



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

MÁRCIO HENRIQUE CASIMIRO LOPES SILVA SANTOS

**LUTA POR RECONHECIMENTO OU LUTA POR REDISTRIBUIÇÃO? O MNU E
OS DILEMAS DO ANTIRRACISMO NO BRASIL CONTEMPORÂNEO**

CAMPINAS

2016

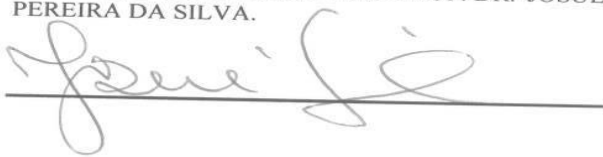
Márcio Henrique Casimiro Lopes Silva Santos

**LUTA POR RECONHECIMENTO OU LUTA POR REDISTRIBUIÇÃO? O MNU E OS DILEMAS DO
ANTIRRACISMO NO BRASIL CONTEMPORÂNEO**

Tese apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Doutor em Sociologia.

Supervisor/Orientador: Prof. Dr. Josué Pereira da Silva

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA TESE DEFENDIDA PELO ALUNO MARCIO HENRIQUE CASIMIRO LOPES SILVA SANTOS, E ORIENTADA PELO PROF. DR. JOSUÉ PEREIRA DA SILVA.



CAMPINAS

2016

Agência(s) de fomento e nº(s) de processo(s): FAPESP, 2012/05807-7; CAPES

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/3387

Sa59L Santos, Márcio Henrique Casimiro Lopes Silva, 1982-
Luta por reconhecimento ou luta por redistribuição? O MNU e os dilemas do antirracismo no Brasil contemporâneo / Márcio Henrique Casimiro Lopes Silva Santos. – Campinas, SP : [s.n.], 2016.

Orientador: Josué Pereira da Silva.
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Movimento Negro Unificado (Brasil). 2. Antirracismo. 3. Identidade. 4. Negritude (Movimento literário). 5. Racismo. 6. Imprensa dos negros. I. Silva, Josué Pereira da, 1951-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Struggles for recognition or struggles for redistribution? The MNU and the dilemmas of anti-racism in contemporary Brasil

Palavras-chave em inglês:

Antiracism

Identity

Negritude (Literary movement)

Racism

Afro-American press

Área de concentração: Sociologia

Titulação: Doutor em Sociologia

Banca examinadora:

Josué Pereira da Silva [Orientador]

Paulo Sérgio da Costa Neves

Jair Batista da Silva

Fernando Antônio Lourenço

Mário Augusto Medeiros da Silva

Data de defesa: 31-03-2016

Programa de Pós-Graduação: Sociologia



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Tese de Doutorado composta pelos Professores Doutores a seguis descritos, em sessão pública realizada em 31/03/2016, considerou o candidato Márcio Henrique Casimiro Lopes Silva Santos aprovado.

Prof. Dr. Josué Pereira da Silva

Prof. Dr. Paulo Sérgio da Costa Neves

Prof. Dr. Jair Batista da Silva

Prof. Dr. Mário Augusto Medeiros da Silva

Prof. Dr. Fernando Antônio Lourenço

A Ata de Defesa, assinada pelos membros da Comissão Examinadora, consta no processo de vida acadêmica do aluno.

Para Maria

Agradecimentos

Sou grato aos amigos, funcionários, docentes, parentes e colegas que direta ou indiretamente participaram do caminho percorrido até a conclusão da pesquisa.

Ao Josué pelo trabalho de orientação.

À instituição que me acolheu ao longo desta trajetória, pelas condições singulares de pesquisa e vivência universitária. Especialmente, aos funcionários do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, da Biblioteca Octávio Ianni e do Arquivo Edgard Leuenroth.

E aos órgãos de fomento que possibilitaram a pesquisa. À FAPESP pelo financiamento regular e à CAPES pelo financiamento emergencial provisório.

NEGROS

*Negros que escravizam
e vendem negros na África
não são meus irmãos*

*negros senhores na América
a serviço do capital
não são meus irmãos*

*negros opressores
em qualquer parte do mundo
não são meus irmãos*

*Só os negros oprimidos
escravizados
em luta por liberdade
são meus irmãos*

*Para estes tenho um poema
grande como o Nilo.*

Solano Trindade

RESUMO

Esta pesquisa discute as estratégias de luta política empreendidas pelo movimento antirracista em geral e pelo Movimento Negro Unificado (MNU) em particular. Inicialmente, tais estratégias são discutidas a partir do enfoque sobre dois grandes grupos participantes da formação do MNU e, posteriormente, sobre os conflitos ampliados a partir desta relação. Para consecução deste objetivo tomou-se como pano de fundo o debate contemporâneo acerca das teorias do reconhecimento e, como principais fontes analisadas os jornais da imprensa negra, da grande mídia, documentos do MNU, como as resoluções de seus congressos e seus planos de ação.

Entre os resultados apresentados, observou-se uma complexa articulação entre as lutas por reconhecimento e por redistribuição operada por um dos principais grupos que deram origem ao MNU, o Afro-Latino-América. Tais lutas foram traduzidas como estratégias políticas e discursos reunidos sob as denominações de identidade e socialismo, evidenciando-se uma densa articulação entre economia, política e cultura cuja representação fora prejudicada por análises e concepções oriundas do próprio movimento e da academia que buscaram distinguir, situar e classificar de modo fragmentário estas lutas a fim de afirmar sua especificidade, mas omitiram, com isto, a dinâmica dos processos sociais envolvidos.

A estratégia de afirmação identitária, entendida e revelada pela ideia de negritude como a principal forma pela qual o movimento assimilou as mudanças ocorridas sobre as formas tradicionais de luta política a partir da segunda metade do século XX, carregava consigo uma das possibilidades centrais para o desenvolvimento de uma concepção essencialista de identidade. Esta, em grande medida, responsável por um longo e duradouro processo de desarticulação entre as lutas por reconhecimento e por redistribuição. Por fim, este processo conduziu parte da luta antirracista a circunscrever os horizontes da luta aos anseios pelo exercício pleno da cidadania, remontando à tese da insuficiência daquelas categorias na abordagem das lutas antirracistas.

PALAVRAS-CHAVE: Movimento Negro Unificado (MNU); Antirracismo; Reconhecimento; Redistribuição; Racismo; Raça; Classe; Identidade; Negritude; Imprensa negra

ABSTRACT

This research discusses the strategies of political struggles undertaken by the anti-racist movement in general and the Movimento Negro Unificado (MNU) in particular. Initially, I focus on the viewpoints of two major groups involved in the formation of MNU, and later on the conflict extended from this relationship. To do this, I take as my backdrop the contemporary debates related to the theories of recognition. My sources to achieve the study were mainly the black press, the mainstream media and MNU documents, like congress resolutions and action plans.

Among the results presented, one that called my attention is the complex relationship between the struggles for recognition and redistribution as operated by one of the main groups that gave rise to the MNU, Afro-Latin-America. Such struggles were translated as political strategies and discourses gathered under the denomination of identity and socialism, demonstrating a dense relationship between economics, politics and culture whose representation was hampered by analyses and concepts derived from the movement itself and from the academy who sought to distinguish, situate and classify in fragmentary way these struggles to assert its specificity. At the same time that omitted the dynamics of social processes involved.

The strategy of identity affirmation, understood and developed by the idea of blackness as the main way the movement found to assimilate the changes in traditional forms of political struggle from the second half of the twentieth century, carried one of the main possibilities for the development of an essentialist conception of identity. This has largely been responsible for a long lasting process of disarticulation between the struggles for recognition and redistribution. Finally, this process led part of the anti-racist struggles to circumscribe the horizons of their struggle to aspirations for full citizenship, dating back to the thesis of the failure of those categories in addressing anti-racist struggles.

KEY WORDS: Movimento Negro Unificado (Unified Black Movement); Antiracism; Recognition; Redistribution; Racism; Race; Class; Identity; Blackness; Black press

Lista de Abreviaturas e Siglas

ABNP – Associação Brasileira de Negros Progressistas
ACBB – Associação Cristã de Beneficência
ACN – Associação Cultural do Negro
AEL – Arquivo Edgard Leuenroth
ANLU – A Nossa Luta Unificada
CEAS – Centro de Estudos e Ação Social
CEBA – Centro de Estudos Brasil África
CECAN – Centro de Cultura e Arte Negra
CN – Cadernos Negros
CNA – Congresso Nacional Africano
CND – Conselho Nacional de Desportos
DAESP – Divisão de Arquivo do Estado de São Paulo
DATASUS – Departamento de Informática do Sistema Único de Saúde
DEOPS/SP – Departamento de Ordem Política e Social de São Paulo
IBASE – Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas
IBEA – Instituto Brasileiro de Estudos Africanistas
IPCN – Instituto de Pesquisa da Cultura Negra
FBT – Fração Bolchevique Trotskista
FEABESP – Federação das Entidades Afro-Brasileiras do Estado de São Paulo
FESTAC – Festival Mundial de Artes e Culturas Negro Africanas
FNB – Frente Negra Brasileira
FNS – Frente Negra Socialista
GAN – Grupo de Divulgação da Arte e Cultura Negra
GTI – Grupo de Trabalho Interministerial
LOM – Lei Orgânica do Município
MDB – Movimento Democrático Brasileiro
MNMMR – Movimento Nacional de Meninos e Meninas de Rua
MNU – Movimento Negro Unificado
MNUCDR – Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial
MPLA – Movimento Popular de Libertação de Angola
MUCDR – Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial
OMB – Organização Marxista Brasileira
PDS – Partido Democrático Social
PDT – Partido Democrático Trabalhista
PFA – Partido da Federação Africana
PMDB – Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PNAD – Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios
PORT – Partido Operário Revolucionário – Trotskista
PT – Partido dos Trabalhadores
SBPC – Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência
SEPP/PR – Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial / Presidência da República
SEPROMI – Secretaria de Promoção da Igualdade Racial
SIM – Sistema de Informações sobre Mortalidade
SINBA – Sociedade de Intercâmbio Brasil-África
SPD – Sociedade Protetora dos Desvalidos
STF – Supremo Tribunal Federal

STJ – Superior Tribunal de Justiça
TEN – Teatro Experimental do Negro
TJSP – Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo
TPB – Teatro Popular Brasileiro
UDN – União Democrática Nacional
UFRJ – Universidade Federal do Rio de Janeiro
UHC – União dos Homens de Cor
URSS – União das Repúblicas Socialistas Soviéticas
USP – Universidade de São Paulo

Sumário

Introdução	13
1. Do racismo à luta antirracista no Brasil	25
1.1. O “espírito associativo” do negro brasileiro	26
1.2. A imprensa como instrumento da luta antirracista	30
1.3. O caráter integracionista das organizações dos negros	32
1.3.1. A Frente Negra Brasileira – FNB	35
1.3.2. O caráter político do integracionismo da FNB	37
1.4. O Teatro Experimental do Negro	39
1.5. O processo de reorganização da luta antirracista no Brasil (1970-1978)	44
1.5.1. Versus como instrumento da luta antirracista	45
1.5.2. Estratégias da luta antirracista – Socialismo e Identidade	47
1.5.3. Afro-Latino-América – Versus como instrumento da luta socialista?	50
1.5.4. O Centro de Cultura e Arte Negra (CECAN) – O conflito com a esquerda ..	53
1.6. Um Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial	57
1.6.1. Um novo nome para o MUCDR	61
1.6.2. A luta contra o racismo institucional	62
1.6.3. O MNU na disputa pelo poder	66
2. A identidade contra o mito da democracia racial e o branqueamento	74
2.1. O deslocamento	76
2.2. A ideia de negritude – o essencialismo em questão	87
2.3. De Versus ao Nêgo, Jornal do MNU e outros boletins	102
2.3.1. O lugar da cultura	112
2.4. “Raça” e “Classe” – A persistência do conflito com a esquerda	114
2.4.1. Reducionismos de “raça” e “classe”	121
3. Luta por cidadania, direitos, participação e reparação	127
3.1. A luta antirracista no interior dos partidos	135
3.1.1. A luta contra a violência dirigida – “Reaja à violência racial”	142
3.2. Luta por direitos – Legislação e racismo	147
3.3. A luta pela cidadania ou direitos de raça	154
3.3.1. O peso do estigma	159
3.3.2. A “Raça” e a cultura contra a ideologia da Democracia Racial	163
Considerações finais	174
Referências Bibliográficas	181

Introdução

A partir dos anos 1970, entidades do movimento negro brasileiro reiniciaram um processo de articulação política de suas reivindicações, ensejando o que em 1978 viria a efetivar-se na criação de um movimento unificado contra a discriminação racial, posteriormente denominado Movimento Negro Unificado (MNU). Desde então, o conjunto do movimento negro brasileiro passou por uma reestruturação política substantiva, carregando consigo transformações importantes nas formas da luta antirracista. Algumas delas notoriamente influenciadas por mudanças no cenário político nacional e internacional. A luta do Movimento pelos Direitos Civis dos negros estadunidenses, o desmonte da URSS, o processo de descolonização do continente africano, o fim do regime do *apartheid* Sul-Africano e o lento processo de consolidação da democracia no Brasil confrontariam os movimentos negros, impulsionando-os a redefinir suas estratégias de luta contra o racismo que, a despeito ou em razão destas mudanças, transformou-se, configurando um cenário caracterizado pela crescente importância e valorização das diferenças, das identidades e pela politização generalizada da cultura. Tal quadro distingue-se, neste aspecto, dos discursos igualitários associados aos movimentos tradicionais, como partidos e sindicatos, especialmente aqueles politicamente orientados por um ideário de esquerda. Este cenário provocaria, ainda, leituras acerca do que se supunha ser uma insuficiência teórica, comumente atribuída ao conceito de classe, para dar conta destas mudanças e implicaria, por conseguinte, novas formulações teóricas acerca daquelas transformações¹.

Estas e outras transformações nas lutas sociais ao redor do mundo parecem ter inspirado uma parte significativa das reflexões conduzidas pela Sociologia contemporânea e, particularmente, pela tradição teórica da Teoria Crítica, identificada aqui pelo debate entre Nancy Fraser e Axel Honneth sobre redistribuição e reconhecimento. Com divergências e nuances marcantes, aquelas transformações seriam vistas sob o prisma de uma mudança paradigmática, na qual o objetivo central dos conflitos sociais transitaria paulatinamente da luta por igualdade material para a conquista da dignidade².

Os questionamentos que emergiram durante os anos 1960 e 1970 no campo das ideias e das lutas políticas encontraram terreno fértil entre as demandas dos movimentos sociais. Instrumentaram e distinguiram significativamente as lutas sociais nas décadas seguintes. O amplo e conflituoso debate com a esquerda socialista opôs o antirracismo e a perspectiva

¹ Ver GOHN, 1997; FRASER, 2000; HONNETH, 2003a.

² FRASER, 2001; HONNETH, 2003b. Ver também HONNETH, 2003a.

predominante na esquerda de que as demandas específicas das organizações negras cindiriam a luta dos trabalhadores, ofuscando seu objetivo universal e socialista. No interior deste conflito, o grupo Afro-Latino-América representou um pensamento de síntese pela capacidade de articular de modo denso e coerente as demandas da esquerda com as demandas da luta antirracista sem recair no equívoco de subsumir uma à outra ou apartá-las definitivamente.

Contudo, a persistência daquele conflito contribuiu ao desenvolvimento de uma estratégia que formulava a contradição entre raça e classe com o objetivo de afirmar a especificidade da luta antirracista em relação à luta anticapitalista, fazendo com que alguns dos diagnósticos do próprio grupo Afro-Latino-América que observavam a realidade social ora como problema de “classe”, ora como problema de “raça”, inscritos nas esferas da economia ou da cultura expusessem a dificuldade em lidar com esta relação, podendo-se aventar a hipótese de terem contribuído ao enfraquecimento político dos movimentos negros nos anos 1980. Particularmente, este entendimento se desenvolveria no interior do MNU a partir da ênfase na estratégia política de valorização de uma especificidade étnica e na afirmação da identidade projetada pela entidade como forma de forjar solidariedade na luta contra o racismo, denunciando o mito da existência de uma democracia racial e de um ideário de branqueamento.

Segundo Nancy Fraser, alguns grupos se caracterizam pela ambivalência quanto às injustiças que os afligem, isto é, sofrem injustiças que podem estar relacionadas tanto à área da economia política (redistribuição) como à da cultura (reconhecimento). Entre estas, os movimentos sociais cuja atuação funda-se em bandeiras antirracistas ou feministas seriam exemplos emblemáticos. Ambos, apesar de suas respectivas particularidades, englobariam dimensões político-econômicas e cultural-valorativas, implicando falar-se em lutas por redistribuição e por reconhecimento ao mesmo tempo. Nesse sentido, as lutas antirracistas apresentariam tanto reivindicações por igualdade material como pelo reconhecimento de diferenças³, conduzindo-as, assim, ao centro deste debate. Sob este aspecto, a intensa articulação entre aqueles dois objetivos no material pesquisado acerca do processo de reemergência do movimento negro na década de 1970, com a criação do MNU, expõe uma importante chave desta discussão.

Nesse sentido, os esforços de Axel Honneth e Nancy Fraser⁴ para investigar a relação entre reconhecimento e redistribuição que ambos compreendem como sendo

³ FRASER, 2001, especialmente páginas 259-265. Ver também GOHN, 1997; FRASER, 2000 e 2001 e; NEVES, 2005.

⁴ FRASER e HONNETH, 2003.

subteorizada podem oferecer elementos importantes à sua rearticulação⁵ e à própria compreensão do quadro aqui redesenhado a partir dos anos 1970. Já no início do livro intitulado *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*, publicado por ambos no ano de 2003, o debate entre os autores parece exibir sua pertinência, precisamente, na formulação da questão que pretenderia enquadrá-lo no interior de uma concepção adequada da sociedade capitalista e que lhes permitisse conectar a filosofia moral, a teoria social e a análise política:

Pode o capitalismo, como existe hoje, ser entendido como um sistema social que diferencia uma ordem econômica que não está diretamente regulada por padrões institucionalizados de valor cultural de outras ordens sociais que o são?

Ou deveria a ordem econômica capitalista ser entendida mais como uma consequência de um modo de valorização cultural que está ligado, desde o início, por formas assimétricas de reconhecimento?⁶

Tanto Fraser como Honneth concordam que as questões acerca das noções de reconhecimento e de redistribuição não podem ser negligenciadas atualmente, vendo-se forçados pelas circunstâncias a lidar com os dois problemas e não vendo saída senão a de investigar a relação entre elas. Contudo, é prudente ressaltar que os dois autores abordam de modo distinto esta relação, explicitando-se a perspectiva de cada um a partir da formulação das questões citadas acima. O primeiro questionamento representa o modo como Fraser aborda essa relação e, o segundo, como Honneth o faz.

Segundo Nancy Fraser, ao longo dos anos 1990, quando os rastros deixados pelas políticas neoliberais exibiram um cenário de acentuada miséria e desemprego caracterizado, sobretudo, pelo agravamento das desigualdades sociais em grande parte do mundo, as políticas focalizadas de inclusão social inspiradas pela atmosfera crescente de valorização das identidades não teriam se mostrado capazes de revertê-lo⁷, expondo o que seria interpretado por ela como o problema do deslocamento que as reivindicações sobre o reconhecimento da identidade e da diferença causariam sobre as reivindicações de ordem distributiva⁸.

Para Nancy Fraser, esse cenário expressa como as identidades de grupo teriam substituído os interesses de classe⁹ como principal incentivo para a mobilização política e a

⁵ SILVA, 2008a:110.

⁶ FRASER e HONNETH, 2003:5. Tradução livre.

⁷ FRASER, 2000 e 2001; GOHN, 2009.

⁸ FRASER, 2001.

⁹ Fraser define classe como “*um modo de diferenciação social enraizada na estrutura político-econômica da sociedade*”, existindo “*como uma coletividade apenas em virtude de sua posição nessa estrutura*” (FRASER, 2001:253). Fraser assume tal concepção como sendo altamente estilizada, ortodoxa e teórica, apropriando-se dela com o objetivo declarado de contrastá-la ao outro tipo-ideal de coletividade que a autora define como estando

dominação cultural, suplantando a exploração como a injustiça fundamental e fazendo com que as reivindicações por “reconhecimento cultural” deslocassem as reivindicações por “redistribuição socioeconômica” como o remédio para as injustiças e como objetivo da luta política¹⁰, configurando, assim, uma mudança paradigmática na agenda dos movimentos sociais. Segundo Fraser essa transição paradigmática estaria ocorrendo a despeito ou por causa de uma acelerada globalização econômica, na qual a agressiva expansão capitalista estaria aumentando radicalmente as desigualdades econômicas. Sobre esse quadro, a autora afirma a necessidade de se formular uma noção de justiça capaz de abranger tanto demandas pelo reconhecimento como demandas por redistribuição, conformando uma perspectiva dualista por considerar reconhecimento e redistribuição como dimensões de justiça cofundamentais e mutuamente irreduzíveis do conflito político na atualidade¹¹.

Além disso, Fraser aponta como a emergência das lutas pelo reconhecimento ocorre em um momento de intenso desenvolvimento dos meios de comunicação e de trânsito transcultural decorrente de um acelerado processo de migrações, promovendo um processo de hibridização e pluralização das formas culturais. Por outro lado, muitas vezes, tais eventos serviram menos como incentivos ao respeito pelas diferenças em novos contextos multiculturais do que teriam servido à simplificação e à reificação das identidades de grupo, tendendo a encorajar políticas separatistas, intolerantes, chauvinistas, patriarcalistas e autoritárias. Os massacres ocorridos em Ruanda e na região dos Bálcãs expõe casos extremos nos quais a bandeira da identidade teria servido para campanhas de limpeza étnica e mesmo de genocídio, partindo da mesma estrutura das reivindicações identitárias dos movimentos que se organizaram para resistir a essas campanhas¹². A este problema atribuído por Fraser ao modelo identitário, ela denomina problema da reificação. Para a autora, quando as políticas de reconhecimento são equiparadas às políticas de identidade, tanto o problema do deslocamento como o problema da reificação são estimulados¹³.

Em contrapartida ao problema da reificação, a autora propõe que o reconhecimento seja compreendido como uma questão de *status* social e, assim, prescindindo do critério identitário, predominante entre autores que formulam o reconhecimento como parte do processo de formação da identidade pessoal, a exemplo de Honneth. Desse modo, o reconhecimento

enraizado na cultura. Para uma crítica a esta concepção de classe, BENSÂID, 1999:143-145 e, também, SILVA, 2008:34.

¹⁰ FRASER, 2001:245.

¹¹ FRASER, 2000.

¹² FRASER, 2000:108 e 2003.

¹³ FRASER, 2000.

denegado não significaria apenas a depreciação da identidade de grupo, mas uma subordinação social que impediria a participação paritária na sociedade. Para a autora, considerar o reconhecimento como um problema de *status* significa observar os padrões institucionalizados de valor cultural nos efeitos que possuem sobre a posição relativa dos atores sociais, assemelhando-se, neste aspecto, ao diagnóstico do MNU sobre o lugar social destinado à população negra no Brasil. Desta perspectiva, as condições precárias de vida de homens e mulheres negras não se constituiriam apenas como uma deformação psíquica ou um dano cultural isolado, mas como uma relação institucionalizada de subordinação social¹⁴, afastando, assim, o risco de reificação das identidades.

Posteriormente, Fraser buscará uma alternativa ao enquadramento da justiça no contexto da globalização, concluindo pela inclusão de uma nova dimensão – a paridade de participação – àquela concepção dualista anterior, conformando, assim, um modelo conceitual tripartite. Assim, partindo de um quadro onde o destinatário da justiça era o cidadão nacional, ou seja, onde o “*quem*” da justiça estava pressuposto, passou-se, segundo a autora, para um quadro inverso, no qual as disputas em torno do “*que*” voltam-se rapidamente para o “*quem*” ou “*quais*” são os sujeitos relevantes da justiça. Desta forma não seria apenas a substância da justiça que estaria em disputa, mas o próprio enquadramento dos problemas. Segundo Fraser, tal fato teria acarretado uma disputa política em torno de teorias que falham ao focar apenas uma ou outra forma de enquadramento. Para solucionar esse problema, a autora propõe a estratégia de incorporar um terceiro aspecto às teorias da justiça, a dimensão política da representação, ao lado da dimensão econômica da distribuição e da dimensão cultural do reconhecimento e cujo significado mais geral da justiça seria o da paridade participativa. Com isso, ainda segundo Fraser, se poderia determinar o alcance das duas outras dimensões, ou seja, quem se pode incluir e quem se pode excluir de tais políticas, assim como se poderiam determinar os procedimentos para resolução de contestações em ambas as dimensões¹⁵. Neste sentido, a categoria da paridade participativa ofereceria uma resposta às reivindicações do MNU contra a parca participação dos negros em posições de mando e poder, quer seja no Estado, quer seja nos organismos de representação política, como os partidos políticos.

No início da década de 1990, Axel Honneth observaria a separação entre, de um lado, as análises de classe, caracterizadas principalmente pela abordagem marxista e, de outro, as emergentes análises que pretendiam captar o que se convencionou chamar genericamente de cultura. Assim, Honneth aproxima-se da mesma insuficiência identificada pelas formulações

¹⁴ FRASER, 2000:113. Ver, também, SANTOS, 2009b.

¹⁵ FRASER, 2005.

teóricas que deram origem às teorias dos novos movimentos sociais e que intentavam captar as mudanças descritas até aqui. Para ele, entretanto, as mudanças enunciadas por estas novas formas de luta não implicariam apenas na reelaboração teórica dos conceitos de análise dos movimentos sociais tradicionais, mas resultariam do que ele entende ser uma transição histórica do paradigma do trabalho para o paradigma do reconhecimento.

As teorias dos novos movimentos sociais, tais como aqui foram descritas, representaram uma tentativa de captar as transformações sociais que, frequentemente, se opunham ao que se convencionou denominar uma leitura economicista, uma forma reducionista de compreensão da realidade através de pressupostos exclusivamente econômicos, mas que findaram, muitas vezes, por configurar uma leitura de viés culturalista, igualmente insatisfatória e reducionista. De outro modo, o diálogo proposto por Honneth indagava alguns teóricos marxistas a partir da crítica a ambas as formas de reducionismo analítico, porém, a chave de sua argumentação versaria sobre o que ele entendia ser um *déficit* normativo presente em todas elas e que inviabilizaria o projeto emancipatório ao furtarem-se da análise da dinâmica das experiências morais¹⁶.

A crítica de Honneth parte da seleção e diálogo com o que ele entende serem três correntes do marxismo. A primeira, caracterizada pelo funcionalismo economicista e, assim, por um profundo utilitarismo, falharia em explicar a ação coletiva dos grupos sociais. A segunda, de viés culturalista, careceria de um conceito de ação coletiva, tal como a primeira. Do mesmo modo, ambas seriam impotentes para criar uma ação emancipatória. Nessa corrente, estariam E. P. Thompson e Raymond Williams. Por fim, a terceira corrente incorpora a crítica ao poder, particularmente, pela experiência burocrática, dialogando em dois momentos distintos. Primeiramente com Louis Althusser e, em seguida, com Michel Foucault. Nessa corrente, assim como na primeira, Honneth identifica um profundo *déficit* normativo. *Déficit* este parcialmente suprido apenas pela segunda corrente, já que ela tinha como pano de fundo um conceito de ação normativa. Das análises destas correntes, Honneth conclui que os meios conceituais marxistas não seriam mais suficientes como elo entre a análise da emancipação e a análise da sociedade¹⁷.

Honneth orienta-se pelo objetivo de formular uma teoria social de teor normativo capaz de apreender a dinâmica moral das sociedades. Para isso, opera um retorno à obra do jovem Hegel, formulada em Jena, onde esse autor postulou como força motriz dos conflitos

¹⁶ HONNETH, 1995. Ver, também, “Honneth esquadrinha ‘déficit sociológico’”, entrevista à Marcos Nobre e Luiz Repa, Folha de São Paulo, 11 de outubro de 2003, caderno Ilustrada [online].

¹⁷ HONNETH, 1995.

sociais a luta pelo reconhecimento intersubjetivo. Ao afirmar que a formação do eu prático estava ligada à pressuposição do reconhecimento recíproco, de modo intersubjetivo, Honneth corrobora com a intuição hegeliana, buscando despi-la de seu caráter metafísico ao reconstruí-la à luz de uma psicologia social empiricamente sustentada, ao que sublinhará a existência de formas diversas de reconhecimento, distintas umas das outras pelo grau de autonomia possibilitada aos sujeitos e cuja demonstração demandava, portanto, uma fenomenologia empiricamente controlada.

Para tanto, Honneth retoma o projeto teórico de George Herbert Mead, distinguindo formas de reconhecimento que corresponderiam à lógica de um processo de formação mediado pelas etapas de uma luta moral¹⁸, permitindo-lhe elaborar uma tipologia referente àquelas formas do reconhecimento. A primeira delas é identificada pelas relações primárias, representadas pelo amor e pela amizade. O conceito ampliado de amor é reconstruído a partir de bases psicanalíticas freudianas, buscando explicar como a teoria das relações de objeto pode ser apropriada por uma fenomenologia das relações de reconhecimento¹⁹. Assim, segundo Honneth, é no amor que Hegel supõe estar o cerne estrutural de toda eticidade, onde se origina a autoconfiança, autorrelação prática produzida pelas relações primárias do amor e da amizade e base necessária à participação autônoma na vida pública²⁰.

A segunda forma do reconhecimento corresponde às relações jurídicas, sendo representada pelo direito. Tal como afirma Honneth, para Hegel e para Mead, o direito possui uma lógica cuja explicação se assemelha a da dedicação emotiva, ou seja, dá-se através do mesmo recurso ao mecanismo do reconhecimento recíproco. Dessa forma, só é possível chegar a uma compreensão de si mesmo como portador de direitos quando os reconhecemos para um outro generalizado²¹. A autorrelação prática produzida nas relações jurídicas é o autorrespeito, ainda que de difícil comprovação empírica. Honneth aproxima-se desta demonstração de forma negativa, a partir da privação ou do reconhecimento recusado. Assim, supõe ser o significado psíquico que o reconhecimento jurídico possui para o autorrespeito nos discursos que emergem sobre as lutas do movimento pelos direitos civis nos Estados Unidos da América das décadas de 1950 e 60 a demonstração disto. Nas publicações sobre o assunto seria sempre discutido que *“a tolerância ao subprivilégio jurídico conduz a um sentimento paralisante de vergonha social”* do qual só poderiam se libertar com o protesto ativo e a resistência²².

¹⁸ HONNETH, 2003a:119.

¹⁹ HONNETH, 2003a:163.

²⁰ HONNETH, 2003a:178.

²¹ HONNETH, 2003a:179.

²² HONNETH, 2003a:198.

Por fim, a terceira forma refere-se à comunidade de valores e diz respeito à solidariedade. Também utilizada por Hegel e Mead, a estima social permitiria uma autorreferência positiva de suas propriedades e capacidades concretas tendo como autorrelação prática a conquista da autoestima. Honneth descreve a evolução dessa forma de reconhecimento nas sociedades contemporâneas com a relativa inserção de um componente originário da estima social na esfera jurídica, explicada por dois processos. O primeiro, de universalização jurídica da honra, transformando-se na dignidade e, o segundo, de privatização da honra, tornando-se uma integridade subjetivamente definida. Assim, a estima social restaria dissociada dos privilégios jurídicos e não incluiria supostas qualidades morais da personalidade.

A cada uma destas formas de reconhecimento corresponde uma forma análoga de desrespeito onde o reconhecimento pode ser denegado, sendo representadas, respectivamente, pelos maus-tratos e a violação, pela privação de direitos e a exclusão e pela degradação e a ofensa. Honneth busca compreender como estas formas do desrespeito podem ferir a compreensão positiva que o sujeito tem de si, isto é, como a lesão psíquica originada por essas formas do desrespeito seriam capazes de *“desmoronar a identidade da pessoa”*. Desse modo, o autor dedica-se ao problema não abordado por Hegel nem por Mead acerca de *“como a experiência de desrespeito está ancorada nas vivências afetivas dos sujeitos humanos, de modo que possa dar, no plano motivacional, o impulso para a resistência social e para o conflito, mais precisamente, para uma luta por reconhecimento?”*²³.

Dentro da tipologia de Honneth, as lutas e reivindicações do MNU concentram-se substancialmente na segunda forma – representada pelas lutas por direitos efetivos, ou, pela *“aplicação empírica de normas gerais”*, universais – e na terceira forma do reconhecimento – representada pelas lutas para que as diferenças não se traduzam em degradação e ofensa, ou, pela *“avaliação gradual de propriedades e capacidades concretas”* que partem de um sistema referencial valorativo comum, a partir do qual se pode medir o valor das propriedades características²⁴ de cada grupo ou coletividade de modo equivalente.

Segundo Honneth, é precisamente a possibilidade de se distinguir estar três formas de reconhecimento o que ajudaria a:

Tornar transparente as confusões objetivas pelas quais sempre fracassaram até hoje essas concepções pós-hegelianas: a filosofia social de Marx, de Sorel e de Sartre representa o exemplo mais significativo de uma corrente de pensamento que, contra Hobbes e Maquiavel, carregou teoricamente os

²³ HONNETH, 2003a:214.

²⁴ HONNETH, 2003a:186-187.

conflitos sociais com as exigências do reconhecimento, mas sem nunca poder penetrar realmente sua infraestrutura moral.²⁵

Desse modo, na união do conceito hegeliano de luta por reconhecimento de pretensões de identidade com a psicologia social de George H. Mead, Honneth encontra o fio condutor de uma teoria crítica de base normativa respondendo, assim, ao objetivo de penetrar a infraestrutura moral dos conflitos sociais, dando continuidade ao movimento conceitual de Hegel no qual *“a cisão social entre os homens podia ser atribuída, em contraposição a Maquiavel e a Hobbes, à experiência de uma violação de pretensões morais”*²⁶.

Uma das maiores dificuldades em se lidar com a temática abordada aqui repousa sobre a tarefa de compreender e descrever os complexos processos pelos quais teriam passado as organizações do movimento negro sem recair no recurso a uma análise muitas vezes simplificadora e frequentemente dualista que cuidaria de contrapor economia e cultura de modo excessivamente esquemático e estilizado, ofuscando a complexidade dessa relação. Tal tarefa torna-se particularmente mais difícil quando na abordagem de Nancy Fraser²⁷, a autora busca a distinção analítica entre injustiças econômicas e culturais para expor o problema entre reconhecimento e redistribuição. A própria autora afirma estarem as duas esferas interligadas na prática, porém, opera a distinção que, de outro modo, acredita, eliminaria a possibilidade de examinar conflitos entre si, perdendo a oportunidade de distinguir interferências mútuas que poderiam surgir quando as demandas distributivas e as demandas pelo reconhecimento são perseguidas simultaneamente²⁸.

Uma perspectiva essencialista, tal como a descrita por Fraser para o modelo identitário e, eventualmente, criticada também em outras pesquisas acadêmicas²⁹, a exemplo do que já fora apontado para o caso de alguns movimentos antirracistas brasileiros³⁰ esteve distante de se constituir como central na proposta do grupo Afro-Latino-América ou do Movimento Negro Unificado. Mesmo outras organizações contemporâneas, como o Centro de Cultura e Arte Negra, embora refletissem de modo mais contundente o conflito com a esquerda socialista, não adotaria tal perspectiva, exibindo, por outro lado, estratégias diversificadas de combate ao racismo na sociedade brasileira. Porém, tais estratégias parecem carregar consigo implicações

²⁵ HONNETH, 2003a:228.

²⁶ HONNETH, 2003a:229.

²⁷ FRASER, 2001:251.

²⁸ FRASER, 2001:253.

²⁹ Ver, por exemplo, PINHO, 2004.

³⁰ DOMINGUES, 2010:111.

normativas significativas para o conjunto das relações sociais, possibilitando compreensões essencialistas da afirmação identitária.

Entre essas implicações, decorreria um processo regressivo na articulação das demandas por redistribuição e por reconhecimento conformada por setores do movimento negro ainda na década de 1970. Processo semelhante a este foi algumas vezes descrito na literatura como uma divergência entre interesses e aspirações de “*classe média*” e de “*classe baixa*”, tendo contribuído diretamente ao desaparecimento da Frente Negra Brasileira (FNB) e se constituído como um dos maiores obstáculos enfrentados pelo movimento negro dos anos 1980³¹, demonstrando que a atuação e as teorizações produzidas pelo movimento social podem ter provocado um afastamento das bases e das suas expectativas normativas, ou, em outros termos, que o movimento teria se enfraquecido ou perdido espaço político como mediador dos conflitos sociais decorrentes do racismo.

O desenvolvimento da pesquisa teve como pano de fundo, inicialmente, a observação do caráter e do conteúdo da luta antirracista no Brasil, partindo-se da convicção de que a história destas lutas guardaria consigo importantes aspectos acerca das identidades políticas construídas desde então. Primeiramente, intentou-se caracterizar o próprio associativismo dos negros como forma de resistência e principal meio de luta contra a discriminação racista. A exemplo disto, as agremiações negras comumente relacionadas pela literatura como recreativas se constituíram como um importante instrumento de conhecimento do caráter coletivo das experiências de sofrimento e desrespeito provocadas pela exclusão e pela discriminação, tendo os jornais da chamada imprensa negra desempenhado papel fundamental neste processo de autoafirmação³². Isto é, em linhas gerais, pretendeu-se demonstrar a conformação, na luta, de uma identidade política antirracista subjacente àquelas agremiações do passado, as quais, como dito, frequentemente são descritas como de caráter meramente recreativo.

Por conseguinte, a pesquisa observa a articulação operada no conjunto das demandas do MNU a partir da construção de uma identidade negra com o objetivo de forjar solidariedade na luta antirracista, sobretudo, como principal estratégia contra o mito da democracia racial e como forma de fazer despertar uma consciência para a luta. Neste item, serão abordados os usos e sentidos atribuídos a uma ideia de negritude, amplamente relacionada ao movimento Negritude francês, aos Panteras Negras, à luta anticolonial africana, entre outras influências ativas diretas

³¹ ANDREWS, 1991:39.

³² Ver FERNANDES, 2008[1964]:11. Ver, também, BASTIDE, 1951:69, onde este autor atribui à imprensa negra o objetivo primeiro de “*dar ao preto confiança em si mesmo, o de fazer desaparecer esse sentimento que lhe é tão prejudicial*”, referindo-se ao ‘*complexo de inferioridade*’, concepção que Bastide toma de empréstimo dos sociólogos americanos, pois, para isso, diz Bastide, não há outro meio que não seja “*valorizar tudo o que é negro*”.

e indiretas, amplamente refletidas pelo MNU. A insatisfação com a abordagem da esquerda socialista, frequentemente referenciada pelo seu caráter e problematização principal centrada em questões “de classe” conformaria, ainda, a instituição de uma estratégia política e, conseqüentemente, de um amplo debate entre as categorias de “raça” e de “classe”, caracterizando boa parte das análises, diagnósticos e demandas do antirracismo a partir dali.

No terceiro e último capítulo, como um dos desdobramentos daquela estratégia de politização do debate entre “raça e classe”, busca-se desenvolver a hipótese da existência de um processo de transição no destinatário do discurso político do MNU que se altera, paulatinamente, dos oprimidos em geral, explorados, negros, pobres e trabalhadores para o cidadão negro destituído de direitos. No interior de um processo de institucionalização do movimento negro, no qual parte das suas demandas foram traduzidas em políticas públicas, observam-se as implicações que a afirmação identitária especificada no capítulo anterior eventualmente teria produzido para o conjunto do movimento e da sociedade em um contexto de luta por direitos de cidadania. A partir dos anos 1980, uma orientação política interna do MNU em defesa da organização do negro em todos os espaços da sociedade faria com que uma parte significativa da militância se organizasse no interior do Partido dos Trabalhadores (PT), embora não apenas nele. Segundo Soares, na perspectiva destes militantes predominaria a centralidade da luta de classes, legitimando a aproximação deles com o partido³³.

Em face deste quadro introdutório, o objetivo desta pesquisa é investigar as práticas políticas dos ativistas do movimento negro no enfrentamento do racismo, observando-se, para este fim, as formas de luta levadas a cabo pelo movimento a fim de evidenciar como se articulam as chamadas lutas por reconhecimento e por redistribuição, buscando oferecer elementos à análise da validade desses conceitos, particularmente, nas formulações trazidas à tona pelo debate entre Axel Honneth e Nancy Fraser³⁴. Dentro de seus limites, a pesquisa se restringe, entre as diversas entidades do movimento negro no Brasil, ao estudo do Movimento Negro Unificado (MNU), já que sua atuação, de sua fundação em 1978 até os dias atuais, coincide com um momento político caracterizado por mudanças na forma e no conteúdo das lutas sociais na sociedade brasileira e em outras partes do mundo³⁵.

Em razão da abrangência da temática abordada, deve-se ressaltar que os discursos ora analisados, de algum modo, silenciam a diversidade de posicionamentos que caracterizam as organizações negras. As opiniões veiculadas pelos jornais da imprensa negra e, também, os

³³ SOARES, 2009:54.

³⁴ FRASER e HONNETH, 2003.

³⁵ FRASER, 2000; GOHN, 1997.

demais materiais históricos analisados guardam consigo, pela sua própria natureza, duradouras formas de registro histórico capazes de descortinar, mas também de condicionar seus intérpretes sobre a leitura das formas hegemônicas da luta antirracista em um determinado período. A crescente referência à África, por exemplo, que ocupou intensamente as páginas dos jornais pesquisados, sobretudo, ao final dos anos 1970 constitui uma destas possibilidades. De todo modo, importa aqui buscar os esforços necessários à compreensão daquela diversidade e dos possíveis conflitos que ela impunha aos seus contemporâneos.

1. Do racismo à luta antirracista no Brasil

Às relações sociais no Brasil comumente atribuiu-se um caráter de mascaramento do racismo e cujo particularismo foi denominado pela expressão “racismo à brasileira”. Inicialmente cunhada por Roberto DaMatta e, posteriormente, rebatizada como “racismo cordial” em uma publicação com o mesmo nome do jornal Folha de São Paulo e do Grupo Datafolha, estas expressões remetem à ideia de relações sociais aparentemente amistosas nas quais as discriminações racistas não apareceriam de modo explícito e declarado por seus agentes, porém, condicionariam suas ações em diversos aspectos da vida social cotidiana, incluindo-se as relações sociais no trabalho, interpessoais, de consumo, entre outras. Além disto, esta particularidade expressaria a distinção em relação à forma discriminatória distinta de outros sistemas sociais tais como o apartheid sul-africano e o segregacionismo estadunidense³⁶.

Segundo Guimarães, este mascaramento do racismo no Brasil poderia ser atribuído à uma confusão tipicamente brasileira e tradicional entre “*discriminação de classe e discriminação racial*”³⁷. Edward Telles buscou meios que lhe permitissem constatar a existência daquele racismo nos efeitos que produziu e produz, atribuindo ao racismo à brasileira, no decurso do século XX, um caráter semelhante àquele atribuído por DaMatta. Ao comparar os racismos no Brasil e nos Estados Unidos, Telles analisou uma ampla base de dados estatísticos com discursos sobre o problema do racismo no Brasil abordando, sobretudo, o que denominou como as classificações raciais, os casamentos interraciais e a segregação residencial. Como Telles observa, as desigualdades socioeconômicas persistiram, sendo mais marcadamente acentuadas ao longo do que chamou de “*linhas raciais*”³⁸, tendo as consequências da discriminação se manifestado sobre as históricas condições de vida dos brasileiros e das brasileiras negras. Assim, Telles também atribuiu às manifestações do racismo no Brasil um caráter velado, perpetuado por “*barreiras invisíveis*” e, sobre elas, afirmou ter o Estado brasileiro interferido, direta ou indiretamente, na criação destas “*desigualdades raciais*”³⁹. Por fim, segundo Telles, Brasil e Estados Unidos seriam países “*multirraciais*” e que fariam uso da cor da pele na avaliação dos comportamentos e do valor das pessoas. A diferenciação estaria no fato de que, nos Estados Unidos, a chave da dominação se deu pelo segregacionismo, enquanto no Brasil, os fundamentos desta dominação foram instituídos pela

³⁶ GUIMARÃES, 2002:165.

³⁷ GUIMARÃES, 2002:44.

³⁸ TELLES, 2003:258.

³⁹ TELLES, 2003:259.

ideia de uma “*mistura racial*”, cuja origem ele atribuiu à formulação da categoria “*mulato (ou pardo, ou mestiço)*”⁴⁰ que teria conformado no imaginário nacional a ideia de um “brasileiro típico”, amplamente difundida como causa e consequência da ideia de “*miscigenação*”⁴¹.

Esta particularidade do racismo à brasileira está associada ao discurso também bastante difundido de que se vive, no Brasil, uma democracia racial. Ao buscar traçar a cronologia de cunhagem deste termo, Guimarães observou sua primeira utilização em 1941 por Arthur Ramos, durante um seminário de discussão sobre a democracia no mundo pós-fascista⁴². Contudo, a gênese do conceito é referenciada ainda na obra *Casa Grande e Senzala*, de Gilberto Freyre, publicada em 1933, quando foi inspirada de modo mais consistente. Assim, ao final dos anos 1950, a UNESCO pretendeu desvendar “*o segredo da harmonia racial brasileira*”⁴³, financiando a pesquisa que ensejou a investigação e, posteriormente, a denúncia de Florestan Fernandes sobre a mitificação das relações sociais no Brasil como sendo harmônicas e amistosas, configurando-se como um mito a até então suposta democracia racial brasileira. Segundo concluiu Fernandes, o racismo no Brasil era generalizado⁴⁴.

Contra este caráter do racismo no Brasil e mesmo já desde o longo período de escravidão, muitos foram os que se uniram e se insurgiram, desenvolvendo formas de resistência e luta diversas, reunindo-se em organizações onde podiam se expressar, compartilhar e revelar suas experiências comuns de opressão, lutando pela liberdade antes e depois da abolição, contra as formas pelas quais o cativo insistia em se recriar.

1.1. O “espírito associativo” do negro brasileiro

As numerosas agremiações de homens e mulheres negras formadas durante o longo período de escravidão levaram Arthur Ramos a se referir a um “*espírito associativo*” do negro brasileiro⁴⁵. Longe de representar um caráter essencial para o negro, o objetivo que aqui se expõe é o de caracterizar o associativismo dos negros e negras contra a discriminação e o racismo como formas históricas de resistência e luta. Fossem as lutas nos quilombos, vistos por

⁴⁰ TELLES, 2003:16.

⁴¹ TELLES, 2003:305.

⁴² GUIMARÃES, 2002. Para uma crítica à ideia de democracia racial como construção mítica da sociedade brasileira ver Fernandes (2008a e 2008b[1964]). Ver, ainda, AZEVEDO, 1975 e COSTA, 1985.

⁴³ TELLES, 2003:20.

⁴⁴ FERNANDES, 2008a e 2008b.

⁴⁵ RAMOS, 1938.

Ramos como a mais perfeita organização de defesa contra a escravidão⁴⁶, assim refutando análises históricas e sociológicas que retratavam negros e indígenas como passivos e resignados à condição de escravos, ou fossem as irmandades religiosas, confrarias, juntas de alforria, festas dos reisados e dos congos que, além do seu aspecto de revivência e reexistência de tradições culturais, revelariam a solidariedade na dor, uma associação no sofrimento pela compreensão mútua do destino comum, constituindo-se também estes agrupamentos como formas de defesa e organização em favor da liberdade⁴⁷.

Florestan Fernandes observa como o surto de imigração de grandes contingentes europeus provocado pela produção cafeeira em São Paulo transformou amplamente a cidade e a sua população. Os imigrantes assumiram a posição de autênticos agentes do trabalho assalariado e livre no Brasil, monopolizando as oportunidades reais de classificação econômica e de ascensão social disponibilizadas pela desagregação do regime escravista e pela constituição da sociedade de classes. Após a abolição, os ex-escravos foram expelidos da ordem social competitiva na cidade de São Paulo sem qualquer forma de reparação, passando a ocupar funções marginais ou acessórias do sistema de produção capitalista⁴⁸. Todo o processo foi orientado para a mudança da organização do trabalho, a fim de permitir que os brancos substituíssem os negros e não para se fazer do escravo liberto um trabalhador livre⁴⁹.

Deste modo, longe de equiparar os recém-libertos aos trabalhadores assalariados brancos, estrangeiros ou nacionais, o processo de libertação expôs de modo previsível e insanável estes recém-libertos ao desajustamento econômico, à regressão ocupacional e ao desequilíbrio social⁵⁰. Para Fernandes, as precárias condições de vida que afetavam ao negro ou ao mulato não produziram efeitos práticos, dado o estado de anomia que supunha aos ex-escravos confrontados à sociedade como libertos. Eram pessoas que não dispunham de qualquer suporte organizatório, figurando “*como as maiores vítimas da herança social da escravidão e como autênticos ‘párias da fortuna’*”⁵¹.

Contudo, não raramente, o associativismo entre negros durante a escravidão foi também visto como um caminho de resistência ao cativeiro, assim como sua persistência após a abolição caracterizava formas de luta e resistência ao preconceito, à discriminação e à

⁴⁶ RAMOS, 1938; MOURA, 1981:143. Ver também MUNANGA, 1995/6.

⁴⁷ RAMOS, 1938 e 1971[1939]. No exemplar nº 6 do Boletim Nêgo, de 1984, em uma entrevista com representantes da Sociedade Protetora dos Desvalidos (SPD), fundada em 1832, retrata-se a entidade como sendo, possivelmente, a mais antiga entidade negra brasileira. O seu registro, diz o boletim, como confraria tinha por objetivo mascarar frente às autoridades o objetivo principal de atuar em favor da liberdade dos escravos.

⁴⁸ FERNANDES, 1978:28.

⁴⁹ FERNANDES, 1978:35.

⁵⁰ FERNANDES, 1978:43.

⁵¹ FERNANDES, 1978:58.

marginalização social. Este quadro de resistência na primeira República foi apontado por Arthur Ramos, em 1939, como característico dos estados do sul do Brasil e São Paulo, já que a industrialização mais intensa e a imigração em larga escala, sobretudo, europeia, acentuavam os conflitos decorrentes do preconceito de cor que, embora não encontrassem respaldo nas relações jurídicas estabeleciam-se na opinião pública e situavam os negros como grupo oprimido. Desta forma, a situação opunha-se a das demais regiões do país, onde, para Ramos, após a população negra integrar-se à vida social e familiar brasileira, o “*problema do negro*” se confundia com o “*problema das classes pobres*” pelo seu “*baixo nível cultural*”⁵². A polarização regional inaugurada por Arthur Ramos ensejou outros estudos reconhecidamente importantes sobre o tema, como o livro de Luiz Costa Pinto, intitulado *O negro no Rio de Janeiro: relações de raça numa sociedade em Mudança*, no qual este autor contrapõe duas denominações, as associações tradicionais e as associações de novo tipo. As tradicionais, predominantes durante a primeira República, eram essencialmente recreativas ou religiosas, enquanto as de novo tipo, posteriores a 1930, foram classificadas pelo autor como genuínas associações do brasileiro negro, nas quais sua estrutura, função e ideologia exprimiam não a saga do africano em terras alheias, mas de sujeitos social, cultural e nacionalmente brasileiros e “*eticamente negros*” pela história viva e contemporânea das suas aspirações, lutas e problemas do “*sentir, pensar e agir*” como brasileiros⁵³.

As distintas formas de resistência e as reconfigurações de muitas tradições culturais⁵⁴, como a macumba, a umbanda, a quimbanda, a capoeira⁵⁵, a congada e as escolas de samba⁵⁶ resultaram, muitas das vezes, de obstáculos impostos pela aberta discriminação aos elementos tradicionais das religiões de origem africana⁵⁷, a exemplo das perseguições policiais

⁵² RAMOS, 1971[1939]:190-191.

⁵³ PINTO, 1998[1953]:231.

⁵⁴ O tema das religiões é particularmente aprofundado por BASTIDE, 1971. Também tratam do tema RAMOS, 1971 e MOURA, 1983.

⁵⁵ Ver, por exemplo, SOARES, 1998.

⁵⁶ Citando o jornal *A Voz da Raça*, ligado à FNB, Roger Bastide observaria a preponderância na própria imprensa negra, com seu claro propósito integracionista, em se erigir com indignação contra os batuques, os sambas e as danças populares herdadas dos antepassados de África, e afirma Bastide: “*Sente-se que se quer esquecer tudo o que liga um pouco mais de perto o preto contemporâneo à sua pátria de origem. O emburguesamento triunfa aqui do orgulho racial*”. Apesar disto, ele identifica também uma apologia ao samba no jornal *Alvorada*, de 1946 (BASTIDE 1951:75). Já Clóvis Moura, ao observar um período mais recente de atuação das escolas samba apontaria sua resistência como uma prática cultural discriminada pela sociedade em geral e que a valorizaria apenas no período do carnaval (MOURA, 1983:59-61). Entretanto, em ambos os períodos observados, cabe se destacar que a resistência ao preconceito e à discriminação tenha figurado como central, seja na afirmação pela resistência ou na sua negação pela assunção da ordem discriminatória contra estas tradições. Citando a atuação de Candeia e Isnard no desfile da Portela de 1940, quando alterariam a letra do samba intitulado “*Homenagem à Justiça*”, de “*Salve a justiça*” por “*Pau na justiça*”, Lélia González também aponta que a produção das escolas de samba “*não deixava de expressar a resposta crítica da comunidade negra em face dos dominadores*” (GONZÁLEZ e HASENBALG, 1982:27).

⁵⁷ Cf. BASTIDE, 1971.

à macumba⁵⁸ ou à capoeira. Neste sentido, também os clubes recreativos, de lazer, dança e esportes direcionados aos negros emergiriam como resposta à situação de miséria e ao tratamento discriminatório frequentemente associado à segregação social dedicada à população negra nos clubes organizados e frequentados majoritariamente por brancos⁵⁹. Com isto, o que se pretende de início ressaltar é que para além do estigma de se constituírem, para uma parte da literatura com uma perspectiva essencialista, como “comunidades naturais”, tal perspectiva deixa de refletir a pluralidade no interior do próprio associativismo negro, seja ela na forma de sua abertura política característica ou dos conflitos e divergências em seu interior. Além disto, a dinâmica destas atividades de reunião, resistência e luta se contrapõe àquelas interpretações que as situam, por vezes, como mero epifenômeno das classes sociais⁶⁰. A consciência que resta deste entendimento, portanto, é a de que o “*preconceito de cor*” deveria ser combatido, ainda que sem um consenso pela melhor maneira de se fazer isto, mas de todas as formas possíveis⁶¹.

Segundo Azevedo, em um primeiro momento após a Abolição da escravatura, a ciência veria a inferioridade racial do negro mais em termos culturais e menos em termos biológicos, dado que na prática eram quase inexistentes outras perspectivas para os recém-libertos a não ser a sua transformação em trabalhadores livres, juntamente aos pobres e aos indígenas. Neste momento, não era colocada a questão da sua incapacidade para o trabalho livre, desde que fosse convenientemente disciplinado, por coação policial, pela administração estatal de seu cotidiano e pela internalização do apreço pelo trabalho. Mas, mais do que trabalhadores livres, a proposta de longo prazo dos autores que fomentavam esta perspectiva pretendia formar uma cidadania ou uma nacionalidade, buscando antecipar os problemas que possivelmente decorreria de um país cujos habitantes não agem como um povo e sim como partes heterogêneas, exercendo livremente seus conflitos sociais, sem a mediação padronizante e contemporizadora do Estado⁶².

No entanto, a grande imigração europeia impulsionada por uma corrente de políticos imigrantistas e, entre eles, também alguns abolicionistas provocou a descaracterização do negro não apenas como força de trabalho, mas, sobretudo, como futuro cidadão. A partir deste momento, os argumentos especificamente racistas foram reeditados mais em termos

⁵⁸ Ver MOURA, 1983.

⁵⁹ MOURA, 1983; ANDREWS, 1991. Para uma crítica contemporânea aos estudos de Arthur RAMOS (1971[1939]) e Luiz de Aguiar Costa PINTO (1998[1953]), ver também DOMINGUES, 2014.

⁶⁰ Cf. GUIMARÃES, 2002:80.

⁶¹ DOMINGUES, 2010. A partir do movimento associativo de negros em Rio Claro (SP), nos anos 1930, Domingues argumenta sobre a incapacidade da perspectiva essencialista em compreender a complexa e sinuosa forma de fazer política das populações da diáspora africana no Brasil.

⁶² AZEVEDO, 2004b:218.

biológicos que culturais, ensejando um racismo científico e complementado, ainda, por outros argumentos encontrados em teorias de aptidões naturais que começam a descartar os descendentes de africanos acusando-os não só de serem membros de uma raça inferior condenada à ociosidade, à desagregação social e ao crime, mas também de maus trabalhadores, incapazes para o trabalho livre⁶³.

Assim, da percepção de que após quase meio século da abolição persistiam quase intocadas as formas mais evidentes de sofrimento provocadas pela exclusão e pela discriminação, o associativismo foi capaz de construir, paulatinamente, o conhecimento do caráter coletivo destas experiências fazendo emergir uma das mais importantes estratégias de luta que, desde então, passaria a fazer parte da trajetória dos movimentos negros, a autoafirmação⁶⁴. Tal estratégia se desenvolveu, sobretudo, ao longo dos anos 1930, sendo amplamente incorporada pelo discurso presente em muitos dos movimentos da época, que encontraram na prática de imprimir seus próprios jornais, além de uma forma de reagir à exclusão na grande mídia⁶⁵, a principal forma para divulgação de suas ideias, suas atividades e da população negra em geral.

1.2. A imprensa como instrumento da luta antirracista

Estas publicações tinham em comum a escassa disponibilidade de recursos financeiros para sua edição, contando muitas vezes apenas com recursos próprios de seus editores que procuravam distribuí-los nos bailes, clubes e reuniões de negros, solicitando contribuições ao próximo número⁶⁶. Segundo José Correia Leite, em depoimento gravado em 15 de junho de 1975 por Clóvis Moura, essa imprensa surge⁶⁷ porque a “*imprensa branca*” não iria cuidar de informar sobre as atividades das sociedades recreativas e culturais da “comunidade negra”, além de servir de meio de comunicação para literatos e poetas que em outros jornais não encontravam espaço para seus escritos⁶⁸.

⁶³ AZEVEDO, 2004b:218-219.

⁶⁴ Ver FERNANDES, 2008a[1964]:11. Ver também BASTIDE (1951:69) e RAMOS (1971[1939]:191).

⁶⁵ Nesse sentido, o depoimento dos fundadores do jornal O Clarim, Jayme Aguiar e José Corrêa Leite, a Clóvis MOURA (1983:52-56) seria expressivo da resistência representada pelo periódico contra a exclusão imposta à população negra nos grandes veículos de comunicação impressa.

⁶⁶ BASTIDE, 1951; MOURA, 1983.

⁶⁷ Frequentemente, a literatura toma como marco inicial das atividades substanciais da imprensa negra paulista a publicação de *O Menelick*, iniciada em 1915. Movimentações anteriores ocorreram, por exemplo, na cidade de Campinas, em 1910 com *O Bandeirante* (Também existiu um jornal homônimo em São Paulo, porém, datado de 1918). Ver BASTIDE, 1971; MOURA, 1983; CARVALHO, 2009, entre outros.

⁶⁸ MOURA, 1983:52.

Os jornais⁶⁹, publicados por entidades recreativas ou não, serviram à divulgação de festas religiosas, competições esportivas, bailes, aniversários, recepções, casamentos, nascimentos, mortes e eventos diversos⁷⁰, mas, frequentemente, muitos destes jornais foram além deste propósito informativo, também atuando como o principal veículo de elaboração e difusão das ideias das organizações e movimentos negros da época⁷¹, em flagrante reação e protesto contra as difíceis condições de vida que lhes reservara a abolição da escravidão, motivo pelo qual se criaram e mantiveram ativos tantos outros jornais que se convencionou reunir sob a alcunha de imprensa negra⁷². Segundo Roger Bastide:

Esses jornais procuram primeiramente agrupar os homens de cor, dar-lhes o senso da solidariedade, encaminhá-los, educá-los a lutar contra o complexo de inferioridade, superestimando os valores negros, fazendo a apologia dos grandes atletas, músicos, estrelas de cinema de cor. É, pois, um órgão de educação. Em segundo lugar, é um órgão de protesto: e isso é verdade tanto na América do Sul como na América do Norte; o preconceito de cor pode tomar formas larvadas, nem por isso deixa de existir e mesmo que não exista, o negro crê senti-lo; terá, pois, que se insurgir e o jornal lhe servirá para fazer ouvir seu protesto.⁷³

Como se observa nesta caracterização feita por Bastide, a reação e o protesto desta época apresentaria uma forma bastante peculiar pelo seu propósito reeducativo e pela forma de valorização do que é negro, pois, ainda conforme Bastide⁷⁴, embora a valorização do negro apareça em primeiro plano na imprensa estudada por ele, raramente ela expressava uma filosofia africanista, distinguindo-se, portanto, do caráter afrocêntrico que seria observado no discurso das lutas antirracistas após a reemergência dos anos 1970⁷⁵, caracterizando primordialmente aquele protesto por seu caráter integracionista.

Este caráter consagrou-se pela pesquisa de Florestan Fernandes, financiada pela UNESCO, sobre a integração do negro na sociedade de classes e finalizada no ano de 1964, onde ele afirmava que:

⁶⁹ Alguns dos principais títulos relacionados pela literatura e encontrados nos acervos pesquisados foram, além do já citado *Menelik*, também *O Patrocínio*, *A Pérola*, *O Binóculo*, *O Xauter*, *O Alfinete*, *A Princesa do Norte*, entre outros.

⁷⁰ BASTIDE, 1951:51; MOURA, 1983:48.

⁷¹ MOURA, 1983:48; BERND, 1987:84; SOUZA, 2005:31.

⁷² BASTIDE, 1951; FERNANDES, 2008a[1964]. O termo “imprensa negra” é adotado aqui partindo-se, exclusivamente, do critério de autodenominação.

⁷³ BASTIDE, 1951:51.

⁷⁴ BASTIDE, 1951:77.

⁷⁵ Cf. PINHO, 2004; SOUZA, 2005.

O sentido dessas reivindicações é bem conhecido. Correspondendo ansiosamente às expectativas assimilacionistas da sociedade inclusiva, as inquietações e os movimentos sociais se amparam sob o signo de uma revolução moral. Eles não vão contra a ordem econômica, social e política estabelecida. Mas contra a espécie de *espoliação racial* que ela acobertava, graças aos mecanismos imperantes de acomodação entre “negros” e “brancos”. Por isso, ao contrário do que pensavam os círculos dirigentes das camadas dominantes, tratava-se de uma rebelião de cunho nítida e expressamente integracionista.⁷⁶

Assim, em um primeiro momento, a imprensa negra tomaria como seu norte predominante a integração do negro na sociedade, fazendo de suas publicações um dos principais instrumentos a este fim, pelo forte teor normativo que imprimiam na promoção da ascensão social do negro, constantemente buscando demonstrar sua capacidade de comportarem-se adequadamente e de conduzirem suas vidas de acordo com a forma como os brancos supostamente conduziriam as suas. Analisando a atuação da imprensa negra paulista, George Reid Andrews afirmou que os artigos publicados regularmente instavam seus leitores a adotar a “*moralidade moderna*”, abandonando álcool, jogos e outros vícios, mantendo o decoro público e evitando o adultério e a vida devassa, bem como os estimulando a educar seus filhos para serem comerciantes ou “*profissionais respeitáveis*” em perspectiva frequentemente compartilhada com os jornais operários do período. Além disso, ressaltou-se, Andrews afirma que a imprensa negra destacava não serem os vícios e a imoralidade uma exclusividade de negros, ideia esta também apontada por Guimarães⁷⁷, por outro lado, pretendia alertá-los contra a possibilidade de incorrerem nestas práticas⁷⁸. De todo modo, tratava-se de uma visão que pressupunha a assunção do discurso da ordem pública, amplamente divulgada e aceita à época, mas que contribuía a um só tempo com a associação entre duas ideias cujos reflexos ainda hoje se podem observar ao, por um lado, fomentar o argumento da inexistência do racismo e, por outro, atribuir aos próprios negros a culpa por sua exclusão social⁷⁹.

1.3. O caráter integracionista das organizações dos negros

Segundo Arthur Ramos, para quem após a abolição da escravatura o negro teria tomado parte na vida social e de família no Brasil, “*participando da vida comum, com direitos*

⁷⁶ FERNANDES, 2008a[1964]:11.

⁷⁷ GUIMARÃES, 2004:271.

⁷⁸ ANDREWS, 1998:130 e 132.

⁷⁹ SOUZA, 2005:75 e 78. Ver, ainda, ANDREWS, 1998; FERNANDES, 2008a e 2008b e CARVALHO, 2009.

políticos iguais”⁸⁰, esboçando já aí os fundamentos de uma concepção posteriormente vinculada à ideia de democracia racial, persistia sobre os negros um sentimento de que algumas oportunidades lhes seriam recusadas, sentimento este que os impulsionou ao exame dos seus próprios problemas étnicos e culturais, orientando a fundação de organizações como o Centro Cívico Palmares (1920-1926) e a Frente Negra Brasileira (1931-1937), entre outras. Para Ramos:

Estas agremiações visam a afirmação desassombrada da origem racial do Negro, no Brasil, como um protesto à atitude de vergonha de cor da epiderme, que muitos dos próprios negros sentiam, em face da comunidade branca. Embora não se trate de arregimentações, em vista de *color line*, contudo há o desejo de afirmação das origens raciais, e a proclamação dos direitos iguais, de ordem econômica, política e cultural, de negros e brancos. Não há hostilidade. Não há atitudes extremadas. Não há separação social. Não há linha de cor como na América do Norte.⁸¹

O fragmento expõe claramente a análise do autor acerca das organizações observadas. Sobre a estratégia comparativa repousam o diagnóstico da imperfeição ou da não conclusão da integração do negro na sociedade brasileira, constatando como causa e principal obstáculo a vergonha social da própria cor que era sentida por muitos dos próprios negros, fazendo recair, assim, sobre o próprio discriminado a verdadeira culpa por sua discriminação.

Os movimentos negros após a abolição foram caracterizados por Petrônio Domingues⁸² a partir de uma periodização das suas atuações, distinguindo-se entre o assimilacionismo – no período 1889-1937 – e o integracionismo – correspondente ao período 1945-1964. O primeiro, referente ao processo de assimilação, influenciado por uma conjuntura internacional nazifascista e pan-africanista e, o segundo, referente à perspectiva integracionista, pelo movimento *Négritude* e pela luta de descolonização da África.

Na visão de Giralda Seyferth⁸³, predominava na formação dos movimentos negros em São Paulo das primeiras décadas do século XX a incorporação da mesma identidade negativa gerada pelo preconceito e pela discriminação, fundamentando a sua atuação naquela mesma necessidade de reeducar para integrar. De acordo com Guimarães⁸⁴, esta atuação que teria predominado até o final da década de 1920 correspondia a uma atitude integracionista politicamente passiva, segundo a qual as organizações negras procuravam demonstrar que a cor

⁸⁰ RAMOS, 1938:124 e 1971[1939]:190-191.

⁸¹ RAMOS, 1938:125.

⁸² DOMINGUES, 2007.

⁸³ SEYFERTH, 1983:6-7.

⁸⁴ GUIMARÃES, 2004.

da pele era a única diferença entre os negros e as elites brancas, sem implicações morais ou culturais, ideia também manifestada por Roger Bastide⁸⁵. A partir de então, esses movimentos passaram a valorizar a participação do negro na história do Brasil, mas o teriam feito ainda com forte caráter nacionalista e integracionista⁸⁶. Denunciavam o preconceito de cor e as condições materiais e morais de vida do negro na sociedade ao mesmo tempo em que repudiavam todos os símbolos das culturas de origem africana, operando o que entendiam ser uma chamada à civilização do negro⁸⁷.

Por um lado, esta visão que, como dito, desenvolveu-se pela imprensa negra dos anos 1920 em diante, a exemplo dos jornais *O Clarim*⁸⁸ ou do *Liberdade*, foi apontada por Guimarães como precursora na formação de uma atitude de mobilização política pelo cultivo do que se entenderia como uma “*identidade racial*” e teria se consolidado com a formação da Frente Negra Brasileira em 1931⁸⁹. Por outro lado, parece ter se constituído, também, para o pensamento social contemporâneo como uma das primeiras expressões da distinção entre a luta antirracista e a afirmação identitária como uma mobilização política de cunho racista.

Segundo Roger Bastide, entre os anos de 1930 e 1937 concentraram-se, entre outros títulos, *O Progresso*, *Promissão*, *Cultura Social e Esportiva*, *O Clarim D’Alvorada*, mas foi *A Voz da Raça*, vinculado organicamente à FNB, um dos principais títulos do período, marcado pela formação, desenvolvimento e apogeu da Frente, simbolizando a passagem da reivindicação jornalística à reivindicação política⁹⁰. Ainda hoje, a Frente Negra Brasileira é vista pela literatura como a primeira organização de abrangência nacional com claros propósitos de intervenção política⁹¹, ainda que experiências de outras organizações de menor porte às quais também foi atribuído caráter político já tenham sido relatadas por Loner⁹². Segundo Nascimento⁹³, a FNB teria sido a primeira organização negra que, em seus propósitos de reivindicação política, conseguiu reunir a maior parte das associações existentes à época.

⁸⁵ BASTIDE, 1951:51.

⁸⁶ Ver, também, a tipologia de Luiz de Aguiar Costa PINTO (1998[1953]:231) entre movimentos tradicionais e de novo tipo.

⁸⁷ SEYFERTH, 1983.

⁸⁸ Quatro meses após sua fundação, o jornal *O Clarim* foi rebatizado como *O Clarim D’Alvorada* dada a descoberta por seus editores da existência de jornal homônimo.

⁸⁹ GUIMARÃES, 2004:274.

⁹⁰ BASTIDE, 1951.

⁹¹ Ver GUIMARÃES e MACEDO, 2008; GOMES, 2005; entre outros.

⁹² LONER, 1999.

⁹³ NASCIMENTO, 1989:67.

1.3.1. A Frente Negra Brasileira – FNB

Nas páginas do jornal *O Clarim D'Alvorada*⁹⁴ figurava como uma das principais bandeiras entre os movimentos do período que se seguiu à abolição da escravidão e que percebiam a persistência camuflada das relações sociais do antigo regime, a reivindicação de uma segunda abolição. Bandeira esta que buscava responder à crescente insatisfação da população negra por sua situação histórica, fazendo emergir agremiações e movimentos organizados por negros a fim de combatê-la e que, mais tarde, seria incorporada por frentenegrinos na luta contra o preconceito de cor.

Entre os principais componentes ideológicos que marcaram o caráter integracionista da Frente, pode-se observar a exaltação da pátria e a propaganda pela unidade da nação brasileira. Os trechos que se seguem expõem um pouco do discurso da época, correspondendo, o primeiro, ao exemplar inaugural do jornal *A Voz da Raça*, que participava de todas as campanhas que agitavam então o país, exaltando a nacionalidade brasileira contra o separatismo e o internacionalismo⁹⁵, à época representado pelo socialismo soviético e, o segundo, o depoimento ao jornal *Folha da Noite* do chefe do Núcleo da FNB de Ribeirão Preto, no interior do estado de São Paulo, cujo nome não é citado pelo jornal, mas que afirma ser a existência da FNB fundamental à integração do negro, ainda incompleta pela força do preconceito:

Nesse gravíssimo momento histórico da NACIONALIDADE BRASILEIRA, dois grandes deveres incumbem os negros briosos e esforçados, unidos num só bloco na FRENTE NEGRA BRASILEIRA: a defesa da Gente Negra e a defesa da pátria, porque uma e outra coisa andam juntas, para todos aqueles que não querem trair a Pátria de forma alguma de internacionalismo. A Nação acima de tudo.⁹⁶

[...] chegando finalmente á convicção de que a sua [da FNB] existência é imprescindível num país como o nosso, em que o negro, infelizmente, não está de todo apto para a esplendida batalha do engrandecimento pátrio.
“E se não está, não é porque lhe falem boas intenções, coragem para o trabalho honesto, e o bastante patriotismo, que o faça enxergar um futuro

⁹⁴ Segundo José Correia Leite, pouco tempo após a fundação da FNB, o jornal *O Clarim D'Alvorada* passaria a compor uma dissidência da Frente das mais visadas. Outros grupos também romperiam com a Frente, sobretudo pela simpatia e inclinação de alguns de seus membros e principais dirigentes ao integralismo. Entre estes o grupo que formaria a *Frente Negra Socialista*, vista pela organização central como uma horda de estrangeiros indesejáveis, e o *Clube Negro de Cultura Social*. Contra estes grupos, a FNB realizou diversos ataques por meio daquele que passaria a ser seu órgão de imprensa, o jornal *A Voz da Raça*, taxando-os de “*Judas da sua raça*” e até mesmo enviando sua milícia para destruir a oficina d'O Clarim D'Alvorada que à época publicava o jornal *A Chibata* (LEITE, 1992; BARBOSA, 1998:70; ANDREWS, 1991:34; GOMES, 2005:60).

⁹⁵ BASTIDE, 1951:53.

⁹⁶ “Aos frentenegrinos”, *A Voz da Raça*, edição de 18 de março de 1933, nº 1, p. 1.

confortador para o Brasil. Posto a margem, jogado no indiferentismo pela maldade do preconceito, eis porque o negro ainda se mostra ferido na sua moral, dentro de sua própria terra, onde muita vez o estrangeiro lhe tira o direito, que por força lhe cabe.

“A obra iniciada pela “Frente Negra Brasileira”, do alevantamento intelectual e moral dos elementos da raça, terá lhe valido a solidariedade quase unânime dos negros nacionaes, além da sympathia dos nossos irmãos brancos, que procuram compreender o quanto de bom existe nos princípios que regem as leis daquela organização.”⁹⁷

Já desde a publicação do seu estatuto eram explícitos os propósitos integracionistas da Frente Negra, inclusive, pela via da política institucional, pleiteando cargos na política nacional a fim de alcançar aqueles objetivos, posteriormente revelados também pelo registro da organização como partido político. Neste processo, deve-se sublinhar a afirmação de Roger Bastide, para quem a FNB teria conduzido a organização de homens e mulheres negras do associacionismo fragmentário a uma solidariedade global⁹⁸.

O próprio estatuto da Frente, aprovado aos 12 dias de outubro de 1931, quase um mês após sua fundação, teria seus quatro primeiros artigos bastante elucidativos a respeito de seu caráter integracionista:

Art. 1º – Fica fundada nesta cidade de São Paulo, para se irradiar por todo o Brasil, a “FRENTE NEGRA BRASILEIRA”, união política e social da Gente Negra Nacional, para afirmação dos direitos históricos da mesma, em virtude da sua atividade material e moral no passado e para reivindicação dos seus direitos sociais e políticos, atuais, na comunhão brasileira.

Art. 2º – Podem pertencer à “FRENTE NEGRA BRASILEIRA” todos os membros da Gente Negra Brasileira de ambos os sexos, uma vez capazes, segundo a lei básica nacional.

Art. 3º – A “FRENTE NEGRA BRASILEIRA”, como força social, visa a elevação moral, intelectual, artística, técnico-profissional e física: assistência, proteção e defesa social, jurídica, econômica e do trabalho da Gente Negra.

§ único – Para a execução do Artigo III, criará cooperativas econômicas, escolas técnicas e de ciências e artes, e campos de esporte dentro de uma finalidade rigorosamente brasileira.

Artigo 4º – Como força política organizada, a Frente Negra Brasileira, para mais perfeitamente alcançar seus fins sociais, pleiteará, dentro da ordem legal instituída no Brasil, os cargos eletivos de representação da Gente Negra Brasileira, efetivando a sua ação político-social em sentido rigorosamente brasileiro.⁹⁹

⁹⁷ “A “Frente Negra Brasileira” estende-se pelo interior do Estado”, *Jornal Folha da Noite*, Caderno Único, edição de 6 de julho de 1932, p. 3.

⁹⁸ BASTIDE, 1951:78.

⁹⁹ “Estatutos da Frente Negra Brasileira” In: BARBOSA, 1998:110.

Por seu discurso notoriamente conservador, ordeiro e frequentemente disciplinador, a Frente Negra Brasileira muitas vezes obteve êxito em suas reivindicações em nome dos negros antes alijados do mercado de trabalho. Empregadores que antes eram explícitos na recusa que faziam à gente de cor em seus anúncios de jornais passariam a exigir a carteirinha da organização, conferida aos associados como meio de atestar alguma espécie de ajustamento moral que capacitaria seus membros ao trabalho. Em abordagens policiais, a aceitação pela polícia da mesma carteirinha como forma de atestar boa índole ou a própria aceitação de negros junto às fileiras da polícia militar seria uma decorrência do respeito conquistado pela FNB¹⁰⁰.

Fundamental para o integracionismo da Frente Negra foi a valorização da participação dos negros no processo histórico de formação da sociedade brasileira. Na leitura da Frente, o não-reconhecimento desta participação por parte da sociedade constituiria um dos elementos centrais do preconceito de cor que alijava o negro do mercado de trabalho e do convívio social geral, associando-se, ainda, à inserção social precária possibilitada à população negra após a abolição e que serviria também como justificativa ao preconceito ao passo que responsabilizava o negro pelo seu próprio desajustamento. Contudo, a despeito desta análise social sobre as origens do preconceito, os esforços integracionistas da FNB ganhariam forte conteúdo político, assimilando a disputa pelo poder político como termo central à participação cívica dos negros brasileiros.

1.3.2. O caráter político do integracionismo da FNB

Ao observar os movimentos negros dos anos 1920 e 1930, particularmente, a FNB, Florestan Fernandes identificaria diversos fatores – entre os quais cita o pauperismo, a anomia social, a manutenção dos modelos arcaicos de “ajustamento racial” – que teriam concorrido simultaneamente para impedir que a “população de cor” da capital paulista reagisse de forma conjugada e consciente aos problemas sociais que a afligiam. Apesar destas limitações, um grupo pioneiro teria sido capaz de se opor à apatia predominante entre a população negra, conseguindo imprimir aspirações reivindicativas igualitárias sobre o estado de espírito daquela população, despertar nela o interesse pelo conhecimento objetivo da “realidade racial brasileira” e mobilizá-la no debate e solução dos problemas que lhe eram concernentes¹⁰¹.

¹⁰⁰ BARBOSA, 1998.

¹⁰¹ FERNANDES, 2008b:14.

Explícitos no quarto artigo do Estatuto, os propósitos de inserção da “gente negra” na disputa pelo poder político e contra o preconceito seriam percebidos e registrados também por expectadores externos, entre eles, o Jornal do Brasil e a Folha da Manhã, representantes da grande mídia da época e que no caso do último jornal, seria instrumento utilizado pela FNB dali em diante na conclamação da “gente negra” às suas reuniões e encontros¹⁰². Sobre a organização da Frente, assim se pronunciaram a Folha da Manhã e o Jornal do Brasil:

Na reunião de hontem á noite, foram tratados diversos assumptos de interesse para a classe, entre os quaes o de preconceitos de raça¹⁰³

A nova instituição “Frente Negra Brasileira” tem caracter político-social e o seu objectivo é trabalhar pelo bem estar geral dos homens e das mulheres de cor, abolindo-se de modo real e definitivo os preconceitos de raça.¹⁰⁴

Entretanto, partia dos próprios integrantes do movimento a percepção de que as conquistas que almejavam só poderiam concretizar-se com a luta no campo político, com um partido capaz de representá-los de fato¹⁰⁵. Nesta preocupação residiria uma das principais semelhanças com os movimentos negros da década de 1970, entre estes, o Movimento Negro Unificado. Por outro lado, o nacionalismo e a exaltação da contribuição a uma cultura genuinamente brasileira seriam fundamentalmente diferentes no que se refere à estratégia de mobilização destes movimentos. Para os intelectuais e militantes da década de 1970, se tornaria fundamental compreender como se teriam desenvolvido as culturas africanas no Brasil, ressignificando o branqueamento do passado apenas como uma estratégia de sobrevivência¹⁰⁶.

Esta perspectiva política, contudo, também foi ela objeto de contestação no interior do movimento negro, não se sabe se com intuito de evitar as investigações policiais, por grupos que pretendiam restringir e caracterizar o campo de atuação do movimento a uma atuação pretensamente apolítica. Segundo o jornal Folha da Manhã publicado em 8 de março de 1949:

Em nota distribuída à imprensa, a comissão organizadora do Primeiro Congresso do Negro Brasileiro comunica que a “conferência nacional do negro, iniciativa do Teatro Experimental do Negro¹⁰⁷, tem a finalidade de, através de extensa consulta aos estudiosos do problema do negro no Brasil, ou

¹⁰² Ver, por exemplo, edições de 15 e 18/10/1931 da Folha da Manhã e de 17/10/1931 da Folha da Noite.

¹⁰³ “A ‘Frente Negra Brasileira’ realizou mais uma sessão”, Folha da Manhã, edição de 29 de setembro de 1931, p. 1.

¹⁰⁴ “A organização da Frente Negra Brasileira”, Jornal do Brasil, edição de 30 de setembro de 1931, p. 13.

¹⁰⁵ Depoimento de Francisco Lucrécio em BARBOSA, 1998:38. Ver também FERNANDES, 2008:36.

¹⁰⁶ SEYFERTH, 1987:11-12.

¹⁰⁷ No mesmo ano de criação do TEN, em 1944, criou-se também o Teatro Popular Brasileiro (TPB), em São Paulo. Uma iniciativa de Solano Trindade e Edison Carneiro para atuar junto a camadas de baixa renda, muitas vezes analfabetos.

nele interessados, formular uma agenda de temas para o Primeiro Congresso do Negro Brasileiro, que será realizado em maio de 1950.

Essa conferência, que se reunirá de 9 a 14 de maio deste ano, no Rio de Janeiro, é uma realização de caráter estritamente científico e cultural sem intuítos partidários e absolutamente sem ligações de espécie alguma com ideologias políticas.¹⁰⁸

O esforço da leitura que se intentou realizar até aqui buscou apontar a centralidade da luta contra as condições sociais vividas pela ampla maioria da população negra após a abolição da escravatura como a principal forma de solidariedade na luta antirracista para a FNB e para grande parte das demais organizações de mulheres e homens negros que antecederam ao processo de reorganização da luta antirracista no Brasil a partir dos anos 1970. Neste contexto, o TEN é comumente apontado como uma das primeiras e mais importantes atuações em favor do desenvolvimento e difusão de uma ideia de negritude.

1.4. O Teatro Experimental do Negro

Quando em 1944 fundou-se o Teatro Experimental do Negro na cidade do Rio de Janeiro, Abdias do Nascimento concebeu-o a fim de resgatar valores da pessoa humana e da cultura negro-africana degradados e denegados sob o domínio de uma sociedade que desde tempos coloniais reproduzia a bagagem mental de sua formação metropolitana europeia, por conceitos pseudocientíficos a declarar a inferioridade dos negros. Entre outras atividades que concorreram à difusão de seu pensamento e de sua proposta, o TEN editou o jornal *Quilombo*, ofereceu cursos de alfabetização, de corte e costura, cuidou da fundação do Instituto Nacional do Negro, do Museu do Negro, organizou o I Congresso do Negro Brasileiro, promoveu os concursos da Rainha da Mulata e da Boneca de Pixe e um concurso de artes plásticas cujo tema foi o Cristo Negro¹⁰⁹.

O teatro caricatural que brochava de negro aos atores e atrizes brancas em cenas de destaque nas quais se supunha haver alguma qualificação dramática, relegando-se ao intérprete negro os papéis ridículos e brejeiros, com conotações pejorativas foram determinantes para que Abdias do Nascimento idealizasse um teatro aberto ao protagonismo dos negros, onde pudessem ascender das condições adjetivas e folclóricas para as de sujeitos e heróis das histórias que representassem. Segundo Abdias, antes mesmo de uma reivindicação ou de um protesto,

¹⁰⁸ “Primeiro Congresso do Negro Brasileiro”, Jornal Folha da Manhã, edição de 8 de março de 1949, p. 1.

¹⁰⁹ DOMINGUES, 2007:109.

pretendia defender a “*verdade cultural do Brasil*” e contribuir a um humanismo capaz de respeitar a todos os homens e a diversidade das culturas, incluindo suas respectivas essencialidades. Propunha que o TEN trabalhasse pela valorização social do negro no Brasil através da educação, da cultura e da arte¹¹⁰, defendendo direitos civis dos negros e a criação de uma legislação antirracista para o país¹¹¹. Seria “*um instrumento e um elemento da negritude*”, uma espécie de modelo brasileiro da negritude, como o cenário privilegiado para assumir-se, no Brasil, “*as consequências e implicações que a negritude contém*” e onde o negro brasileiro “*afiou os instrumentos de sua recusa, engendrada na espoliação e no sofrimento: recusa da assimilação cultural, recusa da miscigenação compulsória*”¹¹².

Mais tarde, o papel desempenhado pelo TEN, na figura de Abdias do Nascimento seria reconhecido por Jamu Minka, Neusa Maria Pereira e Zulu Nguxi¹¹³ em Versus. Negros e negras deveriam representar-se a si mesmos no teatro, contestar a apropriação ocidental da cultura africana. O TEN abria um novo caminho à literatura dramática brasileira, possibilitando ao negro o abandono do lugar servil que sempre havia ocupado na cena teatral brasileira, representando personagens de criados, jovens levando cascudo na cabeça, burro de carga, pai João Benzeiro etc. Esta, afirmam os articulistas de Versus, foi a mais importante transformação social e artística conquistada pelo Teatro Experimental do Negro¹¹⁴.

A partir de então, o TEN buscou fugir dos lugares-comuns daquela estética e da arte que pretendia criticar, buscando dimensionar a verdades dramáticas da vida e da personalidade dos negros em toda sua profundidade e complexidade. Enfrentou, assim, a escassez do repertório teatral brasileiro que reunia alguns poucos dramas superados, onde o negro fazia o cômico, o pitoresco ou apenas uma figuração decorativa. Ressentia-se de um texto que pudesse refletir a dramática situação existencial do negro. A solução encontrada foi um caminho natural para os membros do TEN, encenar *O imperador Jones*, de Eugene O’Neill. Apesar de não refletir de imediato os anseios originais por uma verdade cultural genuinamente brasileira, a obra havia cumprido idêntico papel nos destinos do negro norte-americano. Refletia, assim a oportunidade de reflexão e debate sobre temas fundamentais aos propósitos do TEN¹¹⁵.

Assim, sob grande expectativa dos organizadores da peça e contra o pessimismo da crítica, o TEN apresentou na noite do dia 8 de maio de 1945 seu espetáculo fundador no palco

¹¹⁰ NASCIMENTO, 2004:210 e 223. Ver também “Nós”, de Abdias do Nascimento, Jornal Quilombo nº 1, ano I, edição de 9 de dezembro de 1948, p. 1.

¹¹¹ DOMINGUES, 2007:109.

¹¹² NASCIMENTO, 1961.

¹¹³ Zulu Nguxi era o pseudônimo usado por Hamilton Bernardes Cardoso.

¹¹⁴ “Nem almas brancas, nem máscaras negras”, Versus nº 12, 1977:30.

¹¹⁵ NASCIMENTO, 2004:212.

do Teatro Municipal do Rio de Janeiro, estreando Aguinaldo Camargo como o personagem Brutus Jones, de O'Neill. O sucesso da primeira apresentação deu a oportunidade para os passos seguintes, a criação de peças dramáticas brasileiras capazes de ir além do primarismo repetitivo do folclore, dos autos e folguedos remanescentes do período escravocrata.

Na avaliação de Abdias do Nascimento:

A négritude proporcionara ao movimento de libertação dos países africanos grande impulso histórico e fonte de inspiração. Ao mesmo tempo, influenciou profundamente a busca de caminhos de libertação dos povos de origem africana em todas as Américas, prisioneiros de um racismo cruel de múltiplas dimensões. No Brasil, enfrentando o tabu da “democracia racial”, o Teatro Experimental do Negro era a única voz a encampar consistentemente a linguagem e a postura política da *négritude*, no sentido de priorizar a valorização da personalidade e cultura específicas ao negro como caminho de combate ao racismo.¹¹⁶

A forma como o TEN pretendia trabalhar a cultura negra no Brasil revela-se pela forma heterogênea e inovadora¹¹⁷ como se apropriou da ideia de negritude, buscando revalorizar a contribuição das culturas africanas como uma estratégia de libertação contra as amarras do racismo nas Américas. Segundo Bastide, o TEN absorveu a negritude como base filosófica e, através da purgação dos complexos e frustrações, pretendeu preparar o negro para assumir seu papel em uma sociedade de classes¹¹⁸.

Clóvis Moura reconheceria não no TEN de Abdias, mas na luta de Solano Trindade, com o Teatro Popular Brasileiro, o intento de conferir o que compreendia ser uma conotação popular e revolucionária à negritude. Segundo Moura, a apropriação da negritude pelo TEN se deu de forma consciente e com o objetivo real de organizar os negros no Brasil, contudo, avalia que o grupo nada tinha a oferecer à grande comunidade negra marginalizada nas favelas, nas fazendas de cacau e de algodão, nas usinas de açúcar, nos alagados e pardieiros das grandes cidades ao afirmar terem provocado a aristocratização e a intelectualização¹¹⁹ do movimento. Assim, Moura criticava a estratégia atribuída à Guerreiro Ramos¹²⁰ de através de uma simples catarse pretender resolver o “*problema do negro*” no Brasil, pretendendo, ainda, estimular a

¹¹⁶ NASCIMENTO, 2004:218.

¹¹⁷ BARBOSA, 2013.

¹¹⁸ BASTIDE, 1965. Sobre esta questão ver principalmente a obra de FERNANDES, 2008a e 2008b; e o discurso de abertura da Conferência Nacional do Negro proferido por Abdias do Nascimento, reproduzido sob o título “Espírito e fisionomia do teatro experimental do negro” no Jornal Quilombo, ano I, nº 3, de junho de 1949, p. 11 e parcialmente citado abaixo.

¹¹⁹ Outros autores também difundiriam a crítica sobre o elitismo do TEN. Mendes (1993:153), por exemplo, aponta como o grupo deixou de estimular a participação de negros também nas plateias das peças que produzia.

¹²⁰ Ver “Apresentação da Grupoterapia”, por Guerreiro Ramos, Jornal Quilombo, Rio de Janeiro, nº 5, ano II, 1950, p. 6. Ver, ainda, BASTIDE, 1965.

formação de uma *intelligentsia* negra que pudesse elevar socialmente a “*massa negra*” e fosse capacitada a definir os modelos de intervenção social mais apropriados¹²¹. De acordo com Moura, o comportamento intelectualizado e elitista da negritude desgastou-a paulatinamente à medida em que aqueles grandes contingentes populacionais marginalizados não encontraram neste modelo de negritude um conjunto de ideias no qual pudessem se apoiar para compreender e transformar a situação em que viviam¹²².

Mais tarde, no prefácio da segunda edição de *O Negro Revoltado*¹²³, datado de 1982, o próprio Abdias do Nascimento avaliou como estéril e fraco o comportamento do TEN que classificou como demasiadamente conciliador diante da posição dos “*brancos liberais*”. Tal comportamento teria orientado muitas das atitudes, declarações e conclusões do I Congresso do Negro Brasileiro, organizado pelo TEN em 1950. Joselina da Silva¹²⁴ lembra, ainda, como o mesmo caráter conciliador esteve presente na pesquisa de George Reid Andrews, quando este autor se referiu ao grande número de jornais que ressurgem na capital paulista, no período pós-Estado Novo. Segundo Andrews, decorreria de um certo medo a preocupação e sensibilidade excessiva às críticas dos brancos na sociedade paulista. A imprensa negra esteve profundamente empenhada em demonstrar a sua intenção de não se organizar racialmente. Como consequência central desta atitude, teriam optado por atuar na área da educação, da ajuda mútua e de projetos de solidariedade. O medo de um possível confronto por parte daquelas lideranças teria implicado, ainda de acordo com George Andrews, na não apresentação por parte delas de um programa ou mesmo a organização de alguma ação de cunho político como forma de reivindicação de direitos individuais ou coletivos¹²⁵.

As críticas reproduzidas de Clóvis Moura, George Andrews e do próprio Abdias do Nascimento convergem sobre o apontamento de uma insuficiência na articulação política da ideia de negritude em relação aos problemas com os quais o grupo pretendia lidar e que, como defende Moura, fossem capazes de transpor o seu caráter aristocratizado e intelectualizado para transformar as condições de vida da população negra marginalizada. Em seu discurso de abertura na Conferência Nacional do Negro, realizada na Associação Brasileira de Imprensa (ABI) em 9 de maio de 1949 e publicado no jornal Quilombo nº 3, Nascimento afirma:

O Teatro Experimental do Negro pertence à ordem dos meios. Êle é um campo de polarização psicológica; onde se está formando o núcleo de um movimento

¹²¹ MAIO, 2015:79 e 84.

¹²² MOURA, 1983.

¹²³ NASCIMENTO, 1982:10. A primeira edição foi publicada em 1968.

¹²⁴ SILVA, 2003:217.

¹²⁵ ANDREWS, 1991; SILVA, 2003.

social de vastas proporções. A massa dos homens de côr, de nível cultural e educacional normalmente baixo, jamais se organizou por efeito de programas abstratos. A gente negra sempre se organizou objetivamente, entretanto, sob o efeito de apelos religiosos ou interesses recreativos. Os terreiros e escolas de samba são instituições negras de grande vitalidade e de raízes profundas, dir-se-ia, em virtude de sua teluricidade. O que devemos colher desta verificação é que só poderemos reunir em massa o povo de côr mediante a manipulação das sobrevivências paideumáticas subsistentes na sociedade brasileira e que se prendem às matrizes culturais africanas.

A mentalidade da nossa população de côr é ainda pré-letrada e pré-lógica. As técnicas sociais letradas ou lógicas, os conceitos, as ideias, mal a atingem. A Igreja Católica compreendeu isto e o sucesso das missões na época colonial vem daí.

Não é com elocubrações de gabinete que atingiremos e organizaremos esta massa, mas captando e sublimando a sua profunda vivência ingênua, o que exige a aliança de uma certa intuição morfológica com o senso sociológico. Com estas palavras desejo assinalar que o Teatro Experimental do Negro não é, nem uma sociedade política, nem simplesmente uma associação artística, mas um experimento psico-sociológico, tendo em vista adextrar gradativamente a gente negra nos estilos de comportamento da classe média e superior da sociedade brasileira.

Isto tem sido o T.E.N. desde sua fundação, em 1944 [...]

[...] A Conferência Nacional do Negro se integra nesse programa como instrumento de decifração do negro brasileiro. Com efeito, a população de côr, em virtude do seu baixo nível cultural, não tem a preparação necessária para definir os seus próprios problemas. Precisamos ouvir os estudiosos, consultar os entendidos e ouvir os próprios negros.¹²⁶

Se por um lado, Nascimento confirma o caráter aristocrático de suas pretensões, por outro, expõe objetivamente também as pretensões políticas dos negros, inclusive pela via institucional e as suas responsabilidades, enfatizando a condição de cidadão – ainda que apenas na letra da lei:

Estamos às vésperas do grande pleito de 1950. Democráticamente serão escolhidos o futuro Presidente da República, Senadores, Depurados, Governadores e Vereadores. Os possíveis candidatos já se movimentam com os olhos fitos no poder. Chegou, pois, o instante de perguntar ao Brasil: – o negro deve ter voz poderosa e autônoma nessa eleição?

Saibam os partidos e os candidatos que mais de um milhão de votos da massa negra pode e quer decidir a vitória. A população de côr, como brasileira e como negra, ciente do seu papel, evitará o suborno, a demagogia dos cabos eleitorais, a humilhação de ser arregimentada como carneiros afim de votar em candidatos que só explorariam sua inocência e eterna bôa fé. Pela primeira vez em nossa existência institucional – afirmamos com a maior ênfase – o negro levantará sua voz lúcida de homem do povo enraizado na carne e no espírito da nacionalidade, afim de exigir, de clamar aos gritos que êle também é cidadão brasileiro, que êle também pode legislar e administrar como um

¹²⁶ “Espírito e fisionomia do teatro experimental do negro”, por Abdias do Nascimento, *Jornal Quilombo*, ano I, nº 3, junho de 1949, p. 11.

direito e um dever de quem sempre esteve presente em todos os estádios da edificação nacional.¹²⁷

No mesmo sentido, por meio do TEN, Abdias encaminha aos presidentes dos diretórios de todos os partidos políticos no Distrito Federal um ofício no qual além informar os objetivos de estimular o desenvolvimento da capacidade política do “*homem de côr brasileiro*” através do jornal Quilombo, solicita aos referidos presidentes informar os nomes dos “*negros e mulatos que serão candidatos*” em cada partido nas eleições de 3 de outubro de 1950, tendo como objetivo oferecer propaganda gratuita a estes candidatos nas páginas do jornal¹²⁸ sem, contudo, ter a preocupação de conhecer ou articular qualquer tipo de demanda em troca deste apoio, dado apenas pelo fato de serem negros os candidatos.

De acordo com Lélia González, o TEN representou um grande avanço no processo de organização da comunidade negra¹²⁹. E, apesar das dificuldades e das críticas enfrentadas pelo grupo, iniciou-se a partir de sua atuação uma nova maneira, ainda que tímida, de lidar com as heranças culturais menosprezadas e mesmo recusadas em favor do assimilacionismo predominante até aquele momento. Assim, o Teatro Experimental do Negro foi responsável por marcar o início da procura por parte dos negros e negras brasileiras de uma identidade que valorizasse a cultura transatlântica diaspórica ressignificada e fundada na ancestralidade africana¹³⁰.

1.5. O processo de reorganização da luta antirracista no Brasil (1970-1978)

Ao longo dos anos 1970, a discriminação se faria sentir no cotidiano de mulheres e homens negros de modo persistente e generalizado, desenvolvendo no antirracismo uma compreensão das formas institucionalizadas do racismo, caracterizadas pela marginalização, pelo subemprego, pelas péssimas condições de vida e pela opressão e violência policial sem, no entanto, conseguirem as organizações negras oferecer uma reação capaz de fazer frente à ideologia dominante insistentemente a afirmar a inexistência do racismo. Como demonstra o exemplo que se segue, descrito em Versus nº 13, ainda em 1977 seriam restritas para as organizações de negros as possibilidades de articular aquelas condições de vida ao racismo na

¹²⁷ “Nós e a sucessão”, por Abdias do Nascimento, Jornal Quilombo, ano I, nº 3, junho de 1949, p. 1.

¹²⁸ “O T.E.N. dirige-se aos Partidos Políticos”, por Abdias do Nascimento, Jornal Quilombo, ano II, nº 7-8, março-abril de 1950, p. 5.

¹²⁹ GONZÁLEZ, 1982:24.

¹³⁰ MENDES, 1993:173. Ver também BASTIDE, 1983.

sociedade brasileira. O 1º Simpósio Cultural e o 4º Congresso Afrobrasileiro foram realizados entre os dias 22 e 24 de julho de 1977 na cidade de Criciúma, estado de Santa Catarina, sendo apontados pelo jornal Versus como incapazes de pensar o racismo fora da visão tradicional que definia a posição oficial brasileira:

Os organizadores (...) se negam a enfrentar a realidade racial. Na maioria professores do Grupo Joaquim Ramos, mais conhecido na cidade como navio negreiro, não conseguiram lembrar-se das ruas, das minas, dos piores empregos, das praças: o mundo negro de Criciúma¹³¹.

Embora a relação entre os mecanismos contemporâneos do racismo e as condições de vida experimentadas pela maior parte da população negra esteja hoje bastante bem articulada, ainda que não sem grandes e recorrentes dificuldades e contestações, a atuação dos movimentos antirracistas no período da reemergência desempenhou um importante papel na consolidação desta articulação. No imaginário popular, a crença na inexistência do racismo, vinculada à ideia de vivermos uma democracia racial sempre cuidou de obstruir a compreensão daquela relação, sendo muitas vezes a precariedade das condições de existência da população negra atribuída ao seu passado de escravização, ignorando-se ou até mesmo negando-se os mecanismos contemporâneos do racismo¹³².

O objetivo aqui será demonstrar a atuação do grupo Afro-Latino-América por meio do jornal Versus e o intercurso com a luta da esquerda socialista, bem como os conflitos políticos e estratégicos na direção do movimento negro. Problema este que se entende ter persistido sob diversas formas até o presente momento. Em seguida, busca-se demonstrar a importância daquela compreensão acerca das formas institucionalizadas do racismo para o desenvolvimento da luta antirracista no Brasil. Neste quadro de lutas, a coluna escrita pelo grupo Afro-Latino-América em Versus constituiu-se como um importante instrumento ao desenvolvimento e difusão das ideias políticas articuladas pelos seus integrantes.

1.5.1. Versus como instrumento da luta antirracista

A resposta meio embaraçada oferecida pela Livraria Siciliano, de que *“a empresa não admite em seu quadro de funcionários pessoas de cor”*, segundo o rapaz que pretendia o

¹³¹ Versus nº 13, 1977:31.

¹³² Ver HASENBALG, 2005.

emprego e a quem se dirigiu a resposta destacada, e, deve-se dizer, a partir daquele momento era, irrefutavelmente, um rapaz “*de cor*”, além do propósito racista evidenciado de colocar o negro em seu lugar, poderia unir-se a tantas outras experiências capazes de fazer com que seres humanos se sentissem envergonhados da cor da sua pele. Contudo, essa experiência impulsionou o rapaz a lutar contra a discriminação sofrida e a despeito ou mesmo com a vergonha que sentiu ele não se redimiou, escrevendo para a coluna Afro-Latino-América do jornal Versus a fim de compartilhar sua indignação contra a experiência de desrespeito na busca por trabalho e sugerir um boicote contra a Livraria a ser organizado por todos aqueles que se solidarizassem com a luta pela igualdade¹³³.

A coluna era, ela mesma, frequentemente, veículo das denúncias de casos concretos de racismo, fosse pelo texto de seus editores habituais ou por pessoas discriminadas que viam no jornal um canal para dar publicidade às suas revoltas pelas discriminações sofridas. Revoltas estas que nem sempre poderiam emergir como tais, mas que tomavam sua forma como denúncia e luta contra a discriminação sofrida pela interação e solidariedade encontrada no trabalho organizado e cotidiano de Versus na denúncia contra o racismo. Embora o exemplar do qual fora extraído o caso acima antecederesse a fundação do MUCDR em pouco mais de um mês a articulação para o surgimento de um movimento antirracista já se via amplamente arquitetada, expondo por esta, como por tantas outras experiências cotidianas de preconceito e discriminação repetidas à exaustão, o quadro de emergência de um movimento de resistência política que fosse capaz de canalizar tais experiências e impulsionar à luta contra um racismo persistente e profundamente arraigado na sociedade brasileira¹³⁴.

Segundo Spitzer, o sofrimento ocasionado pelas experiências de discriminação possibilitaria uma multiplicidade de respostas individuais à exclusão e a subordinação. Respostas estas que transitariam do colaboracionismo à revolta – que aqui nos interessa particularmente –, da adaptação ao exílio, ou, ainda, da resignação à assunção de uma falsa identidade e ao suicídio. Neste sentido, os movimentos sociais parecem guardar consigo um forte potencial de orientação da reação e da revolta contra as experiências de humilhação e desrespeito. Como afirma Axel Honneth, é somente pela disponibilidade de um meio de articulação – o movimento social – que as experiências de desrespeito podem motivar ações de resistência política.

Os editores e militantes de Versus tinham consciência deste papel desempenhado pela imprensa negra em geral e do jornal em particular, recomendando nas páginas de Versus a

¹³³ Ver “Denúncia” em Versus nº 20, 1978:42.

¹³⁴ Cf. SPITZER, 2001:16 e HONNETH, 2003a:224.

leitura de outros periódicos similares, a exemplo do chamamento à leitura e assinatura do *Jornegro*¹³⁵, em *Versus* nº 25. Alguns de seus integrantes, já politicamente alinhados com a Convergência Socialista identificavam entre os propósitos de Afro-Latino-América o de ser um espaço político a ser organizadamente ocupado por negros em direção a uma convergência socialista que fosse capaz de apresentar reivindicações ao conjunto da sociedade. Nos termos explicitados pelo jornal, dado serem explorados por suas origens sociais e pelo simples fato de serem negros, estes deveriam denunciar, sem nunca por isto prostrarem-se, buscando as bases para um sistema que tenha como centro a libertação completa do ser humano pela coletivização da produção, destacando que a luta contra o racismo não deve ser um fim em si mesma, assim como o socialismo não deve ser a coletivização da produção apenas, mas também o fim de todo tipo de preconceitos e discriminações¹³⁶.

1.5.2. Estratégias da luta antirracista – Socialismo e Identidade

O processo de reorganização pelo qual passaram movimentos sociais ao longo dos anos 1970 foi profundamente marcado pela existência de uma ditadura militar. A partir de 1974, o projeto do então presidente, o general Ernesto Geisel, de iniciar uma abertura política “*lenta, gradual e segura*” passaria longe dos anseios e demandas destes movimentos. Ainda que se possa admitir o arrefecimento das diretrizes da repressão, com a opção feita por Geisel de manter latente o AI-5, o *front* era amplamente dominado por militares simpáticos à linha dura e que tinham a tortura como principal instrumento de investigação¹³⁷. Por esse motivo, muitos desistiram ou se afastaram da luta pela redemocratização, enquanto os que resistiam só conseguiam encontrar meios para tanto no contato com as redes de relações dos grupos políticos de esquerda.

Neste contexto, ou apesar dele, bandeiras de luta e agendas políticas que anteriormente ao golpe militar não encontravam espaço político para subsistir de modo independente tomaram contornos mais claros distinguindo-se, os movimentos nelas baseados, em forma e conteúdo dos partidos políticos e entidades sindicais, formas de organização política

¹³⁵ Ver *Versus* nº 25, 1978:44. O *Jornegro* circulou de 1978 até 1981 e definia-se como “*órgão de divulgação da FEABESP*”. Esta última, anterior ao MUCDR, foi a Federação das Entidades Afro-Brasileiras do Estado de São Paulo. Teve o CECAN como sua base e formou-se em 1977 com o objetivo de aglutinar as outras organizações. Sobre o *Jornegro* e a *Feabesp* ver a entrevista de Cuti (Luis Silva) a ROWELL, 1995; Ver também LOPES, 2007 e SILVA, 2012.

¹³⁶ Ver “Nós na convergência”, *Versus* nº 20, 1978:42.

¹³⁷ Cf. D’ARAÚJO e CASTRO, 1997; JORGE, 2007.

centrais até então, porém, fortemente estigmatizadas, sobretudo, pelo intenso processo de burocratização sofrido até aquele momento¹³⁸, muitas vezes suprimindo essas bandeiras pela centralização característica de suas estruturas organizacionais. Desse modo, estes movimentos passaram a disputar a orientação da luta social na esteira daquele processo de reorganização, demandando dentro e fora dos agrupamentos políticos tradicionais, o comprometimento com suas agendas¹³⁹.

A bandeira do antirracismo reemerge também neste contexto, de um lado, como revolta contra as condições objetivas de vida da esmagadora maioria da população negra e, por outro, como profunda insatisfação com os mecanismos e a estrutura organizacional centralizadora e burocratizada predominante nos partidos e sindicatos. Nesse aspecto, a luta antirracista conduzida por uma parte do movimento negro brasileiro não se opôs frontalmente às demandas socialistas da esquerda tradicional ou pretendeu impor outros horizontes à luta, senão ampliá-los em consideração à experiência do racismo, isto é, buscaria, de modo autônomo, dentro ou fora das organizações de esquerda, articular demandas específicas que entendiam ignoradas ou suprimidas na luta contra a exploração capitalista. Outros grupos, não vendo meios de integrar-se ou associar-se orgânica e autonomamente à esquerda, focaria sua atuação em uma estratégia de recuperação e revalorização de identidades étnicas, pretendendo forjar assim uma identidade política entre a população negra a fim de lutar contra o racismo em uma sociedade historicamente construída sob o mito da democracia racial.

Segundo Nascimento, a partir de um levantamento não exaustivo das entidades do período, o CECAN e o IPCN sintetizariam, em certo sentido, o crescimento do culturalismo desenvolvido pelas entidades de modo geral, enquanto outros grupos como o Grupo Decisão e o Jornal Árvore das Palavras representariam a presença da esquerda no interior do movimento negro desde 1974, tendo continuidade em 1977 com a seção Afro-Latino-América do jornal Versus, então já vinculado organicamente à Convergência Socialista. De outro lado,

¹³⁸ MATTOS, 2006.

¹³⁹ Deve-se ressaltar que no período de 1945 a 1964, que antecedeu ao golpe militar, a diversidade de manifestações não era inexistente, mas, como apontado por Eder Sader: *“tendia a inscrever-se em registros unificadores, que ordenavam os diferentes movimentos atribuindo-lhes lugares diferentes. Eles ganhavam sentido através do discurso estatal, segundo a versão dominante, getulista. Ou, então, na contrapartida comunista, através da unificação operada pelo partido”* (SADER, 1988:198). Apesar disto, é prudente observar, sobretudo, no período pós-1930, a atuação de vanguarda do PCB na crítica antirracista, diferentemente, portanto, daquilo que comumente afirmam as análises sobre o tratamento do tema pela esquerda. Sobre este assunto ver CHADAREVIAN, 2012. Sobre a perspectiva tradicional que pregaria a incapacidade da esquerda em geral e do Partido Comunista em particular de perceber e tratar a situação dos negros no Brasil, ver o texto de Hamilton Bernardes Cardoso intitulado *“Carta aos irmãos da diáspora”* em Versus nº 28, 1979:42-43. Na mesma linha, ver também SANTOS, 2005, além do posicionamento amplamente conhecido de Abdias do Nascimento, para quem a militância do MNU teria enfrentado *“a oposição dos setores de esquerda que negavam a legitimidade da nossa luta específica”* (NASCIMENTO e NASCIMENTO, 2000:219).

representando os grupos com marcada ênfase educativa e cultural a autora lista, ainda, o Grupo de Divulgação da Arte e Cultura Negra (GANNA), na cidade de Araraquara, o Teatro Zumbi, em Santos, o Grupo Rebu, posteriormente chamado Congada de São Carlos, além do já citado Grupo Evolução de Campinas. Ainda merecem destaque o Grupo Vissungo, de São Paulo, e o Quilombhoje, da mesma cidade, dedicando-se desde 1978 à divulgação da prosa e poesia negras¹⁴⁰.

O termo “culturalismo” aqui é usado com a finalidade de caracterizar aquelas organizações cujo centro das atividades focava-se no uso das expressões artísticas e culturais. Mas, evidentemente, como se pretende demonstrar, isto não esgotava ou resumia sua atuação. Do mesmo modo, aquelas organizações caracterizadas pela sua “linha política” distinguem-se pelo foco no trato das relações de poder estabelecidas na sociedade brasileira. Tal perspectiva distingue-se, por exemplo, da compreensão de Michael Hanchard sobre o racismo no Brasil. Para este autor, as organizações que aqui são caracterizadas como políticas não teriam sido capazes de desenvolver estratégias que levassem a uma disputa aberta pelo poder. Já o culturalismo, para Hanchard, se opõe ao cultural por tratar “*os artefatos da produção cultural como fins em si mesmos, negligenciando os aspectos normativos e políticos do processo*”¹⁴¹. Com esta classificação, o autor generalizaria a atuação dos movimentos negros do Rio de Janeiro e São Paulo entre 1945 e 1988, incluindo-se, portanto, o MNU. Posteriormente, criticado¹⁴² por este diagnóstico, Hanchard¹⁴³ reconheceu a validade das críticas recebidas por ter privado os movimentos negros de seus “*veículos próprios de mobilização política, a saber, as práticas culturais, quando todos os outros caminhos – cargos públicos, liderança sindical*” lhes teriam sido histórica e sistematicamente negados¹⁴⁴.

Uma classificação mais precisa daqueles grupos também se observa pela distinção de suas orientações entre o que se constituiria no interior do movimento negro brasileiro como uma linha política ou uma linha culturalista, tal como no fragmento abaixo, de um integrante do MNU, Jônatas Silva:

Se o trabalho conjunto dos “culturalistas” e “políticos” não rendeu bons frutos para o Movimento Negro Unificado, a razão residiu nas incompreensões

¹⁴⁰ NASCIMENTO, 1989:92.

¹⁴¹ HANCHARD, 2001[1994]:21.

¹⁴² Ver BAIROS, 1996. Luiza Bairos tornou-se militante do MNU em 1979, atuando no Grupo de Mulheres do MNU desde 1981. Foi também a primeira Coordenadora Nacional do movimento, em 1991, deixando a organização em 1994. Entre outras atividades, Bairos foi titular da SEPROMI, na Bahia, entre 2008 e 2010 e Ministra de Estado Chefe da SEPIR/PR a partir de 2011, no governo da Presidenta Dilma Rousseff.

¹⁴³ HANCHARD, 1996.

¹⁴⁴ HANCHARD, 1996:229.

havidas de ambas as partes. Textualmente ele [o militante negro Luiz Alberto, da “linha política”] afirma: “O setor artístico não compreendeu a articulação que deve existir entre a cultura e a política e vice-versa. Na verdade ninguém na época entendia. Naquele momento se refletia um quadro de militância ainda muito débil, que não compreendia as reais dimensões de sua luta. Esta debilidade também se refletia, teoricamente, na medida em que os militantes tentavam fazer uma prática apenas do que acontecia à volta deles, viam uma realidade muito aparente e não aprofundavam questões como esta: a da inter-relação da cultura com a política. O papel da cultura dentro da luta política não era compreendido. E o papel da contestação política mais pura também não era compreendido pelo setor artístico.”¹⁴⁵

Nota-se, portanto, como o conflito descrito entre estes dois grupos refletiu amplamente o conflito com a esquerda socialista, ou, mais precisamente, com a pretendida autonomia da luta antirracista frente à luta socialista. Entretanto, como se observará, o desenrolar das suas atuações expõem diferenças mais tênues do que aquelas pretendidas por aqueles grupos. Neste sentido, muito da distinção entre eles se pode atribuir a uma divergência política sobre as estratégias mais apropriadas no combate ao racismo.

1.5.3. Afro-Latino-América – Versus como instrumento da luta socialista?

O conhecimento de experiências outras ou as próprias experiências como militantes em grupos de esquerda ofereceram ao movimento negro brasileiro forte inspiração acerca das suas práticas políticas e do seu discurso, bem como da constituição de suas demandas¹⁴⁶. As influências aqui descritas, sejam elas caracterizadas como externas ou internas, devem ser observadas na forma das interações que se articulam pelo trânsito de ideias, distanciando-se, portanto, de uma compreensão destas influências como mera importação ou reprodução de ideias alheias aos interesses políticos e à realidade sobre a qual atuariam.

A orientação política do grupo Afro-Latino-América, caracterizada, sobretudo, pela proposta socialista de combate ao racismo expunha a conjuntura e o clima da luta política no período¹⁴⁷. Mas o que se pretende ressaltar é que nos textos publicados em Versus, o discurso e as demandas antirracistas, ainda que tenham se alterado em conteúdo, não implicaram

¹⁴⁵ SILVA, 1988:286.

¹⁴⁶ Sobre a integração com movimento de mulheres, ver texto de Lélia González "E a trabalhadora negra, cumé que fica?" In: Jornal MULHERIO, edição maio-junho de 1982 (AEL: microfilme MR/5855 ou J/0525) e, com o movimento estudantil, ver Jornal MANIFESTAÇÃO, edição de 4 de janeiro de 1980 (AEL: AEL J/1111), onde denuncia o racismo, apoia o MUCDR e chama por uma verdadeira democracia racial.

¹⁴⁷ Ver o Editorial em Versus nº 19, 1978:42.

necessariamente no deslocamento¹⁴⁸ ou na sobreposição das tradicionais demandas socialistas da esquerda, mas sim, em uma síntese complexa destes esforços. Contudo, não se pode refutar o argumento de que estas alterações, aliadas às mudanças políticas decorrentes do processo de abertura democrática conduziram, paulatinamente, uma parcela importante do conjunto do movimento negro a um processo de mudanças mais profundas no caráter socialista dos seus discursos, sobretudo, pela difusão majoritária de uma versão mais restrita da concepção de identidade, informada pela ideia de negritude. Apesar disto, é importante enfatizar a ciência do grupo sobre a especificidade da luta antirracista e a atuação do grupo no interior da própria esquerda como críticos ativos da conduta de uma esquerda em algumas circunstâncias vista como tradicional, manobrista e reprodutora de mecanismos discriminatórios:

Buscamos, com nossa participação no movimento pela Convergência Socialista, levar as lutas específicas do negro, e ao mesmo tempo, a criação de um Partido dos Trabalhadores, que lutam por sua emancipação.¹⁴⁹

A esquerda tradicional é manobrista, e tem um racismo camuflado. A criação do novo partido, passa pela discussão, denúncia e negação dessa esquerda, pela superação da ideologia burguesa e preconceituosa, introjetada na classe trabalhadora. Isso só será conseguido com a participação e respaldo do nosso povo. Os nossos principais aliados na luta de libertação serão, sem dúvida alguma, os trabalhadores.¹⁵⁰

A despeito do vocabulário retórico e marcado pelo conflito característico daquela época, entre direita e esquerda política, predominava na articulação entre os discursos socialistas e antirracistas do grupo Afro-Latino-América um afastamento de formas reducionistas, isto é, daquelas formas discursivas que tomavam as lutas apenas por seus objetivos mais estreitos, ignorando as várias dimensões da luta pela emancipação humana e contribuindo à desarticulação de demandas supostamente restritas às áreas da cultura ou da economia.

Na visão de Hamilton Bernardes Cardoso, a fase de atuação junto ao Núcleo Negro Socialista proporcionou grandes ganhos, precisamente, pela descoberta do Núcleo de que ele constituía apenas uma frente no interior do movimento, isto é, passava pela compreensão da diversidade de posicionamentos e correntes políticas e ideológicas dentro da própria luta antirracista. Para Hamilton, Versus e o Núcleo eram instrumentos que permitiam elevar a discussão sobre o racismo a outro patamar. Além da compreensão da diversidade, seria possível

¹⁴⁸ Cf. FRASER, 2000:110-112 e SILVA, 2008a:93.

¹⁴⁹ Nota da redação em Versus nº 19, 1978:42.

¹⁵⁰ “Nós na convergência”, Versus nº 20, 1978:42.

diferenciar ideologicamente os segmentos de esquerda, dos setores liberais e de direita e, por fim, permitiria compreender a comunidade negra não como algo monolítico, mas sim pluralista¹⁵¹.

Desse modo, na articulação do grupo Afro-Latino-América, o horizonte socialista não se constituía como estratégia de subsunção das demandas antirracistas, incluindo-as na órbita dos interesses de um sujeito universal. Antes, representava um trabalho de reflexão e crítica sobre aquela mesma diversidade de ideias e possibilidades que comporiam o espectro do movimento. Pouco após a fundação do MNU, Versus abordaria o tema:

Propor hoje uma atuação concreta no MNUCDR é pedir claramente que ele se proponha a lutar consequentemente contra a marginalização da população negra. Não será com paliativos, com a formação de uma burguesia negra, que resolveremos os dramas da maioria racial do país. Não será alimentando o inimigo do futuro que daremos condições de suprir a sub-vida dos negros brasileiros.

Há no MNUCDR grupos solidários com propostas de frente com empresários políticos que tão somente ajudaram a perpetuar o paraíso de exploração que é este país. O MNUCDR terá sua ala à direita, mas será na luta que ficará provado se estes setores têm ou não condições para lutar e responder as necessidades da comunidade negra. Porém, nós cremos que como chuvas de verão, suas promessas desaparecerão sob a desconfiança de todos os negros. O sistema econômico vigente, mostrou-se incapaz de erradicar a pobreza, o subemprego, a marginalização, incapaz de permitir a livre organização dos trabalhadores e demais setores sociais.

Cremos que este sistema está definhando e para soterrá-lo é necessário a união de todos os segmentos da sociedade que apoiem propostas políticas socialistas.

Os males de que padecem a comunidade Negra não serão sanados dentro do sistema de exploração e de acumulação intensiva de Capital. Pelo contrário, tal sistema só irá agravar e aumentar a exploração econômica para cada brasileiro.¹⁵²

O horizonte político socialista constituía-se, na luta, como o modo de organização societária necessário para se alcançar uma sociedade sem racismo. Neste sentido, o apontamento mais importante oferecido pela atuação do grupo no MNU foi de que a reunião em torno de bandeiras específicas não significava a impossibilidade de existência e articulação de uma identidade política com outras bandeiras de luta, ou seja, não resultaria na redução do universo e dos objetivos da luta antirracista em razão dos interesses estreitados pela especificidade daquelas bandeiras.

¹⁵¹ Entrevista concedida por Hamilton B. Cardoso a Maria Ercília do Nascimento (1989:106) em 14/07/1984.

¹⁵² Editorial em Versus nº 25, 1978:40.

Para o grupo, afinal, em uma sociedade capitalista e racista, os negros seriam duplamente oprimidos, sendo a união das lutas dos oprimidos condição necessária àquela emancipação. União esta que só se poderia organizar democraticamente e a partir das bases.

É possível um partido socialista debaixo deste regime [Ditadura]?

– Sim, desde que este partido articule-se com a capacidade tática de conduzir, aglutinar e comportar as reivindicações de todos os setores oprimidos da sociedade, sejam eles trabalhadores, mulheres, estudantes, negros ou intelectuais. E ainda, temas hoje esquecidos como a ecologia, o imperialismo, a divisão da terra.

Poderá ter sucesso esse partido?

– Sim, se for conduzido democraticamente e pré-disposto a caminhar nos sapatos de suas bases, e ser levado para onde elas realmente o desejarem levar.¹⁵³

Portanto, a atuação no grupo Convergência Socialista parecia orientar grande parte das análises e propostas contidas em *Versus*. E o que parecia distinguir o discurso dos editores de Afro-Latino-América em relação à grande parte da esquerda era a ideia de que a exploração dos trabalhadores – que no diagnóstico do grupo caracterizava a sociedade de classes – viria de par com uma segunda forma de exploração, o racismo – que promovia a destruição da identidade e da cultura¹⁵⁴ –, associando-se à primeira como forma de dar-lhe sustentação. Entretanto, este entendimento não ficaria isento de substanciais controvérsias, fosse por parte da militância ou pelas discussões da academia.

1.5.4. O Centro de Cultura e Arte Negra (CECAN) – O conflito com a esquerda

O Centro de Cultura e Arte Negra foi fundado em 21 de junho de 1971 por um grupo de negros da Casa de Cultura Afrobrasileira, orientados por Thereza Santos e que tinham como objetivo organizar um grupo de teatro para falar de cultura negra. Entre seus membros, além da própria Thereza Santos, figuraram Milton Barbosa, conhecido como Miltão e Odacir Mattos. À época, o Centro era um dos poucos a possuir uma sede onde a militância podia reunir-se, fundada em 30 de julho de 1977 após uma reestruturação do grupo, na rua Maria José, bairro

¹⁵³ “No sapato das bases”, *Versus* nº 20, 1978:39.

¹⁵⁴ Ver fala de Rafael Pinto no texto “Diálogo dos explorados”, por Rui Veiga, *Versus* nº 21, 1978:39.

da Bela Vista. Deste modo, o CECAN funcionou como um dos embriões do Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial (MUCDR).

A relação com a esquerda no interior do movimento negro esteve longe de ser pacífica, tendo frequentemente causado rupturas. Personagem central de um destes recorrentes conflitos, Thereza Santos¹⁵⁵, idealizadora e fundadora do CECAN¹⁵⁶, afirmou em entrevista concedida à Joana Maria Ferreira da Silva em 24 de março de 1994:

No contato com a esquerda comunista, descobri que eles não tinham nenhum compromisso com o negro e nenhuma consciência da realidade do negro no Brasil [...] fui [...] automaticamente ganhando consciência e dizendo para mim mesma: “Este não é o meu caminho. Eu quero trabalhar com a minha raça”. Achava que alguém tinha que lutar, porque o branco ia continuar nos paternalizando enquanto estivéssemos no mesmo espaço que eles, e só isso [...] Minha ideia era trabalhar pela consciência negra, para que as pessoas soubessem quem eram, se descobrissem como indivíduos negros nesta sociedade [...] a preocupação era a identidade, essa coisa do negro saber quem é, saber sua história, saber o que pode fazer por ela e pela vida dentro desta sociedade racista e discriminatória.¹⁵⁷

Longe também de representar um conflito pessoal e particular de menor importância, a motivação para ruptura relatada por Thereza Santos identifica-se com uma das questões centrais que permearam a relação dos movimentos negros com a esquerda socialista e o marxismo, qual seja, o juízo de que a especificidade da luta antirracista subsumiria em uma luta pretensamente mais ampla e mais geral. Do mesmo modo, a resposta de Thereza Santos ao problema que enxergava não representaria uma leitura particular ou exclusiva dela ou do CECAN. A preocupação com a identidade se tornaria o ícone de uma ruptura de grandes proporções e que persistiria de diversas formas nos diagnósticos feitos do interior do próprio movimento negro e também naqueles oriundos da academia.

Os rachas e rupturas, comuns nas organizações políticas da esquerda, também ocorreriam nas organizações do movimento negro e, com o CECAN não foi diferente. Na leitura de Nascimento¹⁵⁸, a entidade, voltada às questões culturais com fins a reorganização do negro teria sido incapaz de lidar com a violência policial e a discriminação racista em geral, dando origem a conflitos internos que fariam com que dois de seus integrantes, Milton Barbosa e Rafael Pinto, liderassem com outros a criação do MUCDR. Militantes historicamente também

¹⁵⁵ Jaci dos Santos era seu nome de batismo, sendo Thereza grafado por formas diversas em fontes distintas. Ver Versus nº 29, 1979:42-43.

¹⁵⁶ Ver Versus nº 13, 1977:34 e; SILVA, 2012.

¹⁵⁷ SILVA, 2012:18-19.

¹⁵⁸ NASCIMENTO, 1989:89.

vinculados à Liga Operária¹⁵⁹, ambos rapidamente despertariam a preocupação de outros membros em evitar a cooptação da militância negra pelas organizações da esquerda, consolidando assim a divisão no interior do CECAN¹⁶⁰.

Contudo, esta leitura parece instrumentalizar demasiadamente a atuação de importantes lideranças historicamente comprometidas com a luta antirracista. Entre os integrantes do movimento negro que participaram da Liga Operária evidenciava-se também a preocupação de resguardar a autonomia da militância negra, como se observa pelo depoimento de Milton Barbosa¹⁶¹ a Verena Alberti e Amílcar Pereira, sobre a relação do movimento com a organização:

Acho que eles [da Liga Operária] ficavam também meio que resistindo com a gente do movimento negro. Na realidade, eles queriam a nossa discussão, o nosso conteúdo, mas não queriam nos inserir de fato no negócio. E a gente sentiu isso e depois rompeu. Mas essa discussão com a Liga Operária teve um papel importante para o surgimento de uma nova fase do movimento: as coisas que a gente estudou, discutiu e tudo o mais. Aprender sobre o programa de transição de Trotsky, sobre a lei de desenvolvimento desigual e combinado... A gente leu muito sobre a questão internacional, sobre a questão da África do Sul, e a gente teve muitas descobertas: o Frantz Fanon, o *Pele negra, máscaras*

¹⁵⁹ A Liga Operária e a Organização Marxista Brasileira (OMB), mais conhecida como Liberdade e Luta, têm suas origens em militantes remanescentes da Fração Bolchevique Trotskista (FBT), esta originada de uma cisão do Partido Operário Revolucionário – Trotskista (PORT), grupo clandestino de esquerda autodenominado revolucionário no período pós-1964 (CARDOSO, 1984; GARCIA, 1979; RIDENTI, 1997). Sobre a formação, cisões e fusões das organizações de esquerda no período ver também a tese de doutoramento de RIDENTI, 1993. Juntamente com Astrogildo Esteves, Odacir Mattos, Isidório Telles e outros, Milton Barbosa e Rafael Pinto fizeram parte da primeira geração de militantes negros da Liga Operária, deixando esta organização em 1976 e passando a integrar juntamente com outros militantes de posicionamentos políticos diversos o Grupo Decisão, que teria sua curta atuação majoritariamente no interior do CECAN. Uma segunda fase do envolvimento do movimento negro com a Liga Operária seria liderada por Hamilton Cardoso e Wanderlei José Maria que integrariam o Núcleo Negro Socialista. Este fora organizado nas dependências da USP, como um agrupamento interno da Liga Operária e que se constituiu como um dos principais grupos que concorreram à formação do MUCDR, agregando basicamente jornalistas, trabalhadores e colaboradores do Jornal Versus, que mantiveram o Centro de Luta Afro Latino América do MNUCDR. O Núcleo operou como um centro de discussões sobre o racismo, atuando na arregimentação de militantes interessados em debater a questão. O início desta movimentação no interior da Liga é atribuído a Jorge Pinheiro dos Santos, por seu contato com movimentos negros estrangeiros durante sua residência no continente europeu. Jorge foi também um dos fundadores da Convergência Socialista no Brasil, em 1978, e assumiu a edição da revista Versus a partir do número 23, após a saída do jornalista Marcos Faerman em um episódio que ficaria marcado também pela crítica deste jornalista sobre Versus ter se tornado mero instrumento da Convergência, onde não havendo possibilidade de diálogo, melhor seria deixá-lo. No número seguinte, uma carta aos leitores de Versus escrita por Faerman relata o fato e sua posição, ao que se segue a resposta da redação ironizando suas motivações e informando que este o teria feito por motivos pessoais. Sobre este assunto ver KUCINSKY, 2001 e CARRANÇA, 2008. Ver também ALBERTI e PEREIRA, 2007:117 e “Liberdade ou greve de fome”, Jornal da Convergência Socialista, edição de setembro de 1978.

¹⁶⁰ Outra ruptura com as mesmas características pode ser observada no interior do Jornegro, quando uma parte de sua equipe técnica passou a integrar o grupo Afro-Latino-América, em Versus. Sobre isto ver SILVA, 2012.

¹⁶¹ Além de Milton Barbosa, ele próprio relaciona alguns dos nomes que teriam rompido com a Liga Operária pelo mesmo motivo, entre os quais estariam Rafael Pinto, Wanderlei José Maria, Adãozinho, Neusa Maria Pereira, Hamilton Cardoso, Antônio Leite e Eduardo de Oliveira.

*brancas, o Condenados da Terra. Isso estimulou coisas que a gente já estava descobrindo. Deu um ritmo maior.*¹⁶²

Retratando a mesma relação, o depoimento de Maria Lúcia da Silva, militante e tesoureira do CECAN, concedido à Joana Maria Ferreira da Silva, também expõe, de uma perspectiva um pouco distinta, o propósito da esquerda de incorporar a luta antirracista:

[...] a seção Afro-Latino-América foi, muito a *grosso modo* [sic], uma articulação que a esquerda socialista fez com alguns negros dentro do jornal *Versus* e tinha como papel fundamental influenciar os grupos negros que realizavam um trabalho meio disperso. Na verdade, era uma proposição dessa esquerda abocanhar outros setores aos quais eles não tinham nenhum acesso.¹⁶³

Embora estivesse associada a uma atuação cultural e artística, não parece razoável sugerir que a atuação do CECAN ficasse ou devesse ficar, por isto, apartada das implicações políticas óbvias de suas atividades culturais. Neste sentido, mais apropriada parece ser a leitura do jornalista e militante do movimento negro, Flávio Carrança, para quem esse ativismo político seria indissociável de uma intensa atividade cultural. Ao discutir o amplo alcance político da atuação do CECAN afirma:

A entidade, que tinha sido desativada por Thereza Santos quando de sua ida para Angola, foi reativada em 1976. No grupo de pessoas que promoveu essa reorganização estavam Odacir Mattos, Rafael Pinto, Milton Barbosa, Isidoro Teles de Souza, Maria Inês Barbosa e Maria Lúcia da Silva. Não por acaso, Lúcia observa que, no momento dessa reativação, o movimento negro tinha uma perspectiva e um perfil mais cultural, de recuperar a identidade, com grande influência dos movimentos de libertação da África e também pela luta pelos direitos civis nos Estados Unidos. “O CECAN – diz Lúcia – se configurou em um polo do movimento negro em São Paulo, onde circulavam as notícias do que estava acontecendo. Eram grupos que desenvolviam atividades culturais por um lado e por outro discutiam a questão racial, procuravam pensar estratégias para poder ampliar o debate na sociedade brasileira.”¹⁶⁴

Sem descartar a importância das atividades culturais no processo de organização do negro brasileiro em diversos aspectos, Carrança observa o que ocorre como uma ruptura entre os que defendem a importância das atividades culturais como eixo organizativo prioritário e aqueles que propõem uma atuação de caráter mais explicitamente político¹⁶⁵. Em outros termos,

¹⁶² Milton Barbosa em entrevista a ALBERTI e PEREIRA, 2007:118-119.

¹⁶³ SILVA, 2012:60.

¹⁶⁴ CARRANÇA, 2008:32.

¹⁶⁵ CARRANÇA, 2008:32.

o problema consistiria em uma disputa entre estratégias de organização para o combate ao racismo.

O CECAN, portanto, compreenderia a conscientização do negro e a valorização da contribuição africana como elementos preliminares da luta do negro pela cidadania plena. Para Silva, a proposta de negritude da entidade revelava-se no vínculo entre a identidade étnica e a cidadania, isto é, no direito à diferença e sua resolução como condição preliminar para a luta do negro por direitos sociais mais amplos¹⁶⁶. Como afirma Milton Barbosa em entrevista a esta autora, as reivindicações sociais e políticas não seriam menosprezadas em sua importância pelo CECAN. Porém, a questão central formulada pela entidade repousaria sobre criar as condições à reorganização do negro, isto é, a ênfase e a estrutura da entidade estariam voltadas para as questões culturais e de identidade com fins àquela reorganização. Como decorrência destas questões, este processo traria consigo uma dimensão até então negligenciada ou subsumida, esta relacionada à autoimagem do negro no interior de uma sociedade racista insistentemente a afirmar seu menor valor, alimentada pela propaganda de uma sociedade sem racismo.

Sobretudo após o golpe militar de 1964, mas não em razão dele exclusivamente, a negação do racismo constituiu-se, frequentemente, como obstáculo à luta antirracista. Na ocasião do I Encontro dos Descendentes de Africanos das Américas em Cáli, na Colômbia estiveram representados por suas respectivas delegações, entre outros países, Angola, EUA, Colômbia, Equador, México, Panamá e Peru. O Brasil não compareceu por impedimento do Ministério da Educação e Cultura que alegou “*não haver nenhuma relevância para a cultura o nosso comparecimento*”, conforme declaração de Clóvis Moura, presidente do IBEA. Naquela ocasião, Mirna Grzich, a única jornalista brasileira presente no encontro afirmou a falta de interesse da mídia brasileira em eventos dessa natureza¹⁶⁷.

Deste modo, o tema relacionado à identidade ganharia importância e conteúdo, tornando-se, a partir daquele momento, cada vez mais relevante nas discussões do antirracismo e ao que a fundação do MUCDR se constituiu como um importante marco neste processo.

1.6. Um Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial

A fundação de um movimento antirracista unificado ao final dos anos 1970 resultaria de um longo processo de discussões e debates sobre a necessidade de se unirem negras

¹⁶⁶ SILVA, 2012.

¹⁶⁷ Versus nº 15, 1977:34.

e negros em torno do objetivo comum de lutarem contra a discriminação racista experimentada e sabida, cujos desdobramentos não raramente culminavam em morte, sofrimento e desrespeito, constituindo-se as várias formas de violência a que se submetia o conjunto da população negra brasileira em um dos principais motores da mobilização antirracista¹⁶⁸.

A literatura sobre o movimento negro nos anos 1970 comumente atribui o impulso motivador da fundação do MUCDR a dois eventos que provocaram grande comoção e revolta¹⁶⁹. O primeiro foi o assassinato de Robson Silveira da Luz¹⁷⁰ por policiais, após ser torturado no 44º Distrito Policial de São Paulo, em Guaianazes, tendo os grandes veículos de comunicação silenciado sobre o fato, embora tenham acompanhado parte do desenrolar do caso. Segundo o relato mais detalhado de Hamilton Cardoso em *Versus* nº 22, ao retornarem para casa de um baile, Robson e alguns amigos subtraíram três caixas de frutas de um feirante no bairro Vila Popular. E este foi o crime que levou à sua morte após ser torturado das 11 da manhã até as 18 horas¹⁷¹. Como desdobramento deste caso foram denunciados e condenados o delegado Luiz Alberto Abdala, mandante do crime, a 14 anos e 6 meses de reclusão, e os investigadores José Maximino Reis e José Pereira de Matos, torturadores e assassinos de Robson a 14 anos de reclusão, todos com a possibilidade de recorrer em liberdade. Estas penas, entretanto, foram anuladas em setembro de 1990 pela 6ª Câmara Criminal do Tribunal de Justiça. Novamente julgados, os investigadores seriam condenados pelo mesmo crime em 19 de Novembro de 1991 a 13 anos e 6 meses de reclusão, sendo esta a última informação constante nos jornais de São Paulo sobre o caso¹⁷². Já a documentação jurídica pública disponibilizada e posterior às notícias dos jornais é conflitante quanto as sentenças que somam 12 anos de reclusão ao Delegado Luiz Abdala. Possivelmente esta decorreu do segundo julgamento, não descrito nos jornais pesquisados e relatados. O fato mais marcante aqui não reside, contudo, neste conflito de informação da pena, mas na forma icônica como a execução da sentença julgada foi postergada por mais de 30 anos, incluindo-se entre os documentos encontrados um pedido de revisão criminal, em 2002, sete *habeas corpus*, sendo um em 1998, dois em 2005,

¹⁶⁸ CUNHA, 2000. Ver também a Carta de Princípios do MNU.

¹⁶⁹ Cf. MNU (1981), MOURA (1981), GONZÁLEZ (1985), ANDREWS (1998), ALBERTI e PEREIRA (2007), DOMINGUES (2007), SANTOS (2009), entre outros.

¹⁷⁰ Robson era primo de Rafael Pinto, um dos fundadores do MNU (ALBERTI e PEREIRA, 2007:150).

¹⁷¹ Ver texto de Hamilton Cardoso sobre o assassinato de Robson da Luz em *Versus* nº 22 (1978:38-39).

¹⁷² No jornal *O Estado de S. Paulo* ver: “Delegado denunciado por homicídio”, edição de 8 de agosto de 1978 e; “Três policiais tentam negar o espancamento”, edição de 19 de setembro de 1978. No *Jornal do Brasil* ver: “Justiça condena delegado que matou por tortura em S. Paulo”, 1º Caderno, edição de 5 de março de 1988. No jornal *Folha de São Paulo* ver: “Condenado delegado acusado de torturar preso até a morte”, p. A14, edição de 5 de março de 1988; “Tortura”, p. A14, edição de 23 de junho de 1988; “Torturadores são condenados a 14 anos de prisão”, p. A18, edição de 30 de junho de 1988 e; “Delegado acusado de tortura vai a julgamento”, p. 4-3, edição de 29 de novembro de 1991.

dois em 2009, um em 2010 e um em 2011, um embargo de declaração, de 2005¹⁷³, além de agravos de instrumento, regimentais, entre outros recursos. Os repetidos recursos foram indeferidos em todos os tribunais nos quais foram analisados, expondo o objetivo meramente protelatório, a fim de adiar o cumprimento das penas até sua prescrição.

O segundo evento, publicado no jornal Folha de São Paulo de 17 de maio de 1978, foi a expulsão de quatro rapazes negros do Clube de Regatas Tietê, também em São Paulo. Na ocasião, o conselheiro do Clube, Rui Negrão, afirmou ao jornal: *“Se a diretoria aceita um sócio de cor e ele entra na piscina, na mesma hora cem sócios deixam o clube”*. Como resultado da denúncia de racismo, o técnico Waldemar Pontes Talarico, principal denunciante, passou a ser visto pela diretoria do clube como o causador de tudo, sendo proibido de entrar em suas dependências. Além disso, também os treinadores seriam acusados pelo presidente do clube, Otávio Décio Mariotto, de *“paralisar os treinos da equipe”*. Já entre as manifestações de repúdio, o vereador pelo MDB, Mário Américo, ex-massagista da seleção brasileira de futebol, faria um inflamado discurso na Câmara Municipal de São Paulo no qual declarava não poder, como ser humano, brasileiro, negro e esportista, calar sua indignação diante de tal fato, que cobre de vergonha o nome tradicional do clube Tietê. Ao final, solicitaria o encaminhamento do discurso à Procuradoria Geral de Justiça do Estado, aos ministros da Justiça e da Educação e ao presidente do CND¹⁷⁴ e concluiria afirmando *“que todos nós sabemos que a discriminação existe, ostensiva ou disfarçada, encobrindo muitas vezes uma discriminação de natureza econômica”*. Também um abaixo-assinado com oitenta nomes entre treinadores e técnicos solicitando a reintegração ao clube dos meninos expulsos e uma solicitação formal do Ministro da Justiça, Armando Falcão foi encaminhada ao governador de São Paulo, Paulo Egydio Martins, por providências no sentido de apurar as notícias sobre a existência de racismo no

¹⁷³ Os documentos relacionados são do Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo (TJSP), do Superior Tribunal de Justiça (STJ) e do Supremo Tribunal Federal (STF): *Habeas Corpus* 77.666-3 (STF) de 7 de dezembro de 1998; Revisão Criminal 323.796-3/8-0 (TJSP) de 22 de novembro de 2002; *Habeas Corpus* 466.663-3/5-00 (TJSP) de 6 de janeiro de 2005; *Habeas Corpus* 474.532-3/1-00 (TJSP) de 4 de julho de 2005; Embargo de Declaração 474532.3/3-0001-000 (TJSP) de 26 de outubro de 2005; *Habeas Corpus* 990.08.152581-0 (TJSP) de 8 de junho de 2009; *Habeas Corpus* 100.726 (STF) de 3 de dezembro de 2009; *Habeas Corpus* 163.215 de 10 de março de 2010 (STJ); *Habeas Corpus* 104.485 (STF) de 12 de setembro de 2011 e; Agravos 103.424 (STJ) de 1989, 19.960 (STJ) de 2005 e 25.762 (STJ) de 2008. Curiosamente, embora os autores tenham negado o crime desde a acusação inicial, também consta no STF um Recurso em *Habeas Corpus* de 2004 (RHC 84.176/SP) no qual os advogados do réu tentam a desqualificação do crime de homicídio qualificado para o crime de lesão corporal seguida de morte, contrariando à única tese sustentada pela defesa até aquele momento, qual seja, a de inocorrência do crime. Este recurso, como os demais, foi negado, já que a desclassificação pretendida demandaria nova análise de provas, inviável nos limites de um *habeas corpus*.

¹⁷⁴ O Conselho Nacional de Desportos foi criado pelo Decreto-Lei 3.199 de 14 de abril de 1941, tendo suas funções especificadas pela Lei nº 6.251, de 8 de outubro de 1975, sendo posteriormente extinto pela Lei nº 8.672 de julho de 1993. O Conselho tinha o objetivo de organização dos desportos no Brasil através de sua regulamentação pela formulação de resoluções, constituindo-se como a última instância nos esportes nacionais.

clube¹⁷⁵. Posteriormente, após a tomada de depoimentos, o DEOPS emitiu seu parecer final sobre o caso, afirmando categoricamente que “*não houve racismo no clube*”¹⁷⁶.

Longe de serem experiências isoladas e singulares, os manifestantes presentes ao ato de fundação pareciam saber o que era provavelmente a principal característica destes eventos, a sua repetição¹⁷⁷. A este respeito, a rejeição rotineira na admissão de negros nos clubes atléticos brasileiros já foi apontada por George Reid Andrews¹⁷⁸ e, também a tortura, como prática habitual no interrogatório de prisioneiros não oriundos das elites pelo menos desde o final do século XIX foi apontada por Thomas Skidmore¹⁷⁹.

Além destes dois episódios, alguns autores¹⁸⁰ relacionam o assassinato de Nilton Lourenço, jovem descrito como negro e operário, por um policial, no bairro da Lapa, em São Paulo, somando-se, ainda, ao caso do assassinato de Aézio por policiais, ocorrido em 1979, citado também por Lélia González¹⁸¹ como uma repetição do caso Robson Silveira da Luz. Como se observa, os relatos que se somam àqueles casos tomados como centrais para conclamar o ato de fundação do MUCDR não seriam senão o estopim de um cotidiano de violência e privação de direitos repetido à exaustão e que vitimaria quase com cruel exclusividade a população negra.

Em 18 de junho de 1978, alguns ativistas se reuniram no CECAN a fim de discutir uma possível resposta a este quadro. Nesse encontro, decidiu-se formar o Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial. Um encontro público nas escadarias do Teatro Municipal foi marcado para o dia 7 de julho, próximo à Rua Direita¹⁸². O local é simbolicamente relevante, já que na década de 1940, a rua Direita foi também palco da tentativa capitaneada pelo Sindicato dos Lojistas junto à Secretaria de Segurança Pública de expulsar organizações negras do perímetro central da cidade de São Paulo, restringindo a circulação de negros pelo local¹⁸³. Por meio de uma carta convocatória publicada em 29 de junho de 1978¹⁸⁴, milhares de adeptos estiveram presentes, sendo a carta lida por mais de quinhentas pessoas, dando início, assim, ao

¹⁷⁵ Ver, também, no jornal O Estado de S. Paulo, “No Tietê e Câmara, reações à denúncia de discriminação”, edição de 17 de maio de 1978 e; “Ministro Falcão quer investigar o racismo no Tietê”, edição de 18 de maio de 1978.

¹⁷⁶ “É proibido discriminar”, Versus nº 24, 1978:42.

¹⁷⁷ Sobre a compreensão da generalidade das ocorrências citadas, ver texto de Hamilton Cardoso em Versus nº 23, 1978:32. Ver também “Os mirins não entram no Tietê”, Folha de S. Paulo, edição de 17 de maio de 1978, reportagem de capa e página 12.

¹⁷⁸ 1998:301-302.

¹⁷⁹ SKIDMORE, 1988.

¹⁸⁰ Ver MOURA (1983:72); MNU (1981:19) e o texto de Wanderlei José Maria em Versus nº 24, 1978:41.

¹⁸¹ GONZÁLEZ, 1985:128.

¹⁸² GONZÁLEZ, 1985; MOURA, 1983.

¹⁸³ Este registro aparece nas pesquisas de KÖSSLING (2004:9) e GUIMARÃES e MACEDO (2008:159).

¹⁸⁴ KÖSSLING, 2008:32.

ato público de fundação do movimento. Em seguida, fizeram-se as intervenções pessoais. Milton Barbosa, associado do CECAN; Antônio Leite, da Associação Cultural Brasil Jovem; o poeta Eduardo de Oliveira, Neusa Maria Pereira do grupo Afro-Latino-América e muitos outros falaram aos presentes após anos de desmobilização¹⁸⁵.

1.6.1. Um novo nome para o MUCDR

Em 23 de julho de 1978, uma reunião na Associação Cristã de Beneficência decidiria acrescentar a palavra “negro” ao nome do movimento, passando a se chamar Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (MNUCDR). Nesse encontro, onde estiveram presentes tendências das mais progressistas até as mais conservadoras, participaram delegações do Rio de Janeiro e São Paulo, sendo eleita uma comissão temporária de seis membros para redigir aqueles que seriam os documentos básicos do MNUCDR. A carta de princípios, o programa de ação e o estatuto¹⁸⁶.

Sobre as mudanças na denominação do movimento, dois de seus militantes bastante conhecidos as explicam de modos distintos:

Milton Barbosa: No início era Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial, MUCDR. Com o tempo, o ‘Contra a Discriminação Racial’ ficou como uma palavra de ordem e ficou só Movimento Negro Unificado. Mas a palavra ‘negro’ quem propôs foram Abdias Nascimento e Lélia González, e todo mundo aceitou. Isso deu uma mexida em termos de concepção. O Hamilton esperneou muito. Mas realmente foi o Abdias Nascimento que propôs essa mudança, que foi feita numa reunião aqui no dia 23 de julho. Ficou Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial, MNUCDR. Depois ficou só o MNU, porque a gente colocava que ‘contra a discriminação racial’ era uma bandeira, uma palavra de ordem.¹⁸⁷

Amauri Mendes Pereira: E no dia 23 de julho, uma das coisas que nós levamos, da nossa proposta pronta, era que tinha que mudar o nome. Em vez de ser Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial, porque no início tinha judeus – indígena não tinha, mas era para entrar –, tinha que ser Movimento Negro! A partir do dia 23 de julho de 1978 foi que se tornou Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial.¹⁸⁸

¹⁸⁵ “E agora?”, por Hamilton B. Cardoso, Versus nº 23, 1978:33.

¹⁸⁶ GONZÁLEZ, 1985:124.

¹⁸⁷ ALBERTI e PEREIRA, 2007:156.

¹⁸⁸ ALBERTI e PEREIRA, 2007:156.

A mudança de concepção a que Milton Barbosa se refere parece corroborar com o entendimento da pesquisa até aqui. Referindo-se à compreensão do sentido da luta antirracista, a mudança proposta no nome pelo acréscimo do termo “negro” caminharia no sentido da especificidade e da identidade, marcadamente influenciada por aquele tradicional conflito com a esquerda, a afirmação de uma negritude apontou o fortalecimento de um processo no qual o recurso ao discurso da identidade negra e da especificidade étnica perdeu gradativamente sua relevância como meio à articulação de demandas do movimento, apontando para um fim em si mesmo com vistas ao fortalecimento da imagem e da autoestima da população negra.

Como consequência da fundação do MNU, também o grupo Afro-Latino-América iniciaria um novo debate interno em sua equipe e, no editorial de seu exemplar nº 24, intitulado *Um ano de Afro Latino América* anunciaria uma busca por mais autonomia, passando a publicar um jornal independente:

No momento que o Movimento Negro sai as ruas, através do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial, é fundamental que todos os grupos, entidades e associações negras saiam também, em conjunto, unificadas, mas, sem perder, cada uma sua individualidade. Por isto Afro Latino América vai viver, nas ruas, para trabalhar ali, organizando, debatendo e aprendendo com a grande maioria da população explorada deste país. Em breve começaremos a publicar o nosso jornal negro, independente e dirigido principalmente à comunidade Negra.¹⁸⁹

Como, então, estas alterações de concepção refletiram sobre as principais demandas históricas do movimento a partir de então. Que forças se consolidaram no interior do movimento negro após a fundação do MNU, quais linhas de atuação se fizeram hegemônicas nas disputas internas e quais demandas se fizeram mais relevantes nos documentos analisados.

1.6.2. A luta contra o racismo institucional

Em 1937, a repressão estadonovista foi capaz de silenciar a luta política recém organizada pela Frente Negra Brasileira. Entretanto, não se viu com ela cessar a precariedade das condições de vida experimentadas pela ampla maioria da população negra. A luta contra o preconceito de cor, outrora atribuído ao legado da escravidão, inscrito nas formas várias de agir, pensar e sentir da população negra seria reelaborada a fim de incorporar e fazer entender os

¹⁸⁹ Editorial “Um ano de Afro Latino América”, Versus nº 24, 1978:38.

mecanismos contemporâneos da discriminação racista, isto é, as dinâmicas de produção e reprodução do racismo, abrindo caminho à sua compreensão sob formas institucionalizadas.

Antes mesmo do golpe militar de 1964, havia dados estatísticos que apontavam a segregação sócioespacial a qual estavam submetidos amplos contingentes da população negra. Em 13 de abril de 1960 publicam-se no jornal Estado de São Paulo os seguintes dados tomados dez anos antes, em 1950: população do Rio de Janeiro – brancos 1.660.834, negros e mulatos 708.459; população das favelas – brancos 55.436, negros e mulatos 113.218. Isto é, de modo aproximado, em cada três habitantes do Rio à época, um era negro e, para cada habitante branco da favela havia dois habitantes negros. Os negros constituíam, portanto, um terço da população do Rio de Janeiro, mas sua proporção nas favelas era cem por cento maior¹⁹⁰.

Durante o regime militar, a propaganda da democracia racial buscava omitir de todas as formas a situação social vivida pela população negra. Isto se via especialmente por meio da supressão proposital de pesquisas quantitativas sobre a população negra no censo promovido pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Informações que pudessem ensejar interpretações sobre a existência de racismo na sociedade brasileira deixaram de ser coletadas. Contudo, para o movimento negro representado pela coluna Afro-Latino-América em Versus, tal fato teria enveredado ainda mais o regime no racismo cuja existência ele pretendia negar¹⁹¹. Somente no ano de 1976 a PNAD traria novamente a inclusão de critérios de cor no suplemento denominado “mobilidade social e cor”, expondo com relativa clareza não se constituir a exclusão da população negra em um fenômeno aleatório e confinado a indivíduos isolados¹⁹², mas que se estenderia de modo institucionalizado em toda sociedade¹⁹³.

Em outra denúncia, Versus expunha como a atuação do governo militar brasileiro era diretamente contrária à propaganda por ele mesmo divulgada. Por ocasião do I Encontro dos Descendentes de Africanos das Américas em Cáli, na Colômbia, Abdias do Nascimento apresentou sua tese questionando a democracia racial no Brasil e denunciou o tratado que estava para ser firmado entre o Brasil, Chile, Argentina e África do Sul, tendo os Estados Unidos por trás e que, segundo ele, seria um apoio aos regimes racistas de Smith, na Rodésia, e de Vorster, na África do Sul. Amparado de documentos de prova, Abdias conseguiu a abjuração desse

¹⁹⁰ Estes dados foram utilizados por Abdias do Nascimento no artigo “Democracia Racial: Mito ou Realidade?”, Versus nº 18, 1978:41. A referência encontra-se em “Aspectos Humanos da Favela Carioca”, Jornal Estado de São Paulo, edição de 13 de abril de 1960, p. 23.

¹⁹¹ Ver “A questão nacional”, Versus nº 20, 1978:40.

¹⁹² ANDREWS, 1991:36-37.

¹⁹³ Sobre esta questão ver ARAÚJO, 1987; PIZA e ROSEMBERG, 1999.

tratado, sendo a decisão incluída nas resoluções do Congresso e comunicadas à ONU, OEA e Organização da Unidade Africana¹⁹⁴.

Os dados sobre a distribuição regional da mortalidade infantil, da desnutrição, doenças e retardamento mental retratavam muito mais a população negra e tal quadro foi associado no exemplar nº 31 de *Versus* ao que Stockeley Carmichael e James Jones chamam de “*racismo institucional*”, já que a institucionalização não necessita ser precedida de uma premeditação, bastando apenas deixar que as instituições operem “*normalmente*”, desde que “*garantam o privilégio de um grupo étnico sobre outro*”. Falavam, assim, do que Abdias do Nascimento definiu como o processo genocida do negro brasileiro¹⁹⁵.

De todo modo, quase três décadas após aquela primeira situação observada nas favelas cariocas, de 1950, condições significativamente mais precárias de vida persistiriam entre a população negra. Olhando para este quadro, o fragmento abaixo, escrito por Wanderlei José Maria na edição nº 25 de *Versus*, ao tratar dos avanços que a fundação do MNUCDR representou para o conjunto do movimento negro brasileiro, expõe a compreensão de um racismo que não se restringe às numerosas e recorrentes práticas discriminatórias racistas interpessoais, mas àquela de um racismo institucionalizado:

Seria redundante falar das péssimas condições em que vivem os negros brasileiros. Seria também redundante falar sobre o racismo coletivo a que estão todos sujeitos. Este racismo que não ousa mostrar a face é na verdade um mal terrível de ser combatido. Ele está presente desde o departamento de seleção de pessoal até a distribuição nacional da renda.¹⁹⁶

No mesmo sentido, ao fazer a defesa de um programa político para o movimento negro em *Versus* nº 27, Wanderlei José Maria explicita, por um lado, o entendimento da importância da organização do MNUCDR para a luta antirracista, mas, sobretudo, também aquela mesma compreensão:

Após o Ato Público de 7 de julho, o Movimento Negro Contra a Discriminação Racial tem peso e condições de discutir as eleições e os candidatos negros. Exigir-lhes um programa mínimo, que esteja pautado por liberdades democráticas, liberdade de organização e expressão dos negros, liberdade de organização partidária e luta contra a discriminação racial. Porém estas reivindicações só, não bastam: é preciso que o candidato compreenda que a marginalização, subemprego, péssimas condições de vida, opressão e violência policial, não serão solucionados dentro de um estado capitalista. É

¹⁹⁴ *Versus* nº 15, 1977:34. Sobre este caso ver, ainda, PENNA FILHO, 2008.

¹⁹⁵ *Versus* nº 31, 1979:39.

¹⁹⁶ “O movimento avança”, por Wanderlei José Maria, *Versus* nº 25, 1978:40.

preciso apontar corretamente o caminho para a superação do racismo institucionalizado a que a população negra está submetida. E o caminho é o Socialismo.¹⁹⁷

Mas a despeito das estratégias políticas de combate ao racismo, persistiria nos anos subsequentes como um dos problemas centrais aos movimentos negros no Brasil aquele de como confrontar a dominação racista em uma sociedade que não se vê como tal e, ainda, sob um governo militar nacionalista declaradamente interessado em divulgar para o resto do mundo o caráter harmônico das relações sociais de seus concidadãos, já que amparados pela supostamente bastante igualdade jurídica. Dentro desse contexto, o MNU carregaria consigo uma nova e diferente proposta entre os movimentos negros até aquele momento. A denúncia da democracia racial como um mito tipicamente brasileiro e, também, das formas de um racismo institucionalizado. Como observa Pereira, por exemplo, a denúncia do mito da democracia racial como elemento fundamental à constituição do movimento negro a partir da década de 1970 pode ser constatada em todos os documentos básicos formulados pelo MNU¹⁹⁸.

Segundo Lélia González, a novidade do MNU repousaria no fato de o movimento reconhecer os problemas relacionados com a integração do sistema (relações harmoniosas ou conflituosas entre as partes de um sistema), a sua articulação com os problemas de integração social (relações harmoniosas ou conflituosas entre os atores), e os efeitos dessa articulação sobre os negros. Este reconhecimento distinguiria o Movimento Negro Unificado da Frente Negra Brasileira e do Teatro Experimental do Negro, cuja abordagem estava preocupada principalmente com os problemas relacionados com a integração social. Por outro lado, para González, o MNU combinaria “problemas de raça e de classe” como seu principal foco de preocupação¹⁹⁹.

Além disso, como também afirma Souza, embora o movimento não tivesse em seu horizonte o objetivo integracionista atribuído ao principal de seus predecessores, a FNB, tinha entre seus propósitos contribuir com mudanças nos padrões social-valorativos da sociedade brasileira, de modo que os negros e outros grupos discriminados tivessem suas identidades e espaços de atuação assegurados. Assim, elementos como as religiões de matriz africana, os estudos sobre África e suas tradições passariam a ser vistos como sendo de grande importância para a reconfiguração de uma identidade negra no Brasil²⁰⁰ e, por conseguinte, daqueles padrões.

¹⁹⁷ “Mudem de estação: queremos um programa”, por Wanderlei José Maria, Versus nº 27, 1978:40.

¹⁹⁸ PEREIRA, 2010:98.

¹⁹⁹ GONZÁLEZ, 1985:120-121.

²⁰⁰ SOUZA, 2005:80.

1.6.3. O MNU na disputa pelo poder

O grupo Afro-Latino-América avaliava a atuação da Frente Negra Brasileira como um movimento que teria buscado dirigir entidades e bairros negros, negligenciando, desta forma, movimentos populares da sociedade em geral, precisamente, por não oferecer aos negros a possibilidade de se inserirem em um processo social de luta contra o racismo e por uma sociedade nova. Por sua estrutura antidemocrática e por sofrer influências de tendências políticas direitistas do período em que atuou, a Frente não teria oferecido ao negro uma proposta organizativa ao nível do poder popular. Por conseguinte, seria ela, a atuação do grupo nos anos 1970 que abriria esta nova perspectiva, qual seja, a de inserir o negro nas lutas do movimento popular, combinando suas lutas gerais e específicas. A interferência em diversas formas de mobilização colocaria para negros de todos os setores a necessidade de se organizar politicamente no movimento como um todo, tendo sempre em vista a necessidade de uma organização independente²⁰¹.

Para Lélia González, a importância dada aos centros de luta – denominados núcleos de base pelo Estatuto do MNU de 2006 – e aos congressos na estrutura organizacional do MNU difere radicalmente daquela encontrada em organizações que o precederam como a FNB e o TEN. Nestas, líderes teriam o poder de controlar e decidir o destino destas organizações. Já o MNU, tendo seu programa de ação como ponto de partida, buscaria articular os problemas específicos dos negros com os problemas gerais da população brasileira²⁰². Segundo a autora e, também, militante fundadora, a militância dos membros do MNU procura se expressar em diferentes níveis, incluindo não só trabalhar dentro das comunidades destinadas a organizá-los para lutar por seus direitos e para atender às suas necessidades mais concretas, mas também lidar com os grandes problemas da sociedade como um todo. Assim, a organização de associações de moradores de favelas, a criação de cursos de artes criativas para as crianças nas periferias das grandes cidades, a participação em iniciativas como o Movimento pela Anistia e do Movimento de Defesa da Amazônia, a solidariedade expressa com movimentos de reivindicação dos trabalhadores, o apoio aos direitos dos presos, e assim por diante, todos constituiriam formas de ação para o MNU²⁰³.

Nesta história do processo de reorganização dos movimentos negros na década de 1970, o ato de fundação do MUCDR teria consolidado a integração das atividades de caráter

²⁰¹ Ver “Um pra lá, um pra cá”, Versus nº 25, 1978:41.

²⁰² GONZÁLEZ, 1985:126.

²⁰³ GONZÁLEZ, 1985:127.

político de diversos grupos antirracistas. Sobre este aspecto, a luta contra a discriminação racista era identificada por seus próprios integrantes como o elemento central de união dos quadros do movimento²⁰⁴. Com pretensões nacionais, o MUCDR nasceria com representações de entidades da Bahia, Minas Gerais, Pará, Pernambuco, Rio de Janeiro, São Paulo, expandindo-se, ainda, no decorrer dos anos 1980 para outros estados da federação. Hamilton Cardoso observa que o ato de fundação teria conseguido unir muitos negros e muitas entidades²⁰⁵, criticadas inclusive algumas vezes dentro da própria comunidade negra. Entidades de Belém, de Salvador, de Recife, o IPCN, o CEBA, a escola de samba Quilombos, o Renascença Clube, o Núcleo Negro Socialista, Olorum Baba Min [companhia de dança], a SINBA, do Rio de Janeiro e, além destas, o Grupo Afro-brasileiro Netos de Zumbi, da Casa de Detenção de São Paulo, enviou carta²⁰⁶ manifesto em apoio ao ato de fundação do MUCDR, assim como a juventude judaica, a Convergência Socialista e outros setores sociais estiveram presentes ou manifestaram sua solidariedade²⁰⁷.

Em uma análise publicada no primeiro exemplar de *Versus* editado após a fundação do MUCDR afirmava-se:

O Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial deu um grande salto político, ao nível da sociedade como um todo: faz-se respeitar e aumentou seu respaldo junto a Comunidade. É preciso preservar essa vitória, transformando-a num novo avanço para o conjunto do Movimento. Daí a necessidade de garantir-lhe uma organização independente, que não o submeta aos “trâmites” de cada entidade existente e nem o permite diluir-se nas lutas gerais.²⁰⁸

Além da ênfase sobre o salto político que caracterizaria o surgimento do MUCDR como instrumento da luta antirracista, resta a preocupação com a independência desta luta tanto em relação às particularidades das entidades do movimento negro que compunham o movimento unificado como em relação às lutas identificadas como gerais, naquele momento representadas, sobretudo, pelas demandas da esquerda socialista. A despeito disto, posicionamentos divergentes eram comuns, como a proposta do MNU de Minas Gerais afirmando que a militância deveria se engajar nos movimentos que já existiam, levando até eles a “questão racial”. Segundo Kössling, os estudantes seguiriam uma lógica de que a melhor

²⁰⁴ MNU, 1981:25.

²⁰⁵ Em *Versus* nº 24, José Adão de Oliveira escreve sobre o “Movimento Negro”, onde contabiliza na assembleia de 23/07/1978, realizada na ACBB em São Paulo, a participação de 25 diferentes entidades de São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais, além de telegramas de apoio de entidades dos estados da Bahia, Sergipe, Pernambuco e Alagoas (1978:41).

²⁰⁶ A carta encontra-se reproduzida em *Versus* nº 23, 1978:35.

²⁰⁷ “E agora?”, por Hamilton Bernardes Cardoso, *Versus* nº 23, 1978:34.

²⁰⁸ *Versus* nº 23, 1978:32.

estratégia de luta contra o regime militar seria unir todos os setores oprimidos da sociedade, por meio principalmente de pautas como anistia, liberdade partidária e melhores condições de vida e trabalho. Estas seriam do interesse de diversos setores sociais e, entre eles, dos movimentos negros”²⁰⁹.

A constatação sobre a intensificação da vigilância aos movimentos negros ao final dos anos 1970 e início dos anos 1980²¹⁰ por parte do Departamento de Ordem Política e Social de São Paulo soma-se à compreensão da atuação política do MNU, como reflexo dos interesses políticos aí evidenciados. Naquele momento, a atenção das forças de segurança se voltaria, de um lado, à intensa circulação de conceitos marxistas, mas por outro, exporiam também a preocupação e o objetivo de preservação do que se supunha ser a democracia racial brasileira, a fim de evitar a introdução de um “antagonismo racial”, então capitaneado pelos movimentos negros, na perspectiva da política de repressão política do Estado brasileiro²¹¹.

Mas por que motivo, então, o governo militar não reprimiu o ato público de fundação do MUCDR? Na avaliação política de Milton Barbosa, integrante da direção nacional do MNU, em entrevista concedida à Maria Ercília do Nascimento²¹² em 13 de Abril de 1984 o momento era propício ao ato, pois a ditadura militar, interessada no comércio com países africanos, declarava apoio aos movimentos de libertação africanos e afirmava-se contrária ao racismo. Desse modo, reprimir o ato público naquele momento representaria uma dificuldade aos objetivos do governo ditatorial brasileiro, o que não significava que as atividades dos movimentos negros não estivessem permanentemente sob forte vigilância do regime, como observou Kössling ao pesquisar os documentos do DEOPS intitulados “Juntada de informações sobre o MNUCDR”, que relatam, entre outras coisas, a participação de um representante do MNU na I Convenção Nacional da Convergência Socialista²¹³.

Também entrevistado, em 14 de Julho de 1984, Hamilton Bernardes Cardoso, outra liderança do MNU, responde a essa pergunta. Em sua análise pesaria a estratégia da política externa do governo Geisel que não se inseriria num conjunto de metas apenas comerciais e de expansão de mercados, mas incluiria o incentivo à formação de entidades negras, através das quais certos setores das elites pudessem dispor de algum tipo de poder decisório. Seria um

²⁰⁹ KÖSSLING, 2008:34. Segundo a autora, o relato consta do “Sumário Semanal de Informações”, nº 35 do CODIN/CONSEG, entre 27 ago. e 2 set. 1982, de 3 set. 1982, fl. 25. Dossiê 50-H-84 – s/n, cit.”.

²¹⁰ KÖSSLING, 2008:30.

²¹¹ KÖSSLING, 2008.

²¹² NASCIMENTO, 1989.

²¹³ Segundo KÖSSLING (2008:34), estas informações constam no Dossiê 52-Z-0 – 26882, DEOPS/SP, DAESP. Sobre a integração dos movimentos de negros com outros movimentos, como os de mulheres e de estudantes, relatados por agentes infiltrados do DEOPS/SP, ver KÖSSLING, 2008, especialmente páginas 31-36.

exemplo disto a fundação da Câmara de Comércio Afro-Brasileira²¹⁴, por iniciativa do deputado federal Adalberto Camargo, do MDB/SP. Para Hamilton:

A política africana começou na posse de Geisel, quando ele diz ter um olhar voltado para os irmãos do outro lado do Continente, e que ele assumia naquele discurso, inclusive, um pouco da ancestralidade africana no Brasil. Este tipo de política passa a exigir a organização de um segmento negro de elite; pode-se chegar a ousadia de dizer que naquele momento interessava para a sociedade brasileira, o desenvolvimento de um certo tipo de organização e manifestação política nas comunidades negras.²¹⁵

Reforçando este ponto de vista, com outra ênfase, a expectativa do embaixador da Nigéria, Timothy Mgbokwere, lembraria que não estando o comércio desligado da política, os países da África esperavam do governo brasileiro uma ação concreta face ao regime do *Apartheid*. Segundo o embaixador:

Consideramos como uma obrigação por parte do Brasil, dar não apenas apoio a todas as medidas para por fim ao ‘apartheid’, mas combater a discriminação racial sob qualquer forma, e onde quer que ela exista. Este é o fardo do Brasil em sua ligação histórica com a África.²¹⁶

Sobre o tema, o próprio Geisel, então presidente, destaca os interesses comerciais do governo militar brasileiro. Geisel sabia da existência de tropas cubanas em Angola quando o Brasil reconheceu sua independência, mas afirma que havia outros interesses do Brasil. Segundo ele:

Em primeiro lugar, tratava-se de uma fronteira marítima nossa e, em segundo lugar, os angolanos falam português, a nossa língua. Já disse que éramos a favor das colônias portuguesas que se emancipavam de Portugal. Achávamos que o nosso apoio a Portugal nesse terreno tinha que mudar, inclusive porque somos anticolonialistas. Reconhecemos todos os países da costa oeste e, na costa leste, Moçambique. E o importante é que em Angola há petróleo! Presentemente estamos explorando petróleo no mar, em Angola, por intermédio da Braspetro, associada a outras empresas.²¹⁷

²¹⁴ Fundou-se no auditório da Federação do Comércio do Estado de São Paulo, em agosto de 1968, com a presença de embaixadores no Brasil do Senegal, Gana e Nigéria. Segundo o deputado Adalberto Camargo, a criação da Câmara teve por motivação principal “ativar as relações comerciais e culturais entre o Brasil e os países do Continente Africano”. (“Relatório de Atividades 1968-1975 da Câmara de Comércio Afro-Brasileira”, São Paulo, maio de 1976. Documento apensado ao PL nº 138/1975, disponível em <http://www.camara.gov.br>).

²¹⁵ CARDOSO, Hamilton B. em entrevista a NASCIMENTO, 1989:105.

²¹⁶ MGBOKWERE, 1982:175.

²¹⁷ D’ARAÚJO e CASTRO, 1997:344-345.

As análises supramencionadas, portanto, se somam na representação dos significados da reemergência dos movimentos negros no cenário político nacional. Expõem de modo geral as pungentes pretensões políticas do MNU e sua relação com as forças políticas militares no poder. Segundo Hamilton Cardoso, a repressão policial naquele momento representaria um golpe mortal não apenas para o movimento negro, mas também para a democracia racial propagandeada pelo regime militar. Reprimir uma manifestação antirracista não seria aconselhável para a propaganda do regime, mas o medo da repressão era tema recorrente nas reuniões do movimento. Contudo, o enfrentamento deste medo foi levado adiante a despeito da repressão ou do medo dela, abrindo definitivamente os caminhos da resistência pela via política aos movimentos antirracistas, tal como pode ser observado pelo diagnóstico de Hamilton Cardoso, em *Versus* nº 23:

O negro, hoje, pode sair para as ruas e ali discutir junto à massa negra desempregada. As lutas negras internacionais, a crise do capitalismo, o futuro que a África representa para o Brasil, aliado ao próprio racismo a necessidade de mostrar aos Africanos que aqui existem negros livres –, o avanço das forças populares, no país, as divisões burguesas, todos estes fatores permitem a saída pelas ruas. E existe a necessidade, os negros estão nas ruas. Ali é que trabalham que se divertem, que são presos pela polícia...²¹⁸

A fundação do MUCDR, portanto, abriu espaço à consolidação do projeto de construção de uma identidade política autônoma e independente, distinta daquela que se pode depreender da atuação dos movimentos negros até então. Desse modo, este projeto se constituiria como a principal estratégia pela qual o movimento buscaria forjar solidariedade no seio da população negra, tendo como objetivo central constituir a resistência política ao racismo institucionalizado na sociedade brasileira.

A despeito de se constituir o MNU como uma proposta caracterizada pela reorganização e reestruturação política do movimento negro, Nascimento atribuiria especial importância a um contexto de emergência da “questão cultural”²¹⁹. Para a autora:

“A questão cultural parece decisiva na definição dos rumos do Movimento Negro em geral e do Movimento Negro Unificado em particular. Negro, negrice, negritude, são expressões que passam a dominar a linguagem e determinar, em certa medida, a ação prática das correntes e associações; o chamado à etnicidade e à identidade negra encontra-se em permanente conflito, obrigando o Movimento Negro a caminhar, ou em direção aos

²¹⁸ “E agora?”, de Hamilton B. Cardoso, *Versus* nº 23, 1978:33.

²¹⁹ NASCIMENTO, 1989.

problemas enfrentados pela sociedade, ou no sentido de sua especificidade étnica.²²⁰

Como se observa neste trecho, à estratégia de construção da identidade negra como principal recurso à construção de uma identidade política antirracista se atribui um dilema fundamental, representado pelo apartamento, de um lado, daqueles que seriam os problemas enfrentados pela sociedade e, de outro, a especificidade étnica, imprimindo-se deste modo, sobre o recurso estratégico de construção identitária toda a carga de conflitos até então vivenciados entre a esquerda e a militância negra, desarticulando-se em larga escala o trabalho executado, sobretudo, pelo grupo Afro-Latino-América.

Na esteira daquele processo de transformações, Costa observaria que termos como “consciência” e “conscientização” passaram a ocupar lugar decisivo na formulação das estratégias do MNU após a sua fundação. Este fato, afirma ele, distinguiria o MNU do discurso nacional hegemônico associado ao TEN. Isto é, enquanto o TEN defendia a plena integração simbólica dos negros na identidade nacional “híbrida”, o MNU condenava qualquer tipo de assimilação, fazendo do combate à ideologia da democracia racial uma das suas principais bandeiras de luta, visto que aos olhos do movimento, a igualdade formal assegurada pela lei entre negros e brancos e a difusão do mito de que a sociedade brasileira não é racista teria servido para sustentar, ideologicamente, a opressão racial no decorrer da história²²¹.

Até o momento da fundação do MNU observa-se pelos textos de Versus uma articulação sofisticada das demandas expostas, majoritariamente, pelos integrantes do grupo Afro-Latino-América. A ênfase no combate à ideia da democracia racial e contra o racismo institucionalizado, bem como aos seus desdobramentos, parece resultar de uma profunda elaboração do processo de análise sobre o funcionamento do racismo na sociedade brasileira. A indagação que guiará o que se segue buscará, assim, compreender como a emergência do discurso da identidade e da negritude atua no interior do movimento negro e, por conseguinte, de que forma isto se relaciona com o conteúdo das demandas construídas ao longo dos anos 1970 e com os seus modos de percepção e instrumentos de interpretação.

Algumas críticas²²² já teriam apontado um porvir desta indagação que se entende central à compreensão do desenvolvimento da luta antirracista, apontando possíveis problemas daqueles discursos que supostamente se tornariam predominantes. Mas deixando, com isso, de observar o conjunto dos significados a eles historicamente atribuídos no interior da luta

²²⁰ NASCIMENTO, 1989:94.

²²¹ COSTA, 2006:144.

²²² Ver GILROY, 2007; AZEVEDO, 2004; entre outros.

antirracista, isto é, muitas vezes teriam atuado no sentido de limitar a compreensão destes discursos às suas formas essencializadas. Formas estas que não podem ser atribuídas às articulações políticas e teóricas que emergiram anteriormente em formulações no interior dos movimentos antirracistas, tais como aquelas que se pretendeu descrever para o CECAN e o Grupo Afro-Latino-América.

Além disto, e mesmo que a identidade também possa conter percepções genuínas acerca dos efeitos psicológicos do racismo, do sexismo e da colonização e imperialismo cultural, Nancy Fraser aponta como este recurso à identidade ainda assim se constituiria como um problema teórico e político, já que decorreriam desta politização da identidade dois tipos de problemas: de um lado, a reificação das identidades de grupo e, de outro, o deslocamento das demandas por redistribuição. A tradução do debate acerca destas transformações como a emergência de reivindicações por políticas da identidade e o consequente diagnóstico incontestado de uma transição ou, mais propriamente, um deslocamento²²³ em razão da disputa pelos mesmos espaços de luta – de demandas majoritariamente caracterizadas por uma ideia de redistribuição para demandas que reuniriam seus esforços exclusivamente em favor de mudanças valorativas e culturais ou mesmo por aquelas demandas que encampariam as políticas identitárias a fim de solucionar a má distribuição dos recursos sociais – pode parecer evidente pela lógica do raciocínio ou até mesmo pela análise de alguns protestos sociais, porém, não encerra as possibilidades nem os usos políticos subjacentes à estratégia da identidade, ao menos, não em relação às demandas do movimento negro observado até aqui.

No próximo capítulo, portanto, a pesquisa orienta-se pela tentativa de observar como a identidade e a negritude teriam servido ou poderiam servir como instrumentos da luta contra as formas da dominação racista ou, em que medida, os usos e sentidos a elas atribuídos teriam atuado como forma de solapar grande parte das próprias conquistas históricas do movimento negro até então, sobretudo, pelo recaimento no que se denominou uma reificação das identidades²²⁴ ou um diferencialismo essencialista²²⁵, como forma de ratificar as formas cotidianas de hierarquia racial²²⁶, ou, ainda, no deslocamento das reivindicações por redistribuição em razão de uma disputa por espaços políticos nas demandas sociais²²⁷. De outro modo, intentar-se-á identificar, partindo-se das formas como se apresentam a identidade e a

²²³ Ver FRASER, 2000:110-112.

²²⁴ FRASER, 2000:112.

²²⁵ Ver AZEVEDO, 2004.

²²⁶ Ver GILROY, 2007.

²²⁷ FRASER, 2000:110.

negritude aquelas cuja concepção se aproximaria, como definiu Frantz Fanon²²⁸, do propósito de refazer o negro a partir de sua ancestralidade ou de sua essência e que poderia significar uma forma de inibição ou de impedimento de sua condição humana²²⁹.

²²⁸ Fanon (1925-1961) foi um ativista político revolucionário martinicano, intelectual e psicanalista cujas obras, como *Pele Negra, Máscaras Brancas* e *Os Condenados da Terra* são relacionadas entre as leituras realizadas e que teriam influenciado uma parte significativa da militância antirracista, inclusive do MNU (ALBERTI e PEREIRA, 2007:118-119). Também SILVA (2013) procura demonstrar a circulação das ideias de Fanon entre intelectuais do coletivo Quilombhoje Literatura, na década de 1980. Ver ainda GUIMARÃES (2008), para quem a mesma importância não teria sido atribuída às suas obras pela intelectualidade brasileira.

²²⁹ FANON, 2008.

2. A identidade contra o mito da democracia racial e o branqueamento

A projeção e importância que temas como a identidade e a diferença assumiram nos discursos políticos do movimento negro brasileiro ampliou-se largamente a partir dos anos 1970, representando um importante marco distintivo sobre aqueles discursos. Parte da militância daquela década encontrou nestes novos temas a chave para discernir a especificidade de suas lutas e de suas demandas em oposição às lutas encampadas pela esquerda, recusando algumas de suas interpretações para o racismo na sociedade brasileira, frequentemente reunidas sob a denominação de “classe” e desconfiando de sua aliança histórica contra a discriminação racial, passando a operar a buscar uma “*especificidade étnica*”²³⁰. Outra parte da militância, historicamente ligada aos grupos da esquerda socialista, ao mesmo tempo que veria a necessidade de mais autonomia para a luta antirracista, ainda que também buscasse absorver ao campo político esse novo conjunto de ideias e terminologias, o faria, porém, sem abrir mão de uma perspectiva universalista na formulação de suas demandas e na organização da luta política. Estes grupos, a despeito de outras clivagens e em um sentido amplo, protagonizaram uma disputa que impôs fortes divergências no interior do movimento negro quanto a condução da luta antirracista e a determinação de seus significados a partir de então.

A ênfase na identidade e na diferença também está relacionada, em larga medida, ao processo de emergência dos “novos movimentos sociais”, caracterizados por um conjunto de demandas emergidas ao redor do mundo nos anos 1960, alimentando, ainda, o debate contemporâneo sobre o reconhecimento²³¹. Os países industrializados viram se destacar na arena política formas de mobilização e luta social anteriormente catalisadas por partidos políticos e sindicatos de trabalhadores. Entre as novas bandeiras hasteadas por estas manifestações estavam aquelas que se referiam à sexualidade, gênero, etnicidade e “raça”²³². Assim, a luta pela diferença passaria a fundamentar uma forma de sociabilidade pela qual ser diferente não se traduzisse como ser desigual. Para Nancy Fraser²³³, esses movimentos fomentaram formulações de um novo escopo teórico que fosse capaz de se constituir como uma nova abordagem, enfatizando a cultura²³⁴, a ideologia, as lutas sociais cotidianas e os processos de identidade fundados na solidariedade de grupo²³⁵. Neste universo teórico e político, afirma

²³⁰ NASCIMENTO, 1989.

²³¹ SILVA, 2008:93.

²³² FRASER, 2000 e; 2003.

²³³ FRASER, 2000; 2001 e; 2003.

²³⁴ Cf. também NASCIMENTO, 1989:94.

²³⁵ GOHN, 1997; ALEXANDER, 1998; FRASER, 2001; MATTOS, 2006.

Fraser, os esforços de reelaboração das teorias deveriam ser capazes de captar a transição a uma nova consciência reflexiva, imposta pela globalização e pautada pela ênfase na identidade e na diferença. Neste aspecto, uma das questões centrais levantadas por Fraser e com diversos desdobramentos para a pesquisa acerca deste processo se refere ao deslocamento²³⁶ que estas demandas de uma nova ordem – ressaltando-se não deverem ser elas classificadas de modo simplista como sendo de natureza cultural – teriam provocado sobre o foco das lutas sociais até então catalisadas pelo movimento operário e que orbitariam, predominantemente, em torno de demandas socioeconômicas²³⁷.

O argumento central aqui é de que, inicialmente, o MNU recorreu à afirmação da identidade negra como estratégia contra a ideia da inexistência de racismo na sociedade brasileira expondo, deste modo, uma estratégia de conscientização e chamamento à luta, que buscava forjar uma solidariedade capaz de criar e manter a coesão e unidade da luta antirracista. Isto é, o MNU basearia sua forma de atuação entre as demandas por reconhecimento e as demandas por redistribuição devido, muito mais, à singularidade do racismo no Brasil do que em razão de um projeto político ideológico. Em outros termos, são os condicionantes da realidade social que impõem aquela articulação mais do que a análise teórica ou política. Assim, as formas de luta levadas a cabo pelo MNU têm como finalidade articular complexamente reconhecimento e redistribuição para evidenciar o tipo de cidadania que a população negra brasileira experimenta em seu cotidiano.

Como decorrência da busca e afirmação de uma especificidade étnica seriam fomentadas demandas e, por conseguinte, o desenvolvimento de políticas públicas direcionadas a públicos específicos. Além disto, teria concorrido, na esteira deste processo e de modo persistente, como consequência do recurso à estratégia da afirmação identitária, o problema da fixação de identidades, com sua maior expressão identificada aqui pela estratégia de reconstrução da ideia de “raça”, concebida também como uma forma reduzida e essencialista da identidade, cujas bases se fundaram, entre outros aspectos, por uma versão da ideia de negritude.

²³⁶ FRASER, 2000:110; 2001 e; 2002:8.

²³⁷ Ver SILVA, 2008a:93. Ver, ainda, NASCIMENTO, 1989; HONNETH, 2003 e; FRASER, 2000, 2001, 2002 e 2003.

2.1. O deslocamento

Ao final dos anos 1970, as demandas do movimento negro em geral e do MNU em particular demonstravam como as demandas pela igualdade, isto é, aquelas que poderiam ser reunidas sob a denominação de demandas redistributivas persistiram ao longo do tempo assimilando novas ideias, novos discursos e novas terminologias como estratégias políticas de luta contra o racismo institucional, o mito da democracia racial e o ideal de branqueamento característicos da sociedade brasileira, ampliando e enriquecendo, assim, a compreensão sobre esta relação. Neste sentido, até aqui, a pesquisa procurou expor, por um lado, quão equivocado seria atribuir ao movimento negro o hipotético caráter de um movimento identitário, isto é, cujas reivindicações seriam marcadas prioritariamente ou exclusivamente por um caráter reducionista e essencializado do reconhecimento das diferenças, ainda que também não se possa excluir a existência de manifestações deste tipo. Por outro lado, intentou-se indagar ao material pesquisado como a construção de uma identidade negra foi até então operada, observando-se um apurado diagnóstico social e uma profunda articulação entre a agenda política da esquerda anticapitalista e a agenda política do antirracismo. Quadro este que se teria diluído já nos anos 1980, por uma paulatina desarticulação entre aquelas agendas.

A partir deste quadro, observa-se como tanto algumas análises acadêmicas sobre a luta antirracista como alguns diagnósticos sociais da militância²³⁸ operaram, hipoteticamente, separações analíticas dualistas entre cultura e política ou entre cultura e economia, frequentemente representadas pelos termos “raça” e “classe” e, cuja síntese posterior não parece satisfatória no que se refere ao potencial normativo destas análises, isto é, impõem o caráter fragmentário destas análises sobre a formulação de novas demandas, como demandas de natureza cultural e demandas de natureza econômica, condicionando-as e deixando de refletir a complexidade real dos processos de exclusão social, bem como a sofisticação das formulações analíticas historicamente construídas pelos próprios movimentos negros, em particular, aquelas dos fins dos anos 1970.

O que se tem por hipótese é que a distinção analítica comumente operada entre as esferas da política ou da economia e da cultura seriam mais uma pré-disposição do pensamento social que se dispôs a trabalhar o tema dos movimentos sociais antirracistas do que uma característica fundadora de uma mudança paradigmática destes movimentos. Tal distinção

²³⁸ Historicamente, a íntima relação entre os movimentos antirracistas e a academia – decorrente, inclusive, também de estímulos dos próprios movimentos sociais pela participação e atuação de negras e negros como sujeitos de suas próprias histórias – talvez afete um pouco a precisão desta distinção, porém, sem prejudicá-la.

encontraria sim eco nos conflitos internos do próprio movimento negro, nas distinções entre “classe” e “raça” operadas inclusive por seus intelectuais orgânicos, contudo, isto se deu, em grande parte, no interior da disputa histórica com as esquerdas pela autonomia da luta antirracista e contra o mito da existência de uma democracia racial e um ideário de branqueamento. Desta situação se originaria uma disputa entre grupos internos pela hegemonia de discursos e ideias que orientariam a luta antirracista, a participação de grupos “*culturais-religiosos*” agregaria novas – e antigas – frentes²³⁹ à luta política, provocando novas divergências e conflitos em seu interior. Contudo, como afirma Nancy Fraser, o quadro global de expansão do capitalismo e de crescentes desigualdades econômicas faria com que esta disputa por espaço estivesse mais propensa a servir à marginalização, ao obscurecimento e ao deslocamento das demandas redistributivas do que propriamente ao seu enriquecimento e complementação pelas demandas por reconhecimento²⁴⁰. Neste sentido, a maior dificuldade observada restaria predominantemente sobre a articulação entre as demandas concernentes aos interesses de cada grupo, refletindo-se em discursos cada vez mais focados em uma ou outra daquelas categorias.

Deste modo, aquelas distinções serviriam menos como instrumento ao fortalecimento e elaboração das análises sociais do MNU tal como anteriormente se tinha observado ao longo de sua formação e mais como forma de se distinguir um discurso marcado pela presença da esquerda socialista, separando a luta antirracista da luta anticapitalista, a fim de resistir à subsunção de uma à outra. No diagnóstico de alguns de seus próprios militantes e acadêmicos, como se observa, a proximidade com a esquerda provocaria o enfraquecimento do MNU pouco tempo após sua fundação. É possível ter uma ideia da percepção do próprio movimento negro acerca do seu esvaziamento no questionamento publicado em 1979 por Cunha Jr., no *Jornegro*. O autor afirma:

Com o passar dos tempos tem por aí uma série de pessoas que desistiram de participar de qualquer forma de grupos ou atividades ligadas ao tal movimento negro. Estas pessoas em grande parcela alegam que no pé em que as coisas estão não vai é chegar a nada, que de conversa e discussão já estão cansados e que eles querem é trabalho efetivo. Enquanto não sai este trabalho estão aí na delas, cuidando única e exclusivamente de suas particulares vidinhas.²⁴¹

²³⁹ Ver HOFBAUER, 2006.

²⁴⁰ FRASER, 2000:108.

²⁴¹ “Como vai o movimento?”, de Cunha Jr, *Jornegro*, nº 7, ano 2, de 1979:13.

Para Hamilton Cardoso, militante fundador, vinculado também à Liga Operária e ao Afro-Latino-América, o MNU não teria desenvolvido um projeto político sólido nem um trabalho de base. Por este motivo teria se reduzido ideologicamente ao se caracterizar como movimento de esquerda. Além disso, afirma Hamilton, houve a repressão ideológica do Estado, provocando a perda de militantes e de sua força política. Segundo George Andrews a plataforma do MNU analisa o racismo como consequência inevitável do desenvolvimento capitalista. A entidade entende ser necessário substituir a ordem capitalista pelo socialismo a fim de possibilitar a construção de uma legítima democracia racial no Brasil²⁴². A leitura de Clóvis Moura, também coaduna com estes diagnósticos quando ele observa a reticência de algumas organizações negras em aderir ao MNU por julgarem a sua *“filosofia de luta”* em um movimento unificado muito radical, reprovando-o. Entre as entidades ele cita a Associação de Entidades Afro-Brasileiras do Estado de São Paulo e até mesmo outras que integrariam a FEABESP, atribuindo-lhes o propósito de fazer a *“integração do negro através do exemplo e da persuasão”*²⁴³ conformando um quadro que se tornaria crucial na relação entre os ativistas do movimento e as suas bases políticas.

Para Andrews, o movimento negro dos anos 1970 e 1980 teria se constituído, em grande medida, como *“expressão da frustração entre os afro-brasileiros em ascensão social que viram negada sua admissão ao status de classe média a que faziam jus pelo grau de instrução e pelas qualificações”*. Os ativistas teriam trabalhado arduamente a fim de obter apoio nas favelas da periferia urbana, mas a retórica e as aspirações muitas vezes pareciam um tanto distantes da vida dos negros pobres e de classe trabalhadora que enfrentavam os problemas imediatos e esmagadores da pobreza, do crime e da fome. Entretanto, apesar das dificuldades em atrair uma massa de seguidores, ainda assim Andrews afirma:

O movimento negro exerceu impactos importantes na vida brasileira durante a década de oitenta, obtendo um grau de influência política totalmente fora de proporção com o número de seus membros e provocando mais respostas do Estado na área de “raça” do que em qualquer outro momento desde 1888.²⁴⁴

Segundo os dados obtidos pela pesquisa de Valente, dos eleitores negros cuja renda era considerada baixa pela metodologia adotada, 65% respondem “sim” sobre a existência de preconceito racial no Brasil, sendo este percentual superior nos outros dois estratos de renda

²⁴² ANDREWS, 1998:303.

²⁴³ MOURA, 1981:173.

²⁴⁴ ANDREWS, 1991:37.

estipulados pelo estudo, 69% na renda média e 91% na renda alta²⁴⁵. A despeito disto, segundo Andrews, o movimento negro da década de 1980 recebeu apoio limitado por parte da população que tentou mobilizar²⁴⁶, o que para o autor significaria que, embora o racismo fosse vivenciado e percebido, não se via correspondência com a luta política antirracista através de partidos ou movimentos sociais²⁴⁷. Neste aspecto, os discursos e as ações de resistência política empreendidas pelo MNU não ofereceram àquela população que pretendiam mobilizar o meio de articulação esperado contra as experiências de desrespeito social as quais estavam submetidas²⁴⁸.

O maior apoio, afirma Andrews, viria dos negros mais instruídos, em mobilidade ascendente. Também deste grupo viriam os críticos mais veementes, confirmando evidências de pesquisadores anteriores que descrevem a relutância dos negros de classe média para se envolver em movimentos organizados, de confronto, pois, ofendendo aos brancos e “*agitando o barco*” poderiam pôr em risco os ganhos que já haviam conseguido²⁴⁹. Além disto, Andrews fala de uma situação de divergência entre negros ativistas de classe média e negros pobres²⁵⁰, ao descobrirem ter pouco em comum além da cor da pele. Como exemplo deste argumento, cita do livro *Quarto de despejo* de Carolina Maria de Jesus o seguinte fragmento: “*Jesus indica apenas um interesse passageiro e ocasional nas questões raciais; o tema dominante do livro é a fome, e conseguir algo para comer*”. Neste trecho do livro, datado de 13 de maio de 1958, a autora afirma ser um belo dia este em que comemoramos a libertação dos escravos, mas teria passado a maior parte do tempo procurando por comida, concluindo ter sido esta a maneira pela qual lutou contra a verdadeira escravidão, a fome²⁵¹.

Apesar desta divergência observada por Andrews e responsável, segundo ele, por contribuir ao enfraquecimento do movimento negro durante os anos 1980, havia também por parte do próprio movimento ou ao menos da perspectiva de alguns de seus setores a consciência sobre os limites da “cultura negra” na conformação de uma solidariedade na luta antirracista,

²⁴⁵ VALENTE, 1986:125.

²⁴⁶ ANDREWS, 1998:310 e; 1991:37.

²⁴⁷ VALENTE, 1986:125. Sobre este assunto, ver também a clássica tese de Carlos Hasenbalg (2005[1979]) sobre a suposta anuência da população negra em relação à discriminação racista.

²⁴⁸ HONNETH, 2003:224.

²⁴⁹ ANDREWS, 1998:310. Ver, também, KÖSSLING, 2008:42.

²⁵⁰ Andrews (1991:39) enxerga tal divergência como tendo contribuído diretamente para o desaparecimento da Frente Negra e um dos maiores obstáculos enfrentados pelo movimento negro dos anos oitenta.

²⁵¹ ANDREWS, 1998:311. Sobre esta temática ver também NASCIMENTO, 1980; SOARES e SILVA, 1985 e 1987 e; GUIMARÃES, 2001. Ver, ainda, DOMINGUES (2007:118), onde este autor caracteriza a *capacidade de mobilização do movimento negro* no período de 1978 a 2000 como sendo de um *movimento social de vanguarda*, em contraposição a um caráter de massa.

ainda que para isso recorressem também a um discurso essencialista ao modo de Sartre em sua interpretação da negritude²⁵².

Em Versus nº 26, Wanderlei José Maria se refere ao I Festival de Jazz, realizado em 1978 como a “cultura negra” feita para as classes médias e a qual negros pauperizados não tem acesso. Declaradamente distante da intenção de criticar o *jazz*, suas tendências e, por conseguinte, ainda, a própria influência contemporânea da cultura negra diaspórica, o articulista via-se compelido a indagar acerca desta mesma dimensão apontada por Andrews e que supõe esquecida pelos críticos. Segundo Wanderlei, o problema fundamental já se enunciava pelos elevados preços dos ingressos para assistir ao festival. Nesta questão primária se definia seu caráter elitista. Afirma ele que “*a população negra jamais poderia ir em coisas deste tipo se sua preocupação maior é o pão do dia seguinte*”. A situação brasileira de mascaramento do lugar social destinado aos negros provocaria surpresa e indignação em estrangeiros como Dizzy Gillespie, quando à época correram rumores de que ele se assombrou com a ausência de negros no festival. Mas a intenção dos mercadores da “cultura negra” não era discuti-la, tampouco exaltá-la, senão naquilo que os permitissem explorá-la. Outro fato que não poderia passar despercebido, afirma Wanderlei, decorre do patrocínio da Secretaria de Cultura a um festival direcionado à classe média paulista, sabidamente eleitora do MDB – partido de oposição aos militares –, supostamente demonstrando não haver racismo por parte do governo, já que teria recebido muitos negros, os hospedando nos melhores hotéis da cidade, à exemplo do Hotel Eldorado. E finaliza o artigo citando Sartre ao afirmar que por mais que se tente escamotear a existência de um “*elo indelével que liga todos os negros da diáspora, [...] [este] os irmana, pois não podem deixar de ser negros*”²⁵³.

Se de um lado, pelos aspectos apontados anteriormente, os contatos com a esquerda trouxeram prejuízos à mobilização e às articulações políticas nos anos 1980, por outro, durante a fase de formação do MNU ao final dos anos 1970, parecem ter contribuído com um sentimento de solidariedade e união que favoreceria o movimento e conduziria à luta aglutinando correntes de ideias diversas em favor de um interesse comum de combate às discriminações racistas. Isto pode ser observado nas seguintes análises de Andrews e de Kössling:

Entretanto, mesmo os afro-brasileiros que não compartilhavam a postura ideológica do MNU responderam favoravelmente ao seu chamado de atingir a população negra em geral e conseguir que seus membros se envolvessem no combate ao racismo.²⁵⁴

²⁵² Ver SARTRE, 1968.

²⁵³ “O homem de smoking contava seus dólares”, por Wanderlei José Maria, Versus nº 26, 1978:43.

²⁵⁴ ANDREWS, 1998:303.

Em auto-avaliação da sua mobilização, a necessidade de união apresentava-se como um tópico importante para seus militantes: *“passamos hoje por uma fase de desarticulação, que tem levado a um esvaziamento quase que total de nossas entidades. (...) O movimento negro ressen-te-se da falta de uma estrutura organizativa e política que aglutine, de fato, todas as formas de luta”*²⁵⁵. Em busca do avanço do combate contra a discriminação, voltava-se para uma ação em conjunto com as diversas entidades dos movimentos negros. Nesse sentido, o Grupo Negro da PUC-SP colocava que o MNU foi uma importante conquista para a organização, mas que na década de 1980 já não conseguia mais cumprir sua função aglutinadora.²⁵⁶

Ainda segundo a autora:

As divergências eram frutos do embate entre uma leitura da questão racial pela matriz de esquerda e voltada para a atuação política, e uma outra que valorizava o combate do racismo por meio da cultura, aspecto que influenciou no insucesso do objetivo de união do MNU.²⁵⁷

Na visão de Lélia González, em entrevista concedida em 2 de outubro de 1979 à Carlos Alberto Pereira e Heloísa Buarque de Hollanda, registrada no livro *“Patrulhas ideológicas: arte e engajamento em debate”*, publicado um ano após, as esquerdas em geral teriam persistido em reduzir a questão do negro a um problema meramente econômico-social ao preconizarem o caminho do socialismo como sendo suficiente para sanar o problema da discriminação racial. Lélia denuncia, assim, o que compreende como um processo de embranquecimento pelo qual passa o negro submetido ao sistema pedagógico-escolar brasileiro: *“passei por aquele processo que eu chamo de lavagem cerebral dado pelo discurso pedagógico-brasileiro, porque na medida em que eu aprofundava meus conhecimentos, eu rejeitava cada vez mais a minha condição negra”*. Para ela, o negro paulista desenvolveu uma grande consciência política, tendo lido obras de Marx, Gramsci entre outros, contudo, desconhece o significado de termos como *iorubá*, *axé* e *ijexá* que, segundo ela, possuiriam enorme importância para compreender a luta negra no Brasil e nas Américas. Lélia conclui seu raciocínio questionando a assimilação do negro à política de esquerda, hegemônica, herdada dos anos 1950 e consolidada nos anos de repressão, salientando o papel primordial, não mais secundário, que a cultura, no caso a negra, passa a ter nas lutas políticas setorializadas, nacionais e internacionais. Afirma ela: *“Então o caso de São Paulo me lembra muito os negros*

²⁵⁵ Nota 98: Boletim III do Grupo Negro da PUC-SP, p. 16. Pasta Movimento Negro. CEDIC/PUC-SP (KÖSSLING, 2008:46).

²⁵⁶ KÖSSLING, 2008:46.

²⁵⁷ KÖSSLING, 2008:48.

americanos: puta consciência política, discurso político ocidental... dialetiza, faz, acontece, etc. Mas falta base cultural. A base cultural está reprimida...”²⁵⁸.

Segundo Santiago²⁵⁹, as duas observações contidas na citação de Lélia González abrem a porta para que se represente o Brasil não apenas do ponto de vista da sua ocidentalização – a leitura de classe, ortodoxa, por um viés economicista, predominante na teoria sociológica é caracterizado por ela como discurso político ocidental e paulista –, mas, sobretudo, pelo das negociações entre as múltiplas etnias que o compõem.

Ainda segundo a análise de Santiago sobre a entrevista de Lélia, desrecalcar a base cultural negra no Brasil não significa voltar ao continente africano. Isto seria o que ela chama de um “sonho de gringo”. Seria necessário, porém, detectar na formação dita científica e disciplinar dos intelectuais negros paulistas certa “*neutralidade étnica*” que abole a diferença e, por isso mesmo, permite a expressão de crenças religiosas subalternas. Lélia afirma: “*Nós aqui, no Brasil, temos uma África conosco, no nosso cotidiano. Nos nossos sambas, na estrutura de um candomblé, da macumba...*”. Sua fala política se encaminha para a negociação pelas trocas culturais entre negros, brancos e índios, com vistas a um Brasil que seria representado não mais como unidade, mas miscigenado, multicultural, porque não haveria como negar “*a dinâmica dos contatos culturais, das trocas etc.*”²⁶⁰.

Portanto, a ênfase e o recaimento das problematizações dos movimentos negros na temática cultural resultariam também e, em parte, da incapacidade dos discursos das esquerdas em absorver as reivindicações e os problemas dos setores oprimidos que diziam representar, isto é, das dificuldades em articular aquelas divergências de interesses e aspirações. Para Lélia González, por exemplo, as esquerdas em geral teriam persistido em reduzir a questão do negro a um problema meramente socioeconômico ao preconizarem o caminho do socialismo como sendo suficiente para sanar o problema da discriminação racial²⁶¹. A despeito disto, aquela ênfase na temática cultural seria, ainda, classificada pelas esquerdas como uma forma de isolamento daqueles movimentos negros, estes sim, segundo Lélia González, ligados àqueles setores mais oprimidos dentro da sociedade. González indica, também, a forma como pensa aquela ênfase na temática cultural. Para ela, não se trata de um discurso com propósitos meramente apologéticos, mas a compreensão da resistência cultural da população negra demandaria o aprofundamento do conhecimento das instituições das diferentes culturas

²⁵⁸ GONZÁLEZ, 1980:204.

²⁵⁹ SANTIAGO, 1998:15.

²⁶⁰ SANTIAGO, 1998:15-16.

²⁶¹ GONZÁLEZ, 1980:204.

africanas. E, além disto, deveria orquestrar a síntese entre a visão africana e a visão diaspórica, posto que a internalização dos diferentes discursos do índio e do branco (Lélia explicita uma compreensão sobre a formação do povo brasileiro como sendo composta por negros, índios e brancos) estariam aptos a produzir não uma simples soma dos contatos culturais, mas um novo sincretismo²⁶². Segundo Lélia, esta incapacidade da esquerda aproximava-se da mesma estrutura de raciocínio da direita, ambas representadas pelo discurso da democracia racial, atribuído a Gilberto Freyre²⁶³.

Organizador da Quinzena do Negro²⁶⁴, o sociólogo e militante Eduardo Oliveira e Oliveira afirma em entrevista concedida a Sílvia Sólón, do jornal Folha de São Paulo, por ocasião da cobertura dos eventos realizados durante a Quinzena que: *“Agora, o momento é de recuperar autênticos valores afro-brasileiros, que possam servir como mecanismos positivos na projeção de uma imagem valorativa com a qual o negro não envergonha de identificar-se”*²⁶⁵.

Já Hamilton Cardoso realiza uma análise mais sofisticada quando na entrevista a Maria Ercília do Nascimento, em 1984, afirma que a valorização da cultura foi a base de atuação do movimento negro de 1970 a 1978:

Durante o período 70/78, a base de atuação do Movimento Negro foi em cima da valorização da cultura. A visão principal era da negritude. O que muda esta visão é uma pressão de massa que vem com o surgimento do movimento ‘soul’; este é o outro lado da vertente cultural, é o lado legítimo da sociedade brasileira que é a música norte-americana. Este tipo de pressão, que está voltada essencialmente para a busca de raízes africanas, provoca uma reflexão e autocritica de segmentos desse Movimento Negro. A partir dos anos 70, os produtos da cultura negra e as instituições culturais de massa do Movimento Negro saíram de uma fase de resistência para uma fase ofensiva (...). Por outro lado, a população negra viveu após o Golpe Militar de 64 uma grande transformação econômica: o contingente de trabalhadores rurais que deixou o campo, se é correto o dado do IBGE que 44% da população brasileira é negra e mestiça, seguramente, 50/70% dessa população que veio do campo para a cidade é negra. Não estando necessariamente vinculada às formas de manifestação cultural urbana e mais tradicional ela começa a fazer outras exigências. Estes setores tem mais presente o processo de ascensão social, sendo um segmento que esbarra nas dificuldades econômicas e elabora um novo protesto negro em bases políticas mais sofisticadas. Essa massa negra que tem aspirações econômicas é um segmento real da comunidade, que

²⁶² GONZÁLEZ, 1980:212.

²⁶³ GONZÁLEZ, 1980:208.

²⁶⁴ A “Quinzena do Negro” foi um encontro acadêmico organizado por Eduardo Oliveira e Oliveira na USP, em 1977. Sobre a Quinzena ver OLIVEIRA, 2001 e o documentário jornalístico produzido pela TV Cultura de São Paulo intitulado “O Negro da Senzala ao Soul”.

²⁶⁵ “Debate: um racismo cordial?”, entrevista de Eduardo Oliveira e Oliveira à Sílvia Sólón, Folha de São Paulo, Ilustrada, edição de 31 de maio de 1977.

pressiona não só a sociedade como um todo, mas principalmente o Movimento Negro.²⁶⁶

Isto é, a despeito de a atuação do movimento negro neste período do qual fala Cardoso fundar-se em demandas por reconhecimento, como a valorização da cultura, orientando-se por uma visão associada à negritude, ele identifica uma demanda concreta por ascensão social vinda de segmentos da população mais atingidos por dificuldades econômicas e que pressionaram o movimento negro a incluir ou a persistir sobre demandas redistributivas, constituindo este conjunto de demandas da massa os princípios que orientariam a atuação do MUCDR, cujo trabalho de formular e relacionar estas demandas encontra-se expresso nas páginas da coluna Afro-Latino-América, nas revistas do MNU e nos demais jornais e boletins da entidade.

O objetivo de promover a união entre as chamadas “*forças políticas*” e as “*forças culturais*”, segundo Andreas Hofbauer, desenvolveu alianças políticas duradouras entre os militantes negros e o “*povo de santo*”, referindo-se, principalmente, ao candomblé. As tentativas de colocar em prática a integração entre o “*político*” e o “*cultural-religioso*” produziu algumas situações difíceis de se imaginar, como aquela descrita pelo próprio Hofbauer, na qual militantes buscavam participar da vida dos terreiros de candomblé a fim de compreender as raízes culturais do povo negro²⁶⁷, isto é, a partir desta relação forjavam a construção de uma identidade política que deveria incorporar também um conjunto de elementos culturais e religiosos vinculados ao que seria ou ao que representaria as culturas negras.

Em 23 de Outubro de 1987, por ocasião da festa para eleição da Miss Negra São Paulo, no Clube Piratininga, em São Paulo, aquele Hamilton Cardoso que antes observou a valorização da cultura e a negritude como base da atuação do movimento negro na década de 1970, constrói uma apurada percepção sobre o potencial limitado da afirmação identitária presente naquele contexto da festa para estimular e recriar algum tipo de consciência política antirracista, bem como sobre o desafio que isto impunha à própria organização da luta antirracista:

Entrevistador: [...] Hamilton, o que você acha de festas como estas, você acha que tem um sentido, que isso tem um valor pra comunidade negra?

²⁶⁶ NASCIMENTO, 1989:95 – o trecho corresponde à citação integral de entrevista concedida à Nascimento por Hamilton Bernardes Cardoso em 14 de julho de 1984.

²⁶⁷ HOFBAUER, 2006:13-14. Sobre este aspecto, confrontar a dissertação de FÉLIX, 2000.

Hamilton Cardoso: Olha, eu acho que tem valor pra certos segmentos da comunidade... são festas onde você afirma determinados valores que normalmente não são muito realçados em relação ao negro na nossa sociedade. Agora são festas que... elas tem pouco valor e pouca capacidade de estimular e de recriar algum tipo de consciência. Agora, de qualquer forma, elas servem pra estimular as pessoas a algum tipo de organização, algum tipo de reflexão.

Entrevistador: *O que você acha que poderia ser feito no sentido de se criar um mecanismo que realmente pudesse funcionar para estimular essa consciência que a gente sabe tão necessária na nossa comunidade?*

Hamilton Cardoso: Eu acho que um mecanismo é uma necessidade, quer dizer, o grande drama do movimento negro nos últimos 15 anos é exatamente isso. Que mecanismos a gente pode criar e que mecanismos a gente tem capacidade de criar? Agora, eu acho que pra se criar um mecanismo vai ser necessário dar um mergulho profundo não só nas raízes culturais mas também no que há aí de acúmulo de conhecimento político na sociedade, vai ser preciso estimular todo tipo de expressão das populações negras que aí vai desde organizações sindicais, até coisa desse tipo, não é? E as pessoas engajadas, os grupos engajados na luta de emancipação do negro vão ter que redimensionar o valor de cada coisa dessas, perceber o que de consciência, de valor político cada uma delas expressa e começar a repensar como organizar tudo isso.

Ainda que Cardoso reconheça, portanto, a validade da afirmação identitária como mecanismo de estímulo à uma consciência de luta e valorize o fomento à esta conscientização em todas as instâncias possíveis, ele também pontua a necessidade de uma reflexão posterior à exaltação da cultura, onde a validade política e o próprio valor dos mecanismos e das formas da luta antirracista possam e devam determinar o seu lugar na organização da luta²⁶⁸. A partir deste critério, é possível observar nos textos dos jornais analisados a diversidade de usos e sentidos atribuídos àquela estratégia da cultura e da identidade.

Estas percepções, sejam oriundas da academia ou da própria militância, ao sugerirem aqueles diagnósticos que observam a realidade social de modo desarticulado, como problemas “de classe” ou “de raça”, supostamente inscritos em esferas da economia ou da cultura podem ter contribuído ao enfraquecimento do movimento negro em geral e à condução do MNU ao declínio pelo crescente desinteresse da população a que o movimento destinava seu discurso.

De um ponto de vista que privilegia as interpretações de classe – e de uma perspectiva universalista –, os discursos identitários ou multiculturais representaram um profundo distanciamento em relação aos anseios de uma significativa fração da população negra, tal como aquela descrita por Hamilton Cardoso, impondo obstáculos para que a luta avançasse além das identidades raciais e da afirmação identitária.

²⁶⁸ Cf. BALIBAR e WALLERSTEIN, 1996.

Já de um ponto de vista que privilegia as interpretações culturais – de uma perspectiva multiculturalista –, os discursos de caráter universalista representam um apagamento das diferenças, daquilo que Lélia González descreveu como sendo a própria “*condição do negro*”. Em outros termos, os crescentes conflitos entre estas perspectivas parecem decorrer da relativa desarticulação entre a luta antirracista e a luta anticapitalista, constituindo-se como uma das chaves daquele processo.

Além da íntima relação com movimentos nacionais, entre os quais a luta pela redemocratização orientada, sobretudo, por grupos políticos de esquerda, como observado anteriormente, é comum ao próprio movimento negro²⁶⁹ e à literatura acadêmica sobre o tema atribuir aos movimentos daquele período influências de organizações e lutas internacionais amplamente conhecidas como o movimento Negritude, o *Black Power*, os Panteras Negras ou à luta anticolonial africana que divulgariam para toda diáspora africana suas propostas de orgulho em ser negro, de reversão de estereótipos, a popularização de nomes, os estilos de roupas e os penteados de origem africana²⁷⁰. Em alguns casos, talvez se possa atribuir a ênfase ao caráter cultural associado à algumas destas experiências pelo modo como foram apropriadas por aqui, destacando-se aquele caráter cultural em prejuízo dos contextos nos quais estas lutas estavam inseridas. E, a persistência de Afro-Latino-América na abordagem destes contextos parece buscar em alguns momentos contrapor esta perspectiva, rearticulando-a ao contexto daquelas lutas. No que se refere às lutas anticoloniais africanas, por exemplo, caminha neste sentido o entendimento de que as lutas das majorias negras ameaçam a sobrevivência do regime de supremacia branca e o sistema econômico que se nutre do domínio racista:

De todas as regiões do continente, foi o Sul da África onde a estabilidade capitalista viveu o maior perigo. As lutas das majorias negras, na Rodésia (Zimbabwe), Namíbia e África do Sul (Azânia), objetivamente ameaçam, não somente a sobrevivência do regime de supremacia branca, como também o sistema econômico, que se nutre do domínio racista.

A crise do racismo branco é mais aguda no Zimbabwe, onde o regime de Ian Smith se defronta com um movimento de massas que a cada dia alcança maior força. As pressões eram tais, no princípio do ano, que Smith e Abel Murozewa, Ndabaningi Shitole e o chefe Jeremiah Chirau prometeu dar o poder a um governo de maioria negra em fins de 78 (este projeto tem sido adiado indefinidamente), seu verdadeiro objetivo era encobrir os planos de Smith de perpetuar a dominação branca pelo menos por uma década a mais.²⁷¹

²⁶⁹ Hamilton Cardoso fala, por exemplo, das “*injeções de ânimo dos irmãos da América e África*” na década de 1960, como “*fermento à libertação do mundo*” e que teriam contribuído para manter “*acesa a chama da luta do negro brasileiro*”. (“Movimento negro”, Versus nº 29, 1979:38).

²⁷⁰ SOUZA, 2005:80. Ver também a Apresentação de Versus nº 19, 1978:39.

²⁷¹ “Um ano de intensas lutas no continente”, por Ernst Harsch, subtítulo: “O calcanhar de Aquiles do capitalismo”, Versus nº 30, 1979:40.

Neste aspecto, outra das principais influências ao movimento antirracista brasileiro comumente se atribui a uma ideia de negritude, cujos amplos e diversos significados parecem merecer especial destaque por servirem às construções identitárias que objetivaram forjar solidariedade na luta antirracista em face do difundido ideário de branqueamento e do mito da inexistência de racismo no Brasil.

No interior do movimento negro brasileiro, em meados dos anos 1940, algumas expressões artísticas teriam sido as primeiras a captar e registrar estas ideias com maior intensidade, sobretudo, através da assimilação da ideia de negritude²⁷². Entre alguns exemplos, o Teatro Experimental do Negro, a expressão poética e libertária representada por personagens como Abdias do Nascimento, Solano Trindade e Edson Carneiro e a literatura, sobretudo, pelos escritos e escritores ligados ao grupo Quilombhoje. Partindo-se destas primeiras reapropriações daquela noção, a negritude se constituiria como um complexo ideário de princípios, influenciando manifestações, entidades e associações²⁷³, passando, desta forma, mas não sem profundas divergências, a fazer parte do discurso e das práticas políticas dos movimentos negros de então.

Deste modo, aquelas temáticas acerca da identidade e da diferença integraram-se aos discursos e às demandas do movimento negro brasileiro como principal recurso ao desmascaramento do racismo na sociedade brasileira, historicamente obliterado pelo mito da existência de uma democracia racial produtora de relações amistosas e isentas de padrões discriminatórios racistas. A forma como estas ideias foram assimiladas se faz relevante por expor, a partir das divergências que produziu no interior da luta antirracista, implicações filosóficas e políticas de grande importância.

2.2. A ideia de negritude – o essencialismo em questão

Pesquisadores que abordaram o tema da negritude atribuíram ao termo um sentido polissêmico. A ideia de negritude responde contemporaneamente por um amálgama entre a versão fundadora, relacionada ao movimento Negritude e suas várias reapropriações e reivindicações. A distinção entre uma ideia de “negritude” e o movimento intitulado

²⁷² NASCIMENTO, 2004:218. Sobre as distintas apropriações da ideia de negritude na década de 1950 e a partir dos anos 1980, ver BASTIDE, 1961 e GUIMARÃES, 2002.

²⁷³ NASCIMENTO, 1989:82.

“Negritude” propriamente dito é operada por alguns autores como forma de se distinguir, respectivamente, a compreensão de uma forma de agir, pensar e ver o mundo, uma visão de mundo, com valores e sentidos próprios e; o movimento Negritude, iniciado por estudantes africanos residentes na França²⁷⁴. Segundo Kabengele Munanga, para Aimé Césaire, um dos idealizadores do movimento da Negritude, a negritude é “*o simples reconhecimento do fato de ser negro, a aceitação de seu destino, de sua história, de sua cultura*”, concepção esta que posteriormente teria especificado ao redefini-la por três aspectos norteadores, a identidade, a fidelidade e a solidariedade. Ainda segundo Munanga, para Césaire:

A identidade consiste em assumir plenamente, com orgulho, a condição de negro, em dizer, cabeça erguida: sou negro. A palavra foi despojada, transformando este último numa fonte de orgulho para o negro. A fidelidade repousa numa ligação com a terra-mãe, cuja herança deve, custe o que custar, demandar prioridade. A solidariedade é o sentimento que nos liga secretamente a todos os irmãos negros do mundo, que nos leva a ajudá-los e a preservar nossa identidade comum. Césaire rejeita todas as máscaras brancas que o negro usava e faziam dele uma personalidade emprestada.²⁷⁵

Segundo Kesteloot, Léopold Sédar Senghor, outro entre os principais idealizadores do movimento Negritude defenderia em um artigo intitulado *O que o homem negro traz*²⁷⁶, de 1939, a existência de uma “*alma negra*”, refletindo bem o espírito do movimento à época²⁷⁷. Para Senghor, seria próprio do negro uma sensibilidade particular e emotiva, fomentando uma concepção de negritude essencialista bastante conhecida pela afirmação de que “*a emoção é negra como a razão é helênica*”²⁷⁸. Em outro texto também organizado por Senghor e publicado em 1948, denominado *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française* guardaria consigo, no prefácio de Jean-Paul Sartre, intitulado *Orphée Noir*, uma das principais polêmicas acerca das ideias e objetivos do movimento e no qual Sartre reforça a ideia da existência de uma essência negra²⁷⁹. Para ele, a poesia do movimento Negritude constitui-se como uma arma ao afirmar que “*trata-se de morrer para a cultura branca a fim de renascer para a alma negra, assim como o filósofo platônico morre para o seu corpo com o fito de renascer para a verdade*”²⁸⁰. A negritude seria, portanto, um momento de negação daquela sua

²⁷⁴ BERND, 1987; NASCIMENTO, 1989.

²⁷⁵ Aimé Césaire apud. MUNANGA, 1988:44-45.

²⁷⁶ Tradução livre do título “*Ce que l’homme noir apporte*”, publicado em *L’Homme de Couleur*, Paris, Plon, “Présence”, 1939.

²⁷⁷ KESTELOOT, 2001:165.

²⁷⁸ Ver SENGHOR, 1967.

²⁷⁹ SOUZA, 2005:227. Ver SARTRE, 1968[1948].

²⁸⁰ SARTRE, 1968:104.

antítese representada pela “*branquitude*” e que, embora seja considerado necessário, não é definitivo ou um fim em si mesmo, mas uma parte do caminho de superação do racismo, compreendido mesmo como um racismo antirracista, um breve reencontro da “*alma negra*” em busca de uma essência roubada.

Para Sartre, em artigo escrito para a Afro-Latino-América, os negros, assim como os trabalhadores brancos, são vítimas das estruturas capitalistas da sociedade. Tal situação desvenda-lhe uma estreita solidariedade, para além dos matizes de pele com certas classes de europeus como ele oprimidos, incitando-o a projetar uma sociedade sem privilégio em que a tonalidade da pele fosse tomada como mero acidente. Mas, ainda segundo Sartre, embora a opressão seja uma, ela se circunstancia segundo a história e as condições geográficas, isto é, os negros sofrem o seu jugo, como negros, a título de nativos colonizados ou de africanos deportados. E, posto que os oprimem por serem negros, é por serem negros, antes de tudo, que devem tomar consciência. Deste modo, devem obrigar aqueles que durante séculos tentaram reduzi-lo ao estado animal apenas por ser negro, a reconhecê-lo como homem. E Sartre também fala sobre esta essência ao indagar a possibilidade de o negro despojar-se de sua negritude em favor da revolução, ou seja, o faz também a partir daquele mesmo diálogo que até aqui se enfatizou na representação do conflito com as esquerdas socialistas. Ele questiona:

O que acontecerá se o negro despojando sua negritude em proveito da revolução não quiser considerar-se senão como proletário? O que acontecerá se não se deixar mais definir senão por sua condição objetiva? Se ele se obrigar, para lutar contra o capitalismo branco, a assimilar as técnicas brancas?²⁸¹

A perspectiva essencialista, contudo, guarda consigo uma lógica perversa e que certamente Senghor não intencionava produzir, já que acreditava serem tais atributos um privilégio e não um problema. Contudo, a suposição e aprisionamento a uma estrutura psíquica particular, uma essência, estaria habilitada também à infantilização do negro, à sua segregação e discriminação pela destinação de um lugar social em razão desta mesma essência. Tal perspectiva, por exemplo, produziu eco sobre interpretações a respeito do TEN quando Müller afirmou que fazer teatro seria retomar um *ethos* perdido na colonização. Para ele, a “*violência branca*” teria sepultado e levado ao esquecimento algo que seria “*inerente ao negro – a teatralidade*”²⁸².

²⁸¹ “Ser negro”, por Jean-Paul Sartre, Versus nº 18, 1978:37.

²⁸² MÜLLER, 1998:46.

Durante o I Congresso de Culturas Negras das Américas iniciado em 24 de agosto de 1977, a perspectiva de Senghor para a negritude foi representada de modo a produzir grande indignação em meio aos seus participantes que rechaçaram fortemente a exposição. Em resumo, a crítica apresentada contra a apresentação se deu pelo fato de não se ter colocado a questão em termos revolucionários como em Angola e sim em termos existenciais. Na ocasião, distribuiu-se um livro de Senghor, estimulando discussões quase pessoais, não sendo perceptível uma política senegalesa em relação ao problema. Ao contrário, esquivava-se das respostas, limitando-se ao oferecimento de bolsas de estudos a quem quisesse estudar a cultura negra no Senegal²⁸³.

Mesmo tendo recebido críticas diversas, em especial pelo caráter essencialista assumido, entre outras versões, na de Senghor, a negritude é defendida contra o questionamento acerca de as diferenças de colonização, a formação de classes sociais e de um proletariado dificultarem a unidade dos negros e o próprio conteúdo da negritude como representativa de uma ideia de unidade africana, onde apesar da diversidade daquele continente existiam linhas fundamentais que caracterizam a África como civilização. Ideia em favor da qual Kabengele Munanga posteriormente reuniu autores como Frobenius, Herskovits, Ratzel, Baumann, Montano, Forde, Murdock, Paulme e Maquet²⁸⁴.

Aqui, a ideia de negritude é observada como um conjunto de ideias que se faz relevante nos usos e sentidos atribuídos a ela pelas páginas dos documentos investigados e pela atuação da militância antirracista, nas formas pelas quais essa ideia foi reapropriada e reformulada pelo movimento negro em geral e pelo MNU. Não se trata, pois, de fazer sua genealogia, determinar as origens desta ideia ou sua forma pretensamente pura. Neste aspecto, o maior equívoco acerca do tema certamente seria ignorar o sentido desta apropriação, situando-a como alguma forma de importação da ideia originária do movimento Negritude, termo atribuído à Aimé Césaire, ou mesmo à ideia mais ampla e anterior de um pan-africanismo²⁸⁵, tal qual aquele atribuído à W. E. B. Du Bois, entre outros, e que motivaria também aos fundadores do movimento literário e artístico no bairro nova-iorquino do Harlem nos anos 1920, denominado *New Negro* ou *Negro Renaissance*²⁸⁶, como manifestação inspiradora de uma consciência negra. As influências, contudo, são evidentes, além do pan-africanismo, o movimento da Negritude também ecoou no Brasil a partir de publicações como a *Revue Du*

²⁸³ “Contra o Racismo: por uma nova história”, Versus nº 15, 1977:34.

²⁸⁴ MUNANGA, 1988.

²⁸⁵ Para uma exposição ampliada sobre o termo ver DECRAENE, 1962. E para uma exposição sobre alguns dos antecedentes do Movimento da Negritude ver NEVES, 2002.

²⁸⁶ Sobre este movimento ver HUGGINS, 1977 e; CARROLL, 2007.

Monde Noir, a *Légitime Défense* e a *L'Étudiant Noir*, sendo estes os veículos mais significativos das ideias do movimento estético-político que enfatizava a necessidade de reabilitar uma cultura e uma identidade negra²⁸⁷.

Ao final dos anos 1970, um dos principais expoentes do movimento Negritude, Léopold Sédar Senghor caminhava para o fim de duas décadas como presidente do Senegal, cargo para o qual foi sucessivamente reeleito desde 1960, quando atuou decisivamente pela independência daquele país e onde intentou combinar suas formulações sobre a negritude com o que acreditava ser o modo socialista tradicional de vida das sociedades negro-africanas no que denominou um modo africano de socialismo²⁸⁸. À época do fim de seu governo, atribuiu-se uma frustração geral à ineficácia da ideia de negritude na sua atuação política em razão da capitulação à dominação dos colonizadores de outrora. Como afirma Nascimento, os valores africanos oficialmente defendidos e expressos no discurso do governo de Senghor não seriam acompanhados da transformação nas condições de vida precárias dos senegaleses²⁸⁹.

A base deste argumento está também no livro *Pele Negra, Máscaras Brancas*, onde Frantz Fanon conclui:

Não levamos a ingenuidade até o ponto de acreditar que os apelos à razão ou ao respeito pelo homem possam mudar a realidade. Para o preto que trabalha nas plantações de cana em Robert [município de Martinica] só há uma solução, a luta. E essa luta, ele a empreenderá e a conduzirá não após uma análise marxista ou idealista, mas porque, simplesmente, ele só poderá conceber sua existência através de um combate contra a exploração, a miséria e a fome.²⁹⁰

E, concluindo terem toda razão os que pensam deste modo, exemplifica:

Os poucos companheiros operários que tive a ocasião de encontrar em Paris nunca se preocuparam com a descoberta de um passado negro. Sabiam que eram negros, mas, diziam-me, isso não muda nada de nada.²⁹¹

Para Fanon a negritude se constitui sim como um importante instrumento ao processo de libertação colonial, porém, o caminho a ser percorrido não é senão o caminho de

²⁸⁷ SOUZA, 2005:227.

²⁸⁸ ADI e SHERWOOD, 2003:172. Sobre o propósito político de tentar definir um caminho africano para o socialismo, declarado por Senghor, ver especialmente o relatório sobre a doutrina do Partido da Federação Africana (PFA) e apresentado no Congresso Constitutivo do partido, assim como a Conferência intitulada *O Caminho Africano do Socialismo* e proferida por ele no 1º Seminário da Juventude do PFA (SENGHOR, 1965:57-60).

²⁸⁹ NASCIMENTO, 1981:222.

²⁹⁰ FANON, 2008:185-186.

²⁹¹ FANON, 2008:186.

uma luta concreta contra as relações humanas de opressão, não entre brancos e negros. Para ele, refazer o negro a partir de sua ancestralidade ou de sua essência, tal como pretendeu Senghor, poderia significar uma forma de inibição ou de impedimento de sua condição humana, devendo, portanto, ultrapassar o seu próprio Ser.

Decerto e, sobretudo, por seus objetivos anticolonialistas originários, aquelas ideias inspiraram a militância antirracista por aqui, mas os usos e sentidos atribuídos à noção estiveram aparentemente mais atentas às dificuldades enfrentadas por aquelas ideias, não perdendo de vista os aspectos propriamente socioeconômicos do racismo, ainda que possam algumas vezes ter desviado o foco do quadro no qual estavam inseridas as lutas antirracistas no Brasil. Neste sentido, as reapropriações da ideia de negritude enfrentaram problemas semelhantes àqueles enfrentados pelo movimento da Negritude, especialmente no que se refere ao distanciamento das bases e, por conseguinte, a acusação de se tratar de um movimento elitista no interior do antirracismo²⁹². Como já se afirmou, atenção semelhante a este quadro também foi dada em outras circunstâncias históricas da política brasileira, anteriores ao período acima relacionado, à exemplo da forma como o TEN o fez.

Sobre a apropriação da ideia de negritude no Brasil, Souza, por exemplo, afirma:

O termo ‘negritude’, cunhado pelo movimento ocorrido na França, ganhou conotações diferenciadas das apresentadas pelos textos dos fundadores. Escritores de vários países da diáspora, Brasil entre eles, passaram a utilizar a expressão para descrever suas lutas específicas contra o racismo, por identidade cultural e poder político. Os sentidos iniciais foram distendidos e acrescidos de outros, decorrentes das especificidades histórico-político-culturais de cada vivência e cada época. Por outro lado, da mesma forma que o Pan-Africanismo, a Negritude muito contribuiu para a arregimentação de grupos em prol da construção de identidades culturais negras.²⁹³

Segundo Guimarães, a novidade da apropriação da ideia de negritude nos anos 1980 correspondeu à adoção de uma postura simultaneamente nacionalista e culturalista. Deste modo, o autor pretende diferenciar esta reapropriação em relação àquela compreendida como sendo de caráter libertário e nacionalista realizada nos anos 1950²⁹⁴. Ainda para este autor, o MNU dos anos 1980 foi um movimento cindido entre, de um lado, lideranças de esquerda, geralmente jovens universitários engajados na luta democrática e ligados a organizações socialistas, abrigados no PMDB e, de outro lado, lideranças sintonizadas com a resistência

²⁹² NASCIMENTO, 1981; BERND, 1984; MUNANGA, 1988:67; DOMINGUES, 2005 e 2007.

²⁹³ SOUZA, 2005:228.

²⁹⁴ GUIMARÃES, 2002:101.

cultural, espontaneamente vinculadas aos meios negros mais pobres e influenciados pela cultura de consumo de massa²⁹⁵.

Da perspectiva de Dalmir Francisco Costa²⁹⁶, o não desenvolvimento de um diálogo da negritude com outras instituições deve observar o fato de que o bloco dos oprimidos também não propôs diálogo com a negritude. Na dificuldade de reconhecimento do negro como sendo oprimido por ser negro, Costa via um “*preconceito etnocentrista e racista em relação à negritude*”. Em sua concepção, a negritude é primeiro, uma visão de mundo de setores expropriados e, segundo, uma visão de mundo que abrange também ao opressor. Entretanto, o opressor jamais teria proposto um caminho para o negro, mas o suicídio por meio de um etnocídio e o desaparecimento do negro por meio da miscigenação. Para ele, a negritude resultaria de um trabalho intelectual cujo objetivo principal era recriar a visão de mundo nagô e bantu no Brasil, possibilitando ao negro resistir à opressão, isto é, se desenvolveria como um dos principais meios de lutar contra o racismo²⁹⁷.

O movimento negro brasileiro do final dos anos 1970 em diante já via no poeta Lino Pinto Guedes um dos precursores da ideia de negritude no Brasil, sobretudo, após a publicação de *O canto do Cisne Negro* e *Negro Preto Cor da Noite*²⁹⁸, uma vez que sendo negro e expressando-se como tal, buscava responder ao apagamento causado pelo ideal do branqueamento. E não apenas Lino, mas também o protesto negro na poesia de nomes como Gervásio de Moraes, Cumba Júnior e Carlos Assumpção, que teria iniciado em 1958 um “*verdadeiro protesto negro na poesia*”, são clamados como difusores daquela ideia por Oswaldo Camargo, em Versus nº 12²⁹⁹. É neste sentido que a negritude reemerge como reação ao mito de que se vive no Brasil uma democracia racial e à um ideal de branqueamento³⁰⁰.

Segundo Souza, as conotações da negritude foram ampliadas em relação àquelas defendidas pelo movimento negro francês das décadas de trinta e quarenta. Embora haja nítidas ligações com o movimento de lá, esta pode ser vista como uma espécie de alternativa ao projeto de embranquecimento da sociedade brasileira, encampado pelas elites desde o final do século

²⁹⁵ GUIMARÃES, 2002:99.

²⁹⁶ Dalmir Francisco Costa foi coordenador do MNU de Minas Gerais.

²⁹⁷ NASCIMENTO, 1989:99-100. O depoimento de Dalmir Francisco Costa corresponde à entrevista tomada por Nascimento em 8 junho de 1984.

²⁹⁸ BERND, 1992:37.

²⁹⁹ “Pequeno mapa da poesia negra”, por Oswaldo Camargo, Versus nº 12, 1977:31-32.

³⁰⁰ Sobre o ideário do branqueamento ver HOFBAUER, 2006; GONZÁLEZ, 1980; SOUZA, 2005:138; SOARES e SILVA, 1985:260. Segundo Soares e Silva, “o ‘embranquecimento’ seria o processo por meio do qual os não-brancos adquirem características brancas; numa definição mais estreita, o ‘embranquecimento’ se aplica apenas aos não-brancos que são redefinidos como brancos em função do seu status socioeconômico mais elevado”.

XIX e repetido à exaustão por intelectuais, políticos, bem como pelas práticas de permissão e proibição de imigrantes e de exclusão de “negros e mestiços”³⁰¹.

Em Afro-Latino-América, o termo negritude seria referido pela primeira vez no exemplar nº 12 de Versus. A ideia ali subjacente transpassaria de modo permanente muitas das páginas que se seguiriam desde então. Antes mesmo do texto de Oswaldo Camargo com um chamado à redescoberta e ao mapeamento da “poesia negra”, o editorial inaugural da coluna já exaltava aos seus leitores a importância histórica das raízes africanas na América Latina, em sua resistência ao colonialismo, as “criações culturais de expressão negra”, por seu objetivo central de penetrar a microestrutura da sociedade e, deste modo, redefinir padrões socioculturais cotidianos. No mesmo número, uma entrevista com integrantes do Grupo Evolução de Campinas, este criado no início dos anos 1970, já informaria algumas das características da concepção de negritude que se constituiria desde então no interior do movimento negro brasileiro. De um lado, o Evolução buscava distinguir-se de outros grupos de manifestações artísticas por se reivindicarem como um grupo de manifestações periféricas, apontando a diferença e mesmo negando a influência do Teatro Experimental do Negro, já que o caracterizavam como uma produção feita para as elites. De outro, afirmam uma cultura negra, com valores e sentidos próprios “do negro para o negro” e que deve ser reconhecida para além da cultura cooptada pelos brancos, como o samba e o carnaval. Na proposta do Grupo, faz-se central uma ideia de informação e preservação da cultura a partir do teatro e da arte, retirando os “valores e as manifestações negras” do lugar de dominação e representando-os por si mesmos³⁰².

No exemplar nº 13 de Versus, a exaltação à negritude através do “fenômeno Soul” é traduzida como a busca de uma “personalidade própria” e, as práticas dele decorrentes, tais como “dançar a música violenta dos jovens negros americanos, tentando falar uma linguagem nova, vestindo uma roupa mais do jeito negro” constituem-se antes como uma forma de sair do imobilismo comunitário para reagir contra a discriminação na “cidade do carvão” – termo usado para caracterizar a cidade de Criciúma no estado de Santa Catarina em razão de sua atividade econômica principal. O trabalho nas minas, afirmavam os mineiros, era difícil para todos, porém, as piores tarefas eram sempre reservadas aos homens negros, segregados socialmente também nos seus momentos de lazer, ao frequentar aos bailes no clube Sul do Estado enquanto os brancos iam ao clube Próspera. Os mineiros adoeciam pelo trabalho nas minas, correndo sérios riscos de acidentes e os sofriam com frequência, algumas vezes com

³⁰¹ SOUZA, 2005:138.

³⁰² “Nem almas brancas, nem máscaras negras”, Versus nº 12, 1977:30-31.

resultados os mais trágicos possíveis. Situações de trabalho precário, pelo qual eram obrigados a chegar à superfície empurrando mais de quinhentos quilos de carvão com a cabeça, forçando joelhos e mãos contra o chão íngreme e molhado das minas. Nestas condições, sujeitando sua saúde ao risco de acidentes e aos reflexos posteriores para sua saúde, respirando diariamente o pó do carvão, os mineiros eram, ainda, registrados pelos patrões com um terço do salário real que recebiam³⁰³.

Já na edição de Versus nº 24, ao Movimento *Black Soul*³⁰⁴ se atribuiu, também, um irmanamento dos negros, dando “*consciência à negrada*” e construindo a própria negritude. Já vista como uma “*Comunidade Negra no Brasil*”, esta nunca teria sido indiferente ao racismo, tendo sempre sabido como resistir por todas as formas ao “*jugo e à despersonalização dos brancos*”. A emergência do *Soul*, percebido como forma de resistência, teria igualado e aproximado mais aos negros. A identificação com a música e os outros negros, não seria novidade, mas tomaria uma nova força, pois seria o *Soul* “*um centro de resistência silenciosa, amorfa e contagiante*”. Deste modo o negro da periferia estaria lutando contra o racismo velado de seu cotidiano. O *Soul* seria o ingrediente que faltava para dar consciência de negritude àquela comunidade. Simultaneamente, a coluna falava de um ônus decorrente deste modo de afirmação pelo *Soul*, representados pelo desprezo maior dos brancos, o acirramento dos preconceitos, entre outras consequências visíveis³⁰⁵.

Mas, se de um lado, a consciência da negritude teria se constituído como um instrumento da militância contra o mito da democracia racial e a desvalorização social pelo ideário do embranquecimento, sem que o movimento tenha concebido a ideia de negritude de forma elitista, mas atento às particularidades do racismo na sociedade brasileira; por outro lado, as dificuldades impostas pelo seu caráter essencialista conferiram ao negro também um lugar específico pela definição de uma essência, de um caráter específico e uma personalidade própria, sendo visto e construído como uma comunidade independente.

Por este aspecto, a concepção de negritude essencialista elaborada por Senghor, para quem o negro representaria a emoção em oposição à racionalidade do branco foi e ainda é amplamente difundida. Elementos como a música, a dança e o corpo são frequentemente associados às raízes negro-africanas. Para o Grupo Vissungo, entrevistado por Mário Augusto em Versus nº 22, por exemplo, “*o aspecto música e canção está na essência do negro, compreende? Canta para brincar, namorar...*”. A ideia da música como parte da essência de

³⁰³ “Na cidade do carvão”, Versus nº 13, 1977:33.

³⁰⁴ Sobre o Movimento Black Soul ver SILVA, 1983.

³⁰⁵ “É proibido discriminar”, Versus nº 24, 1978:42.

vida do negro funda-se nas suas origens africanas. E, assim, explica o grupo o porquê de a capoeira ser uma das poucas lutas que se luta cantando, tocando instrumentos e batucando. O próprio termo “*vissungo*”, significando “*música de trabalho*”, é apropriado neste sentido³⁰⁶. Na construção desta identidade, além dos vissungos, o repertório do grupo abrangia também aos jongos, congadas, partidos, toadas, merengues e músicas dos recém-libertos países africanos, o que segundo compreende o exemplar nº 2 da Revista do MNU, referente ao período de setembro a outubro de 1980, constituiria uma ponte cultural capaz de influenciar a revisão dos conceitos em vigor sobre a linha evolutiva da música popular brasileira, estando apta a modificar os enfoques permitidos sobre a cultura nacional que partiriam, por sua vez, de pressupostos “*mal intencionados e equivocados*”³⁰⁷.

Simultaneamente a esta perspectiva o Vissungo compreenderia a cultura negra como sendo também a cultura do oprimido do Brasil e, ainda, o oprimido não seria necessariamente negro e nem o negro necessariamente oprimido, por ser negro. Havia nesta compreensão a assunção de uma constatação empírica apenas, de que o grupo dos oprimidos coincide majoritariamente com o grupo dos negros e das classes dominadas:

O negócio é simples. A gente fala em música de baixo porque existe uma música de cima. Existe uma classe dominante e uma dominada. Falamos em música do negro, nosso trabalho, porque achamos que a maioria da população ou é negra ou é mestiça. A classe dominante é branca, então esta música vai ser naturalmente negra. A música de baixo é da classe dominada.

Achamos que a chamada cultura negra é a cultura do oprimido do Brasil. Porque o negro é o oprimido. O negro é mestiço.

Pergunta: Vocês colocariam como cultura negra ou cultura do oprimido?

Resposta: Colocarei como cultura negra. A gente não tem culpa do negro ser exatamente a do oprimido. Então, estamos fazendo a cultura do oprimido. O racismo no Brasil é um assunto que não se discute. Existem brancos e negros, mas a classe dominante é a branca, a cultura dela é branca, o negro, então é o oprimido. Isto não quer dizer que este tipo de branco, de preto seja só na cor. Não. É do oprimido e não oprimido mesmo. O Hilton, que é o único branco do grupo, poderia falar por nós do porquê que ele está no grupo. É uma explicação muito importante na medida em que a gente vai sabendo explicar esta transação de negro e oprimido. Oprimido não é necessariamente negro, nem negro é necessariamente oprimido...³⁰⁸

Se observa, portanto, um trânsito impreciso entre as concepções trabalhadas pelo grupo Vissungo, não sendo perceptível uma preocupação e uma precisão acerca do

³⁰⁶ “Grupo Vissungo”, entrevista por Mário Augusto, Versus nº 22, 1978:42.

³⁰⁷ “Expressão musical da luta negra: Vissungo”, Revista do MNU nº 2, 1980.

³⁰⁸ “Grupo Vissungo”, entrevista por Mário Augusto, Versus nº 22, 1978:42.

essencialismo a partir do par conceitual utilizado por Azevedo para abordar a questão no discurso antirracista. De um lado, pela afirmação de uma “*africanidade*” caracterizada pela persistência corpórea e espiritual de uma essência africana dos membros da diáspora, utiliza-se o termo para designar os descendentes de escravos africanos transportados para as Américas. De outro lado, denomina-se “*transatlanticista*” ao posicionamento crítico das identidades fixas e essencializadas, propondo-se a pensar um “*Atlântico Negro*”, isto é, as vivências das populações da diáspora, valorizando suas culturas em seus aspectos híbridos, mutantes e propriamente diaspóricos³⁰⁹. Portanto, como se percebe em alguns destes exemplos, não havia por parte de certos setores do movimento negro a problematização acerca do caráter essencialista destes discursos, concentrando-se o foco da luta sobre a necessidade de se conformar uma identidade capaz de forjar a solidariedade no interior da população negra.

À despeito deste trânsito nos argumentos e posicionamentos do antirracismo, o corpo negro e o canto se tornam, sob o jugo da africanidade, demonstrações de negritude percebidas também quando Neusa Maria Pereira fala a respeito de um “*jeito negro de ser mulher*” ao descrever a atuação da atriz Zezé Motta em Chica da Silva:

Você exibiu seu seio, suas pernas grossas e bonitas sem nenhuma culpa. Agrediu os acostumados às atitudes supostamente normais. Sua vitalidade assustou os poucos acostumados às demonstrações de negritude. Seu canto quente é uma revelação. Através dele, pode-se melhor sentir o negro das músicas de Luís Melodia, Gilberto Gil, Milton Nascimento. Destaque para Rita Baiana, feita inteirinha para você. Um modo negro de ser mulher que, só nós entendemos e podemos. Qualquer crítica ou desassombro é apenas inveja e incapacidade de ser.³¹⁰

Neste processo de construção identitária ambicionada pelo movimento brasileiro, o candomblé foi visto por Rafael Pinto como a maior forma de resistência e identidade para o negro já que língua iorubá foi destruída, existindo dela apenas fragmentos esparsos. Segundo o militante, a língua é o que une uma nação. Para o índio, a língua é uma forma de resistência, mas para o negro o mais importante foi o candomblé, a religião, por manter acesas as tradições, costumes e, por conseguinte a identidade³¹¹.

Abdias do Nascimento, que também participou do ato de fundação do MNU, indagou em sua tese intitulada “*Democracia racial: mito ou realidade?*”, publicada em Versus nº 16 para o II Festival mundial de Artes e Culturas Negro Africanas, a FESTAC, realizada em

³⁰⁹ AZEVEDO, 2004a:13-14.

³¹⁰ “mulher”, por Neusa Pereira, sobre atuação de Zezé Motta em Chica da Silva, Versus nº 22, 1978:39.

³¹¹ Rafael Pinto em “Diálogo dos Explorados”, por Rui Veiga, Versus nº 21, 1978:39.

1977, se no universo de uma cultura identificada com o branco, o homem folclorizado seria o mesmo que o “*homem natural*”, sem história, nem projetos ou problemas. Portador apenas de sua própria alienação como única identidade, isto é, a privação de uma identidade. Para Abdias, o negro privado de sua identidade tem nos livros escolares um dos principais testemunhos desta alienação. Fatos e pontos de vista seriam apresentados nestes livros como testemunhos da alienação da identidade negra e dos serviços que ela prestou consciente ou inconscientemente a uma causa e uma cultura que não seriam suas. No mesmo sentido, as universidades seriam instituições orientadas à destruição da identidade cultural negra, reproduziriam modos de pensar europeus, desafiando os poucos estudantes afro-brasileiros que a frequentariam contra os conceitos, ideias, formas, formas de raciocínio e argumentação cujas únicas versões viáveis seriam as europeias³¹².

Os usos da negritude e da identidade na luta antirracista do fim dos anos 1970, aqui exposta principalmente pelos discursos dos jornais, são notoriamente reivindicados também como estratégias de luta contra o racismo e orientados para o combate do mito da democracia racial e do ideal do branqueamento. Da perspectiva de Clóvis Moura, por exemplo, a afirmação étnica é como um reencontro do ser. Afirma ele que em um golpe militar como o de 1964, os setores oprimidos acabam sendo os mais atendidos. Embasando sua atuação na afirmação étnica, uma série de movimentos organizacionais do negro almejam se reestruturar política e culturalmente a fim de se reencontrarem como ser. Contudo, ao mesmo tempo, sentem renascer o racismo quando o presidente Geisel oficialmente afirma não haver racismo no Brasil e deixa de comparecer ao encontro com uma comissão que viajara até Brasília exclusivamente para participá-lo das comemorações do dia 13 de maio.³¹³

Mesmo mensagens de orgulho racial como aquelas transmitidas pelos Panteras Negras não seriam absorvidas exclusivamente de modo essencializado, ainda que não pareça ter esta concepção se confirmado hegemônica posteriormente. Segundo Neusa Maria Pereira, os Panteras Negras ensinaram os negros a terem orgulho de serem negros, a constituírem uma autoimagem estética positiva e a terem vontade de lutar por isto. No breve espaço de tempo em que atuaram, os Panteras conseguiram alguns resultados positivos. Com sua luta foram capazes de ensinar “*seus irmãos a ter orgulho de sua raça, a se reconhecerem belos, e principalmente, despertarem na massa a combatividade*”. Em outros termos, conseguiram afastar o medo do enfrentamento contra um regime segregacionista que obstava aos negros oportunidades de

³¹² “Democracia racial: mito ou realidade?”, tese de Abdias do Nascimento apresentada ao II Festival Mundial de Artes e Culturas Negro Africanas – FESTAC, Versus nº 16, 1977:40.

³¹³ “O negro na sociedade civil”, por Clóvis Moura, Versus nº 19, 1978:41.

emprego e de estudo, além do acesso à direitos civis e sociais básicos, como o acesso a ônibus, hospitais e moradia³¹⁴.

Tais usos que se tornam crescentes desde então partiam da compreensão da necessidade de recompor ou de refazer a autoestima de negras e negros, histórica e sistematicamente prejudicada pela estigmatização decorrente do racismo com o objetivo de impulsionar a luta. Assim, por meio da afirmação de uma identidade positiva buscava-se forjar a solidariedade da população negra pelo reconhecimento do racismo como um problema comum e contra o qual se deveria lutar. Porém, como se observa pelo histórico e pela tônica da ideia de negritude exposta aqui, muitas destas construções, tais como algumas das que foram mencionadas estiveram profundamente informadas por uma perspectiva essencialista.

Se por um lado o essencialismo não coaduna a perspectiva predominante no MNU, por outro, as implicações decorrentes da afirmação identitária e da ideia de negritude encampada pelo movimento não permitem afirmar que tal perspectiva inexistia em seu interior. Os discursos associados à perspectiva essencialista, na maior parte das vezes, em razão do recurso à afirmação identitária, quando observados de modo mais atento revelam, majoritariamente, uma ampla estratégia de articulação, defesa e denúncia contra um racismo institucionalizado, ofuscado pelo mito de uma democracia racial. Tal estratégia, contudo, carregaria consigo implicações normativas importantes para o conjunto das relações sociais e para o próprio MNU, configurando a possibilidade de compreensões e versões essencialistas da afirmação identitária.

A fim de ilustrar esta assertiva, pode-se observar a resolução tirada na I Assembleia Nacional do MNU acerca da concepção de “*voto racial*” definida na I Assembleia Nacional da entidade. Na entrevista publicada em Versus nº 26, onde esta concepção é explicada por um dos coordenadores do MNUCDR, o entrevistador Astrogildo Esteves indaga ao entrevistado: “*O que vejo é um dado novo: em 1974 se votava em candidatos a partir da constatação de que eram negros. Agora não, parte-se de um programa para se apoiar um candidato, que pode até não ser negro*”. Por conseguinte, o entrevistado responde ser precisamente esta a concepção de “*voto racial*” do MNU, caracterizada não pela cor da pele, mas sim pela defesa dos interesses da comunidade negra, nos termos de uma adesão programática às demandas constituídas pelo movimento social. Seriam apoiados candidatos negros progressistas que concordassem com o programa eleitoral elaborado pelas coordenadorias estaduais ou quaisquer candidatos progressistas, independentemente da cor da pele, mas que concordassem com os mesmos pontos

³¹⁴ “Onde estão os Panteras”, por Neusa Pereira, Versus nº 20, 1978:41.

programáticos. Deste modo, definia-se o candidato progressista àqueles que se colocavam ao lado das forças democráticas e que atuavam na luta dos trabalhadores, pela Anistia³¹⁵ política, por uma Assembleia Constituinte e que levantassem a bandeira de luta contra o racismo³¹⁶. Assim, fundava-se uma concepção aberta e dinâmica de participação política.

Ocorrido após mais de dez anos, o episódio no qual o deputado Carlos Alberto de Oliveira afirmaria que *“o presidente Sarney repudia suas próprias raízes étnicas. Se ele tem raízes Negras? É só olhar para a cara dele”*, em reação aos vetos³¹⁷ impostos pelo então presidente José Sarney à Lei nº 7.716 de 1989, de sua autoria – conhecida como Lei Caó – não guardaria relação direta com aquela concepção formulada pelo MNU, mas ilustraria uma flagrante divergência com os propósitos pretendidos por aquela concepção da entidade, possibilitando indagações acerca das implicações normativas da afirmação identitária para o conjunto das relações sociais.

Ainda que sejam notórias as tentativas do MNU de rearticular discursivamente este caráter afirmativo às demandas históricas e ao caráter do racismo à brasileira, afastando-se do essencialismo, pouco êxito se pode observar neste sentido. Mesmo representando uma reação às mazelas impostas pelo racismo, a afirmação se mostraria pouco profícua em seus objetivos primeiros, servindo de modo crescente ao distanciamento de demandas historicamente construídas e restringindo-se muitas vezes ao seu aspecto simbólico como um fim em si mesma. E, ainda que o MNU não tenha representado o maior dos exemplos deste distanciamento³¹⁸, guardando em sua diversidade de manifestações políticas posicionamentos bastante divergentes, o sentido geral da luta antirracista parece ter enveredado por estes caminhos a partir

³¹⁵ O MNU participou do Comitê Brasileiro pela Anistia em 1978 e 1979, caracterizando os presos comuns como presos políticos: *“We constitute the majority of the Brazilian population and, therefore, the majority in the prisons, in the juvenile houses of correction, and among the beggars as well, the most oppressed of the oppressed. The reactions to this situations are diverse. The assault on private property is the most common form, and the penalties for this are more severe than for homicides. It is characteristic of this system that the greatest care should be afforded to the protection of ‘things’ belonging to others; everyone has his own, or rather the minority has its own, while the ‘rest’ have nothing. The assault on private property, although it is a political act (it is a form of contestation), remains at the individual level. If we are to achieve a just society, it is necessary to mount joint action involving us all. That is why, when we refer to political prisoners, who in their majority belong to the middle classes, we must consider as political prisoners as well all those considered ‘common’ prisoners”* (GONZÁLEZ, 1985:127).

³¹⁶ “Os caminhos do movimento negro”, entrevista de Astrogildo Esteves com um representante do MNUCDR, Versus nº 26, 1978:40.

³¹⁷ Foram vetados o artigo 2º, com a justificativa de que não caberia proibir a suspensão condicional da pena para quem tenha cometido crime de racismo; o artigo 15, que previa reclusão de dois a quatro anos para quem discriminasse *“alguém por razões econômicas, sociais, políticas ou religiosas, em local de trabalho, em público ou em reuniões sociais”*, com o argumento de que este artigo seria *“impertinente ao projeto que trata do preconceito de cor”*; o artigo 19, que estabelecia rito sumário para o processo judicial e; por fim, o veto ao artigo que prevê a cassação da autorização de funcionamento de entidade privada que praticar o racismo, justificada como pena acessória que não seria permitida pela Nova Parte Geral do Código Penal.

³¹⁸ Sobre este aspecto ver, por exemplo, o trabalho de PINHO, 2004.

de determinado momento e a trajetória e o conteúdo dos textos políticos escritos nos jornais parecem oferecer um exemplo disto.

O Boletim Nêgo, editado pelo MNU da Bahia em julho de 1981 pela primeira vez definia os objetivos do MNU em quatro tópicos básicos assim relacionados:

- Combater o racismo onde se faça presente;
- Lutar constantemente contra a discriminação racial e toda forma de opressão existente na sociedade brasileira;
- Mobilizar e organizar a comunidade negra na luta pela emancipação política, econômica, social e cultural;
- Integrar-se à luta dos setores oprimidos que visam a construção de uma sociedade justa, humana e fraterna, onde não haja explorados nem exploradores.³¹⁹

Seis anos após, em 1987, quando o Nêgo passou a chamar-se Jornal Nacional do MNU, logo à apresentação da edição nº 12 informava-se aos leitores que o Movimento Negro Unificado continuaria a perseguir os objetivos que nortearam a entidade desde sua fundação, em 1978, identificando-os como o:

... combate sistemático ao racismo brasileiro onde quer que ele se manifeste; a valorização da pessoa e da cultura negra; a reavaliação do papel do negro na História do Brasil, o apoio à luta internacional contra o racismo; a defesa e garantia dos direitos do cidadão negro contra a violência e a perseguição policial; e a luta pela reconstrução de uma imprensa negra dirigida para os interesses da população negra.³²⁰

Não sendo sequer necessário cotejar estes objetivos com aqueles descritos nos documentos básicos da entidade, os princípios norteadores elencados como mais relevantes em cada uma das edições do Boletim Nêgo e do Jornal do MNU, respectivamente de 1981 e de 1987 permitem ao menos dois apontamentos consoantes na condução do argumento elaborado até aqui. De um lado, o crescente peso e a ampliação do lugar da cultura na mobilização política, caminhando dos anseios por uma organização que possibilitasse a “*emancipação política, econômica, social e cultural*”, em sentido amplo, para a busca de uma especificidade étnica caracterizada pela “*valorização da pessoa e da cultura negra*”, ainda que esta busca – e o seu reencontro – fosse vista, muitas vezes, como um passo anterior necessário àquela emancipação. De outro lado, e também demonstrando a integração do movimento à luta democrática do período, uma transição do destinatário do discurso político do movimento que migraria dos

³¹⁹ Nêgo nº 1, 1981:6.

³²⁰ Nêgo nº 12, 1987:2.

oprimidos e explorados, negros, pobres e trabalhadores para o cidadão negro destituído de direitos.

2.3. De Versus ao Nêgo, Jornal do MNU e outros boletins

É possível distinguir com alguma clareza os textos da coluna Afro-Latino-América em Versus, cessados em outubro de 1979, dos textos publicados no Boletim Nêgo pelo MNU da Bahia, a partir de julho de 1981 e que receberam ao longo dos anos e de modo crescente a contribuição do MNU de outros estados, passando a partir de sua 12ª edição, datada de maio de 1987, a denominar-se Jornal Nacional do MNU. Neste sentido, a edição dos jornais vinculados ou diretamente associados ao MNU exibem uma trajetória acerca do ideário do movimento.

Antes mesmo da primeira publicação do Nêgo, os exemplares disponíveis das autodenominadas revistas do MNU, cuja edição foi iniciada em Julho de 1980 pelo MNU-Campinas e continuada pela Comissão Estadual de Imprensa do MNU-SP e pela Coordenadoria Estadual do MNU-SP nos números seguintes já apresentavam mudanças significativas em relação ao discurso da Afro-Latino-América em Versus, abordando questões mais ligadas ao cotidiano da luta antirracista, como a violência policial e denúncias de práticas racistas, além de questões de caráter afirmativo ganhariam espaço, com textos históricos sobre a resistência negra, Zumbi dos Palmares e o Dia da Consciência Negra faziam parte das temáticas abordadas. Embora seja razoável admitir que a trajetória destas ideias guardaria relação com as mudanças dos sujeitos envolvidos nas diferentes edições dos periódicos, não se pode atribuir exclusivamente a este fato as mudanças em questão, já que alguns dos membros dos órgãos do MNU-SP também participavam da edição da coluna em Versus. A edição da revista, dirigida por Flávio Carrança, tinha Hamilton Cardoso como chefe de redação e o conselho editorial composto por Milton Barbosa, Reginaldo Bispo Pereira, Neninha do Obaluaê, Leni Oliveira, José Adão e Cândido Hernandes.

Faz-se necessário reafirmar que a leitura dos textos da coluna Afro-Latino-América em Versus implica no privilégio a um determinado grupo no interior do MNU e do movimento negro em geral sem pretender reduzir a sua atuação à deste grupo. Contudo e, do mesmo modo, os demais jornais, mesmo que oficialmente atuando como um órgão de imprensa do MNU não deixam de expor uma versão ou mesmo de privilegiar determinados grupos ou conjuntos de ideias no interior do movimento. A trajetória dos jornais vinculados ao MNU, como é o caso da coluna Afro-Latino-América, associada à militância antirracista organizada inicialmente em

São Paulo e ligada à luta operária e anticapitalista, mas também dos inúmeros jornais e panfletos produzidos regional ou nacionalmente pelo MNU exibem, apenas eles, significativos elementos da diversidade no interior do MNU. Assim, a ênfase no conteúdo da coluna Afro-Latino-América justifica-se pela reunião a um só tempo dos elementos de um dos principais conflitos internos do movimento, entre as estratégias políticas identitárias ou socialistas, representadas pelas interpretações que se convencionou chamar de raça e classe, além do clima político do período correspondente à organização e fundação do MNU.

Em âmbito regional e no que concerne à entidade foram analisados textos posteriores ao fim da publicação de *Versus*, como as revistas do MNU publicadas na cidade de Campinas ao início dos anos 1980; alguns exemplares do boletim *Luta Negra*, do MNU do Rio de Janeiro; dos boletins estaduais do MNU de São Paulo; do MNU da Bahia, intitulado *Correio Nagô*, de circulação interna e; o *Negritude*, do MNU de Pernambuco, todos publicados ao longo dos anos 1990, a exceção de um informativo de 2010 do MNU de Pernambuco sobre o Estatuto da Igualdade Racial e alguns exemplares esparsos do *Jornal do MNU*, de 2005, 2010 e 2014, quando já buscava superar os custos de uma publicação impressa e de distribuição com uma edição exclusivamente por meio da internet.

Além destes, outros periódicos concorrem na representação do antirracismo com o discurso de *Versus* e dos demais jornais constituindo-se, assim, um quadro mais enriquecido das ideias do antirracismo nestes períodos. Ainda na década de 1970, periódicos como *Árvore da Palavras* e o *Jornegro*, especialmente este último, que adentra aos anos 1980, se constitui como uma visão distinta daquela impressa pela coluna Afro-Latino-América, mas também bastante relevante sobre o conjunto do movimento negro no período em que atua. Alguns de seus redatores figuram, inclusive, como importantes nomes do movimento negro, à exemplo de Jamu Minka, Cuti e Odacir Mattos, tendo estes também participado ativamente como articulistas do *Versus*, onde a leitura do *Jornegro* era recomendada. Somavam-se aos boletins do Grupo de União e Consciência Negra, *Informativo Nzinga*, *Jornal Afrobrasil*, *Jornal do IPCN*, *Jornal Trovão*, *Akomabu*, *Raça e Classe*, ao *Oju Àse Awo Dúdú*, aos jornais do Conselho da Comunidade Negra, ao *Maioria Falante*, tendo os três últimos sido publicados até a década de 1990, sobretudo os dois últimos, estendendo-se do meio até quase o final da década. Ainda nos anos 1990, o *Afro Informativo*, *Jornal Afroreggae*, *Kizumba*, *Black News*, *Boletim Olodum*, *Gazeta Afrolatina*, *Jornal Como é*, *Jornal da Marcha (Zumbi)*, *Jornal Reparações*, *Griô*, *Jornal Educação*, *Jornal Hora x Consciência Negra*, *Negritude em Ação*, *Questões de Raça*, *Quilombos* e o jornal da *UNEGRO* conformam o quadro da época. Também periódicos com bandeiras distintas, como a da diversidade e do feminismo, a exemplo do *Jornal Lampião*

da Esquina³²¹, que entre os membros de seu conselho editorial listava nomes como o de Peter Fry³²² e do Jornal Mulherio³²³, que recebeu contribuições de Lélia González representam algumas das ligações e integrações do movimento negro com outros movimentos de bandeiras específicas³²⁴.

Em seu estudo sobre os Cadernos Negros e o Jornal do MNU, Souza identifica discursos que objetivam apresentar e explicar as propostas do conjunto de textos da publicação nos prefácios dos Cadernos, estes escritos por pessoas identificadas com os objetivos do periódico. Neste sentido, ela afirma eram previamente rejeitadas e contestadas as formações e significações criadas com o propósito de traçar uma identidade monolítica para o Brasil. Estes prefácios, afirma a autora, se proporiam a conduzir ou mesmo interferir na recepção dos poemas ou contos, enfatizando-se a importância da publicação para a luta contra o racismo e a urgência em forjarem-se identidades afro-brasileiras por meio dos textos³²⁵.

O objetivo recairia, assim, sobre a criação de *“um espaço de invenção de uma identidade negra construída a partir dos fragmentos, fios e retalhos relegados pela tradição”*. As propostas dos autores dos textos buscariam construir um panteão heroico, elegendo-se precursores e criando-se marcos de origem em um espaço despojado da humilhação do escravismo. A proposta de uma releitura da história da escravidão, sobre a qual se pretenderia dar ênfase aos momentos de rebelião e revolta, contestando-se a imagem até então predominante do negro submisso e afeito à vida escrava. O passo seguinte no processo de construção daquela identidade será a invenção-fixação de marcos de origem e de ancestralidade na África. O assimilacionismo que caracteriza o apagamento das raízes ganharia outros sentidos e fundamentaria um outro discurso capaz de manobrar conceitos e estereótipos, refazendo-os pela reelaborando de valores e tradições a serem negociados para a composição de um perfil identitário³²⁶.

Segundo a autora, a África recorrente nos textos resulta de um processo de construção de um marco simbólico de origem, não significando uma proposta de viver em moldes africanos ou de retorno literal ao continente africano. Para ela, os textos dos Cadernos Negros e do Jornal do MNU representam uma África transatlântica, como signo do pertencimento à diáspora. E afirma:

³²¹ Sobre a relevância do periódico na imprensa alternativa ver KUCINSKI, 1991:72-73.

³²² Segundo Peter Fry (1987 e 1990), os objetivos dos movimentos homossexual e negro não se restringiriam à discriminação contra homossexuais e negros, mas tratariam da cultura brasileira como um todo.

³²³ Ver KUCINSKI, 1991:72.

³²⁴ FRY, 2005:181-182.

³²⁵ SOUZA, 2005:105.

³²⁶ SOUZA, 2005:106.

Voltar às origens africanas significa enfatizar a identidade múltipla do afro-brasileiro nos aspectos convencionalmente silenciados e ignorados. Significa o restabelecimento das conexões cortadas com uma tradição milenar, cujas marcas podem ser observadas nas culturas e costumes de várias regiões do país e, ainda, a eleição das mesmas como marcos de construção da nacionalidade. Tão construída como as noções de Roma, Europa ou Ocidente, essa África evidencia os intercâmbios e trocas que se processaram entre as diferentes culturas dos povos negros que foram trazidos para o Brasil no período do escravismo, além das negociações com as tradições ocidentais que por séculos as dominaram.³²⁷

No mesmo sentido, o Jornal do MNU entrevistou personalidades reconhecidas da história africana. Nomes como Oliver Tambo, presidente do Congresso Nacional Africano de 1988 e Francisco Romão de Oliveira e Silva, primeiro embaixador da República Popular de Angola no Brasil, além de ter publicado pronunciamentos e informações sobre as lutas de africanos e afro-americanos. Segundo Souza, os comentários presentes no jornal acerca de aspectos similares e divergentes existentes entre as culturas afro-brasileira e afro-caribenha tem o objetivo de estabelecer uma determinada linhagem de escrita, fomentando certa cumplicidade entre o que foi dito e o que será dito, com o objetivo de produzir uma zona de intertextualidade³²⁸.

Para a autora, o estabelecimento de laços com a “*Mãe-África*” que predominava nas formulações da maioria dos escritores dos Cadernos Negros não significa a adoção extemporânea de comportamentos ou valores africanos, mas refletem a compreensão de que o negro no Brasil teria herdado e adaptado à sua vivência um conjunto de costumes e rituais africanos que cruzaram e circularam pelo Atlântico. Tais tradições modificadas serviriam como matriz à construção de uma identidade múltipla e posicional³²⁹.

A concepção de negritude para os escritores dos Cadernos Negros, segundo Souza, consiste na adoção e ressignificação do ser negro. Trata-se de:

... um trabalho de revalorização dos vários aspectos da cultura africana, recalcada como primitiva e fetichista, e a construção de um discurso identitário que transcende os estreitos limites da cor da pele e define-se pelo desejo de compor uma tradição de resistência e autoestima.³³⁰

³²⁷ SOUZA, 2005:106-107.

³²⁸ SOUZA, 2005:40.

³²⁹ SOUZA, 2005:157.

³³⁰ SOUZA, 2005:137.

Na recorrente concepção de identidade apresentada por Souza pode-se identificar uma ampla disputa interna aos movimentos negros. De um lado, aqueles que tomam as identidades de modo aparentemente essencializado e, de outro, aqueles cujo objetivo seria o de enfatizar uma “*identidade múltipla do afro-brasileiro nos aspectos convencionalmente silenciados e ignorados*”, posicional, tal como afirmado nos fragmentos acima citados. Por esta distinção, é possível observar como as construções identitárias e os usos que dela o movimento negro faz, sejam aqueles que aqui foram enfatizados contra o mito da democracia racial ou do branqueamento não carregam necessariamente consigo um caráter essencialista, mas, também neste aspecto, tais construções identitárias parecem só fazer sentido no interior do contexto sobre o qual atuam.

Como exemplo desta postura é que Hamilton Cardoso fala da ida de Tereza Santos à Guiné. Na apresentação da série de artigos que seriam publicados na coluna Afro-Latino-América a partir de uma entrevista concedida por Tereza a Astrogildo Esteves Filho, Hamilton especifica a importância do processo de “*volta às raízes*”:

África está mudando. Está se libertando, e Tereza participou deste processo de transformações. A maioria dos negros da Diáspora sonham com a mãe África. Prova disto é a quantidade de jovens negros que leram o livro “*Raízes*” (*Roots*) e é esta experiência de “*volta às raízes*”, vivida por esta militante do povo negro que precisa ser contada.³³¹

A ênfase dada por Hamilton à questão não se dá, portanto, em termos apologéticos, em razão de uma essência que determinaria a luta ou de um elogio à África e às origens africanas resgatadas por Tereza. É na luta contra a colonização e contra o racismo colonial, que a solidariedade representada por um retorno às raízes africanas ganham sentido. E o exemplo da luta de Tereza vai ainda além na exposição da dinâmica de sua luta. A experiência por ela relatada e vivida em Angola expõe claramente sua posição política não essencialista e sua atuação contrária àquela mesma postura:

Voltamos para Angola, e partimos para uma viagem pelo interior, apresentando o espetáculo. Numa dessas cidades, demos de cara com o pessoal do Nito Alves, que mais tarde tentou um golpe em Angola. Reinicia aqui a briga, que já se manifestara na campanha contra os alunos brancos. A Juventude do MPLA resolve partir para o debate, e criticar aberta e diretamente a presença de brancos fazendo o papel de negros.

Aí parti para a gozação, pois não tinha mais saco para isso. Não consigo mais aceitar o problema da discriminação racial. Passei boa parte da minha vida lutando no Brasil contra o preconceito, contra discriminação racial, não

³³¹ “As raízes de Tereza Santos”, por Hamilton Bernardes Cardoso, Versus nº 28, 1979:45.

aceitando ser discriminada pelo branco. E, então, agora, vou para um país que está mudando todo um processo político-social, e tenho que participar de uma discriminação ao contrário, ou seja, do preto discriminando o branco. Ora, assim eu estou usando a mesma arma que não aceitei que fosse usada contra mim no Brasil.

Um dos fatos mais importantes desse debate, foi quando se levantou um rapaz da juventude, e disse que eu teria que responder perante a história, pois o herói nacional da juventude angolana era preto, e eu tinha colocado um mulato para representá-lo.

Aí, eu disse que teria que responder duas coisas perante a história. Chamei a pessoa que havia feito o papel do herói. Veio uma mulatinha de um metro e meio de altura, bem feia, e disse para ele: - Está aqui o rapaz que fez o papel de herói. Além de mulato é mulher. E o herói era preto e macho. Portanto, tenho duas coisas para responder perante a história.

Consegui encerrar o papo, dizendo da minha condição de estrangeira, mas que seguia a linha do MPLA de cabo a rabo. Agora, se a linha do partido está errada, o problema não é meu. É de vocês! Dirijam-se à direção do partido, e discutam isso, mas enquanto a Constituição deste país estiver dizendo que todos os nascidos em território de Angola são angolanos, eu vou aceitar pessoas no teatro, independente da cor da pele.³³²

O relato de Tereza Santos serve à demonstração de como é fundamental observar o conjunto das relações sociais e o contexto mais amplo no qual se dá a luta antirracista e como uma afirmação identitária pode assumir formas danosas para o conjunto de uma sociedade, significando, inclusive, a reprodução das mesmas práticas sociais que supostamente pretenderia combater. Observando esta conduta de Tereza é possível compreender melhor a distinção feita por Joana Maria Ferreira da Silva em seu livro sobre o CECAN, onde esta autora afirma sobre a retomada de atividades da entidade em 1976, sua segunda fase, após a consolidação da negritude africana entre as entidades negras de São Paulo como um ideário de princípios – Tereza havia participado da primeira –, a proposta do CECAN contemplaria apenas a comunidade negra, isto é, embora tenha mantido a proposta inicial de atuar pela ampliação da consciência étnica, abdicou da denúncia do racismo para a sociedade como um todo e da conscientização do branco para estas questões³³³. Neste sentido, a postura do CECAN parece enunciar um problema geral de que a partir do momento em que as entidades do movimento negro adotam propostas e modelos afirmativos de conscientização e luta, como feito pelo CECAN em sua segunda fase, vão de pouco em pouco se fechando e restringindo seu campo de atuação apenas à comunidade negra, como “*uma organização de negros para negros*”³³⁴, isto é, passasse a pensar o problema do racismo menos como um problema do conjunto da sociedade e mais como uma questão do negro no sentido de que, por fundamentar-se o racismo

³³² “As raízes de Tereza Santos: Angola”, entrevista com Tereza Santos, Versus nº 30, 1979:42.

³³³ SILVA, 2012:90.

³³⁴ SILVA, 2012:93.

na suposição de uma inferioridade física e cultural do negro, alienando-o, negando suas origens e provocando-lhe este sentimento de inferioridade, fazia-se necessária a construção de uma identidade positiva que o negro pudesse afirmar, já que o compartilhamento de uma história de desenraizamento, escravidão e discriminação racial não seria capaz de organizar, por si só, uma identidade negra³³⁵.

Alguns com mais, outros com menos influência para o conjunto da luta antirracista, representando interesses de grupos políticos diversos, inclusive da direita política e vinculados a partidos, alguns panfletos foram publicados em situações de interesse político específicas, como foi o caso do *Jornal Trovão*³³⁶, autointitulado órgão oficial da Associação Brasileira de Negros Progressistas, apoiador fervoroso de Paulo Maluf, à época do PDS, na campanha à sucessão estadual paulista de 1986. O mesmo jornal, já em meados do ano de 2000 veria nas complicações ao mandato de Celso Pitta uma vil traição de Maluf, adjetivando-o como um *“matreiro, oportunista com maneiras de atuar ao estilo déspota coronelista [...] desleal, infame, pérfido, cínico e mentiroso”*, finalizando o trecho em tom de ameaça e afirmando que Maluf *“verá se quem elegeu ao Pitta foi mesmo ele ou os negros”*³³⁷.

Para além das ofensas, o exemplo do *Jornal Trovão* evidencia, primeiro, a expectativa de que com Paulo Maluf eleito, negros participariam do governo ocupando importantes cargos da administração pública e que isto representaria um avanço na luta contra o racismo e, segundo, quando diante de substanciais acusações de corrupção, em especial quanto à emissão irregular de precatórios que envolviam a gestão anterior do próprio Maluf, quando Pitta era ainda seu Secretário de Finanças, o jornal defendia Celso Pitta sem argumentos substanciais que o isentassem de culpa, mas apenas alegando o fato de ser negro.

Tal conduta é denunciada, por exemplo, pelo *Jornal do Núcleo de Consciência Negra* na USP intitulado *Quilombos*, por meio de sua edição nº 0 do ano I, de abril de 1999. Denominando Pitta como o *“capitão do mato da dominação branca”* e listando as diversas irregularidades e práticas que entendiam execráveis em termos de políticas públicas, como o desrespeito à obrigatoriedade imposta pela Lei Orgânica do Município (LOM) de destinar, no mínimo, 30% do orçamento municipal à educação, o jornal chamava os setores da comunidade negra que apoiavam o prefeito ao rompimento imediato e alertava: *“não podemos ter a ilusão*

³³⁵ SOUZA, 1983:77.

³³⁶ *Jornal Trovão*, outubro de 1986, ano I, nº 3.

³³⁷ *Jornal Trovão*, agosto de 2000, ano XVI, nº 45.

que qualquer negro no poder estará comprometido com um projeto de transformação social e de combate ao racismo”³³⁸.

Ainda que declarações evidentemente racistas de Maluf, ao desculpar-se pela gestão de seu afilhado político afirmando que “[apesar do Pitta] preto pode ser grande prefeito”³³⁹ tenham provocado intensas reações à época, a defesa da gestão de Celso Pitta por parte do Jornal *Trovão* apenas por ser ele um homem negro evidencia-se como um importante momento da ausência de reflexão acerca do significado político deste fato para a luta antirracista.

Ao mesmo tempo em que parece sintomática a relativa ausência de negros nas instâncias políticas representativas ao se considerar a população brasileira, majoritariamente composta por negros e negras autodeclaradas, a exploração do tema pela candidatura de Celso Pitta exhibe o perigo de se estabelecer uma relação direta entre cor da pele e representação política. Os interesses e as agendas políticas priorizadas por determinados candidatos, embora possam guardar relações com origem social ou geográfica, a posição ocupada em estruturas específicas, a profissão exercida, o estrato de renda ou a aparência física, não se definem necessária ou exclusivamente por elas e menos ainda como decorrência automática. Do mesmo modo, por conseguinte, o êxito eleitoral dos candidatos não decorre necessariamente de uma relação direta com aqueles interesses e agendas priorizadas por eles³⁴⁰, isto é, neste aspecto, a relação direta entre a representação política e a cor da pele pode prescindir de uma avaliação profunda acerca dos interesses de fato representados pelos candidatos, o que pode também interessar muito mais aos grupos políticos dominantes pela possibilidade de, assim, cooptar aos candidatos negros que se disponham ou se coloquem nesta posição, como se viu no caso de Celso Pitta. Neste sentido, ao comparar as candidaturas de Benedita da Silva à prefeitura do Rio de Janeiro nas eleições municipais de 1992 e de Celso Pitta à prefeitura de São Paulo nas eleições de 1996, a pesquisa de Oliveira, demonstra o papel desempenhado pela mídia em repetidamente destacar estas candidaturas pelo fato de serem candidatos negros, bem como o papel do marketing político e a forma como cada candidato buscaria capitalizar a questão³⁴¹.

Segundo Souza, um necessário papel organizativo e reflexivo, tal como aquele antes mencionado por Hamilton Cardoso foi desempenhado pelos *Cadernos Negros* e pelo Jornal do

³³⁸ Jornal do NCN – Quilombos, abril de 1999, ano I, nº 0.

³³⁹ Ver “‘Preto pode ser grande prefeito’, diz Maluf”, Jornal *Folha de São Paulo*, edição de 19 de junho de 1998.

³⁴⁰ Marcelo Dias, eleito deputado estadual pelo PT-RJ com 6.741 votos nas eleições de 1990 é também militante do MNU e foi entrevistado pelo Jornal do MNU nº 18, de 1991. Na entrevista, quando perguntado se acreditava que havia sido eleito por ser o único candidato negro a apresentar um material específico sobre a questão do racismo, Dias expõe o diagnóstico de que “*infelizmente, nós ainda não conseguimos ganhar o voto da população negra levantando essa bandeira*” (“Entrevista: Marcelo Dias: ‘meu mandato é do movimento negro’”, por Edson Cardoso, Jornal do MNU nº 18, 1991:8-9).

³⁴¹ OLIVEIRA, 2007. Ver também OLIVEIRA, 1997.

MNU³⁴². Para a autora, uma das férteis possibilidades de atuação destes textos que estudou em profundidade consiste, precisamente, na rearticulação das experiências históricas dos afro-brasileiros na vida político-cultural do país, no ato decisivo de fazê-las integrar o seu “contexto significativo”. Episódios, como a programática conscientização dos negros da necessidade de alterar imagens e lugares sociais instituídos, a fixação de momentos comemorativos ligados à história da resistência à escravidão e ao racismo e a valorização das tradições motivam e até têm forçado a ampliação da memória e a revisão de conceitos e fatos históricos até mesmo no universo dos meios institucionais³⁴³.

Com isto, ainda para Souza, os Cadernos Negros e o Jornal do MNU buscariam subverter o campo cultural institucionalizado, visando forjar um discurso que, se não toma o lugar desse instituído, possibilita ainda forjar e promover uma unidade como “grupo étnico” e a defesa contra discriminações, constituindo-se uma construção discursiva cujos alicerces são estruturados em bases diversas daquelas do discurso instituído na unidade nacional. Não propõem nenhuma unidade ou conformação totalizadora, mas sim o abalo da autoridade do discurso e a produção de outros espaços de significação. Criam outra tradição textual tecida por redes de escritores e de textos que se configuram como desvios das redes oficiais, deslocando sentidos, acrescentando e rejeitando afiliações³⁴⁴.

Neste sentido, o Jornal do MNU constitui marco textual importante de um processo que se concentra, inicialmente, na afirmação da diferença, no incentivo à construção de autoimagem positiva dos afrodescendentes e na valorização da cultura de origem africana, mas que se empenha, posteriormente, de modo incessante em escavar espaços para suas vozes e atuação na vida política nacional³⁴⁵.

Buscando elementos capazes de demonstrar os reflexos deste processo sobre as demandas dos movimentos negros, Souza sugere que a partir das capas dos Cadernos Negros é possível identificar tais mudanças. Segundo a autora, ao tomar como ponto de partida a sintaxe sugerida pelas capas, seria talvez possível dividir o projeto em três fases; a primeira está mais interessada em fazer das capas um instrumento de conscientização e vai até o número 12; a segunda fase compreende os números 13, 14, 15 e 16, cujas capas são compostas a partir do aproveitamento de detalhes de pinturas, máscaras, objetos ligados às artes e às culturas africanas e; os últimos números apresentam nas capas fotografias de casais e famílias negras, enfatizando

³⁴² Sob esta denominação, Souza (2005) reúne tanto os exemplares do boletim *Nêgo* quanto os exemplares do *Jornal Nacional do MNU*.

³⁴³ SOUZA, 2005:91.

³⁴⁴ SOUZA, 2005:92.

³⁴⁵ SOUZA, 2005:251.

a plasticidade dos modelos em atmosfera de afetividade. Por fim, a autora considera a partir de um modelo de capas de produções da mídia endereçadas a um público negro, como também as revistas *Ebony*, *Pride*, *Amina*, ou *Raça*, esboçariam o desejo de se criar um padrão de beleza negra, ou afro-brasileira, nos moldes das publicações da indústria cultural³⁴⁶.

Ainda que persistisse majoritariamente a tônica antirracista nas críticas presentes aos discursos impressos em *Versus*, é possível observar concomitantemente a esta tônica, um relativo crescimento na ênfase atribuída a um modo próprio de ser do negro, isto é, à conformação de uma solidariedade entre os negros da diáspora, também, pelo fato de serem negros. Perspectiva esta que caminharia no sentido da especificidade étnica, tal como aquela anteriormente descrita pelo processo cujo marco foi aqui associado à mudança no nome da entidade de MUCDR para MNUCDR e, por fim, MNU. Tal perspectiva demonstra que um eventual deslocamento, tal como afirmado por Fraser³⁴⁷ refletiria inicialmente mais sobre alguns dos discursos encampados pelo movimento do que propriamente sobre as suas demandas concretas, ainda que as implicações normativas destes discursos possam ter de fato produzido mudanças sobre o caráter das demandas antirracistas. Esta alteração parece ter se consolidado, sobretudo, a partir dos textos do Boletim Nêgo e do Jornal do MNU.

A própria estrutura do MNU da Bahia, organizado apenas na capital possuía cinco comissões assim denominadas Cultura; Educação; Contatos; Documentação, Imprensa e Divulgação e; Finanças. Deste modo, o discurso apresentado no Boletim Nêgo ancorava-se majoritariamente na afirmação e preservação de uma cultura negra e africana, na exaltação de um passado glorioso de lutas com fins à construção e difusão de uma consciência negra e na denúncia do racismo em todas as suas formas. Tal quadro guarda relações com o contexto político de arrefecimento da Ditadura, mas também com o próprio caráter do grupo que atuava no MNU da Bahia em relação àquele que atuava no MNU de São Paulo, este já apontado por Lélia González como dotado de uma grande consciência política, porém, carente de uma “*base cultural*”, mais presente ao primeiro³⁴⁸. O lugar ocupado pela cultura nos discursos reproduzidos pelos periódicos, portanto, respondiam a um contexto político específico, mas que paulatinamente apontariam para um distanciamento dos aspectos propriamente socioeconômicos do racismo na sociedade brasileira.

³⁴⁶ SOUZA, 2005. Uma apresentação das capas dos Cadernos Negros, do número um ao número trinta pode ser consultada entre as páginas 257 e 286 do livro “Cadernos Negros: três décadas: ensaios, poemas, contos” organizado por Esmeralda Ribeiro e Márcio Barbosa (RIBEIRO e BARBOSA, 2008:257-286).

³⁴⁷ FRASER, 2000.

³⁴⁸ GONZÁLEZ, 1980:204.

2.3.1. O lugar da cultura

O estabelecimento de uma classe média negra, os conflitos persistentes com o discurso das esquerdas acerca de qual deveria ser o foco da luta contra o racismo na sociedade brasileira e as consequências disto para busca de união e solidariedade na luta antirracista, além da própria emergência da afirmação identitária e da ideia de uma cultura negra como alternativas simbólicas àquela concepção da luta antirracista majoritariamente ligada às esquerdas anticapitalistas parecem ter, de algum modo, influenciado as possibilidades de interpretação sobre as lutas antirracistas, de modo crescente, sob dois polos comumente distintos e concorrentes³⁴⁹. Segundo o diagnóstico de Nancy Fraser, as reivindicações por justiça social no mundo contemporâneo restariam cada vez mais divididas entre reivindicações por redistribuição, de um lado, e reivindicações por reconhecimento, de outro, tendendo estas, ainda, a predominar sobre aquelas³⁵⁰. Fraser alerta, contudo, que esta se trata de uma falsa antítese, defendendo a tese de que, hoje, especialmente no caso de movimentos antirracistas, mas não apenas para eles, a justiça requer tanto reconhecimento como redistribuição, não sendo nenhum dos dois suficientes quando isolados e argumentando que os aspectos emancipatórios das duas problemáticas devem ser integrados³⁵¹.

Mas ainda que os conflitos observados e o lugar ocupado pela cultura e pela identidade negra no discurso dos jornais possam corroborar este diagnóstico, a leitura dos documentos aqui analisados deve observar o risco apontado por Barbara Hobson de que, partindo-se deste diagnóstico, se ignore a dinâmica entre as reivindicações para alterar a má distribuição³⁵², isto é, as conexões que historicamente estiveram presentes e articuladas nas demandas do MNU. Neste aspecto, os usos que têm sido enfatizados até aqui da identidade, contra o mito da democracia racial e o branqueamento constituem elementos importantes à compreensão da complexidade daquelas demandas caracterizadas pelo reconhecimento, devendo-se observar, tal como Hamilton Cardoso afirmou, aquilo que é capaz de ir além da afirmação identitária como estímulo à uma consciência de luta, isto é, como assimilar esta construção identitária e canalizar, pela via do movimento social, o sentimento por ela produzido de modo a fazer com que seja capaz de provocar uma reflexão posterior à exaltação da cultura

³⁴⁹ Ver, por exemplo, GUIMARÃES, 2002:99.

³⁵⁰ FRASER, 2002:8.

³⁵¹ FRASER, 2003b:8-9 e 50.

³⁵² HOBSON, 2003:1.

e da identidade, onde a validade política e o valor dos mecanismos e das formas da luta antirracista possam e devam determinar o seu lugar na organização da luta.

A pluralidade de ideias no interior do movimento negro e do MNU não impediria sua própria militância, já em 1981, de observar as dificuldades por ela impostas, bem como as conquistas e a importância de seus vieses. Em entrevista realizada em Salvador, concedida por integrantes do MNU à uma equipe dos Cadernos do CEAS, os militantes entrevistados afirmam ser bastante difícil separar dentro do movimento negro em geral o que de fato existe:

Há formas de organização mais tradicionais do negro, que se mantiveram mais ou menos firmes ao longo deste tempo quando não havia um movimento negro com uma conotação mais política...

Hoje, a gente não faz a distinção entre um bloco negro ou um afoxé; qualquer grupo de negros se organiza em função de alguma coisa. A gente não faz mais esta distinção. Tudo é movimento negro. Esta via de afirmação cultural foi importantíssima. A necessidade de fazer com que a cultura sobrevivesse, a manifestação cultural atravessasse o tempo, foi que deu muita condição pra que a gente visse isto que está acontecendo aí hoje.

Grande parte dos negros tem recuperado sua autonomia, em função de sua certeza de que tem uma herança cultural, uma coisa que é e foi muito importante, que deve ser respeitada e preservada.³⁵³

Tal afirmação, se diz ainda na entrevista, é notada “*a nível de massa*” nas expressões do negro, no cabelo, no jeito de dançar e nos blocos carnavalescos de estilo afro. Assim, o propósito de fomentar a luta antirracista por meio de um resgate da autoestima, da revalorização e da ressignificação de uma cultura própria parece evidenciar, também, o crescente distanciamento, ou, uma desarticulação entre demandas de caráter afirmativo e cultural, caracterizadas pela “*via da afirmação cultural*” e demandas de caráter distributivo, que respondessem diretamente às opressões caracterizadas pelas condições materiais de vida da população negra. Este apartamento, parece exposto na mesma entrevista quando o entrevistador questiona a militância acerca da relação entre o movimento negro e a luta de classes, ao que respondem:

O MNU não desvincula o movimento negro e luta de classe. As coisas estão muito ligadas; o racismo é uma forma de legitimar a opressão. Mas também não são a mesma coisa, a opressão de classe e de raça. O negro é discriminado independentemente da classe a que pertence. O MNU não coloca a questão do negro como a única, como a fundamental num processo de luta, esquecendo o

³⁵³ MNU, 1981:24. Embora Lélia González tenha sido citada em outro texto como uma das entrevistadas, não há qualquer menção ao seu nome ou ao nome de quaisquer dos entrevistados. Por este motivo a entrevista foi considerado apenas como tendo sido realizada com militantes do MNU.

resto. Mas também não aceita escamotear esta questão, deixando para outro momento. Ela tem que ser discutida agora.

Num momento de reconstrução de uma sociedade deve haver espaço para essa discussão. É preciso ter sempre em mente que a sociedade brasileira é classista e racista! O Movimento Negro é uma reação à opressão. O Quilombo foi isto justamente.³⁵⁴

Como já se observou anteriormente, a busca do Movimento Negro Unificado por autonomia política e institucional faria da estratégia política da identidade um dos recursos centrais à consecução deste fim, sem, contudo, que para isto fossem rejeitadas as alianças históricas com a esquerda socialista, buscando-se articular demandas específicas dos negros às propostas de luta da classe trabalhadora contra todas as formas de opressão. No interior do movimento negro que organizaria o MNU, foi o grupo Afro-Latino-América que majoritariamente encampou esta articulação e que posteriormente se uniria a outras entidades na proposta de um movimento unificado. Originada na dinâmica das lutas antirracistas e anticapitalistas, esta articulação ganhava sentido mais preciso no seio destas lutas, mas o persistente conflito com a esquerda acerca de qual deveria ser o foco da luta antirracista imporia uma dificuldade ímpar e um distanciamento que exibiria sua força e se consolidaria na própria forma pela qual se difundiria esta relação, ficando amplamente conhecida pela afirmação de uma contradição entre “raça e classe”.

2.4. “Raça” e “Classe” – A persistência do conflito com a esquerda

Ao final dos anos 1970 e início dos 1980, um dos cenários enfrentados pelo movimento negro se constitui, de um lado, pela persistência do conflito com uma esquerda que insiste em reduzir o racismo e as práticas dele decorrentes a uma consequência das relações produzidas pelo modo de produção capitalista. De outro lado, um ideário político institucional igualmente persistente em afirmar a inexistência de racismo, exaltando uma suposta democracia racial, sustentada e fomentada pela defesa intransigente e incontestada de uma identidade nacional explicada pela miscigenação do povo brasileiro a partir da combinação das “três raças”³⁵⁵ fundadoras de uma brasilidade.

³⁵⁴ MNU, 1981:25.

³⁵⁵ Sobre o “mito das três raças” ver ORTIZ, 1985:44; SCHWARCZ, 1995; entre outros. Segundo POLIAKOV (1974:17), toda sociedade constrói, de alguma forma, um mito sobre sua origem, uma genealogia. “Não há cultura, por mais arcaica que seja que não tenha construído assim uma ‘antropologia espontânea’”.

Partindo deste quadro, aquele movimento intentaria buscar os meios e os instrumentos que entendiam necessários ao enfrentamento e à transformação destas estruturas ideológicas do racismo. Entre os principais obstáculos à esta luta, precisariam transpor a dificuldade de forjar solidariedade no interior da população negra para lidar com um racismo desacreditado pelo imaginário social mais amplo, mas sabido e experimentado cotidianamente por uma parcela significativa da população brasileira, atingida e vitimada pelas estruturas ideológicas racistas que repetidamente impunham aos negros e negras um lugar e um valor social, estigmatizando e, com isto, cooptando as possibilidades de luta e organização contra aquelas estruturas. Ao mesmo tempo, precisaria buscar meios de afirmar a especificidade da luta antirracista frente ao persistente conflito com a esquerda, como forma de não subsumir aquela luta à esta.

Sobre aquele conflito, Souza observaria como a partir do exemplar número 12, de 1987, isto é, a partir dos textos publicados na fase nacional do periódico, ganhariam mais espaço nos discursos militantes dos partidos e do MNU as críticas à redução da análise social a fatores econômicos, concluindo-se de modo geral que isto representava um prejuízo persistente para os afro-brasileiros, já que viviam em uma sociedade na qual o grupo étnico estava sempre em posição de desvantagem³⁵⁶. Longe de ter significado um motivo de afastamento do movimento negro em relação aos partidos, à luta política e mesmo ao campo político da esquerda, a compreensão acerca das limitações atribuídas a algumas das análises da esquerda socialista já teria provocado o grupo Afro-Latino-América a refletir sobre a questão, oferecendo à esquerda e à luta política um conjunto amplamente elaborado e de profundo conteúdo crítico, capaz de articular oportunamente as demandas redistributivas e por reconhecimento mas que aparentemente teria sucumbido, reduzindo-se às limitações da compreensão de raça e classe.

No âmbito acadêmico, a tese de Carlos Hasenbalg, publicada em 1979, sobre a aquiescência da população negra em relação ao racismo, partiria da crítica à tese anteriormente formulada por Florestan Fernandes, sobre o poder integrador do desenvolvimento econômico. Ao atribuir as discriminações racistas ao período escravista, Fernandes fomentaria a omissão dos mecanismos contemporâneos do racismo e, por conseguinte do seu papel na reprodução e perpetuação das desigualdades sociais³⁵⁷.

Fernandes questiona, ainda, se a cidade teria de fato repellido o negro por ser negro e conclui que o sentido desta repulsão não seria “*racial*” nem “*antirracial*”. Interessado em demonstrar as dificuldades psicossociais para o ajustamento dos negros à ordem social

³⁵⁶ SOUZA, 2005:251.

³⁵⁷ HASENBALG, 2005[1979].

competitiva, Fernandes aponta o isolamento econômico, social e cultural do negro como um produto natural de sua incapacidade relativa para sentir, pensar e agir socialmente como homem livre. Desse modo, ao rejeitá-lo, a sociedade o fazia, pois, contra o agente humano que abrigava em seu íntimo, do escravo ou do liberto. O significado positivo disto residiria em que tal fato se constituía como uma exigência, um desafio para que o negro se despojasse de uma “*natureza humana*”³⁵⁸ anteriormente adquirida – de escravo – e adotasse os atributos psicossociais e morais do chefe de família, do trabalhador assalariado, do empresário capitalista, do cidadão, *etc.* Sobre o caráter da exclusão do negro, Fernandes afirma que ele seria “*especificamente racial se o negro ostentasse essas qualidades e fosse, não obstante, repelido*”³⁵⁹.

Após a Abolição, para Fernandes, a população negra se encontrava em um estado de anomia social e de pauperização, herdado do período de escravidão. Não possuíam as condições necessárias para entrar no jogo e sustentar suas regras. A capacidade dos negros de organizarem suas vidas, como os brancos o faziam, dependeria de oportunidades econômicas e sociais a que tivessem acesso, ainda que essas oportunidades lhes fossem furtadas graças às formas arcaicas de dominação racial, sendo distribuídas não pelo mérito, pela concorrência ou por qualificações intelectuais dos libertos, mas sim graças à proteção dada pelos brancos³⁶⁰.

Mas, no discurso do grupo Afro-Latino-América, a ênfase dada ao quilombo de Palmares, idealizando-o como símbolo da resistência a um sistema colonial retrógrado, cujo objetivo era tão somente o progresso da pátria-mãe e a um sistema escravista e racista ainda mais buscava exaltar as possibilidades de luta ainda durante a vigência do sistema escravista. Objetivavam estes sistemas a intensificação da “*exploração de determinadas classes e a dominação de outras raças*”. Os colonialistas submetiam todos à fome, dominavam descendentes de africanos e os vários povos indígenas de origem americana com os quais estabelecia contato. Em São Paulo, faziam dos *mamelucos*, resultantes de um processo de miscigenação, um grupo de meio explorados, meio selvagens. Dominados por serem filhos da terra, selvagens por serem parte do sistema colonial, ficariam conhecidos como Bandeirantes. A principal função destinada a eles era a de sufocar as revoltas anticoloniais dirigidas pelos habitantes de origem da terra invadida.

O sistema escravista colocava a todos, pobres ou ricos, em condição de ataque aos africanos escravizados. O símbolo da libertação foi por algum tempo a morte do senhor. Porém, o sistema cuidava dos *justiçamentos* e, após a morte do senhor surgiam os capitães do mato e

³⁵⁸ A expressão aparece grifada pelo próprio Florestan Fernandes.

³⁵⁹ FERNANDES, 1978:95.

³⁶⁰ FERNANDES, 1978:220.

os soldados da colônia. Era o sistema protegendo seus associados, colocando a todos em condição de ataque. E o africano se veria só com outros africanos escravizados³⁶¹.

Já Fernandes, ao analisar algumas experiências de inserção de negros na sociedade, conclui por seu caráter de desajustamento fomentado pelas condições anômicas de existência, renegando, no entanto, qualquer atribuição a um caráter “racial”³⁶². Insiste na inexistência de meios psicossociais e sócio-culturais para organizar a percepção, a inteligência e a ação de modo congruente com as exigências do ambiente. Faltariam ao negro os suportes perceptivos e cognitivos que lhes teriam sido fornecidos pela herança sócio-cultural, capaz de estruturar uma organização bem aceita do comportamento humano em sociedade.

Assim, Florestan Fernandes questiona a hipótese da existência de uma democracia racial no Brasil ao refutar seu papel como força social construtiva de democratização dos direitos e garantias sociais. Revelava-a como mito e como um dos mecanismos que pretendiam promover a perpetuação em bloco de relações e processos de dominação concentrados nas mãos dos mencionados círculos dirigentes da “*raça branca*”, à exemplo do que teria acontecido no recente passado escravista brasileiro. O mito se constituía como barreira ao próprio desenvolvimento da ordem social competitiva e democrática, era fonte de estagnação, impeditivo de toda tendência inovadora, bem como democratizadora da sociedade³⁶³. O mito fora, segundo Fernandes, construído e utilizado para reduzir ao mínimo tal dinamização, teria se convertido numa barreira ao progresso e à autonomia do “*homem de cor*” – ou seja, ao próprio advento da democracia racial no Brasil³⁶⁴.

Para Fernandes, a exclusão social do negro e as discriminações racistas estariam relacionadas ao avanço e ao desenvolvimento das forças produtivas, isto é, acreditava que o próprio desenvolvimento do capitalismo cuidaria de integrar o negro à sociedade de classes, contribuindo para a consolidação da revolução burguesa no Brasil, ainda que até aquele momento ele acreditasse não ter a ordem social competitiva a vitalidade suficiente para absorver os padrões de relações entre brancos e negros presentes à velha ordem social³⁶⁵. Por este diagnóstico, Hasenbalg argumenta que Fernandes reduz os problemas dos negros aos problemas da classe operária e das massas populares. Assim, a crítica de Hasenbalg à Fernandes soma-se à uma das principais críticas do movimento negro sobre a esquerda brasileira.

³⁶¹ “Palmares Fazendo Liberdade”, Versus nº 16, 1977:38-39.

³⁶² FERNANDES, 1978:191.

³⁶³ FERNANDES, 1978:263.

³⁶⁴ FERNANDES, 1978:269.

³⁶⁵ FERNANDES, 2008a[1964] e 2008b[1964].

O modo como o grupo Afro-Latino-América abordava e significava a afirmação identitária e a ideia de negritude guardava consigo uma intensa relação e articulação com os discursos e os problemas apontados pela esquerda socialista. A postura de seus redatores e militantes, contudo, não permite caracterizar esta atuação como uma redução da análise social a fatores econômicos, isto é, o argumento acerca da subsunção dos problemas dos negros aos problemas da classe trabalhadora que pesaria na crítica de alguns setores dos movimentos negros à esquerda brasileira aparecia articulado pelo grupo. Ainda assim, é possível notar nas abordagens do grupo – em especial nos últimos exemplares publicados no interior de *Versus* – certo distanciamento entre anticapitalismo e antirracismo. Tal distanciamento não partiria de um entendimento sobre a necessidade de se distinguir estas lutas, mas, especialmente, em decorrência da necessidade de lidar com o crescente conflito com a esquerda e com a ênfase em categorias analíticas amplamente difundidas por aquele conflito, como eram os casos da raça e da classe, às quais o próprio grupo atribuiria um caráter de contradição que deveria ser superada. O artigo intitulado “*Em defesa do marxismo*”, escrito por Hamilton Bernardes Cardoso em *Versus* nº 30 parece ser um exemplo capaz de reunir os fundamentos deste argumento.

Com um posicionamento bastante singular, Hamilton Cardoso acreditava ser o etnocentrismo do europeu e seu complexo de superioridade, ou, em outros termos, a sua condição de alienado que o levou a crer que, eternamente dirigiria o processo de desenvolvimento humano. Nisto, afirma Hamilton, residiria um grave erro de caracterização histórica do processo de desenvolvimento humano. Por isto, se equivocariam os negros quando afirmam que o marxismo não lhes serve em sua luta contra o racismo, do mesmo modo como é grave o erro dos marxistas brancos ao afirmarem não dever tomar parte na luta dos negros. A luta antirracista não é e nem deve ser privilégio de negros, mas objetivo do conjunto da humanidade. Na sua essência, esta luta é caracterizada por Hamilton como uma luta de classes que rompe fronteiras apesar das diferenças históricas dos povos. Trata-se do internacionalismo levado às últimas consequências.

Neste sentido, Hamilton defenderia o marxismo contra o racismo ao responder àqueles que se posicionam contra ele:

Se me afirmarem que o marxismo não serve para os negros, não terei outra resposta, senão esta:

- O problema não reside no marxismo, mas no marxista; a questão racial será resolvida, sim, na revolução, a questão fundamental é o caráter que tem a

revolução, no sentido de superar o etnocentrismo, apontando para o desenvolvimento do conjunto da humanidade.³⁶⁶

Ao longo da trajetória do periódico, muitas foram as investidas do grupo que representariam o propósito de articular aquelas lutas sem, por isto, subsumir uma à outra. Contudo, os usos crescentes das categorias de raça e classe como grupos sociais definidos a partir de critérios fenotípicos ou de pertencimento como uma das principais formas de denunciar o racismo dificultaria ainda mais – além dos conflitos internos já mencionados – a articulação pretendida pelo grupo entre as lutas antirracistas e anticapitalistas. Neste sentido, classe e raça serviriam mais como forma de identificar os sujeitos destas lutas, fazendo-o de modo estático, do que como forma de desvelar os processos de dominação e exclusão que pretendia, isto é, seus significados parecem afastar-se da dinâmica das relações e das práticas sociais que lhes seriam subjacentes. A denúncia de Neusa Maria Pereira sobre o não reconhecimento dos negros nas grandes lutas nacionais, tendo recebido por sua participação apenas miséria, desrespeito, desemprego e desconhecimento ilustra um pouco do sentido atribuído a estas categorias:

Nosso povo deu seu sangue nas diversas lutas de caráter interno e externo para que o Brasil consolidasse sua independência política. Sabemos da participação maciça de negros na guerra do Paraguai, na guerra dos Canudos, na Inconfidência Mineira. Mas o que recebemos como prêmio por tanta dedicação a esta terra?

– Recebemos a miséria, o desrespeito, o desconhecimento, por parte das autoridades da classe e raça dominante, dos nossos direitos de cidadãos. Recebemos o desemprego, o subemprego, as piores moradias do país, o maior índice de doença e mortalidade.³⁶⁷

Algumas tentativas de articulação neste sentido podem ser observadas desde os primeiros exemplares. O militante Rafael Pinto, por exemplo, afirmaria que além da exploração característica das sociedades de classes, negros e índios sofrem uma “*exploração étnica*” que lhes ataca e destrói a identidade e a cultura. Não se deixa de reconhecer que existem brancos explorados, mas observa uma espoliação muito maior de indígenas e de negros, já que além do problema decorrente da relação de produção capitalista no trabalho, estes grupos sofrem esta segunda forma de exploração como forma de asseverar ainda mais a primeira³⁶⁸. Da perspectiva de alguns militantes, esta percepção sobre o racismo não era, no entanto, identificada, como

³⁶⁶ “Em defesa do Marxismo”, por Hamilton B. Cardoso, Versus nº 33, 1979:37.

³⁶⁷ “O sete de julho”, por Neusa Maria Pereira, Versus nº 23, 1978:34.

³⁶⁸ Rafael Pinto em “Diálogo dos explorados”, por Rui Veiga, Versus nº 21, 1978:39.

conclui Lumumba – integrante do Grupo Evolução – em entrevistado publicada em Versus nº 12, ao responder sobre as diferenças entre experiências com plateias brancas e negras ele afirma: “*Existe maior identificação do negro com o nosso trabalho, enquanto o branco na maioria das vezes, limita-se a dizer que não existe racismo no Brasil, mas apenas setores oprimidos*”³⁶⁹.

Além disto, Versus também buscava responder e articular outras bandeiras de luta dos movimentos sociais sob os mesmos critérios. O texto inaugural de Neusa Maria Pereira no exemplar nº 11 de Versus também reconheceria a mulher negra como um dos grupos mais vitimados pelas divisões da sociedade de classes. Divisão esta que seria responsável por uma campanha de difamação da mulher negra, tratada como “*objeto sexual de consumo fácil*”³⁷⁰. Neste aspecto, o não reconhecimento de um ideário de branqueamento que impedia ao negro reconhecer-se como negro e construir uma identidade, por fomentar categorias intermediárias de identificação, era visto como manobra necessária à perpetuação do racismo. Simultaneamente, constituía-se como implicação decorrente da ausência de “*consciência racial*” e, também, da ausência de uma consciência da “*luta de classe e cor*”, o que, para o branco, implicaria em uma postura de perpetuação da ideologia dominante racista³⁷¹.

Segundo Clóvis Moura, esta mesma “*consciência racial*” é necessária à crítica da ideologia racista dominante e deve servir ao despertar do negro, que ele entende como sendo a massa nativa da população brasileira, responsável por fazer da sociedade democrática uma conquista da camada mais baixa da pirâmide social. Para Moura, o desaparecimento da contradição entre raça e classe demandaria uma rearticulação no sistema de produção e no tipo de sociedade, pois seria muito difícil transpor a barreira do racismo dentro de um sistema altamente competitivo, mesmo a partir do momento em que o Capitalismo se desenvolve, para que o negro chegasse ao poder. Deste modo, não seria possível mesmo dentro dos preceitos do Capitalismo se criar uma elite que conferisse a igualdade necessária ao desaparecimento daquela contradição. No Capitalismo brasileiro, conforme informado por Moura, a única abertura econômica reservada ao negro foi o surgimento de uma pequena classe média estimada em aproximadamente 500 famílias³⁷².

³⁶⁹ “Depoimentos de Lumumba, TC e Ogana por Jamu Minka, Neusa Maria Pereira e Zulu Nguxi para Versus”, Versus nº 12, 1977:30.

³⁷⁰ “Pela mulher negra”, por Neusa Maria Pereira, Versus nº 11, 1977:22.

³⁷¹ “A quem interessam as mulatas”, Versus nº 19, 1978:40.

³⁷² “O negro na sociedade civil”, por Clóvis Moura, Versus nº 19, 1978:39 e 41.

2.4.1. Reduccionismos de “raça” e “classe”

Guimarães questiona a persistente dificuldade de parte significativa dos trabalhos teóricos sobre o tema que terminariam reduzindo as desigualdades sociais entre brancos e negros a um conflito de classes. Deste modo, o autor esforça-se em tentar compreender o significado do mito da democracia racial no Brasil a partir de uma relação entre classes e raças, explicitando seu objetivo de alargar a concepção de classe para então poder usá-la não apenas como categoria analítica, mas pelo que denominou um “*grupo de pertença*”, o que em outros termos significaria apropriar-se do conceito de classe social como um grupo de identidade³⁷³.

Para Carlos Hasenbalg, a “raça” constitui-se como traço fenotípico historicamente elaborado e um dos critérios mais relevantes na regulação dos mecanismos de recrutamento para ocupação de posições na estrutura de classes e no sistema de estratificação social. Assim, ele questiona o papel desta concepção na alocação de pessoas em determinadas posições sociais e das oportunidades diferenciais de mobilidade social vertical entre os dois “*grupos raciais*” que identifica, concluindo estatisticamente que “*os brasileiros de cor experimentam um déficit substancial de mobilidade social ascendente*”, estando expostos a um ciclo de desvantagens cumulativas em termos de mobilidade social intergeracional e intrageracional³⁷⁴.

Segundo Guimarães, há um princípio de desigualdade dos direitos individuais que se encontra ativo na ordem de classes brasileira, mascarando-se pelo negligenciamento da discriminação racial endereçada à população negra. Para o autor, cabe ressaltar, a “raça” preencheria um importante espaço na teorização das desigualdades sociais e das lutas antirracistas no Brasil. Seria uma categoria política necessária à luta e, como categoria analítica, seria capaz de revelar a discriminação ensejada pela noção de cor como efetivamente racial e não apenas de classe. Em resposta aos críticos que contrapõem o uso da raça como conceito as pesquisas da genética que comprovam a inexistência de diferenças biológicas capazes de separar seres humanos por raças – muitas vezes também confundidas com provas da inexistência do racismo –, o autor afirma que o recurso ao termo “raça” justifica-se por sua existência nominal no “*mundo social*”, sendo um conceito nativo no Brasil, ainda que não exista no “*mundo real*”.

Para comprovar sua hipótese, Guimarães analisa o problema da pobreza fazendo a defesa da “raça” como conceito analítico capaz de expor a insuficiência do conceito de “classe”

³⁷³ GUIMARÃES, 2002:82.

³⁷⁴ HASENBALG, 1979:207.

para dar conta da pobreza dos negros no Brasil³⁷⁵. Para o autor, a prescindência da “raça” como conceito acarretaria prejuízos significativos ao antirracismo, apenas podendo-se dispensá-lo quando já não houverem mais grupos sociais que reivindicuem identidades raciais, ou seja, quando estes grupos não mais se utilizarem de marcadores direta ou indiretamente derivados de uma ideia de raça; quando as desigualdades, as discriminações e as hierarquias sociais efetivamente já não corresponderem a estes marcadores e; quando tais identidades e discriminações forem prescindíveis também em termos tecnológicos, sociais e políticos, para a afirmação social dos grupos oprimidos³⁷⁶.

A utilização da “raça” como categoria de diferenciação social na busca pela superação das iniquidades é designada por Todorov como um racismo. Para o autor, a concepção mais comum de racismo designa dois domínios bastante distintos da realidade. Por um lado, um comportamento que na maioria das vezes constitui-se pelo ódio e pelo menosprezo em relação a pessoas que possuem características físicas bem definidas e distintas das nossas. Por outro lado, uma ideologia concernente às raças humanas. Ambas não estão necessariamente presentes sempre ao mesmo tempo. O racista não é um teórico nem é capaz de justificar seu comportamento mediante argumentos científicos, assim como os teóricos que se acercam do tema do racismo, ou, mais precisamente, o ideólogo das raças não é necessariamente um racista no sentido comumente conferido ao termo e seus pontos de vista teóricos podem não influenciar seus atos. Para Todorov, é possível que o princípio racialista da teoria não implique na existência de raças intrinsecamente inferiorizadas. Com o objetivo de distinguir estes dois sentidos, o autor reserva o termo racismo para designar os comportamentos e o termo racialismo para as doutrinas³⁷⁷.

Ainda que pareça prudente realizar a distinção entre racialismo e racismo, não se pode deixar de indagar a respeito das implicações de uma teoria das raças, sejam elas consideradas em seu aspecto social ou de formulações que julgam incorporar um uso supostamente nativo. Nesse sentido, o racialismo carrega consigo uma forma específica de olhar para as relações sociais, prescindindo de instrumentos que permitam identificar as práticas racistas e as próprias estruturas que reproduzem a exclusão, reforçando, com isto, as mesmas associações discriminatórias históricas entre a marca, ou seja, as características físicas ou fenotípicas e o valor social dos grupos sociais assim caracterizados. Tal abordagem, adotada

³⁷⁵ GUIMARÃES, 2002; 2003 e; 2005. Sobre o tema ver também MUNANGA, 1996 e; 2004 e; TELLES (2003:327), para quem a recusa do “*conceito de raça*” não se constituiria como solução apropriada ao problema da “*desigualdade racial*”, podendo agravá-lo ainda mais.

³⁷⁶ GUIMARÃES, 2002:50-51.

³⁷⁷ TODOROV, 1991:115.

pelos movimentos negros nas práticas descritas de afirmação identitária por uma ideia de negritude poderia atuar, também, por consequência lógica, de modo a ratificar as formas cotidianas de hierarquia racial, reafirmando as históricas associações discriminatórias de uma negritude já estigmatizada por sua infra-humanidade, sua brutalidade, pelo crime, a preguiça ou a fertilidade excessiva e ameaçadora³⁷⁸.

Àquela perspectiva, portanto, contrapõem-se aqueles que enxergam na utilização da “raça” como conceito a ratificação daquilo que não se constitui senão como a própria afirmação da ideologia do racismo, isto é, como uma essencialização³⁷⁹. Assim, a substituição do “*racismo*” pela “*raça*” guarda consigo uma inversão de fortes implicações pelo fato de identificar o ato de um sujeito – a prática social do racismo – como atributo de um objeto – a raça atribuída ao sujeito. Por esta compreensão, as categorias raciais, seriam restritivas demais para qualquer ser humano³⁸⁰.

Em resposta àquela concepção de raça formulada por Guimarães, Célia Azevedo busca demonstrar como a categoria favorece a compreensão equivocada de um racismo pensado como efeito da existência real de raças humanas, quando, na realidade, se constitui historicamente em diferentes contextos sociais do mundo moderno, sistematizando-se como uma “*prática discursiva*” que impõe a noção de “raça” como verdade partindo de teorias raciais científicas³⁸¹. Azevedo questiona a existência de relações entre raças humanas distintas, seja em termos biológicos, culturais ou étnicos, pois isto implicaria considerar o racismo como uma prática naturalmente inscrita nas relações humanas. Para a autora, pesquisar a história do racismo significa considerar crítica e positivamente a noção universalista de humanidade sem, contudo, recair em um diferencialismo essencialista, imanente ao campo de estudo das “*relações raciais*”³⁸². Assim, contra o equívoco representado por esta abordagem, as análises subjacentes à história do racismo devem atentar para as práticas que discriminam, segregam e excluem. Sob esta perspectiva, a “raça” decorre de uma prática social, o racismo. E, é desta prática que o embate político e teórico também deve partir, contrapondo-se, deste modo, ao conceito de “raça”.

Portanto, diferentemente do que afirma Guimarães, não seria a “*existência nominal no mundo social*” o que justificaria uma análise racializada da realidade social. Por outro lado,

³⁷⁸ GILROY, 2007:42.

³⁷⁹ Ver por exemplo FIELDS, 1990; AZEVEDO, 2004a e 2005; FRY, 2005; PENA, 2005; SANTOS e MAIO, 2005; entre outros.

³⁸⁰ FIELDS, 1990; AZEVEDO, 2004a:20.

³⁸¹ AZEVEDO, 2004a:31.

³⁸² AZEVEDO, 2004a:126. Ver também FANON, 2008.

parte-se da perspectiva de que a racialização da sociedade – evidenciada pelas estatísticas de instituições oficiais como o IBGE e o IPEA³⁸³ – efetiva-se não de modo natural ou mesmo nominal, mas a partir de práticas sociais racistas que afloram no seio da sociedade, de modo consciente ou inconsciente, a partir de padrões institucionalizados de valor cultural³⁸⁴. Assim, é precisamente esta realidade que demanda meios conceituais de análise mais eficazes para compreender estes padrões.

De acordo com o filósofo Étienne Balibar, o problema do racismo exige uma combinação de “*reflexão filosófica*” e “*síntese histórica*”, além de combinar também a tentativa de refundação conceitual com a análise de problemas políticos mais urgentes. Segundo o autor, a categorização da humanidade em espécies artificialmente isoladas deve ser questionada, para que se aponte como, através destas “*etnicidades fictícias*”, se opera a cisão das relações sociais, que para além das transformações históricas, como a descolonização ou a luta pela liberdade sul-africana contra o regime do *apartheid*, deve reproduzir-se no quadro mundial criado pelo capitalismo³⁸⁵.

Com isso, é possível aventar a hipótese de que o ressurgimento da “raça”, seja como categoria teórica nas Ciências Sociais ou como uma estratégia de luta do movimento negro de afirmá-la politicamente contra as ideias do mito da democracia racial e do embranquecimento partiria, em consonância com os argumentos dos próprios teóricos e de setores do movimento negro, de um diagnóstico sobre a insuficiência teórica da luta de classes para explicar as desigualdades sociais relacionadas ao racismo, precisamente, por também compreender a classe social sob o prisma do economicismo, definindo-a basicamente a partir da posição social ocupada na estrutura capitalista de produção³⁸⁶, compreensão esta que impediria, por conseguinte, a possibilidade de se analisar e atualizar os conflitos e os antagonismos sociais dentro da perspectiva da luta de classes.

Sobre este aspecto de uma concepção reducionista, cabe ressaltar a leitura contemporânea de Marx, feita por Daniel Bensaïd, para quem aquele autor:

Com efeito, não procede quase por definição (por enumeração de critérios), mas por ‘determinação’ de conceitos (produtivo/improdutivo, mais-valia/lucro, produção/circulação), que tendam ao concreto articulando-se no seio da totalidade.³⁸⁷

³⁸³ Ver www.ibge.gov.br (especialmente as PNADs) e www.ipea.gov.br. Uma análise destes dados pode ser encontrada em SANTOS, 2009b.

³⁸⁴ FRASER, 2000. Ver também SANTOS, 2009b.

³⁸⁵ BALIBAR e WALLERSTEIN, 1996.

³⁸⁶ Cf. AMORIM, 2006 e 2014.

³⁸⁷ BENSAÏD, 1999:143.

Bensaïd esclarece, ainda:

A teoria das classes não teria como, nessa ótica, reduzir-se a um jogo estático de definições e classificações. Ela remete a um sistema de relações estruturado pela luta, cuja complexidade se desenrola plenamente nos escritos políticos – *As lutas de classes na França, O dezoito Brumário, A guerra civil em França*.³⁸⁸

Desse modo, o conceito de classe marxista não seria redutível nem a um atributo de que seriam portadoras as unidades individuais que a compõem, nem à soma dessas unidades, mas seria algo diferente de uma simples soma, constituindo-se como uma totalidade relacional, cuja relevância apontaria para a dinâmica das lutas sociais empreendidas e não para definições e classificações estáticas, à exemplo da ideias ensejadas por uma concepção de classe como grupo de pertencimento e de uma concepção essencialista de raça³⁸⁹.

³⁸⁸ Bensaïd, 1999:145.

³⁸⁹ Bensaïd, 1999:147.

3. Luta por cidadania, direitos, participação e reparação

Ao longo dos anos 1980, o lento processo de abertura democrática, com as eleições estaduais de 1982, a campanha pelo voto direto em 1984, a demanda pela convocação de uma Assembleia Constituinte em 1986 e a consequente promulgação da Constituição Federal, em 1988, assim como um conjunto de mudanças que adentraram também aos anos 1990, ocorridas ou em processo no quadro político internacional, ilustradas especialmente pelas lutas do Movimento pelos Direitos Civis dos negros estadunidenses, pelo desmonte da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas em 1991 e pela crescente contestação ao regime do *apartheid* Sul-Africano que sucumbiria oficialmente apenas em 1994 com a eleição de Nelson Mandela pelo Congresso Nacional Africano confrontaram o movimento negro brasileiro acerca da melhor estratégia de luta contra o racismo brasileiro.

No início dos anos 1990, a pesquisa empírica realizada por Evelina Dagnino partiu do questionamento aos seus entrevistados sobre *“o que é mais importante para se dizer que um país é democrático”*, tendo como expectativa de que a desigualdade social e econômica seria avassaladoramente escolhida, pela observação que fazia sobre a situação crítica da economia naquele momento e pelas reivindicações de caráter socioeconômico que caracterizavam as atividades políticas das associações pesquisadas³⁹⁰. Contudo, apesar desta expectativa, os resultados da pesquisa demonstraram que 58% da amostra apontava o tratamento igualitário para brancos, negros, homens, mulheres, ricos e pobres como sendo mais importante. No diagnóstico da pesquisadora, estes resultados indicam que *“a existência do autoritarismo social e a hierarquização das relações sociais são percebidas, mais do que a desigualdade econômica ou a inexistência de liberdade de expressão e organização de partidos e sindicatos, como um obstáculo sério para a construção da democracia”*³⁹¹. Isto é, o padrão da desigualdade brasileira seria percebido mais por questões de reconhecimento do que de redistribuição.

Consoante, portanto, a um processo de deslocamento das demandas de caráter majoritariamente socioeconômico provocado, em parte, pelas estratégias de afirmação identitária e de valorização da cultura implementadas pelo MNU, teria concorrido, de modo geral e no mesmo sentido da busca por uma especificidade étnica, a transição do destinatário do discurso político do movimento, que migraria dos oprimidos em geral, explorados, negros, pobres e trabalhadores para o cidadão negro destituído de direitos. Evidentemente, tal processo

³⁹⁰ Segundo os dados apresentados, foram entrevistados membros do MNU dentro da amostra de movimentos sociais.

³⁹¹ DAGNINO, 2000:90.

não se conformou de modo incontrovertido ou unísono, tampouco repentinamente, mas no interior de uma disputa permanente pela hegemonia das ideias políticas no interior do movimento e refletidas nos artigos dos jornais pesquisados.

Expressões e termos chave que caracterizavam a atuação e fundamentavam os diagnósticos sociais de uma parte da militância nos anos 1970, à exemplo das referências do grupo Afro-Latino-América ao socialismo, à burguesia e à luta de classes paulatinamente dariam lugar a termos como cidadania, direitos e democracia. Aquelas referências ao horizonte socialista não deixariam de existir, mas relegariam a um segundo plano o caráter revolucionário alimentado pelo clima político vivido naquele momento, adotando-se a perspectiva democrática em curso de consolidação³⁹² e realizando-se como um anticapitalismo intransigente ao neoliberalismo, que assumiu durante os anos 1990 o discurso da necessidade de construção de um *projeto político do povo negro para o Brasil*³⁹³.

Antecedia a isto, já durante a década de 1980, um processo de fragmentação dos movimentos negros. Pesquisadores buscaram catalogar as várias entidades naquela década partindo da listagem de organizações como o Centro de Estudos Afro-Asiáticos, do Grupo União e Consciência Negra, dos Agentes de Pastoral Negros – Quilombo Central (SP) e do Instituto de Pesquisas das Culturas Negras, o IPCN, relacionando entre 1986 e 1987 um total de 353 entidades, sendo 40,05% concentradas no Estado de São Paulo, 22,22% no Rio de Janeiro, 9,64% em Minas Gerais, 7,79% na Bahia, 5,26% em Santa Catarina, 2,33% em Pernambuco e 2,33% no Rio Grande do Sul, 1,46% em Sergipe e 1,46% no Distrito Federal, dividindo-se o restante pelas outras unidades da federação. Posteriormente, ainda na década de 1980, uma pesquisa informal aumentou, ainda, em cerca de 50% o total da contagem das entidades até então obtidas, passando o catálogo a listar 573 grupos³⁹⁴.

Se, por um lado, a especialização das demandas e a fragmentação dos movimentos negros podem ter enfraquecido a organização do MNU e da luta antirracista em geral nos anos 1980³⁹⁵, por outro, as mudanças no contexto político da sociedade brasileira iniciadas na década anterior, ainda que timidamente, por um processo de abertura “*lenta gradual e segura*”³⁹⁶ e que culminaram com a promulgação da Constituição Federal, em 1988, marcando o fim do período

³⁹² Já em dezembro de 1978 o MNU participa do Encontro Nacional pela Democracia, apresentando uma moção que situava negros e sua luta política no contexto geral da sociedade brasileira (GONZÁLEZ, 1985:128).

³⁹³ Ver “Congresso do MNU debate projeto político do povo negro para o Brasil”, *Nêgo* nº 22, 1993:6-7 e; “Resoluções do XI Congresso do MNU”, *Nêgo* nº 20, ano 10, 1996:7.

³⁹⁴ DAMASCENO, 1988:3.

³⁹⁵ ANDREWS, 1998:310 e 1991:37.

³⁹⁶ Nestes termos, o processo de abertura política tem seu início historicamente atribuído ao governo do general Ernesto Geisel, em 1974. Ver JORGE, 2007 e; D’ARAÚJO e CASTRO, 1997.

de abertura política rumo à democratização das instituições também impôs novos desafios à luta antirracista. Ao longo dos anos 1980, a crescente inserção da militância do MNU na política institucional, por meio de partidos, especialmente do Partido dos Trabalhadores e de sindicatos tornou-se um relevante caminho desta luta, também produzindo novos e reproduzindo velhos conflitos a este respeito, em particular quanto à autonomia do movimento negro, com reflexos importantes na composição da organização.

Em seminário realizado pelo Departamento de Sociologia da UnB, em 1986, intitulado *A construção da cidadania*, Lélia González destacou a necessidade de efetivar-se uma articulação entre “*cidadania negra*” e a questão da identidade. Para ela, tal construção era crucial para a organização dos grupos. No seminário, situou-se o embranquecimento como imposição do meio social e educacional do país, enfatizando-se o papel que as políticas educacionais têm na promoção do que denominou como um processo de perda da identidade negra, ressaltando o processo de apropriação da cultura negra pela indústria cultural e as consequências nem sempre positivas que decorriam disto³⁹⁷. Em uma entrevista de 1991 ao *Jornal do MNU*, Lélia também busca avaliar a participação do movimento negro nas atividades interessadas na ampliação desta mesma cidadania negra:

Nós conseguimos sensibilizar a sociedade como um todo, levamos a questão negra para o conjunto da sociedade brasileira, especialmente na área do poder político e nas áreas relativas à questão cultural. [...] O que a gente percebe é que o MNU futucou a comunidade negra no sentido de ela dizer também qual é a dela, podendo até não concordar com o MNU. Hoje a gente verifica que pintou uma certa autonomia no que diz respeito a algumas entidades aí pelo Brasil, que articulam [...] áreas de ação no sentido concreto, dentro da comunidade, dentro das propostas e das exigências desta comunidade.³⁹⁸

Contudo, aquele relativo enfraquecimento e a fragmentação dos movimentos negros em geral parecem também contrapor o diagnóstico de Lélia González³⁹⁹ que capacitaria a estratégia de afirmação da identidade como forma de absorver e representar as demandas dos setores oprimidos. Se de um lado as esquerdas não teriam conseguido cumprir esse papel, de outro, as estratégias operadas pelo MNU também não registraram o êxito esperado.

A dificuldade de união apresentava-se já à época como um problema para a militância. Segundo o diagnóstico do Grupo Negro da PUC-SP, passava-se naquele momento por uma fase de desarticulação, que estava conduzindo as entidades negras ao esvaziamento

³⁹⁷ SOUZA, 2005:33.

³⁹⁸ “Entrevista: Lélia González”, *Jornal Nacional do MNU*, nº 19, 1991:8-9.

³⁹⁹ GONZÁLEZ, 1985:212.

quase total. Ainda para o Grupo, o movimento negro ressentia-se da falta de uma estrutura organizativa e política que aglutinasse, de fato, todas as formas de luta⁴⁰⁰. Assim, o Grupo reconhecia o papel do MNU como uma importante conquista, mas que já na década de 1980 não conseguia mais cumprir sua função aglutinadora.

Segundo Félix, militante do MNU entre 1982 e 1991, por exemplo, a entidade buscava catalisar os anseios da população negra a fim de atuar como principal protagonista das suas decisões, mas uma parte da sua própria militância via nele um movimento sem bases políticas, sem penetração junto àqueles a quem diziam representar⁴⁰¹. Ainda para Félix, o MNU estava distanciado da população negra, precisamente, em razão da tentativa de construir uma identidade negra que reafirmasse a ascendência africana através de elementos culturais e simbólicos de origem africana – como a capoeira, o candomblé e o samba –, mas que a própria militância não compartilhava nem participava, configurando-se como retórica⁴⁰².

Observando o movimento negro brasileiro no período de 1945 a 1988, Michael Hanchard conclui que o propósito de reunir grupos com prioridades e estratégias distintas diluiria as possibilidades de consolidação de uma força central capaz de definir os objetivos e estratégias de modo unificado. Esta desarticulação, afirma Hanchard, teria provocado o distanciamento do movimento negro das estratégias adotadas por outros movimentos sociais. Deste modo, para o autor, o movimento passaria a recorrer a protestos de natureza meramente simbólica, em que a cultura afro-brasileira passaria a ter papel preponderante⁴⁰³. Entretanto, e apesar das críticas⁴⁰⁴ que recebeu por estas conclusões, parece que a partir do quadro exposto até aqui, pretender atribuir a estas reivindicações um caráter meramente simbólico pode constituir uma parte do diagnóstico, porém, afirmar que o conteúdo e o objetivo destas mesmas reivindicações se esgotem neste suposto simbolismo, isento de implicações políticas, parece equivocado⁴⁰⁵.

Nos anos 1980, a desarticulação entre as demandas por reconhecimento e por redistribuição, tal como anteriormente foi elaborada pelo Grupo Afro-Latino-América, pode ser aqui parcialmente atribuída senão aos objetivos da estratégia de construção e afirmação da identidade, ao menos às implicações dela decorrentes. Mas também é fato que alguns acontecimentos concorreram para o conjunto deste processo de desarticulação. A reformulação

⁴⁰⁰ Nota 98: Boletim III do Grupo Negro da PUC-SP, p. 16. Pasta Movimento Negro. CEDIC/PUC-SP (KÖSSLING, 2008:46).

⁴⁰¹ FÉLIX, 2000. Ver, também, o Boletim III do Grupo Negro da PUC-SP, p. 17.

⁴⁰² FÉLIX, 2000:15 e 40.

⁴⁰³ HANCHARD, 2001.

⁴⁰⁴ BAIRROS, 1994. Ver, também, a tréplica em HANCHARD, 1996.

⁴⁰⁵ Ver HANCHARD, 1996.

partidária brasileira de 1980, o fim da ditadura militar, a abertura política, o início do processo de redemocratização, a queda do Muro de Berlim e a derrocada do chamado “*socialismo real*”⁴⁰⁶ pressionaram a luta antirracista a reformular suas estratégias e seus discursos pelos caminhos da democracia e da luta pela cidadania, estimulando o movimento a ressignificar o ideal socialista revolucionário. Além disto, o MNU e a luta antirracista em geral passaram por um significativo processo de institucionalização, no qual diversos quadros do movimento buscaram na participação político-partidária um instrumento do antirracismo.

Se por um lado, como afirma Teixeira, o período iniciado em 2003 com a eleição de Luís Inácio Lula da Silva à Presidência da República foi marcado, em termos de participação política, como um período “*consultivo*”, isto é, no qual os movimentos sociais experimentariam a transição de uma participação marcadamente deliberativa no período anterior – entre 1990 e 2002 – para uma participação majoritariamente consultiva, na qual uma abertura maior ao diálogo favoreceria que suas pautas fossem ouvidas⁴⁰⁷, por outro lado, a atuação de parlamentares ligados ao antirracismo e a criação da SEPPIR, a despeito da forma como fora estruturada, pela falta de recursos disponibilizados, institucionalizaria e levaria ao interior das instâncias decisórias do governo federal muitas das demandas constituídas originariamente no seio dos movimentos antirracistas. Este mesmo processo não ficaria isento de profundas divergências no interior do MNU, sobretudo, no que se refere à autonomia desejada em relação à política institucional, prevista nos documentos básicos da entidade, segundo seus defensores.

A este respeito, em 2014, por ocasião da tentativa de marcar seu 17º Congresso, o MNU expôs uma cisão interna de grandes proporções. A corrente interna denominada *A Nossa Luta Unificada (ANLU)* composta basicamente por militantes do PT foi acusada pelos integrantes da corrente *MNU de Lutas, Autônomo e Independente* de aparelhar a entidade e usá-la como instrumento do partido na disputa eleitoral de 2014. Em sua defesa, a ANLU afirmou que a política de combate ao racismo deve ser multiterritorial, incluindo-se vilas, favelas, quilombos, cidades e, inclusive, o Estado.

A releitura das principais demandas ou das temáticas sobre as quais o movimento negro as construiu parece constituir um dos caminhos à compreensão do significado das transformações atribuídas aos movimentos negros em geral e ao MNU, em particular na relação entre reconhecimento e redistribuição. Partindo-se dos principais documentos que fundaram o movimento, seus programas de ação, seu estatuto e a carta de princípios, bem como de algumas das resoluções dos seus congressos, pode-se compreender e aproximar o sentido e a natureza

⁴⁰⁶ RIDENTI, 2001:16.

⁴⁰⁷ TEIXEIRA, 2013.

da formulação das suas demandas concretas no trânsito histórico das ideias do movimento. Em Versus nº 19 apontava-se a necessidade de se atribuir “concreticidade” ao “problema do negro” a fim de configurar-se uma solução à sua situação na sociedade civil, sem ficar apenas “ao nível das teorias”. O objetivo declarado revelava-se, assim, pela intenção de operar uma “prática-teórica sistemática com a população negra”, buscando integrá-la na luta junto aos setores mais democráticos da população brasileira⁴⁰⁸.

Entre as principais demandas históricas do movimento situa-se, por exemplo, a luta pelo reconhecimento e demarcação dos quilombos. Neste aspecto, a comunidade de Cafundó representou um despertar da luta quilombola à época de sua localização e identificação. Trata-se de uma pequena comunidade surgida em 1865 pela doação de terras para duas escravas e que vinha sendo constantemente ameaçada por grupos interessados em apropriar-se delas. Localizada em um bairro rural no município de Salto de Pirapora, no Estado de São Paulo, a comunidade foi amplamente mitificada pela grande mídia e pela militância do movimento negro como a “*presença da África no Brasil*”⁴⁰⁹.

O caso de Cafundó parece ser exemplar acerca do real significado atribuído na luta antirracista à afirmação étnica e à valorização de uma cultura negra para o MNU, em especial pela concepção do Grupo Afro-Latino-América. A grande mídia enfatizou a ideia de revivência da África no Brasil para depois ridicularizá-la como mito, deixando de atentar para o real significado desta luta que, a despeito da retórica dos discursos identitários, representava uma demanda concreta pelo reconhecimento de terras e por reparação. Relatava o jornal Folha de São Paulo:

Na frente de todos, Ana Aparecida. E nas barracas, apinhadas, muito mais gente que nos dois grupos que saíram para a procissão, juntos. E os carros não paravam de chegar, obrigando mesmo que a procissão se encolhesse, escapasse pelos lados da estrada. Muitos motoristas paravam seus veículos no meio da estrada mesmo, desligavam o carro, subiam no capô e ficavam apreciando a procissão. Todos esperavam, ansiosos, que a reza fosse diferente. Queriam ouvir coisas como “vavuru, cuturo, jambi”. Mas Ana Aparecida estava firme:

– Ave Maria, cheia de graça, rogai por nós os pecadores. Na hora de nossa morte.

– Amém – respondia o coro.

⁴⁰⁸ “O negro na sociedade civil”, Versus nº 19, 1978:39.

⁴⁰⁹ VOGT e FRY, 1996; MOURA, 1981:173.

E destacava, ainda, o jornal que “na volta da procissão, os negros do Cafundó dançaram e sambaram a noite inteira...”⁴¹⁰.

Também Vogt e Fry relatam o propósito da rede inglesa de televisão BBC, quando por meio de seus representantes no Brasil pretendeu realizar um documentário sobre uma autêntica tribo africana nas proximidades de São Paulo. Com informações acerca de “*línguas africanas*”, muniram-se de gravadores e máquinas fotográficas a fim de registrar estupefatos o caso da senhora que falava uma “*língua esquisita*”. Após longas conversas esta senhora concordaria em pronunciar duas palavras: *schnaps trink* e *mangiare*. A justificativa viria depois, juntamente com a frustração, quando os pesquisadores descobriram que ela apenas havia trabalhado em casas de alemães e de italianos na cidade de Curitiba, pronunciando ao seu modo as palavras que ouviu nestas circunstâncias⁴¹¹.

Na perspectiva do movimento exposta em Versus, o caso de Cafundó tem o significado de uma vitória dos quilombolas que defendem suas terras e matam o capanga do invasor:

O uso da arma de fogo, a reação dos moradores, concretizou a repetição de uma história idêntica a muitas do período da escravidão. Após a agressão, a invasão das terras que há mais de um ano os moradores não cultivam para ver a conclusão do litígio, três habitantes da região, – quilombolas do século XX reagiram, defendendo até a morte o seu direito à terra, à liberdade, e à vida. Só que desta vez morreu o emissário do invasor.⁴¹²

No mesmo texto, assinado por Hamilton Cardoso, afirma-se que a opinião pública deu ênfase ao fato de o Cafundó sobreviver com sua “*cultura africana*”, seu idioma *kimbundo* e seus costumes originários de África. Contudo, para o movimento negro representado pelo autor, a população de Cafundó tinha outras preocupações, como o direito à terra, ao trabalho e à subsistência, além da própria sobrevivência de sua cultura.

Ao observar o caso, Clóvis Moura viu na atitude de organização de uma comissão de auxílio aos negros que compõem a comunidade do Cafundó uma forma de fazer com que a população negra de baixa renda fosse aceitando a filosofia do movimento negro com maior facilidade. Com este objetivo o movimento tomou para si a proteção daquela pequena comunidade, à época já reduzida a apenas 72 pessoas, aos poucos despejadas das melhores terras para viver em situação de miséria absoluta. Somando-se, ainda, o fato de serem os

⁴¹⁰ “Os primeiros brancos na festa do Cafundó”, Folha de São Paulo, Ilustrada, edição de 16 de maio de 1978, p. 38.

⁴¹¹ VOGT e FRY, 1996.

⁴¹² “Cafundó: As manias dos reis e a resposta do escravo”, por Hamilton Bernardes Cardoso, Versus nº 24, 1978:39.

moradores de Cafundó impedidos de trabalhar em razão do permanente clima de conflito com os grileiros na região, resultando no mesmo caso descrito em Versus, no qual moradores mataram um grileiro, acentuando ainda mais a tensão⁴¹³.

Buscando proteger a comunidade, o MNUCDR criou uma comissão de apoio à comunidade a fim de proporcionar apoio material, jurídico e cultural, organizando uma série de mutirões com o objetivo de arrecadar víveres e medicamentos para a população de Cafundó. A miséria na qual vivia a comunidade à época, reafirma Moura, decorria do fato de terem sido as terras férteis tomadas progressivamente, restando aos seus moradores nos anos 1980 apenas a parte infestada por formigas saúva, onde o plantio era impedido pela praga⁴¹⁴.

Segundo Moura, o Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial via nesta atitude, além da parte filantrópica, o significado real da afirmação étnica, em especial por um dos documentos publicados pelo movimento no qual este afirmava sua posição de apoio aos negros do Cafundó, declarando: *“1) Torna-se urgente a denúncia pública da ação de grileiros em grande atividade na área, inclusive dentro da localidade, tendo provocado diversos atritos, com mortes já constatadas; 2) a presença urgente de assistência médica em toda a área é inadiável; 3) o contato com técnicos agrícolas, que os esclareça no que se refere ao uso de inseticidas e pesticidas, deve ser breve; 4) a colaboração de toda a população no sentido do auxílio mútuo em todos os sentidos (mantimentos, sementes, medicamentos, materiais de construção, mutirões de auxílio de mão-de-obra, etc.) é fato concreto”*. Para Moura, tratava-se de uma ponte entre os negros da Grande São Paulo, já organizados, e aquela comunidade negra marginalizada por um processo secular de exploração.

Em outro documento no qual lançava a campanha de solidariedade à comunidade negra de Cafundó, o Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial declarava ser necessário defender a sobrevivência da comunidade negra de Cafundó, pois, ao defendê-la estariam iniciando o trabalho prático de defesa do *“elemento negro”*, pois a experiência de uma campanha em defesa de Cafundó deveria ser estendida para todo o país e para todos. Assumindo esta luta, o MNUCDR lançou uma campanha para o levantamento de fundos e para o recolhimento e entrega de alimentos, instrumentos agrícolas, roupas e calçados, além da oferta de assistência médica, agrícola, jurídica, entre outras que se mostrassem necessárias a fim de manter a sobrevivência da comunidade, mas revelava, também, como seu objetivo direto, principalmente, a manutenção da posse da terra. Lutar pela sua sobrevivência econômica de

⁴¹³ MOURA, 1981:173.

⁴¹⁴ MOURA, 1981:174.

forma independente era preponderante em face das ameaças sofridas por seus habitantes que já não conseguiam mais trabalho nem como boias-frias nas fazendas vizinhas⁴¹⁵.

Foi neste sentido, o de uma luta concreta, que o Cafundó passou a ser uma espécie de símbolo étnico que o movimento negro de São Paulo pretendeu preservar a qualquer preço, buscando mobilizar a todos aqueles que desejassem ajudar. Tal atuação demonstrou uma nova articulação do movimento negro de São Paulo ou, pelo menos, daquela parcela mais conscientizada, pela pretensão de criar drenos de solidariedade não apenas intragrupais, mas também inter-regionais⁴¹⁶.

3.1. A luta antirracista no interior dos partidos

A partir dos anos 1980, com a abertura democrática em marcha, uma parte da militância antirracista encontrou também no caminho da luta política institucional e partidária uma importante alternativa para a ampliação e para o avanço da luta antirracista, encampando e discutindo seu envolvimento nas questões da política nacional pela participação na campanha por eleições diretas, pelo estímulo aos candidatos negros comprometidos com o antirracismo, a inclusão nas discussões da Assembleia Constituinte sobre o tema do racismo e sua criminalização. Em entrevista ao *Versus* nº 26, a candidata ao mandato eletivo de deputada federal pelo MDB de São Paulo, Dilce Pires relata um pouco de sua perspectiva política acerca da criação de novos partidos e de como enxergava a ideia que transitava na época sobre a formação de um “*Partido Negro*”, apontando para além da cor da pele no que se refere à conformação de uma identidade política antirracista:

Versus – Como você está vendo a formação de novos partidos como a Democracia Cristã de Montoro, o PDR de Maurício Aleixo, PTB de Brizola e o Partido Socialista?

Dilce Pires – Se eu ganhar nas eleições e surgirem novos partidos, eu só me ligarei àquele que atenda às necessidades de minha comunidade, a Comunidade Negra. Só um partido que me der condições para continuar minha luta poderá contar com a minha colaboração.

Versus – No Rio, pensa-se na formação de um Partido Negro, como você vê isto?

Dilce Pires – Com minha formação, acho que para existir um Partido Negro será preciso que tenhamos autossuficiência. Todos estes anos, nós negros estávamos dormindo, muitos negros que poderiam ajudar estão desapontados com os falsos negros. Por isto, a formação de um Partido Negro precisa de

⁴¹⁵ MOURA, 1981:174.

⁴¹⁶ MOURA, 1981:175.

uma infraestrutura social, econômica e política. Posso dar um exemplo: A nossa raça está tão mal representada politicamente que quando penso nisto fico até triste. Para eu ganhar a homologação de minha candidatura, foi preciso ganhá-la através de meia dúzia de amigos brancos, porque os negros não queriam me deixar entrar”⁴¹⁷.

Contudo, apesar da concepção expressada por Dilce Pires e, também, daquela concepção de “*voto racial*”, já mencionada, como uma adesão programática, formulada e fomentada pelo MNU⁴¹⁸, algumas leituras parecem ter representado de outro modo a participação dos negros na política nacional. O estudo, de Amaury de Souza, por exemplo, baseia-se nos dados das eleições de 1960 para afirmar como a cor da pele tinha uma correlação positiva com o voto para o Partido Trabalhista Brasileiro (PTB). A questão do comportamento político diferencial do negro e do mulato estaria, segundo Souza, intimamente relacionada à emergência do populismo. Segundo o autor, de 1945 a 1964, as categorias de “*negro*” e “*povo*” seriam praticamente intercambiáveis e mesmo considerando-se a identificação de classe, ao contrário de outras teorizações, a “*solidariedade étnica*”, isto é, o voto pela cor da pele não era redutível a uma “*solidariedade de classe*”⁴¹⁹.

Em período mais recente, a pesquisa de Soares e Silva buscava compreender se o “*socialismo moreno*”⁴²⁰ propalado pelo esforço do Partido Democrático Trabalhista (PDT) de Brizola em atrair não-brancos representava, de fato, um apelo especial para pessoas “*morenas*”. Na observação pessoal dos autores, tal fato parecia se confirmar⁴²¹. Segundo a pesquisa, o PDT distinguia-se como o partido que mais enfatizou a “*temática racial*”, tanto em seus programas quanto na sua plataforma eleitoral. Esta enfatizava um compromisso declarado com a população negra. A ideologia do partido, apesar de uma formulação aparentemente desconexa foi apelidada como um “*socialismo moreno*”. Apesar do nome, os autores concluíram que esta forma de socialismo não possuía qualquer implicação “*racial ou étnica*”, constituindo-se simplesmente como uma forma de socialismo adaptado ao Brasil. Guardaria, nos termos dos seus autores, o significado de um tipo “*mais suave*” de socialismo, em contraposição à “*dureza*” do socialismo eurocêntrico. Entretanto, tal concepção implicava uma participação maior de não-brancos, em função de seu próprio caráter não-europeu. Além disto, o partido priorizou a apresentação de vários candidatos não-brancos, inclusive a de Abdias do

⁴¹⁷ “Entrevista com Dilce Pires, candidata negra a deputada federal pelo MDB de São Paulo”, Versus nº 26, 1978:41.

⁴¹⁸ Ver “Os caminhos do movimento negro”, entrevista de Astrogildo Esteves com um representante do MNUCDR, Versus nº 26, 1978:40.

⁴¹⁹ SOUZA, 1971.

⁴²⁰ SOARES e SILVA, 1985; SENTO-SÉ, 2004; CAMPOS, 2015.

⁴²¹ SOARES e SILVA, 1985:259.

Nascimento, de Agnaldo Timóteo, e de Mário Juruna, um cacique indígena. Segundo os autores, embora outros partidos opositoristas, como o PT e o PMDB também mencionassem o “*tema racial*”, nenhum deles teve tanta militância quanto o PDT. Deste modo, votar no PDT seria, para Soares e Silva, coerente com o apelo intencional do partido. Dadas as escolhas partidárias alternativas que, ou não mencionavam o tema étnico, ou o tratavam superficialmente, tratava-se de uma “*escolha racional*”.⁴²²

Respondendo ao dilema entre “raça” e “classe”, após descreverem interpretações teóricas que privilegiariam, na visão dos autores, o conceito de “classe” em detrimento do de “raça” e exemplificando tal perspectiva com trabalhos de Octávio Ianni, Otis D. Duncan, Thales de Azevedo, Marvin Harris, Donald Pierson e Florestan Fernandes, os autores afirmam serem as teses destes seus interlocutores limitadas por possuírem sérias implicações políticas. Segundo concluem, “*se toda desigualdade se baseia na classe e nenhuma se deriva da raça, a ação política baseada na desigualdade racial seria improvável ou falsa. Se presente, uma improbabilidade teórica, ela ainda seria uma mistificação da ‘verdadeira’ fonte de desigualdade da estrutura de classe*”⁴²³. Esta conclusão permite identificar uma séria limitação provocada pela leitura que se pretendeu identificar anteriormente como reducionista, capaz de ofuscar a luta contra o racismo e a própria organização da luta em torno deste propósito para se pensar uma relação entre “raça” e comportamento eleitoral como se direta ela fosse, isto é, como uma correspondência naturalizada entre a cor da pele e o voto em um sentido normativo e essencialista da identidade.

Entre as resoluções internas do MNU, fomentava-se a orientação de levar as diretrizes da entidade à todas as formas de organização política nas quais seus membros tivessem participação. Deste modo, buscava-se provocar os questionamentos feitos pela entidade também no interior dos partidos, sindicatos, e de outras organizações, a despeito da desconfiança do movimento em relação às esquerdas e à própria luta política institucionalizada. Até este momento, o principal instrumento da luta antirracista era a própria organização do MNU, por sua consistência programática. Neste sentido, após a inserção do MNU na política, os candidatos negros deixaram de ser vistos como representantes da comunidade negra apenas por serem negros. Em Versus nº 27, Wanderlei José Maria descreveu como os candidatos negros eram cooptados pelo sistema racista vigente, não representando, por esta razão, os interesses da comunidade negra tal como compreendidos pelo MNU. Segundo Wanderlei, muitos destes candidatos foram amparados pela ditadura, obtendo tão somente vantagens e

⁴²² SOARES e SILVA, 1985:256-257.

⁴²³ SOARES e SILVA, 1985:263.

benefícios pessoais. Prometiam bolsas de estudo, denunciavam esporadicamente casos de discriminação racial e, com isto, catalisavam simpatias e garantiam mandatos e altos salários na política. Mas, a mudança provocada na conjuntura da luta pela criação do MNU alteraria este quadro, constituindo a entidade como um organismo independente e um instrumento de luta da comunidade negra⁴²⁴, passando a fomentar a luta antirracista por meio da política partidária sob a pretensão de poder conduzi-la programaticamente. Desde então, este objetivo instruiu a atuação do movimento concretizando-se na formação e operação da Comissão de Negros do PT, em 1981, como uma das principais iniciativas neste sentido, tendo Milton Barbosa, por exemplo, entre seus fundadores⁴²⁵.

A Comissão de Negros do PT propôs em 9 de dezembro de 1981 a definição dos pontos que constituiriam a compreensão do partido sobre a “*questão do negro*”. Após a análise dos mecanismos de manutenção dos privilégios da classe dominante do país apontava-se a discriminação racial como sendo um destes mecanismos, capazes de separar brancos e negros, impossibilitando a união contra o inimigo em comum. Destacava-se, ainda, a ideologia da democracia racial como a principal forma de mascarar a opressão racista decorrente das discriminações. Na perspectiva da Comissão seria precisamente esta ideologia da democracia racial o que impediria alguns setores da esquerda de perceberem a importância da “*questão racial brasileira*”⁴²⁶. Era a perspectiva do MNU buscando seu espaço no partido, mas que ainda em 1985 se deparava com o mesmo conflito, levando Hamilton Cardoso mesmo a afirmar que as questões acerca do racismo ainda estavam fora da pauta dos partidos políticos, precisamente, por ainda não terem assumido concretude nas lutas e reivindicações políticas dos movimentos populares⁴²⁷.

A iniciativa e inserção do próprio movimento negro na política institucional estimulava e era fomentada pelas crescentes abordagens da temática do racismo ou, mais propriamente o antirracismo nas agendas políticas nacionais e internacionais. Como expressão internacional deste movimento na agenda política internacional e sob influência da experiência do Nazismo durante a Segunda Guerra Mundial, a *Declaração sobre a raça e os preconceitos raciais*, aprovada e proclamada na *Conferência Geral da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura*, reunida em sua vigésima reunião na França, em Paris, no dia 27 de novembro de 1978 representa uma das principais abordagens sobre o tema.

⁴²⁴ “Mudem de estação: queremos um programa”, por Wanderlei José Maria, Versus nº 27, 1978:40.

⁴²⁵ SOARES, 2009 e 2012:48; KÖSSLING, 2008:39-40.

⁴²⁶ KÖSSLING, 2008:39-40.

⁴²⁷ CARDOSO, 1985:13.

No cenário nacional, foi a *Marcha Zumbi dos Palmares Contra o Racismo, pela Igualdade e a Vida*⁴²⁸ realizada no dia 20 de novembro de 1995, que representou, possivelmente, o marco histórico mais significativo no sentido de reivindicar ações e políticas públicas concretas por parte do Estado brasileiro a fim de reverter o quadro persistente das condições precárias de vida as quais estava submetida a maior parte da população do país. O esgotamento das denúncias repetidas à esmo pelos movimentos antirracistas e a exposição da falácia da inexistência de racismo na sociedade brasileira exigiam respostas efetivas do Estado. Segundo o levantamento da própria Marcha, compareceram a ela 30 mil pessoas⁴²⁹.

Durante os atos da Marcha em Brasília, foi assinado também o decreto presidencial que instituiu o Grupo de Trabalho Interministerial (GTI), com a finalidade explícita de desenvolver políticas para a valorização da População Negra. Entre elas, promover a consolidação da cidadania da população negra, ações contra a discriminação e pela participação da população negra, entre outras. Segundo o decreto, o grupo seria composto por oito membros da sociedade civil ligados ao movimento negro, um representante da Secretaria de

⁴²⁸ Dez anos após esta primeira edição, a Marcha foi reeditada como *Marcha Zumbi+10*, expondo o conflito interno ao movimento que dividiu a caminhada em dois dias distintos. Tais reedições da Marcha distinguiram-se pela troca dos termos “*igualdade*” e “*cidadania*” em seus nomes. As razões deste conflito foram atribuídas por Edson Cardoso à intenção do governo de submeter a autonomia do movimento negro, incorporando-o às suas bases. Já Soares (2009) supõe ser o conflito decorrente da presença de ONGs na organização destes atos e a consequente disputa com as organizações tradicionais. A *Marcha Zumbi+10 Contra o Racismo, pela Cidadania e pela Vida* realizou-se alguns dias antes, no dia 16 de novembro de 2005, foi liderada por organizações não-governamentais como o CEERT e o Geledés, reunindo seis mil pessoas na Esplanada dos Ministérios para cobrar medidas voltadas à “*promoção da igualdade racial*”. A *Marcha Zumbi+10 Contra o Racismo, pela Igualdade e a Vida* realizou-se no dia 22 de novembro de 2005, contando cerca de cinco mil pessoas, foi apoiada pelo PT e pelas centrais sindicais, sendo liderada por organizações ligadas ao CONEN e a UNEGRO. Partindo da Esplanada dos Ministérios até o Congresso Nacional entregaram suas reivindicações aos presidentes da Câmara dos Deputados, Aldo Rebelo, e do Senado Federal, Renan Calheiros. Na ocasião, a ministra da SEPPIR, Matilde Ribeiro minimizou a divisão afirmando tratar-se apenas de duas tendências com o mesmo objetivo, afirmando que “*as duas marchas representam tendências dentro da mesma consideração que os dois grupos têm, que é a necessidade de o Estado brasileiro ser mais propositivo no atendimento às demandas históricas*”. Em 2015, a *Marcha Zumbi+20 1995-2015* também seria nomeada *XII Marcha da Consciência Negra*, ocorrendo em São Paulo e algumas outras cidades. A *I Marcha Nacional da Consciência Negra* realizou-se em 20 de novembro de 2003, resultado de uma resolução do *II Encontro Estadual de Entidades Negras de São Paulo*. Entre as reivindicações enumeradas pela Coordenação da XII Marcha estavam: “– Não a redução dos direitos sociais e ao ajuste fiscal, os ricos que devem pagar a conta da crise; – Contra a redução da maioria penal, ao aumento do tempo de internação e em defesa do Estatuto da Criança e Adolescente (ECA); – Contra o Projeto de Lei 3722/12 que revoga o Estatuto do Desarmamento; – Pela aprovação da PEC 51/13 que desmilitariza as polícias; – Pela aprovação do Projeto de Lei 4471/12 que põe fim aos autos de resistência; – Pelo respeito as religiões de matriz africana e combate a intolerância religiosa; – Apoio às bandeiras de luta da Marcha das Mulheres Negras contra o Racismo, a Violência e pelo Bem Viver do dia 18 de novembro em Brasília e; – Combate a intolerância e xenofobia praticadas contra os refugiados e imigrantes africanos e haitianos. Ver SOARES, 2009; “Movimento negro promove outra Marcha Zumbi + 10”, *Jornal O Tempo* (online), 17 de novembro de 2005; “Marcha Zumbi+10”, entrevista com Edson Cardoso ao Portal Afropress, publicada em 22 de outubro de 2005; “XII Marcha da Consciência Negra – Zumbi mais 20 (1995-2015)”, Portal Geledés: [http://www.geledes.org.br/xii-marcha-da-consciencia-negra-zumbi-mais-20-1995-2015/] e; “Marcha Zumbi+10 entrega hoje reivindicações a presidentes da Câmara e do Senado”, Portal EBC - Agência Brasil: [http://memoria.ebc.com.br/agenciabrasil/noticia/2005-11-22/marcha-zumbi10-entrega- hoje-reivindicacoes-presidentes-da-camara-e-do-senado].

⁴²⁹ Ver *Jornal da Marcha*, edição única, outubro de 1995.

Comunicação Social, um representante da Secretaria de Assuntos Estratégicos da Presidência da República e um representante de cada um dos Ministérios da Justiça, Cultura, Educação, Esportes, Planejamento, Relações Exteriores, Saúde e Trabalho⁴³⁰. Segundo o depoimento a Alberti e Pereira, do sociólogo e militante Ivair Alves dos Santos, um dos participantes na formulação do programa de governo de Fernando Henrique Cardoso e fundador do Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra:

O GTI, como disse, foi praticamente, uma reprodução em larga escala do que a gente fez: era abrir espaço, etc. e tal. Mas na verdade, o que nos norteava era criar bases para que as pessoas entendessem que o racismo era uma coisa pública e criar algum substrato para discutir ação afirmativa.⁴³¹

Deste modo, o GTI reuniria dados de pesquisas e estatísticas oficiais a fim de demonstrar uma diferenciação entre brancos e negros, recorrendo para isso, sobretudo, às categorias e dados divulgados pelo IBGE e apoiando-se em classificações cada vez mais restritas a fim de enunciar as desigualdades no que se refere à educação, ocupação e renda. Entre outros trabalhos, Nelson do Valle e Silva, por exemplo, observa que embora os “*pardos*” representem uma posição intermediária, estão muito mais próximos dos negros do que dos brancos, justificando-se a reunião das categorias preto e pardo do IBGE em uma única categoria, o negro⁴³².

Em 1998, a ONU incluiu o ano de 2001 em seu calendário de celebrações como o *Ano Internacional da Mobilização contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e todas as formas de Intolerância*. No mês de setembro deste ano realizou-se, assim, a *III Conferência Mundial Contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerâncias Correlatas* na cidade de Durban, África do Sul, tendo a participação de mais de 16 mil pessoas de um total de 173 países e que resultou em uma Declaração e um Plano de Ação expressando o compromisso dos Estados participantes com as questões levantadas durante o encontro.

Entre estas questões, as ações afirmativas figuraram nas principais determinações. Em seu Plano de Ação, o texto destacaria como diretrizes referentes ao tema:

5) Solicita que os Estados, apoiados pela cooperação internacional, considerem positivamente a concentração de investimentos adicionais nos serviços de saúde, educação, saúde pública, energia elétrica, água potável e

⁴³⁰ BRASIL. Decreto de 20 de novembro de 1995.

⁴³¹ ALBERTI e PEREIRA, 2007:355. Ver, também, SANTOS, 2009a.

⁴³² SILVA, 1980.

controle ambiental, bem como outras iniciativas de ações afirmativas ou de ações positivas, principalmente, nas comunidades de origem africana;

8.c) Desenvolver programas destinados aos afrodescendentes alocando recursos adicionais aos serviços de saúde, educação, moradia, energia elétrica, saneamento, medidas de controle ambiental e promover a igualdade de oportunidades no emprego, bem como em outras iniciativas de ações afirmativas ou positivas;

99) Através, dentre outras coisas, de ações e de estratégias afirmativas ou positivas; estes planos devem visar a criação de condições necessárias para a participação efetiva de todos nas tomadas de decisão e o exercício dos direitos civis, culturais, econômicos, políticos e sociais em todas as esferas da vida com base na não-discriminação;

100) Insta os Estados a estabelecerem, com base em informações estatísticas, programas nacionais, inclusive programas de ações afirmativas ou medidas de ação positivas, para promoverem o acesso de grupos de indivíduos que são ou podem vir a ser vítimas de discriminação racial nos serviços sociais básicos, incluindo, educação fundamental, atenção primária à saúde e moradia adequada.

Após a Conferência em Durban, as propostas de ampliação de direitos para a população negra baseadas em ações afirmativas passariam a fazer parte dos discursos de amplos setores do movimento negro brasileiro, representando o marco transitório da concepção de luta predominante no interior do movimento negro contemporâneo, passando de uma perspectiva que buscava politizar um antagonismo entre “raça” e “classe” para a priorização de uma concepção de cidadania diferencialista⁴³³. Os fundamentos desta concepção já eram gestados no interior do movimento negro há tempos, sobretudo, pelo próprio germe do conflito com as esquerdas em busca da afirmação de uma especificidade étnica da luta antirracista e que fundamentaria uma concepção de “*relações sociorraciais desiguais*” a partir da politização da “raça”⁴³⁴.

Contudo, como também enunciado por Soares, o pano de fundo desta transição e da adesão às políticas públicas na forma geral de ações afirmativas ou da política de cotas, em particular, consistia em “*um processo de conversão a um tipo de política que a princípio não significa o questionamento ou a negação da forma de organização da sociedade capitalista*”⁴³⁵, mas que foi assimilado amplamente pelo conjunto do movimento negro brasileiro.

A violência decorrente do racismo e, em especial a violência policial que não raras vezes resultaria na morte de homens e mulheres negras, tendo sido sempre alvo de denúncias no interior do MNU, porém, não sob a mesma perspectiva. Os efeitos da normatividade daquela mesma concepção das “*relações sociorraciais*” desiguais pode ser observada também pela

⁴³³ SOARES, 2009:114 e; 2012:42.

⁴³⁴ Cf. SANTOS, 2005:21-22.

⁴³⁵ SOARES, 2012:42.

trajetória das abordagens sobre a violência no interior do movimento. Em *Versus* nº 25, Wanderlei José Maria afirmava que a luta contra o genocídio da população negra consistia em lutar pela presença dos próprios negros para alterar a ordem social, garantindo sua participação na luta a fim de propor uma atuação concreta no MNUCDR, reivindicando claramente que ele se proponha a lutar consequentemente contra a marginalização da população negra. Assim, recusando medidas paliativas como a formação de uma burguesia negra, pois deste modo não será possível sanar o drama da desigualdade que aflige a maioria da população brasileira⁴³⁶.

O tema da violência atravessa toda a história do movimento negro e, particularmente, do MNU, figurando, inclusive, entre as principais motivações que culminariam com a sua fundação, havendo registros acerca dele desde o seu primeiro Congresso, chegando na ocasião a provocar conflitos pelo fato de ser visto como forma de se retirar a atenção ao problema econômico⁴³⁷, mas também nas páginas de *Versus* até os dias atuais.

3.1.1. A luta contra a violência dirigida – “Reaja à violência racial”

A violência policial era recorrente nas páginas dos jornais e o tom imperativo do chamado para que a população negra reagisse contra o destino a ela reservado parecia reproduzir, também, a dificuldade crescente que o MNU enfrentou já nos anos 1980 para orientar a luta antirracista no Brasil. Publicado em 1982, o exemplar nº 3 do *Nêgo* trazia a denúncia do assassinato de 4 homens e 1 mulher negra, todos mortos pela polícia. São listados os nomes, a idade, a profissão e o dia das mortes, exibindo-se a estatística segundo a qual de janeiro de 1981 a fevereiro de 1982 a polícia baiana foi responsável pela morte de 2 pessoas a cada mês, isto é, 24 vítimas fatais, inocentes sem nenhum passado criminal excetuando-se deste número, ainda, as demais mortes provocadas pela polícia⁴³⁸.

Em 1989, a edição nº 17 do *Jornal do MNU* traz estampada na capa a foto de pouco mais de duas dezenas de presidiários sentados ao chão de uma cela, acompanhada da indagação: “*Porões, prisões, até quando?*”. Logo abaixo, em letras garrafais, a palavra de ordem em um chamado imperativo: “*Reaja à violência racial*” que, desde então, se faria presente no discurso

⁴³⁶ “O movimento avança”, por Wanderlei José Maria, *Versus* nº 25, 1978:40. Ver também “Mudem de estação: queremos um programa”, por Wanderlei José Maria, *Versus* nº 27, 1978:40.

⁴³⁷ Ver GONZÁLEZ, 1985:129 e; MNU, 1984.

⁴³⁸ “A próxima vítima pode ser você”, *Nêgo* nº 3, 1982:7.

e nas demandas do MNU. No texto, assinado por Milton Barbosa, as mortes violentas de crianças e adolescentes no Brasil são comprovadas por meio de um dossiê editado pelo IBASE e pelo MNMMR, com dados coletados entre 1984 e 1989 e, segundo os quais:

Mesmo com 36% dos casos de morte violenta sem informação sobre a cor da vítima, a incidência de negros e mulatos chega a 52% do total de casos. Contabilizando apenas os dados com informações sobre a cor da vítima, isto é, 889 casos, a incidência de negros e mulatos sobe para 82% do total de casos de morte violenta. Por esta comparação, a incidência de morte violenta de crianças e adolescentes negros e mulatos é 4,5 vezes maior que a dos brancos.⁴³⁹

Além destes dados, há o relato de duas diferentes histórias que retratam e denunciam a truculência da polícia em situações forjadas para criminalizar pessoas que não cometeram crime algum e assim justificarem as condutas violentas dos policiais como representantes da força do Estado. Também outros dados mais são reunidos no texto, sobre a violência policial em São Paulo, como o levantamento realizado pelo Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra entre 5 de janeiro e 30 de junho de 1989 com informações da própria Polícia Militar e, segundo o qual, 557 pessoas foram mortas pela PM em situações de “*choque entre polícia e bandido*”. Deste total, 380 seriam “*negros, mulatos e pardos*”, sendo que 20% não teriam passagem pela polícia. Outro levantamento realizado por integrantes da Frente Negra Nacional, Movimento Negro Independente e Conselho do Negro do Estado de São Paulo nas cidades de Campinas, Santos, Ribeirão Preto e São Paulo apontam que de 1.233 abordagens da PM consideradas violentas, 70% foram conduzidas contra pessoas negras.

São fartos os dados estatísticos⁴⁴⁰ e relatos pessoais e jornalísticos⁴⁴¹ acerca de abordagens policiais que demonstram não apenas a forma como as forças policiais simulariam a ocorrência de algum tipo de delito durante abordagens policiais que nada conseguiriam provar em uma abordagem legal. Por meio do testemunho de pessoas próximas ou da comprovação

⁴³⁹ IBASE, 1989. Sobre o assunto ver MINAYO, 1990 e FIGUEIREDO, 1996.

⁴⁴⁰ Ver, por exemplo: Anuário Estatístico de Segurança Pública 2013; Índice de Vulnerabilidade Juvenil à Violência e Desigualdade 2014; Mapa da Violência 2014; Relatório Anual das Desigualdades Raciais no Brasil 2009-2010; entre outros.

⁴⁴¹ Ver, por exemplo: “Policiais são investigados sob suspeita de matar homem em favela no Rio”, Folha de S. Paulo, edição de 3 de agosto de 2014; “Promotoria do Rio vai denunciar 8 policiais por ação em favela em 2012”, Folha de S. Paulo, edição de 30 de janeiro de 2014; “Polícia mata cinco pessoas por dia no Brasil”, O Globo, edição de 3 de novembro de 2013; “Promotoria do Rio denuncia seis policiais por chacina ocorrida em 1994”, Folha de S. Paulo, edição de 20 de maio de 2013; “Vídeo mostra policiais atirando em favela e forjando confronto no Rio”, Folha de S. Paulo, edição de 11 de maio de 2013; “PMs são denunciados sob acusação de homicídio no Rio”, Folha de S. Paulo, edição de 14 de outubro de 2011.

documental de serem apenas trabalhadores sem qualquer registro criminoso anterior, ou, até mesmo por indícios investigativos – tiros certos na nuca ou à queima-roupa, por exemplo, – em casos nos quais inocentes ou criminosos em flagrante delito são executados após já estarem rendidos. Tal situação contribui para que sejam mortos cinco civis por dia no Brasil em situações registradas oficialmente como sendo resultado de “*confronto com a polícia*”, segundo o Anuário Brasileiro de Segurança Pública de 2013, editado pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública. Outras análises, baseadas em microdados do Sistema de Informações sobre Mortalidade (SIM) e disponibilizados pelo Departamento de Informática do Sistema Único de Saúde – DATASUS/Ministério da Saúde –, também fundamentariam denúncias por parte dos movimentos negros, como o Relatório Anual das Desigualdades Raciais no Brasil⁴⁴², de 2010, produzido pelo Laboratório de Análises Econômicas, Históricas, Sociais e Estatísticas das Relações Raciais (LAESER), vinculado ao Instituto de Economia da UFRJ e que, ao computar dados do SIM entre 2001 e 2007, observaria o cometimento de 2.865 homicídios por agentes do Estado. Ainda de acordo com o relatório, este número seria subestimado, já que segundo o Instituto de Segurança Pública do Estado do Rio de Janeiro, os autos de resistência somariam 1.330 casos somente em 2007, enquanto o SIM apontaria 247 homicídios desta natureza naquele Estado e no mesmo ano, isto é, apenas no Rio de Janeiro há uma diferença no registro de 1.083 resistências seguidas de morte. De todo modo, os dados do SIM informariam a maior incidência deste tipo de ocorrência entre “*pretos e pardos*”, com 61,7% no período de 2001 a 2007 e 64,5% se considerados apenas os registros de 2007. Já o Mapa da Violência⁴⁴³ de 2014 pretenderia indicara evolução, em 10 anos, das taxas de homicídio no Brasil. Segundo o texto, entre a população branca, o número de vítimas teria diminuído de 19.846 em 2002 para 14.928 em 2012, representando uma queda de 24,8%, enquanto entre a população negra registrou-se um aumento das vítimas de 29.656 para 41.127 no mesmo período, um crescimento de 38,7%.

Em 2005, dezesseis anos após a 17ª edição do Jornal do MNU, a liquidez e a precisão do destino social guardado à população negra estaria amplamente representado pelo que o movimento negro brasileiro vem denunciando como uma política de extermínio e encarceramento amparada pela brutalidade policial e que, no contexto da luta política e antirracista na Bahia motivaria a campanha, organizada e articulada nacionalmente pelo imperativo: “*Reaja ou será morta! Reaja ou será morto!*”, gestada desde 1989 pelo MNU⁴⁴⁴ e reeditada em conjunto com outros movimentos também em 1997 no I Encontro da Juventude

⁴⁴² PAIXÃO, 2010.

⁴⁴³ WAISELFISZ, 2014.

⁴⁴⁴ Ver Jornal do MNU, nº 17, 1989:1 e 7.

Negra e Favelada, com o lançamento da campanha *“Reaja ou será morto!”* até ser ampliada em 2005 pela participação de diversas outras entidades que adotariam como lema da campanha a denúncia do extermínio contra o qual a população negra não deveria prostrar-se: *“Frente ao genocídio do povo negro, nenhum passo atrás!”*.

No endereço eletrônico da campanha⁴⁴⁵, o movimento avalia já no segundo mandato do governo do PT na Bahia, em 2012, que apesar de supostamente se constituir como um governo democrático e popular no qual muitos teriam depositado suas esperanças, este mesmo governo teria demonstrado que *“o projeto da esquerda branca para a população negra em nada difere do projeto da direita convencional”*, já que teria reproduzido as mesmas *“práticas genocidas”* dos governos anteriores e que seria, ainda segundo o movimento, resultado do racismo estrutural da sociedade baiana e brasileira, estando além das conjunturas políticas e conclui pela necessidade de que os próprios negros se organizem na luta antirracista.

As persistentes denúncias contra a seletividade da violência policial, majoritariamente direcionada a um perfil social específico entre homens negros, jovens e pobres daria origem, mais tarde ao Projeto de Lei nº 4.471 de 2012⁴⁴⁶, fortemente encampado e defendido pelos movimentos negros de todo o país⁴⁴⁷, contra os *“autos de resistência”*, também conhecida como *“resistência seguida de morte”*⁴⁴⁸. Os termos jurídicos referem-se, em síntese, à prerrogativa das polícias civis e militares definida pelo artigo 292 do Código Penal Brasileiro que afirma: *“Se houver, ainda que por parte de terceiros, resistência à prisão em flagrante ou à determinada por autoridade competente, o executor e as pessoas que o auxiliarem poderão usar dos meios necessários para defender-se ou para vencer a resistência, do que tudo se lavrará auto subscrito também por duas testemunhas”*. Os usos e os resultados decorrentes desta prerrogativa constituiriam um dos principais problemas reclamados pelas Campanhas, já

⁴⁴⁵ <http://reajanasruas.blogspot.com.br/p/quem-somos.html>.

⁴⁴⁶ O referido projeto registra coautoria de quatro deputados de diferentes partidos políticos: Paulo Teixeira, do PT/SP; Fábio Trad, do PMDB/MS; Delegado Protógenes, do PCdoB/SP e Miro Teixeira, do PDT/RJ e tem o apoio da Presidência da República, declarado pela presidenta Dilma Rousseff em discurso na III Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial. Apensado a este Projeto tramita, ainda, o Projeto de Lei nº 8253 de 2014 de autoria do deputado William Dib, do PSDB/SP cujo teor, em relação ao primeiro, apenas estende as alterações legais propostas também ao âmbito da Justiça Militar pela alteração do Código de Processo Penal Militar (Decreto-Lei nº 1002, de 21 de outubro de 1969).

⁴⁴⁷ O apoio da direção nacional do MNU ao Projeto é registrado no Jornal Nacional do MNU, edição de ago/set/out de 2014:9.

⁴⁴⁸ Publicou-se no mesmo ano deste Projeto de Lei, pela Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República (SDH) a Resolução nº 08 de 21 de dezembro de 2012 que antecipou a essência das alterações legais pretendidas por aquele Projeto de Lei ao determinar, entre outras medidas, que: *“As autoridades policiais devem deixar de usar em registros policiais, boletins de ocorrência, inquéritos policiais e notícias de crimes designações genéricas como “autos de resistência”, “resistência seguida de morte”, promovendo o registro, com o nome técnico de “lesão corporal decorrente de intervenção policial” ou “homicídio decorrente de intervenção policial”, conforme o caso.”* (Art. 1º da referida Resolução). No Estado de São Paulo, a Secretaria Estadual de Segurança Pública acompanhou esta determinação editando a Resolução nº 05 de 7 de janeiro de 2013.

que serviria aos agentes do Estado como forma de suprimir eventuais investigações das ocorrências policiais nas quais a vítima, depois de morta, seria acusada de resistência à prisão. Desta forma, o projeto de lei altera o Código de Processo Penal a fim de assegurar ao menos juridicamente que todos os casos de morte ou lesões corporais graves provocadas por agentes do Estado serão submetidos ao rito processual penal.

Em razão dos registros estatísticos do SIM que somavam em 2007, apenas no estado do Rio de Janeiro, 247 dos 330 autos de resistência no Brasil, o estado representaria um ponto estratégico para o MNU, a fim de dar visibilidade aos protestos contra o racismo institucional. Porém, a imprecisão dos dados deste sistema de informação, como apontou o Relatório Anual das Desigualdades Raciais no Brasil 2009-2010 em relação aos dados apresentados pelo ISP/RJ podem indicar que o registro total esteja subestimado também nos demais estados. Inflamado pelos acontecimentos na cidade de Ferguson, nos Estados Unidos⁴⁴⁹, o sentimento de revolta, medo a solidariedade dos que participariam de diversas manifestações contra esse direcionamento da violência à população negra parece reforçar esta hipótese e, entre os principais protestos relacionados ao problema, as Marchas Nacionais contra o Genocídio do Povo Negro, organizadas pela Campanha com apoio de diversas organizações do movimento negro, buscaram levar estes mesmos sentimentos às ruas.

A trajetória aqui exposta acerca do tratamento do tema da violência e, sobretudo, da violência institucionalizada caracterizada pela violência policial pode contribuir à compreensão dos repetidos obstáculos com os quais se deparou também o desenvolvimento da legislação antirracista desde a metade do século XX.

⁴⁴⁹ O protesto reivindicaria a palavra de ordem “Ferguson é aqui!”, tanto em apoio aos acontecimentos de lá, como em razão da ampla cobertura da grande mídia para aqueles acontecimentos, em oposição a naturalização e ao silenciamento com relação às mortes provocadas pela polícia no Brasil. O acontecimento refere-se à morte, em agosto de 2014, de Michael Brown, um jovem negro, por Darren Wilson, um policial branco, enquanto o primeiro já estaria rendido em razão de uma câmera de segurança tê-lo flagrado furtando cigarros em um mercado próximo junto a um amigo. O fato desencadearia uma série de manifestações pelo país, posteriormente alimentadas pela decisão da justiça de não indiciar criminalmente o policial e também por ocorrências semelhantes, como a morte de Eric Garner por asfixia após receber uma gravata de um policial, em Staten Island. Este fato ocorreu antes do caso de Ferguson, em julho de 2014, mas, em dezembro de 2014, também por decisão da justiça, o policial responsável não fora indiciado. Ver “What Happened in Ferguson?”, The New York Times (online), edição de 13 de agosto de 2014 e “Wave of Protests After Grand Jury Doesn’t Indict Officer in Eric Garner Chokehold Case”, The New York Times (online), edição de 3 de dezembro de 2014.

3.2. Luta por direitos – Legislação e racismo

O Teatro Experimental do Negro promoveu, ainda em 1946, na cidade de São Paulo, a Convenção Nacional do Negro, na qual se divulgou um manifesto proposto por Abdias do Nascimento reivindicando uma lei antidiscriminatória no Brasil, recebendo apoio de todas as organizações e partidos políticos existentes à época. O manifesto, lido pelo senador Hamilton de Lacerda Nogueira, filiado à UDN, na Assembleia Nacional Constituinte de 1946 foi menosprezado em muitos círculos privados e conversas informais, sendo a proposta a ele subjacente considerada menor por políticos como Otávio Mangabeira, dirigente da UDN, chegando ele a argumentar que *“na Bahia, quando fulano de tal, um negro, morreu, teve um dos maiores enterros de que tenho memória. Tudo que era autoridade apareceu, merecendo grande respeito e grandes homenagens”*⁴⁵⁰.

Luís Carlos Prestes, secretário-geral do Partido Comunista chegou a enviar uma carta de apoio às reivindicações da proposta, porém, o deputado Claudino José da Silva, do PC do Rio de Janeiro seguiu orientação recebida do partido e posteriormente revelada em sessão pública da convenção do partido para votar *“contra uma aspiração saída de um movimento puramente de negros”*, o fazendo com a justificativa de que *“a lei proposta iria restringir o conceito amplo de democracia”*⁴⁵¹.

Segundo Nascimento, os que votaram contra concordaram em voltar ao assunto caso ocorressem situações concretas de discriminação, o que aconteceu pouco tempo depois com a recusa de um hotel de São Paulo em hospedar a bailarina Katherine Dunhan, contratada para realizar um espetáculo na cidade. O ocorrido foi amplamente difundido pela mídia nacional e internacional, causando grande constrangimento diplomático ao Brasil, ensejando a criação às pressas da lei⁴⁵². Na ocasião, o Deputado mineiro Afonso Arinos de Melo Franco apresentou novamente, em 1950, o projeto de lei que, depois de aprovado, recebeu seu nome. Abdias do Nascimento, conhecedor do processo que culminou com a aprovação acreditava, no entanto, que a lei deveria se chamar *“Lei Hamilton Nogueira”* ou *“Lei Convenção Nacional do Negro”*⁴⁵³.

Assim, o presidente Getúlio Vargas sancionou em três de julho de 1951 a Lei nº 1.390, também conhecida como lei Afonso Arinos. O texto da lei classificava como

⁴⁵⁰ NASCIMENTO, 1978.

⁴⁵¹ NASCIMENTO, 1978:31.

⁴⁵² SILVA, 1996:121-132.

⁴⁵³ NASCIMENTO, 1978:33.

contravenção penal a prática de “*atos resultantes de preconceitos de raça ou de cor*”⁴⁵⁴, tendo os atos, descritos como casos concretos, a pena alternativa de pagamento de multa ou de prisão simples, considerando ainda a perda do cargo para os funcionários públicos. Assim, a qualificação como contravenção penal afastava a hipótese de ocorrência de um crime, qualificando tais atos como a simples violação de uma regra estabelecida em lei. Regulamentadas pelo Decreto-Lei nº 3.688, de 3 de outubro de 1941, às contravenções penais são previstas, principalmente, punições de prisão simples e multa, sendo ainda facultada a prestação de serviços para penas de prisão de até 15 dias, sempre em regime aberto ou semiaberto. Isto é, consideravam-se as atitudes racistas como sendo de menor potencial ofensivo. Tais fatos expunham a dificuldade em se legislar sobre um tema mitificado na sociedade brasileira, bem como a resistência ao reconhecimento da relevância do tema no imaginário dos legisladores. Contudo a lei não deixou de representar um marco na luta contra o racismo, já que legislando sobre o assunto, o Estado reconhecia a existência de racismo na sociedade brasileira.

Abdias do Nascimento encontraria com Luís Carlos Prestes outras vezes mais tarde, em circunstâncias amistosas em pequenas reuniões na casa de amigos, onde em conversas pessoais afirma ter observado nele a “*ausência de uma atitude positiva em relação às aspirações do negro brasileiro*”. Nascimento afirma que Prestes “*simpatizava*” naturalmente com o movimento ou mesmo o “*apoiava*”, mas definitivamente não compreendia nem respeitava a especificidade de uma luta negra⁴⁵⁵. Conflito semelhante ao que Nascimento relata acerca da “*amizade paralela*” e da “*firme divergência*” no enfoque da “*problemática negra*” com Edison Carneiro, para quem “*o problema do negro se reduzia a um mero aspecto da luta de classes*”. Para ele, afirmava, “*essa perspectiva é insuficiente*”⁴⁵⁶.

Em uma atuação simultaneamente trágica e irônica, a Lei Afonso Arinos chegou a ser usada para impedir a 11ª Assembleia Nacional do MNUCDR. O presidente da Associação dos Funcionários Públicos da Bahia desistiu de ceder a sede da entidade para a realização da Assembleia na cidade de Salvador afirmando que “*a reunião do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial fere a Lei Afonso Arinos*”. Na manhã do dia 4 de novembro, diversos telefonemas de Brasília determinavam às entidades de estudo das “*relações raciais*”

⁴⁵⁴ Lei nº 1.390, de 3 de julho de 1951. Inclui entre as contravenções penais a prática de atos resultantes de preconceitos de raça ou de cor. Essa lei foi alterada em 1985 pela Lei nº 7.437, de 20 de dezembro de 1985, acrescentando entre as contravenções penais os atos resultantes de preconceito de sexo ou de estado civil, além de atualizar os valores das multas segundo o valor de referência nacional.

⁴⁵⁵ NASCIMENTO, 1978:31.

⁴⁵⁶ NASCIMENTO, 1978:41.

para que não apoiassem a Assembleia. Enquanto isso, a Polícia Federal cuidava de impedir a reunião. E a proibição da reunião pela polícia foi o argumento utilizado também pela responsável pelo Teatro Vila Velha, o local alternativo encontrado pela Coordenação Nacional para tentar realiza-la. Em Versus nº 27 o relato acerca desta situação informa:

Ao chegarmos ao teatro Vila Velha fomos informados que a polícia federal proibia a assembleia, pois considerava que sua realização feria a Lei Afonso Arinos. Nós negros sempre desconfiamos desta Lei, pois tínhamos certeza que, apesar de ser uma lei que deveria garantir o direito do negro lutar contra o racismo, nunca funcionou contra os racistas. Deveria ser usada contra nós. Foram colocados vários policiais neste teatro e muitas viaturas circulavam ostensivamente nas suas imediações.⁴⁵⁷

Por este e outros eventos semelhantes, segundo o depoimento dado ao jornal Folha de São Paulo por Antônio Leite, um dos dirigentes do MNU, “*dizer que não existe racismo no Brasil não passa de uma piada de mau gosto*”. Assim, iniciava-se em março de 1980, na cidade de Ribeirão Preto, uma campanha nacional para extinguir a Lei nº 1.390, de 1951, conhecida como *Lei Afonso Arinos*, já que não estaria mais apta a proteger as vítimas das discriminações raciais, favorecendo contraditoriamente aos próprios infratores. Foi o enterro simbólico da Lei, considerada pelo movimento como uma “*coisa morta*”⁴⁵⁸. Por ocasião das manifestações, o jornal aponta que vários dirigentes do MNU estiveram em ato público de desagravo à funcionária Emília Félix, vítima de “*perseguição racial*” pelo vereador Wilson Nogueira Santiago⁴⁵⁹.

Neste sentido, tais eventos, bem como a própria evolução da legislação antirracista expõe, por um lado, o profundo enraizamento do racismo nas relações sociais na sociedade brasileira. De outro, expõe de modo fulcral os limites de uma compreensão do racismo a partir da perspectiva racialista.

Desde então, seguidas lutas políticas foram empreendidas pelo MNU e por atores políticos de tendências diversas na sociedade brasileira para que o racismo fosse colocado na pauta das discussões legislativas, logrando êxito ao ter atendida uma de suas principais reivindicações à época: a criminalização do racismo. A promulgação da Constituição Federal de 1988 trazendo no inciso XLII do artigo 5º a criminalização da prática do racismo, revogando o texto a ela concorrente na lei Afonso Arinos. O texto constitucional afirmava: “*a prática do*

⁴⁵⁷ “Leis internas e a ordem racial”, Versus nº 27, 1978:41.

⁴⁵⁸ MNU, 1981:20.

⁴⁵⁹ “Itamar prega a igualdade racial”, Folha de São Paulo, edição de 25 de março de 1980, 1º caderno, p. 5.

racismo constitui crime inafiançável e imprescritível, sujeito à pena de reclusão, nos termos da lei”⁴⁶⁰.

Em sua edição de 6 de outubro de 1988, o Jornal do Brasil traria a notícia sobre a primeira reivindicação da nova Constituição contra um crime de racismo. O estudante Tosta Passarinho, então com 17 anos, seria o primeiro baiano a utilizar a nova Constituição para exigir a punição contra o crime de que fora vítima. Isto porque ousou protestar contra a atitude de policiais que se recusaram a registrar uma queixa de agressão da qual ele fora a vítima, tendo os mesmos policiais considerado a questão como sendo “*coisa de negro*”. Revoltados com o protesto do rapaz, os policiais passaram a espancá-lo com violência, e o prenderam por várias horas numa cela com vários marginais. Resultado das violentas agressões o estudante chegou a correr o risco de perder um de seus rins⁴⁶¹.

Seguiu-se à Constituição Federal, ainda, a promulgação da Lei nº 7.716 de janeiro de 1989, também conhecida como Lei Caó, em homenagem a Carlos Alberto de Oliveira, seu idealizador, determinando penas de reclusão de no mínimo 1 e no máximo 5 anos, adicionadas a perda do cargo para o funcionário público e a multa em alguns casos específicos⁴⁶². Nesta lei descrevia-se um número fechado de casos concretos que configuravam a prática de racismo, repetindo-se o mesmo casuismo da lei Afonso Arinos, ou seja, os casos de racismo deveriam ocorrer nos lugares pré-estipulados pela lei – Comércio, escolas, hotéis, restaurantes, bares, confeitarias e similares, clubes de esportes ou sociais, casas de diversão, salões de cabeleireiro, barbearias, termas ou casas de massagem, edifícios públicos ou residenciais, elevadores, escadas e transportes públicos –, restringindo as práticas racistas na sociedade a tais situações. Assim, o racismo que passou a ter relevância penal não se definiu na lei a partir de um tipo genérico de prática – a prática racista –, mas sim a partir do lugar de sua ocorrência e por ações específicas como as de recusar, impedir, obstar e negar, sobretudo, o acesso àqueles lugares, sendo eles públicos ou privados. Esta ausência de um tipo genérico foi posteriormente, no ano de 2009, o mesmo motivo que ocasionou a retirada do apoio do MNU ao projeto do *Estatuto da Igualdade Racial* durante seu 16º Congresso Nacional.

Em 21 de setembro de 1990, a Lei nº 8.081 introduziu novo artigo à Lei Caó com o texto: “*Praticar, induzir ou incitar, pelos meios de comunicação social ou por publicação de qualquer natureza, a discriminação ou preconceito de raça, por religião, etnia ou procedência nacional*”. Este artigo isentava daquele casuismo apenas os meios de comunicação social e as

⁴⁶⁰ SANTOS, 2009b:67.

⁴⁶¹ “Racismo”, Jornal do Brasil, primeiro caderno, edição de 6 de outubro de 1988.

⁴⁶² GUIMARÃES, 2004; SILVA-JR, 1998.

publicações midiáticas de toda ordem, fazendo valer para eles um tipo genérico de discriminação. Destaca-se, ainda, duas alterações feitas por esta lei. A primeira pela introdução do termo “discriminação”, quando a lei anterior falava apenas em “*preconceito*” e, a segunda, referente à ampliação dos tipos de discriminação, antes mencionados como de “*raça ou cor*”, passando a ser de “*raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional*”. No entanto, como se advertiu, estas duas alterações estavam restritas às ocorrências nos meios de comunicação. Deste modo esta lei não foi capaz de contornar o problema imposto pelo casuísmo que atuava como sério limitador na identificação das práticas sociais racistas, práticas estas diversas vezes enquadradas sob outras tipificações criminais, sobretudo, nas ocorrências de ofensas racistas, em favor do artigo 140 do Código Penal, sendo enquadradas como crime de injúria, um crime privado, prescritível e afiançável contra a honra, a dignidade e o decoro, e cuja pena prevista é de detenção de 3 meses a 1 ano⁴⁶³.

No intento de superar entraves como este, os legisladores buscaram contornar a situação com a promulgação da Lei nº 9.459, de 13 de maio de 1997. Nesta lei foram feitas alterações significativas, tais como um uso mais amplo do termo “*discriminação*”, já introduzido pela Lei nº 8.081/1990 no artigo 20 acima citado sobre os meios de comunicação e, ainda, a ampliação para os atos contra a “*etnia, religião ou procedência nacional*”. Incluiu, também, o parágrafo 3º no Artigo 140 do Código Penal, criando um tipo especial de injúria a partir de “*elementos referentes à raça, cor, etnia, religião ou origem*”⁴⁶⁴, punida minimamente com a mesma pena prevista pela Lei Caó, com reclusão de 1 até 3 anos e multa. Oito anos depois, em 1997, a Lei nº 9.459 rompeu com a tradição casuísta de antes – ainda que a tenha mantido concomitantemente na mesma lei – estipulando um tipo genérico de discriminação, antes limitado aos meios de comunicação e publicações em geral. Substituiu-se o artigo 20 da Lei Caó, passando a vigorar com o seguinte texto: “*Art. 20. Praticar, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional*”⁴⁶⁵.

A partir deste quadro, buscou-se questionar o papel dos agentes do direito na interpretação e aplicação da lei, já que apesar da imposição sucessiva de normas penais e aperfeiçoamentos jurídicos a fim de solucionar os impasses criados com o aparecimento da

⁴⁶³ SANTOS, 2009b:68. No interior do direito Público havia uma postura diferenciada por parte do Grupo de Trabalho sobre racismo do Ministério Público Estadual de Pernambuco, cujo representante: Roberto Brayner Sampaio defende, entre outras alterações na legislação, a declaração de inconstitucionalidade do parágrafo 3º do Artigo 140 do Código Penal.

⁴⁶⁴ O parágrafo 3º do Artigo 140 do Código Penal Brasileiro vigora hoje com a seguinte redação, dada pela lei nº 10.741, de 1º de outubro de 2003 – O Estatuto do Idoso – “*Se a injúria consiste na utilização de elementos referentes a raça, cor, etnia, religião, origem ou a condição de pessoa idosa ou portadora de deficiência*”.

⁴⁶⁵ SANTOS, 2009b.

própria legislação antirracista, parecem ter sido mantidos à margem quaisquer questionamentos acerca deste papel. Nas entrevistas aplicadas com delegados de polícia civil na cidade de Campinas procurou-se investigar que elementos poderiam fornecer a investigação das práticas sociais daqueles agentes acerca do racismo e como as representações que possuem sobre o tema poderiam ou não influenciar na aplicação da legislação que lhe é concernente. Entre os entrevistados pela pesquisa, todos afirmaram serem reduzidas as ocorrências de racismo, chegando um dos delegados a afirmar serem estas ocorrências “*numericamente insignificantes*” frente às demais, dado este que já era esperado em razão das estatísticas apresentadas por outros autores⁴⁶⁶, sendo restrito também o número desses registros investigados por Guimarães⁴⁶⁷, ao pesquisar os insultos racistas registrados junto à Delegacia de Crimes Raciais de São Paulo. Do mesmo modo, o parco número de registros dessa natureza foi confirmado em todos os distritos policiais visitados na cidade⁴⁶⁸.

Na tentativa de justificar este fato eram comuns por parte dos delegados, argumentos como a objetividade expressada pela lei, o princípio da especialidade⁴⁶⁹ ou a inexistência da chamada intenção racista⁴⁷⁰ são usados como justificativa ao enquadramento de ocorrências como injúria qualificada em lugar do crime de racismo. Nos depoimentos recolhidos, exemplifica-se este quadro com a história sobre uma mulher que teria procurado um distrito policial de Campinas querendo registrar a ocorrência de crime de racismo por ter sido chamada de “*preta safada*” por um motorista de ônibus, sendo então advertida pelo delegado de que o caso era de injúria qualificada, segundo o artigo 140 do Código Penal e não de crime de racismo tal como estipulado na Lei Caó. Deste modo, a injúria qualificada constituiu-se como uma tipificação própria para casos tidos como de menor importância pelos agentes do direito, condicionando a compreensão de tais ofensas como algo produzido “*no calor da discussão*” e que, portanto, sequer constituiria a prática de racismo⁴⁷¹.

⁴⁶⁶ GUIMARÃES, 2002 e 2004; RACUSEN, 1996:195-209.

⁴⁶⁷ GUIMARÃES, 2002 e 2004.

⁴⁶⁸ SANTOS, 2009b:70.

⁴⁶⁹ O “Princípio da Especialidade” aplica-se pela escolha de uma ou outra tipificação criminal sendo, portanto, a tipificação escolhida mais específica no tratamento de uma determinada ocorrência. A explicação a partir de tal princípio faz-se na justificativa de adoção do artigo 140 do Código Penal Brasileiro em lugar do artigo 20 da Lei Caó. No primeiro, o verbo da ação é “*injuriar*”, enquanto o segundo fala de “*praticar, induzir ou incitar*”. Sendo assim, o argumento generalizado nas pesquisas entre os delegados foi de que os casos de ofensa racista se enquadram como injúria e não como prática de racismo.

⁴⁷⁰ A “intenção racista” representa o dolo, a intenção de se praticar um ato racista, segundo afirmação da Delegacia Seccional de Polícia de Campinas (SANTOS, 2009b).

⁴⁷¹ SANTOS, 2009b:71.

No Projeto de Lei do Senado nº 309, de 2004⁴⁷², de autoria do Senador Paulo Paim (PT/RS) explica-se o desenrolar dos novos entraves legais com a adoção do tipo genérico feita pelo legislador. O trecho que se segue pertence ao texto de justificativa que acompanha o referido projeto:

Segundo alguns autores, a **motivação** racista, como elemento subjetivo que dá especial coloração aos crimes raciais, não é suficiente para decidir qual é a conduta especial. O grau de detalhamento da conduta, sim, funcionaria como o “fiel da balança” do princípio da especialidade. Resultado: um sem-número de condutas, embora facilmente identificadas no senso comum como prática de racismo, deixam de caracterizar a infração do **caput** do art. 20 da Lei nº 7.716, de 1989, uma vez que sujeitas a disposições penais mais específicas. (Grifos no texto original)

Este projeto pretende substituir a Lei Caó tendo como ponto central a inclusão da ação de “*injuriar*” no texto da lei antirracismo, como crime de racismo, retirando-a do parágrafo 3º do artigo 140 do Código Penal, a fim de evitar o problema exposto anteriormente⁴⁷³. Nesse contexto, é possível entender a afirmação de Telles de que a Lei Caó, como outras leis semelhantes, em nível estadual e municipal, não surtiram os efeitos esperados, tendo sido os litígios contra o racismo da década de 1990 quase totalmente ineficazes⁴⁷⁴.

Ao determinar a existência ou não da intenção racista, o agente do direito detém não só o arbítrio para definir o que é ou não racismo, mas pode determinar o enquadramento legal dos crimes e o desdobramento dos inquéritos policiais e judiciais. E, nesse contexto, as entrevistas constituíram um importante instrumento para a interpretação das práticas sociais desses agentes, fornecendo elementos à sua compreensão a partir das ações e representações destes agentes acerca do problema do racismo. Como eles o representam a partir da prerrogativa legal que possuem de classificar uma ocorrência policial como crime de racismo ou injúria qualificada e, ainda, de determinar a existência ou não da intenção racista a partir do suporte que lhes confere a legislação vigente.

⁴⁷² Projeto de Lei do Senado nº 309, de 2004.

⁴⁷³ SANTOS, 2009b:71.

⁴⁷⁴ TELLES, 2003.

3.3. A luta pela cidadania ou direitos de raça

Como já se afirmou anteriormente, mesmo considerando-se apenas a atuação do Movimento Negro Unificado, a organização da luta antirracista foi sempre permeada por progressos, recuos, conflitos, disputas e contradições. Apesar disto, os registros históricos nos jornais foram capazes de demonstrar como as estratégias de afirmação identitária e de valorização de uma cultura negra, nas versões implementadas pelo grupo Afro-Latino-América e, posteriormente, também pelo MNU, tiveram como objetivo central forjar solidariedade e consciência para a luta, denunciando um racismo mitificado nas relações sociais de modo persistente por uma ideia de democracia racial difundida oficialmente – sobretudo, após o golpe militar de 1964 – e amplamente arraigada no imaginário social. Aquelas estratégias serviram, ainda, à denúncia e desconstrução de um ideário de branqueamento e, sobretudo nos anos 1970 e 1980, observando-se a atuação do MNU, conduziram o antirracismo à politização da luta a partir da anteposição das categorias de “raça” e “classe”.

Concomitantemente, observa Gevanilda Santos, o persistente desafio teórico de tentar compreender o racismo – e também o machismo – a partir da interface com a luta de classes pressionaram, ao longo dos anos 1980, as leituras marxistas destas categorias a adquirir um novo sentido histórico e teórico, considerando-se o pressuposto marxista de que os processos de produção e reprodução capitalista não geram apenas mercadorias, mas relações sociais de dominação e opressão, levando à compreensão da exploração econômica da população negra e da opressão social a serem consideradas como decorrências do capitalismo e do racismo. Neste sentido, Santos afirma ser possível falar do surgimento de novos referenciais teóricos para a compreensão da relação entre “raça” e “classe”, passando o racismo a ser explicado como uma decorrência das *“relações sociorraciais desiguais”* e, por conseguinte, como uma especificação entre as contradições da sociedade capitalista que deveria ser superada no processo de democratização da sociedade brasileira. Ainda dentro deste objetivo, Gevanilda conclui ter sido a trajetória da categoria “raça” reinterpretada e politizada a fim de se afirmar uma identidade racial para o negro brasileiro, buscando mobilizar ações de protesto contra o racismo e denunciar o mito da democracia racial. Assim, estaria dado o primeiro passo, ao que se seguiria o propósito de reinterpretar esta mesma categoria no interior dinâmica da sociedade de classes⁴⁷⁵. A busca de uma especificidade étnica se consolida, portanto, pela formulação daquele antagonismo entre “raça” e “classe”, pela compreensão do

⁴⁷⁵ SANTOS, 2005:21-22.

racismo como sendo decorrente não de processos sociais complexos ou mesmo de práticas sociais racistas, mas da própria desigualdade por elas produzida, isto é, o racismo decorreria da desigualdade subjacente às relações entre as “raças”. Desde modo, possibilitava-se que a racialização do conjunto das relações sociais se consolidasse como padrão interpretativo de parte significativa dos discursos dentro e fora do movimento.

A partir do primeiro exemplar do *Nêgo*, datado de 1981, é possível observar como a exposição das principais temáticas abordadas iniciaria um processo de deslocamento das demandas tradicionais, ainda que a manutenção da articulação entre as demandas redistributivas e pelo reconhecimento pudesse mascará-lo. Em outros termos, a busca por uma especificidade étnica priorizaria temáticas como as religiões de matriz africana, contudo, não desarticulava o tema, no contexto nacional, das seguidas repressões ao candomblé, dos conflitos com a igreja católica e das violências disto decorrentes. Outros temas, como o da Revolução dos Malês, no entanto, tinham o sentido de valorizar a revolta escrava frente à população negra, como uma das principais investidas de escravos contra o cativoiro⁴⁷⁶.

Ao longo da década de 1980, o estabelecimento do dia 20 de novembro como o Dia Nacional da Consciência Negra se consolidou como uma das reivindicações mais relevantes. Já aparecia em *Versus* nº 27, com a reprodução do *Manifesto Nacional do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial a Zumbi, 20 de novembro: Dia Nacional da Consciência Negra* – descrevendo a experiência da “*República Negra de Palmares*” como a “*primeira e única tentativa brasileira de estabelecer uma sociedade democrática*”:

O dia da comunidade negra (ou afro-brasileira) deve ser alusivo a uma liberdade conquistada e não a uma liberdade concedida de forma paternalista. O 28 de setembro⁴⁷⁷ e o 13 de maio⁴⁷⁸ são datas de liberdades doadas e principalmente mentirosas. Representam um blefe passado na comunidade negra, jeitinho de se livrar dela. [...] O dia 20 de novembro, se não for a mais importante data negra no Brasil, é pelo menos muito mais importante e significativa do que 28 de setembro ou 13 de maio.

⁴⁷⁶ Ver *Nêgo*, nº 1, 1981.

⁴⁷⁷ Dia da promulgação da Lei nº 2.040, em 1871, conhecida como Lei do Ventre Livre. Considerava livres os filhos de mulheres escravas nascidos a partir daquela data. Tal liberdade definia-se pelo parágrafo 1º do artigo 1º que sentenciava: “*Os ditos filhos menores ficarão em poder o sob a autoridade dos senhores de suas mães, os quaes terão obrigação de criá-los e tratá-los até a idade de oito annos completos. Chegando o filho da escrava a esta idade, o senhor da mãe terá opção, ou de receber do Estado a indemnização de 600\$000, ou de utilizar-se dos serviços do menor até a idade de 21 annos completos. No primeiro caso, o Governo receberá o menor, e lhe dará destino, em conformidade da presente lei. A indemnização pecuniária acima fixada será paga em títulos de renda com o juro annual de 6%, os quaes se considerarão extinctos no fim de 30 annos. A declaração do senhor deverá ser feita dentro de 30 dias, a contar daquelle em que o menor chegar á idade de oito annos e, se a não fizer então, ficará entendido que opta pelo arbítrio de utilizar-se dos serviços do mesmo menor*”.

⁴⁷⁸ Dia da promulgação da Lei nº 3.353, de 1888, conhecida como Lei Áurea. Declarava extinta a escravidão no Brasil.

Não obstante essas considerações penso que: a) não existe a necessidade de se oficializar uma data, nem mesmo a de 20 de novembro. Importante é que a comunidade negra e o povo Brasileiro em geral tenham a consciência de que em matéria de datas negras, 20 de novembro e outras são importantes, e 28 de setembro, 13 de maio e outras não o são. Que a data do nascimento de Luís Gama é mais significativa que a de José do Patrocínio e assim por diante. E principalmente que o importante nem são as datas, mas os fatos. Que se conheça a verdadeira história do negro brasileiro: não apenas a história do escravo, da mãe preta e do pai João, das leis abolicionistas, mas fundamentalmente a dos quilombos, das insurreições, onde ressaltam os valores positivos da dignidade, da coragem e da capacidade criadora do povo negro no Brasil, em busca de um ideal, mais do que negro, humano: a liberdade.⁴⁷⁹

A reivindicação da instituição do dia 20 de novembro como o Dia Nacional da Consciência Negra se repetiria com maior recorrência em diversos exemplares do *Nêgo* e do *Jornal Nacional do MNU*, tornando-se uma das principais bandeiras nos primeiros cinco anos do movimento. O *Nêgo* nº 5, de 1983, avaliaria a importância de não esquecer que o melhor fruto da luta do MNU até aquele momento havia sido a instituição do 20 de novembro como dia de lembrança e comemoração em homenagem à Zumbi dos Palmares, símbolo de uma luta em direção a uma sociedade *“justa e igualitária, sem explorados nem exploradores”*⁴⁸⁰.

Dez anos após a fundação do MNU, o movimento publica uma autoavaliação de seus dez anos de luta onde afirma-se que *“para nós do Movimento Negro Unificado, os negros e seus descendentes se constituem em uma só raça e um único povo”*, enfatizando-se a concepção racialista no interior do movimento a partir de um modelo binário de classificação entre negros e brancos e o desenvolvimento da estratégia de politização e mobilização da categoria “raça” na luta contra o racismo⁴⁸¹.

O X Congresso Nacional do MNU, realizado em abril de 1993 no estado de Goiás reuniu mais de 100 delegados de todas as oito seções do MNU – Rio Grande do Sul, São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais, Brasília, Goiás, Bahia e Pernambuco, tendo convidado pessoas e entidades de diversos lugares do Brasil, militantes de outros movimentos e políticos ligados ao PT. Entre os convidados estavam Magno Cruz, do Centro de Cultura Negra do Maranhão; Sueli Carneiro, do Geledês – Instituto da Mulher Negra, de São Paulo; César Oliveira do CEDENPA – Centro de Defesa do Negro do Pará; Bem Hur, vereador pelo PT de Campo Grande e do Grupo TEZ de Mato Grosso do Sul; Mário Nunes da Comunidade de Rio das Rãs, de Bom Jesus da Lapa, na Bahia e; Marcelo Dias, Deputado Estadual pelo PT do Rio de Janeiro, sendo

⁴⁷⁹ “Ventre livre, corpo escravo”, por Oliveira Silveira, *Versus* nº 25, 1978:42.

⁴⁸⁰ “5 Anos de luta contra o racismo”, *Nêgo* nº 5, 1983:2.

⁴⁸¹ MNU, 1988:24.

a maior parte deles também militantes ligados ao MNU, cuja presença foi destacada pelo Jornal Nacional nº 22, do mesmo ano de 1993.

O ponto principal debatido neste Congresso foi o chamado “*Projeto Político do Povo Negro para o Brasil*”, saindo vitoriosa a tese apresentada pela seção do MNU de Salvador, na Bahia, apresentada por militantes do Grupo de Mulheres e do Grupo de Educação Robson Silveira da Luz. Dada a relevância das questões abordadas, segue a reprodução integral do texto no jornal referente à tese mencionada:

Para o MNU, RAÇA é o determinante principal da classificação social de grupos e indivíduos no interior da sociedade. Ou seja, é a Raça que especifica o lugar a ser ocupado nas estruturas de poder e riqueza da sociedade. É utilizada como fator de diferenciação, no sentido de garantir a permanência das desigualdades. Sem este conceito, não há como explicar a condição inferiorizada do negro, o confinamento dos indígenas e, ao mesmo tempo elucidar os privilégios – “materiais e/ou simbólicos” – do branco no Brasil. É pela condição Racial que se define, previamente, o lugar a ser ocupado na produção, e até mesmo a distribuição espacial dos grupos no território nacional. No limite, é a Raça que permite entender melhor a natureza das relações de classe em sociedades multirraciais, bem como os desequilíbrios socioeconômicos a nível regional e a distribuição de poder decorrente destes arranjos.

A lógica da inclusão/exclusão baseada na Raça vigora não apenas nas grandes estruturas, mas se recria permanentemente em todas as relações que se estabelecem na vida cotidiana. Daí o poder explosivo da identidade Racial Negra. Só ela é capaz de, no plano político, colocar em cheque, ao mesmo tempo, as relações de poder que se estabelecem dentro e entre as classes sociais.

A questão Racial é uma questão nacional, pois o redimensionamento do lugar de uma Raça, não pode se fazer sem transformar a situação de outra. Isto é, não pode ocorrer mantendo as estruturas da sociedade tal como elas são.

Para nós negros, Raça é a ferramenta que reúne e dá sentido aos elementos da trajetória história dos povos descendentes de africanos, e ao que resulta da permanente tensão com os interesses da outra Raça. Além disto, o conceito é único para dar conta da dimensão existencial da pessoa.

Assim, seremos mais autônomos se sabemos da multiplicidade de quilombos e outras formas de resistência à escravidão; seremos mais autônomos se sabemos da possibilidade, através do candomblé, por exemplo, obter um nome (dijina) que nos identifique com a nossa essência e raízes africanas. Por outro lado, mais dependentes seremos se acreditamos na nossa suposta incapacidade história de nos organizarmos politicamente com formas e motivos próprios. Para a dependência caminhamos ainda quando não tomamos as nossas referências culturais e históricas como ponto de partida para construir nossa visão de mundo: a roda, as palmas, a morte e a vida... para onde isso tudo nos leva?

A Consciência Negra é o ápice de um processo de reflexão da experiência. Não se chega a ele sem passar pela experiência de ser Negro sob o racismo. Enquanto forma do negro afirmar a sua humanidade, a Consciência Negra exige que se pense nos meios que tentam nos desumanizar: escola, meios de comunicação, etc. Como escreve Bantu Steve Biko: A Consciência Negra é uma atividade mental, é um modo de vida e em essência é a percepção pelo

Negro da necessidade de juntar forças como seus irmãos em torno da causa da sua opressão. Necessariamente, portanto, ela pressupõe transformação e realização de si e dos outros. “No Brasil, onde nossa identidade étnica e histórica foi, e é, constantemente fragmentada, a Consciência Negra é força que nos move a reconstituir esta identidade e a autoestima, buscando despertar no outro essa força transformadora. Por isso é um modo de vida.

Podemos dizer que todo negro tem Consciência Negra, mas a maioria não exercita esta consciência da forma como estamos conceituando. A consciência individual consegue existir, mas não consegue sobreviver, não dura. É preciso expressá-la e realizá-la com os outros. A percepção individual deve buscar a solidariedade da luta coletiva do povo negro para a sua libertação.

A Consciência Negra é a afirmação da liberdade. O que implica superar os obstáculos que impedem nós Negros de sermos humanamente livres. Porque a liberdade só se completa enquanto um valor social. Vista assim a Consciência Negra é o resultado de variadas contribuições das individualidades que almejam se constituir enquanto povo, negro e livre.

Precisamos permitir que sejamos transformados pelo viver do nosso próprio povo. Se é verdade que a construção do Projeto Político pressupõe a construção do sujeito/Consciência Negra, devemos centrar aqui a nossa atuação. Provocar nos outros negros a vontade de querer realizar-se através da Consciência Negra. Despertar essa Consciência deve ser nossa preocupação fundamental, porque a forma de trabalhá-la, ou melhor, de realizá-la a gente constrói juntos. Para desenvolver esse trabalho de provocador, usando elementos como identidade para despertar a Consciência Negra, é inevitável que mergulhemos mais e mais em nossos matizes (e matrizes) culturais. Para ser mais eficazmente político, temos que ser mais existencialmente culturais. Viver negro, pensar negro.⁴⁸²

Desta forma, possibilitava-se que as práticas sociais se fundassem sob o critério racista, difundindo-se a ideia do racismo como uma relação entre “raças”, tornando-as o principal critério de classificação social entre grupos humanos. No que se refere à justificativa do caminhar em direção à especificidade, a principal preocupação, como se observa, altera-se apenas na ênfase a alguns termos, como a “consciência negra”, porém, o pano de fundo parece manter-se o mesmo apontado anteriormente, qual seja, o propósito de reconstituir e afirmar uma identidade e uma “*existência cultural*” próprias, valorizando-as a fim de despertar a consciência para uma luta de caráter transformador contra o mito da democracia racial.

A transição do destinatário do discurso político do movimento, que migraria dos oprimidos em geral, explorados, negros, pobres e trabalhadores para o cidadão negro destituído de direitos reforçaria e daria forma à estratégia de afirmação identitária implementada pelo MNU, fundamentando-se sob o critério racista na conformação de uma concepção de cidadania diferencialista, isto é, que respondesse aos anseios da especificidade étnica na luta por direitos efetivos. Neste aspecto, pautar a luta por direitos de cidadania sob critérios racistas – e essencialistas –, situando-a como uma luta entre brancos e negros poderia incorrer

⁴⁸² “X Congresso do MNU”, Jornal Nacional do MNU, nº 22, 1993:6-7.

no risco apontado por Frantz Fanon de abandonar-se o caminho de uma luta concreta contra as relações humanas de opressão⁴⁸³.

Mas de que forma seria possível fazer com que a concepção de cidadania abdicasse do racismo, sem que isto significasse deixar de apontar aos beneficiários diretos das políticas públicas, isto é, a “quem” elas devem estar direcionadas, mas abrindo mão, portanto, de pautar-se pela mesma lógica de um racismo essencializante e racializante capaz de aprisionar aos negros sob o estigma da raça.

3.3.1. O peso do estigma

O recurso à estigmatização de negros e negras como “raça” inferior tem se constituído, no curso da história, como uma das principais estratégias ideológicas do racismo para compelir e manter privilégios sociais àqueles que não respondem pelos traços fenotípicos estigmatizados⁴⁸⁴. Neste aspecto, não apenas o preconceito e a discriminação racial constituíram-se como obstáculo à mobilidade ascendente e, por conseguinte, como recurso à preservação de privilégios com base no racismo⁴⁸⁵, mas também um ideário de branqueamento reforçava o estigma para quaisquer membros da sociedade, fossem brancos ou negros, fazendo com que um dos principais meios de ascensão social no interior de uma ordem social competitiva fosse a propensão a autoidentificação material e moral, como “*pessoa*” e como “*cidadão*”, com o “*branco*”⁴⁸⁶. O próprio negro buscava, assim, desvencilhar-se da “*estereotipação negativa*” que lhe era imposta identificando-se com o branco, eram “*pretos, mas só na cor*”⁴⁸⁷. Fernandes afirma, assim, a existência de predisposições psicossociais orientadoras do comportamento dos sujeitos, argumentando que os negros não teriam se libertado nem objetiva nem subjetivamente da condição subalterna inerente à antiga situação do escravo, do liberto ou do “*cria da casa*”, mas veriam a si próprios através das representações construídas pelos brancos, estas intolerantes com as manifestações de autonomia ou de igualdade aos não-brancos.

⁴⁸³ FANON, 2008.

⁴⁸⁴ Ver, por exemplo, a Carta de Princípios do MNU (1978). No texto, os seus integrantes declaram-se membros da população negra brasileira, entendendo como negro “*aquele que possui na cor da pele, no rosto ou nos cabelos, sinais característicos dessa raça*”.

⁴⁸⁵ HASENBALG, 1979:199 e FERNANDES, 1965:177.

⁴⁸⁶ FERNANDES, 1965:238.

⁴⁸⁷ FERNANDES, 1965:242.

O problema deste diagnóstico resta sobre o fato de se colocar o negro como vítima e agente de sua própria condição, não havendo alternativas à resignação. Para Fernandes, a ascensão social despertaria a consciência de que a posição social do negro está permanentemente ameaçada pela sua cor e que a representação do preto, construída pelo branco, constitui a principal ameaça à fruição dos papéis ou direitos sociais conferidos pela posição adquirida⁴⁸⁸, ou seja, o problema deve-se a uma representação formada com base no passado escravista e não em mecanismos discriminatórios no presente, que pretendam a preservação de privilégios. Dessa forma, o papel do negro em favor de sua ascensão social e da mudança de suas condições objetivas de vida encontra motivação, sobretudo, em uma pressão integracionista que opera no sentido de compelir o negro e o mulato a absorver as normas, padrões de comportamento e valores sociais da ordem social competitiva oriunda da sociedade de classes em formação. Assim, os mecanismos que mantêm o negro marginalizado não seriam próprios dessa ordem, ainda que se tenham tornado, em certa medida, mecanismos cuja correção não interessa aos “*agentes do drama*”. Apesar disso, a construção teórica de Florestan Fernandes indica que o negro não deve voltar-se contra os mecanismos do racismo e da discriminação do branco a fim de manter privilégios, mas contra a ideia que o branco faz, sobretudo, das características de personalidade que o negro teria herdado do seu passado escravista, contra os elementos que ele caracteriza como pertencentes a este passado e que seriam, portanto, incongruentes com o desenvolvimento econômico.

Nos termos colocados por Hasenbalg, a internalização de uma autoimagem negativa unia-se de modo complexo ao mecanismo da discriminação e do preconceito, levando comumente negros e mulatos a regularem suas aspirações em acordo com o que lhes é culturalmente imposto e definido como um “*lugar apropriado*”⁴⁸⁹. Neste sentido, Hasenbalg argumenta que a sujeição a privações absolutas e a completa pobreza a que foi relegada a população de não-brancos no Brasil raramente motivou-a a uma ação política organizada. A política republicana brasileira combinaria mecanismos de repressão com relações de autoridade impregnadas de matizes paternalistas como meio de impedir a articulação de demandas populares, reproduzindo um contexto inibidor à emergência de movimentos sociais de orientação “racial” ou de “classes”. Entre estes mecanismos desenvolvidos após a abolição da escravidão estariam, por exemplo, o coronelismo, a ideologia do branqueamento, o mito da democracia racial e a grande diluição de categorias “raciais” que teriam dado origem a um contínuo de cor fragmentário das identidades “raciais”. Não fora, portanto, a repressão política,

⁴⁸⁸ FERNANDES, 1965:257.

⁴⁸⁹ HASENBALG, 1979:199.

mas uma combinação de controles ideológicos e táticas de cooptação social que constituíram o instrumento mais exitoso na obtenção da aquiescência dos brasileiros negros⁴⁹⁰.

Ao longo da história das lutas antirracistas no Brasil, foi contra este quadro de inferiorização, estigmatização e subordinação social que os movimentos negros dos anos 1970 buscaram ressignificar uma ideia de negritude⁴⁹¹, disputando a noção “raça” e positivando-a a fim de provocar o despertar de uma consciência de si, de negritude, que fosse capaz de impulsionar o conjunto da população negra à luta antirracista, transpondo os obstáculos impostos por aquela estigmatização. Contudo, o quadro já exposto no capítulo anterior torna relevante indagar em que medida aquela busca no sentido de valorização da identidade guiou-se no sentido de essencialização desta identidade negra, reforçando estereótipos associados aos negros ao invés de promover a sua desconstrução. Os jornais disponibilizavam suas páginas à uma ampla crítica da estigmatização de mulheres pela marca de eternas prostitutas, ensinando-as a temer a própria beleza, o corpo e a condição de mulher, demonstrando sistematicamente os mecanismos que conduzem a população a crer que tudo o que é negro é ruim e sujo⁴⁹²; contra a imagem do negro ladrão, independentemente do fato de ser pobre ou de classe média, Hamilton Cardoso denuncia os jornais feitos em uma *“democracia racial pelos maiores defensores da liberdade de expressão e dos direitos humanos”*, exemplificando com o destaque dado pelos jornais diários de São Paulo às fotos de negros roubando e saqueando loja e cujo espaço a elas destinado era cinco vezes maior do que a notícia escrita. Cita, também, a situação na qual ele e outros integrantes do movimento negro, jornalistas e estudantes próprio foram parados pela polícia, sendo tratados como bandidos à despeito da ausência de qualquer prova⁴⁹³. Para Versus, a polícia tem papel repressivo contra os negros, todo negro é criminoso. O papel extraordinário da polícia consiste em quebrar psicologicamente e organizativamente aos negros, perseguindo em qualquer lugar e a todo momento, provocando-lhe a vergonha e o isolamento⁴⁹⁴. Para o periódico, ainda, a própria imagem da mãe-preta que, de um lado, representa a mulher negra e mãe, de outro, constitui-se como um símbolo de submissão, representando o negro prestativo, humilde, serviçal, dominado, uma imagem negativa estritamente ligada a um passado escravo e que deve ser banida a partir do momento em que o

⁴⁹⁰ HASENBALG, 1979:260.

⁴⁹¹ A insurgência contra este quadro não é exclusividade do movimento negro da década de 1970, tampouco a ressignificação da ideia de negritude o é. Veja-se, por exemplo, a atuação do Teatro Experimental do Negro exposta anteriormente.

⁴⁹² “Pela mulher negra”, por Neusa Maria Pereira, Versus nº 11, 1977:22 e; “Garra Negra”, por Merie Dulce Pinheiro Pinto, Versus nº 24, 1978:41.

⁴⁹³ “Páginas brancas de uma noite negra”, por Zulu Nguxi, Versus nº 13, 1977:34 e; “Cala boca macaco!”, por Hamilton Bernardes Cardoso, Versus nº 24, 1978:42.

⁴⁹⁴ “Leis internas e a ordem racial”, Versus nº 27, 1978:41.

negro tem que “valorizar-se, assumindo sua origem étnica, seus valores, sua dignidade, sua condição de homem livre em igualdade com os demais brasileiros”⁴⁹⁵.

Para responder àquela indagação sobre os efeitos da valorização das identidades, o estudo de Lima e Vala oferecem dados e questões importantes sobre as mudanças históricas nos estereótipos reproduzidos por brasileiros considerados e classificados como brancos em relação aos negros. As amostras foram coletadas entre estudantes universitários e comparam dois momentos distintos, nos anos de 1950 e de 2001. Segundo os dados, a imagem de negros supersticiosos passou de 80% para 52%, a de negros preguiçosos de 62% para 5%, a de negros estúpidos de 43% para 8%. Já a de negros musicais, foi de 22% para 80%, a de negros atléticos/fortes foi de 45% para 65% e a de negros alegres de 46% para 85%⁴⁹⁶.

Na interpretação dos autores, a valorização das características atribuídas aos negros indica uma nova forma de preconceito, mais sofisticada, já que “os estereótipos positivos definem claramente papéis sociais específicos para este grupo”. Neste sentido, concluem acerca dos dados:

Podemos pensar que se eles são musicais, são também aptos para o ritmo e para a dança, se são fortes, estão aptos para o trabalho braçal, e se são alegres, não devemos nos preocupar com a sua situação social, pois nem eles têm consciência dela.⁴⁹⁷

Os dados do censo demográfico de 1980 trouxeram de volta as estratificações de cor, expondo a persistente condição de exclusão e subcidadania relegada à população negra. Contudo, nem sempre as análises destes dados estiveram acompanhadas das ferramentas necessárias à compreensão dos processos sociais de exclusão envolvidos. O conhecimento daquilo que funda a desigualdade e a exclusão depende, precisamente, do conhecimento destes processos. A marginalidade exposta pelos dados constitui apenas um momento do processo social de exclusão, não podendo ser reduzida a sua dinâmica ao caráter estático das categorias classificatórias, sob pena de assumirem ela mesmas um sentido discriminatório. Neste sentido, o pensamento é capaz de forjar categorias cujo efeito político e social pode não corresponder àqueles desejados e nem sequer abranger aos processos sociais que pretendem representar. Por esta razão, as questões referentes a diversidade devem estar permanentemente ligadas e

⁴⁹⁵ “Ventre livre, corpo escravo”, Versus nº 25, 1978:42.

⁴⁹⁶ LIMA e VALA, 2004:403. Os dados da década de 1950 resultam dos estudos de Roger Bastide e Pierre Van Den Berghe, intitulado *Stereotypes, norms, and interracial behavior in São Paulo, Brazil*, de 1957 e; de Fernando Henrique Cardoso e Octávio Ianni, intitulado *Cor e mobilidade social em Florianópolis*, de 1959. Os dados de 2001 foram produzidos Marcus Lima e apresentados em uma comunicação pessoal naquele ano.

⁴⁹⁷ LIMA e VALA, 2004:403.

propriamente articuladas às questões sobre as desigualdades de modo a não permitir que a reificação das categorias da diversidade se traduzam como questões de desigualdade, ensejando a compreensão, por exemplo, de que a mera realocação de posições no interior de uma estrutura, isto é, a mobilidade social ou as condições de possibilidade para ela permitiria solucionar o problema. Assim o projeto político dos movimentos sociais deve contemplar além da noção de identidade social, também o quadro instituído de seus opositores políticos e o próprio jogo de forças da sociedade.

3.3.2. A “Raça” e a cultura contra a ideologia da Democracia Racial

Entre os estudiosos do pensamento social e antropológico brasileiro, diversas leituras já foram feitas sobre a obra do ensaísta Gilberto Freyre. Dentre elas não foi possível escapar àquelas leituras implacáveis em denúncia à construção de uma danosa ideologia da democracia racial – termo este que, cabe ressaltar, não fora cunhado por ele próprio, mas a ele fora atribuído posteriormente para designar a noção apaziguadora dos conflitos circundantes à problemática do racismo. Leituras que possivelmente mantiveram-se restritas a uma perspectiva que se ocupou simplesmente em projetar anacronicamente valores e leituras contemporâneas sobre um ensaísta dos anos trinta. Leituras que por negligência ou por opção desconsideram tal anacronismo ao falar sobre as continuidades e descontinuidades do pensamento de Freyre. Entre numerosos e paradoxais “Gilbertos”, muitas outras leituras ignoram ou menosprezam as contribuições trazidas pelo sociólogo.

O próprio Gilberto Freyre anuncia e enaltece seu contato com Franz Boas, atribuindo a ele a figura do mestre que lhe teria deixado a maior impressão no momento em que, entre os problemas brasileiros, mais o inquietava aquele da miscigenação. Freyre diz ser tributário de Boas na concepção que distinguiria os “*traços de raça*” dos “*efeitos do ambiente*”, ou seja, a diferença entre “*raça*” e “*cultura*” que se estenderia por toda a obra *Casa Grande & Senzala* juntamente com a diferenciação entre “*hereditariedade de raça* e *hereditariedade de família*”⁴⁹⁸.

Neste momento, Gilberto Freyre atesta sua rejeição ao materialismo histórico dizendo-o muitas vezes exagerado nas suas generalizações e com trabalhos frequentemente “*sectários e fanáticos*”. Assim, chama a atenção para a relevância da técnica da produção

⁴⁹⁸ FREYRE, 2003:32.

econômica sobre a estrutura das sociedades, mas coloca-a como influência condicionada à reação de outras influências. Desse modo, Freyre constrói o argumento de que a miscigenação corrigiria a distância entre a casa grande e a senzala, pois as relações entre “*os brancos e as raças de cor*” estariam condicionadas não só à monocultura latifundiária, mas também à escassez de mulheres brancas entre os portugueses que ao Brasil aportaram⁴⁹⁹.

É neste contexto da obra que emerge uma aproximação que inicialmente se pretendia distintiva entre aquilo que Freyre considera a “raça” e a cultura. Na sequência dos seus argumentos ele afirma, por outro lado, que a formação patriarcal do Brasil se explica menos em termos de “raça” e de “religião” do que em termos econômicos, de experiência cultural e de organização familiar. Dessa forma, a economia e a organização social teriam, algumas vezes, contrariado às supostas “*tendências semitas do português aventureiro para a mercancia e o tráfico*”⁵⁰⁰.

No mesmo sentido, Freyre cita Spengler quando este salienta que uma “raça” não pode simplesmente se transferir de um continente para outro, sendo necessário à constituição e desenvolvimento de uma “raça” o meio físico no qual ela se formou⁵⁰¹, contribuindo, mais uma vez, com a aproximação entre as noções de “raça” e de cultura, mas com a presença de um novo elemento. Este do meio físico, do lugar de desenvolvimento.

A partir desta mesma estrutura argumentativa, Freyre falará detida e detalhadamente sobre as diferenças entre o português do reino e aquele do Brasil, aptas a constituir, na prática, “raças” diferentes. Diferença esta operada pelos distintos meios físicos em que vivem e que encontraria eco até mesmo, por exemplo, sobre a arquitetura das habitações⁵⁰².

Uma suposta predisposição à miscigenação poderia ser encontrada entre os portugueses no Brasil, ela não seria hereditária, mas adviria da qualidade híbrida dos portugueses, já que o próprio povo português seria alguma coisa indefinida e incerta entre uma Europa e uma África. Seria produto de uma indecisão étnica e cultural entre os dois continentes. E, ainda, esta seria uma qualidade não apenas dos portugueses, mas de outras regiões da península ibérica. Uma bicontinentalidade, um dualismo de cultura e de “raça”, que se desdobrava, também, em bissexualidade, onde tudo parece tão flexível, tão ambíguo, mas tão conflituoso. Para Freyre, um luxo entre tantos antagonismos e fundamentalmente, uma

⁴⁹⁹ FREYRE, 2003:32.

⁵⁰⁰ FREYRE, 2003:34.

⁵⁰¹ FREYRE, 2003:34-35.

⁵⁰² FREYRE, 2003:36.

plasticidade, uma mobilidade, uma miscibilidade e uma aclimatabilidade e adaptabilidade física e social. Tudo que não fora alcançado por nórdicos, ingleses ou franceses, parece se unir em um grande caldeirão, seria a receita do sucesso para a conquista de terras e para o domínio dos povos indígenas⁵⁰³.

Mas a que se poderia atribuir tais ambiguidades no pensamento de Gilberto Freyre. Que presenças e que ausências se poderia identificar em uma leitura de Freyre preocupada com a formação do seu pensamento. Esta é a preocupação de Maria Lúcia Pallares-Burke ao buscar na tradição ensaísta britânica algumas das possibilidades para a inspiração imaginativa de Freyre. No elogio à mestiçagem de Chesterton, um crítico à ideia da “*raça pura*” inglesa, na exaltação e valorização de Hearn à “*mistura de raças*” e na distinção que faz entre “raça” e organização social⁵⁰⁴. Na não atribuição das doenças entre mulheres e homens negros e mulatos a critérios e teorias raciais, mas sim às condições degradantes em que viviam. Ideia esta também presente ao primeiro capítulo de *Casa Grande e Senzala*, onde Freyre ressalta as melhores possibilidades de alimentação nos extremos: entre senhores e escravos. Estes últimos, particularmente, pela necessidade de produzir bens aos seus senhores⁵⁰⁵.

De Bennett, Freyre teria somado o modo sistemático de fazer leituras, de utilizar a literatura como fonte de pesquisa e, talvez, também certa arrogância pelo número de leituras que acumulava. Da personalidade conciliatória de Spencer, Pallares-Burke supõe ainda a “*gilbertinização*” da ideia dos antagonismos em equilíbrio e da crença na relatividade do conhecimento⁵⁰⁶.

Parece que ao falar sobre os “*antagonismos em equilíbrio*”, o problema deixado pelo Gilberto Freyre sociólogo versaria sobre a relação antagônica entre o que se tinha: a República Velha e o novo: a Modernidade, sobre o que haveria de arcaico no moderno, ou seja, não como momentos estanques e fechados, mas sobre essa relação, sobre as suas persistências e permanências.

Segundo Ricardo Benzaquen de Araújo, o próprio Gilberto Freyre dizia-se um modernista pelos laços que sustentava com algumas das personalidades do movimento Modernista, ainda que a crítica o classifique inversamente como um conservador. No entanto, Freyre teria supostamente se aproximado da literatura de vanguarda após o bacharelado em ciências políticas em Colúmbia, onde pôde respirar um pouco de outros ares naquela

⁵⁰³ FREYRE, 2003:65.

⁵⁰⁴ PALLARES-BURKE, 2003:91-93.

⁵⁰⁵ FREYRE, 2003:95.

⁵⁰⁶ PALLARES-BURKE, 2003:96.

universidade⁵⁰⁷. Esse novo Gilberto, que se poderia inferir também dos argumentos de Pallares-Burke ofereceu a oportunidade de se interpretar um Gilberto Freyre produtor de outro modernismo.

Nesse sentido, Ricardo Benzaquen de Araújo pretende uma leitura analítica atenta às ambiguidades e aos paradoxos do pensamento de Freyre, sempre e declaradamente preocupado em reduzir as possibilidades de uma leitura reducionista, estreita e simplificadora.

Desse modo, Araújo seleciona e avalia os argumentos de *Casa Grande e Senzala* para inseri-los numa leitura mais ampliada da obra, que não ficasse restrita ao textual, mas que fosse capaz de dimensionar o discurso, o caráter discursivo do próprio argumento. Para isso, destaca um trecho em que Freyre faria endosso ao racismo para em seguida desconstruir tal leitura como sendo não mais do que um recurso estilístico do autor que, numa autoinserção dramática de si na trama de sua obra permitiria, em seguida, contestar aquela prévia postura à luz dos ensinamentos daquele que seria, segundo o próprio Freyre, um mestre: Franz Boas e, assim, realizar aquela distinção já mencionada entre “raça” e cultura⁵⁰⁸.

No entanto, Araújo chama a atenção para algumas das críticas feitas a Freyre. Entre elas, destaca-se aquela que poria em contradição o próprio plano no qual está assentada a obra, de que Freyre não teria abandonado a utilização da ideia de “raça” e nem mesmo a teria separado da ideia de cultura⁵⁰⁹. Ocupa-se, então, com a investigação sobre qual seria essa confusa “*lógica racial*” de Freyre sem esgotá-la nessa confusão mesma. Certamente, não sendo possível negar a utilização da categoria “raça” por Freyre, como se poderia então ressignificá-la e reaproximá-la de seu pensamento.

Para auxiliar esta ressignificação, Araújo se utilizará justamente daquele elemento introduzido por Freyre em diversos momentos de sua obra: o meio físico, para considerá-lo não como distinto, mas como intermediário entre os conceitos de “raça” e de cultura, capaz de torná-los compatíveis. Assim, Araújo conclui que Gilberto Freyre trabalha com uma definição fundamentalmente “*neolamarckiana*” de “raça”, ou seja, baseia-se em uma capacidade adaptativa supostamente ilimitada dos seres humanos a diferentes condições ambientais e que permitiria, ainda, a incorporação e a transmissão por herança dessas características adquiridas na interação com o meio físico. Esta seria a chave interpretativa da concepção “gilbertiniana” de “raça” e que originaria uma concepção artificial ou histórica da “raça”, mas que, por outro lado, distanciaria Freyre do legado de Franz Boas que ele sempre reivindicara, já que

⁵⁰⁷ ARAÚJO, 1994:21.

⁵⁰⁸ ARAÚJO, 1994:27.

⁵⁰⁹ ARAÚJO, 1994:31.

essencialmente biológica tal construção⁵¹⁰. É assim que, para Araújo, não se poderia redimensionar a vocação, por assim dizer, cultural, do conjunto da reflexão de Gilberto Freyre, ainda que com a ressalva do neolamarckianismo⁵¹¹.

Com o mesmo propósito de realizar uma leitura mais atida e detalhada de Gilberto Freyre, Ricardo Benzaquen de Araújo enfrenta as acusações sobre a criação de um paraíso tropical pelo elogio da miscigenação. Mas Freyre nãoalaria de miscigenação apenas no Brasil,alaria também sobre os portugueses, um povo “*híbrido*”, como ele afirma. Tanto os brasileiros como os portugueses seriam definidos por Freyre em função de um grande “*luxo de antagonismos*”. Uma concepção de miscigenação não como um processo de síntese, mas sim de soma, causadora da diferença, do hibridismo, da ambiguidade e da indefinição⁵¹². Neste sentido, o elogio à miscigenação atribuído à Gilberto Freyre não se constituiria como dissolução ou apagamento de especificidades étnicas ressignificadas pelo contato cultural. O “mestiço” carregaria consigo uma “*indelével lembrança das diferenças presentes na sua gestação*”⁵¹³.

A partir de uma ideia de soma como convivência de diferenças que Teresa Sales argumenta um mascaramento operado por mecanismos ideológicos específicos sobre as raízes da desigualdade social na cultura política brasileira e que resultariam não no conflito, mas na conciliação. Para a autora, teria sobrevivido, ao longo da história, a cultura política da dádiva, passando pelo domínio privado das fazendas, pela abolição da escravatura e pelo coronelismo. Esta cultura particular teria chegado até a república substituindo os direitos básicos de cidadania e contribuindo ao aprofundamento das desigualdades, podendo ser observada empiricamente, de um lado, pela itinerância dos trabalhadores rurais e, por outro, entre os que permanecem na terra, pela reificação de um fetiche de igualdade. Segundo a autora, este fetiche define-se pelos conceitos de democracia racial, atribuído a Gilberto Freyre e de homem cordial, atribuído a Sérgio Buarque de Holanda⁵¹⁴.

Mas, apesar destes padrões de desenvolvimento, uma dimensão da luta e de contestação não deixou de estar presente na história social. Garcia-Júnior argumenta, por exemplo, como os fluxos migratórios de trabalhadores rurais representam, também, estratégias de reprodução camponesa e de transformação social, conferindo uma interpretação socioantropológica à posição daqueles que tem na ida para o sul, uma alternativa de reproduzir

⁵¹⁰ ARAÚJO, 1994:39.

⁵¹¹ ARAÚJO, 1994:41.

⁵¹² ARAÚJO, 1994:43.

⁵¹³ ARAÚJO, 1994:44.

⁵¹⁴ SALES, 1994.

a sua “*condição camponesa*”⁵¹⁵ pela fuga das relações de mando, da sujeição e do próprio reconhecimento social que tinham na condição de “*sujeitos*”, migrando em busca da condição de libertos. Muitos intentavam acumular recursos a partir de salários maiores em relação aos da área rural, recebidos regularmente. Ambicionavam a ascensão social que essa acumulação poderia lhes proporcionar quando voltassem ao norte. Muitos daqueles que forçosamente deixaram o Norte a caminho da “*sujeição do Sul*”, para lá retornaram. Porém, jamais no intento de retornarem como moradores sujeitos, mas dispostos a aplicar o dinheiro acumulado no Sul em empreendimentos ou atividades que pudessem lhes proporcionar alguma ascensão social e condições distintas das que antes possuíam e daquelas as quais no Sul se sujeitaram, de alimentação, moradia e trabalhos precários⁵¹⁶.

Neste aspecto, aquelas mesmas ideias de miscigenação e de democracia racial, tal como a ideia de “raça”, teriam nas próprias lógicas que as informam o germe de sua contestação, o que talvez também possibilite a problematização das concepções de cidadania, de reconhecimento e de redistribuição, dada a persistente privação de direitos e as condições de existência para sua efetivação, em favor do que aqueles mecanismos ideológicos operariam a mediação entre as relações de classe e o racismo para conferir a aparência de encurtamento das desigualdades sociais.

A concepção de cidadania como um conjunto de direitos consolidou-se pela obra de Thomas Humphrey Marshall no clássico livro intitulado *Cidadania, Classe Social e Status*, publicado em 1950. No diálogo com seu pai, Alfred Marshall, T. H. Marshall identifica uma hipótese latente acerca da existência de uma *igualdade humana básica* associada à ideia de “*participação integral na comunidade*”, partindo disto para descrever a genealogia do conceito de cidadania e atribuir-lhe aquele sentido de um conjunto de direitos. Em 1873, refletindo sobre o futuro das classes operárias, Alfred Marshall, segundo T. H. Marshall, dimensiona a cidadania como um conjunto de obrigações, acreditando na capacidade do progresso em fazer daqueles operários verdadeiros cavalheiros – termo que segundo propõe T. H. Marshall poderia ser substituído pelo termo civilizado ou mesmo cidadão –, pautando-se na ocupação que exerciam. Assim, esta noção inicial foi historicamente enriquecida e substanciada, concretizando-se nos direitos formais de cidadania⁵¹⁷. Deste modo, a cidadania é definida por T. H. Marshall como

⁵¹⁵ GARCIA-JÚNIOR, 1989:13.

⁵¹⁶ GARCIA-JÚNIOR, 1989:77.

⁵¹⁷ MARSHALL, 1967:62.

um *status* legal concedido aos membros integrais de uma comunidade, sendo todos estes iguais em respeito aos direitos e às obrigações – cujo exercício deve ser efetivo⁵¹⁸.

Segundo Elisa Reis, este conceito de cidadania formulado por T. H. Marshall pauta-se por uma lógica de universalidade e igualdade na qual o direito à diferença reivindicado por alguns movimentos sociais não encontra espaço. A partir disto, a autora busca os vetores contemporâneos desta discussão sobre cidadania, afirmando que a pluralidade da sociedade civil faria com que a universalidade muitas vezes provocasse a exclusão⁵¹⁹. Apesar disto, Reis questiona os autores para os quais o desenvolvimento da cidadania se confundiria com o próprio desenvolvimento da modernidade e do capitalismo, descartando o uso do conceito de cidadania em razão de suas referências burguesas, modernas e liberais⁵²⁰. Segundo Reis, o conceito de cidadania não deve ser considerado como rótulo de um fenômeno natural, mas sim como um fenômeno cultural passível de ser reformulado e renegociado. Assim, a autora considera o conceito como um objeto histórico e cultural que deve ser investigado, propondo a reformulação do conceito sem recair, anacronicamente, sobre signos anteriores⁵²¹.

Jack Barbalet já havia afirmado que Marshall não desconsidera o fato de que os direitos são realizáveis somente sob condições materiais específicas e que não possui uma concepção meramente formal e evolucionista sobre o desenvolvimento da cidadania, sendo a concepção apresentada por Marshall bastante clara neste sentido⁵²². Décio Saes também afirma, ainda, que Marshall não confunde os direitos de cidadania com a letra da lei, destacando entre as críticas dirigidas à Marshall a de supostamente ter ele subestimado ou ignorado o papel determinante das lutas populares no processo de concretização dos direitos⁵²³. No mesmo sentido, Barbalet argumenta que “*as mudanças na natureza da cidadania são atingidas através do conflito entre instituições sociais e possivelmente entre grupos sociais*”⁵²⁴. Para Barbalet, a obtenção da cidadania por meio da luta de classes reflete o impacto das exigências das classes subalternas, mas também as necessidades de segurança das classes dominantes.

Segundo Saes, entretanto, defende que esta crítica decorreria de um déficit teórico, já que, à época, Marshall não dispunha de um esquema teórico-analítico que lhe permitisse analisar os papéis das classes trabalhadores, das classes dominantes e da burocracia do Estado no conjunto deste processo, o que teria permitido a ele identificar a coexistência, em um mesmo

⁵¹⁸ MARSHALL, 1967:76.

⁵¹⁹ REIS, 1999:16.

⁵²⁰ Ver, por exemplo, SAES, 2000.

⁵²¹ REIS, 1999:15.

⁵²² BARBALET, 1989:18-19.

⁵²³ SAES, 2000:3.

⁵²⁴ BARBALET, 1989:20.

processo de concretização de direitos, da pressão popular por estes direitos e da outorga destes pelas classes dominantes e pela burocracia estatal⁵²⁵.

Segundo Saes, Marshall era inglês, e desenvolvendo sua pesquisa sob a vigência do movimento cartista não poderia ignorar a ocorrência de lutas populares por direitos. Deste modo, Saes entende não haver apenas um “*déficit de observação histórica*”, mas sim, um “*déficit teórico*”, isto é, Marshall não dispunha de um esquema teórico capaz de definir os papéis respectivos das classes trabalhadoras, das classes dominantes e da burocracia de Estado no conjunto do processo de criação de novos direitos. Tal processo envolve o desempenho de papéis diferenciados, como pressão, negociação, deliberação, execução, etc. Assim, por não dispor de um esquema teórico para tanto, Marshall constatou algumas vezes e de modo teoricamente inadvertido, a coexistência de pressão popular em favor destes direitos e da sua concessão ao povo pelas classes dominantes e pela burocracia de Estado, tudo no mesmo processo de consolidação de direitos. A rigor, afirma Saes, a constatação desta coexistência só poderia adquirir legitimidade caso fosse explicitamente fundamentada por um esquema teórico sofisticado, capaz de negar, com a ajuda de argumentos consistentes, o caráter infundado de qualquer tese que pretendesse afirmar a possibilidade daquela coexistência⁵²⁶.

A tipologia desenvolvida por Axel Honneth no livro *Luta por reconhecimento* parece oferecer, também, uma relevante ferramenta para se ler as demandas populares contemporâneas naquilo em que se referem às pretensões morais pelo reconhecimento de direitos. Na concepção de Honneth, a possibilidade de atuação como uma pessoa moralmente imputável não pressupõe apenas proteção jurídica contra interferências em sua esfera de liberdade, mas também a possibilidade juridicamente assegurada de participação no processo público de formação da vontade, ressaltando tal possibilidade, contudo, apenas quando lhe compete simultaneamente certo nível de vida, isto é, o reconhecimento jurídico está tanto na capacidade abstrata de poder orientar-se por normas morais como na propriedade concreta de merecer o nível de vida necessário para isto⁵²⁷. Honneth afirma que o princípio de igualdade embutido no direito moderno teve como consequência que o status de uma pessoa de direito não foi ampliado apenas no seu aspecto objetivo, sendo dotado cumulativamente de novas atribuições, podendo ser compreendido no aspecto social, sendo transmitido a um número sempre crescente de membros da sociedade⁵²⁸.

⁵²⁵ SAES, 2000:4.

⁵²⁶ SAES, 2000:4.

⁵²⁷ HONNETH, 2003a:192.

⁵²⁸ HONNETH, 2003a:193.

Contudo, Fraser aponta que o modelo de reconhecimento caracterizado por formas identitárias pode conduzir tanto ao problema da reificação das identidades quanto ao problema do deslocamento das demandas redistributivas pelas demandas por reconhecimento no interior de um processo de globalização e expansão neoliberal do capitalismo em que as desigualdades socioeconômicas são crescentes. Para Fraser, a equiparação das políticas de reconhecimento às políticas de identidade não permitiria o adequado enfrentamento do problema⁵²⁹.

A partir desta conclusão, a autora propôs um modelo alternativo de reconhecimento no qual fosse possível articular adequadamente reconhecimento e redistribuição, chamando a este modelo de “*modelo de status*” e aproximando sua concepção daquela do conceito de cidadania formulado por T. H. Marshall. No modelo de status, o que requer reconhecimento deixa de ser a identidade específica do grupo, mas o status individual de cada um dos seus membros como parceiros plenos na interação social. Deste modo, o não-reconhecimento passaria a constituir-se como uma relação institucionalizada de subordinação social, não dizendo respeito mais à depreciação da identidade do grupo. Por conseguinte, a má-distribuição, compreendida como impedimento à interação paritária constituiria o obstáculo à participação paritária na vida social. Assim, a justiça social compreenderia duas dimensões analiticamente distintas, quais sejam, a dimensão do reconhecimento, referente à ordem de *status* de uma sociedade seria relativa aos efeitos das normas e padrões institucionalizados de valor cultural sobre a posição relativa dos atores sociais e a dimensão da redistribuição, referente à estrutura econômica de uma sociedade, relativa à alocação dos recursos disponíveis aos atores sociais⁵³⁰.

No mesmo sentido, também é possível identificar no modelo de *status* proposto por Nancy Fraser uma solução insatisfatória ao problema do modelo identitário, já que aquela mesma questão seria vista nos termos de uma desigualdade de direitos de fato, ou, em outros termos, de uma integração social não efetivada, ou seja, de uma condição de subcidadania, isto é, não se permitiria identificar a partir desta concepção a complexidade dos processos sociais de exclusão a elas subjacentes. Sob estes aspectos é que aquelas concepções se defrontam com os seus limites de análise. Outrossim, a concepção de redistribuição de Fraser parece insuficiente pela não tematização da produção, o que na leitura de Silva aparece como a hipótese da mudança do paradigma da produção para o paradigma da redistribuição⁵³¹. Os limites daquela concepção de Fraser são problematizados na seguinte passagem de Silva:

⁵²⁹ FRASER, 2000 e 2003.

⁵³⁰ FRASER, 2000.

⁵³¹ Ver SILVA, 2008a.

A não tematização da produção parece sugerir que os remédios contra injustiças redistributivas resolveriam o limite de acesso ao consumo e a desigualdade na distribuição de renda. Além disso, a não incorporação da produção no modelo analítico parece sugerir ainda que a redistribuição vá se dar a partir dos parâmetros existentes, o que debilitaria a teoria de elementos críticos mais agudos contra o sistema capitalista, precisamente porque a produção continua a ser capitalista.⁵³²

Não se trata, segundo Savage, de situar o problema da análise em uma ou outra corrente, ou seja, não se trata de situar-se no interior de uma disputa, evidenciada por uma parte significativa da literatura sobre o tema, entre os defensores da “*guinada cultural*” (*cultural turn*) – ou de um “novo” modelo de análise para os movimentos sociais – e os defensores de perspectivas dos marxistas ou neomarxistas, inclusive, pelo equívoco de se presumir que a análise de classes sociais dependa apenas dos postulados marxistas⁵³³. Trata-se, por outro lado, de se questionar se a crescente relevância das diferentes bandeiras dos movimentos sociais – e, entre estas, aquela do movimento negro – deva significar a perda de importância dos fenômenos de classe, ou, de outro modo, se poderia o conceito de classe ser reformulado, tornando-se sensível às formas de luta contemporâneas e às suas bandeiras. Neste sentido, racismo e classes sociais constituem categorias analíticas importantes para o entendimento da situação social do negro brasileiro. Caso não seja tomado, no primeiro caso, apenas na sua interpretação culturalista e, caso não seja concebida, no segundo caso, apenas no sentido econômico.

⁵³² SILVA, 2010:17.

⁵³³ SAVAGE, 2004:27 e 30.

Considerações finais

Os conflitos travados no interior do MNU, além das divergências propriamente políticas, parecem ter muito também a revelar sobre os horizontes da disputa entre os grupos que o compõem. As demandas encampadas pelo conjunto do movimento, quando capazes de refletir o propósito central antirracista destas lutas, a depender da forma como sejam orientadas e canalizadas podem ser capazes de conectá-las a um projeto de sociedade efetivamente menos excludente e menos desigual.

No primeiro capítulo intentou-se observar e apreender o caráter central das organizações de homens e mulheres negras na história brasileira recente ao caracterizá-las como a principal forma de resistência e luta contra o racismo, a discriminação e o preconceito nas suas diversas formas de manifestação, antes e após a abolição da escravidão. Neste aspecto, as organizações sobre as quais algumas análises atribuíram um caráter meramente recreativo em oposição ao caráter político de entidades mais recentes operaram também como importante meio de compartilhamento e solidariedade contra as experiências de exclusão. Fossem as lutas quilombolas ou as práticas culturais como a macumba, a umbanda, a quimbanda, a capoeira, a congada e as escolas de samba, todas reuniam-se na conformação de uma identidade política antirracista amplamente replicada e enriquecida em substância pelos jornais da imprensa negra.

Um dos mais importantes movimentos em relação aos seus propósitos políticos e que antecedeu ao Movimento Negro Unificado foi a Frente Negra Brasileira, apresentada e caracterizada, sobretudo, por seu caráter majoritariamente integracionista e nacionalista. Desde aquele momento, a FNB protagonizou no interior da luta antirracista um conflito com a esquerda socialista. À época, esta era fortemente marcada pelo socialismo soviético, com o qual manteve, sob diversas formas, uma relação conflituosa no campo das ideias políticas.

Durante o processo de reorganização da luta antirracista no Brasil dos anos 1970, a articulação política das demandas e dos discursos do movimento negro desenvolveu-se também fortemente influenciada por uma relação conflituosa com a esquerda socialista. Mas, ainda que as estratégias políticas empreendidas pelo movimento tenham refletido amplamente estes conflitos, a atuação do Afro-Latino-América, um dos principais grupos que deram origem ao MNU, foi capaz de sintetizar e articular as demandas do movimento entre as estratégias socialistas e identitárias de combate ao racismo. Contudo, ainda que os diagnósticos do grupo não possam ser caracterizados pela subsunção de uma estratégia pela outra – e, tal subsunção era uma das principais acusações recebidas pelos que privilegiavam uma ou outra perspectiva

–, a síntese articulada pelo grupo não foi capaz de impedir a inflexão provocada pela estratégia da afirmação identitária ao conjunto da luta antirracista.

A constituição de Versus como um importante instrumento da luta antirracista e para o processo de reorganização do movimento negro no Brasil evidenciou-se com clareza no decorrer da pesquisa, bem como foi possível afastar com alguma precisão e convicção possíveis atribuições reducionistas às atuações centrais do grupo Afro-Latino-América e do CECAN como sendo restritas às esferas econômica ou cultural, respectivamente. Muito além disto, os diagnósticos destes movimentos estiveram profundamente marcados pela complexidade de suas formulações e pelo dinamismo de suas lutas, combinando reivindicações sem demarcá-las sob a égide desta ou daquela esfera, mas em constante diálogo com o quadro social que pretendiam analisar.

Como tema do segundo capítulo, a estratégia de afirmação da identidade negra contra a ideia da inexistência de racismo na sociedade brasileira, foi inicialmente articulada pela militância como meio de forjar uma solidariedade que fosse capaz de manter a unidade e a coesão da luta antirracista. Tal estratégia, contudo, degenerou-se, em grande medida, por buscar incessantemente uma especificidade étnica, apontada por outros autores⁵³⁴ como uma das principais razões do enfraquecimento da luta antirracista, sobretudo, em razão da incapacidade de desenvolver uma *“política de intervenção ampla que extrapolasse a comunidade negra”*⁵³⁵.

Também Nascimento atribuiu este mesmo processo ao impacto e aceitação da negritude, observando entre os integrantes do grupo Afro-Latino-América a única corrente da militância capaz de perceber a necessidade daquela ampliação:

Durante os anos 70 parece ter sido uma corrente do MNU, em sua fase inicial, a única capaz de perceber a necessidade de ampliação da luta negra para um movimento de caráter abrangente, onde o racismo viesse a ser denunciado como componente intrínseco da exploração capitalista. Ela tentou, e em certo sentido conseguiu formular propostas, sendo vencida, contudo, pelas profundas divergências que cercavam seus membros, pelo isolamento e pelo impacto e aceitação da Negritude.⁵³⁶

Ainda segundo Nascimento, o fascínio e a penetração da ideia de negritude furtavam-se a um questionamento mais abrangente dos problemas estruturais e conjunturais na

⁵³⁴ Ver, por exemplo, NASCIMENTO, 1989; SILVA, 2012 e ANDREWS, 1998.

⁵³⁵ SILVA, 2012:72.

⁵³⁶ NASCIMENTO, 1989:126.

sociedade brasileira, terminando esta mesma ideia por realizar-se em si mesma⁵³⁷. Como se buscou demonstrar, para além deste esgotamento aparentemente sem implicações, aquela concepção de negritude possibilitou à atuação de alguns setores do movimento o desenvolvimento da necessidade de se pensar uma cidadania especificamente negra, dada a persistente condição de subcidadania da população negra decorrente de um racismo institucionalizado produzido e reproduzido nas práticas sociais cotidianas.

Entretanto, a tradução das demandas contra esta condição à esfera do direito pela necessidade de se constituírem direitos específicos de grupos parece oferecer pouco ou nenhum diálogo contra as práticas sistemáticas do racismo responsáveis pelo impedimento ao exercício efetivo de direitos na sociedade brasileira e que conformam aquela condição de subcidadania especialmente experimentada pela população negra. A suposição de que tal especificidade seria capaz de reverter este quadro parece inócua à medida em que também aparenta distanciar-se de uma compreensão de bem-estar social fundada sobre a solidariedade e para a qual o bem-estar de cada um se confundiria, necessariamente, com o bem-estar de todos, ou seja, parece prescindir de uma negociação normativa comum que seja capaz de assegurar a cada membro de uma coletividade o direito positivo à dignidade, ou, de modo mais específico, o direito de não ser, de qualquer modo, discriminado em suas formas de existência, afastando a compreensão da luta contra o racismo como parte de uma luta coletiva pela dignidade para significá-la como uma luta apenas dos negros.

Neste sentido, resta subjacente a este argumento, ainda, a compreensão de que o direito de ter direitos, ou, os pressupostos para a constituição de uma cultura política comum podem sofrer prejuízos significativos quando amarrados às identidades coletivas, devendo, portanto, a primeira prescindir completamente da segunda. Os fundamentos desta compreensão são melhor expressados por Habermas quando o autor aborda os fluxos migratórios originados no centro e no leste europeu para os países da Comunidade Europeia. Movido pelo objetivo de se opor à concepção segundo a qual sem o sentimento de identidade coletiva não seria possível a existência das nações democráticas modernas, Habermas afirma:

Não é necessário amarrar a cidadania democrática à identidade nacional de um povo; porém, prescindindo da variedade de diferentes formas de vida culturais, ela exige a socialização de todos os cidadãos numa cultura política comum.⁵³⁸

⁵³⁷ NASCIMENTO, 1989:127.

⁵³⁸ HABERMAS, 1997:289.

Deste modo, para o autor, a cidadania em uma democracia moderna não depende senão do respeito por parte dos seus cidadãos aos procedimentos políticos comuns constituídos no exercício do próprio poder político. De outro modo, o pluralismo cultural estaria condenado, podendo as amarras impostas entre cidadania e identidade nacional se constituir em terreno fértil ao chauvinismo, à xenofobia e ao preconceito⁵³⁹.

Pelo exposto, contudo, os problemas oferecidos por uma concepção ampla de cidadania não podem ser transpostos por uma concepção mais específica de cidadania, isto é, tal proposta não é capaz de atingir ou de ultrapassar limites que parecem intrínsecos a própria concepção de cidadania na sociedade brasileira.

No mesmo sentido, a inclusão da dimensão de conflito pressuposta pela teoria do reconhecimento tal como concebida por Honneth parece não trazer elementos suficientes à abordagem e crítica daquela situação social de desrespeito. Neste aspecto, uma compreensão adequada da sociedade capitalista contemporânea faz-se fundamental. Se por um lado as experiências de desrespeito representadas pelos maus-tratos e violação, pela privação de direitos e exclusão e pela degradação e ofensa constituem-se amplamente e de modo consistente como fontes de motivação para as lutas e reivindicações sociais, por outro, a capacidade dos padrões de reconhecimento intersubjetivo representados pelo amor e amizade, pelos direitos e pela solidariedade em dar um fundamento às noções intuitivas de justiça e de injustiça parece insuficiente quando confrontadas ao conteúdo das demandas do movimento negro aqui expostas. Assim, a categoria reconhecimento quando tomada isoladamente figura insuficiente para o entendimento substantivo da ação do MNU, por um lado, e para análise da situação do racismo no Brasil, por outro.

Por conseguinte, como busca-se demonstrar no terceiro capítulo, também a transição do destinatário do discurso político do movimento dos oprimidos aos cidadãos negros decorreria da intensificação do processo de desarticulação das reivindicações por reconhecimento e por redistribuição desenvolvido em seu interior a partir da adesão à estratégia da afirmação identitária na forma da politização da “raça”.

Segundo Silva, se por um lado, as formulações de Axel Honneth não oferecem os elementos necessários para se compreender a sociedade contemporânea em toda a sua complexidade e, especialmente, em sua dimensão mais propriamente socioeconômica, por outro lado, a formulação de Nancy Fraser, apesar de responder em parte às insuficiências identificadas no modelo de Honneth, parece não carregar consigo o mesmo potencial político-

⁵³⁹ HABERMAS, 1997. Ver também o argumento acerca da reificação das identidades em FRASER 2000 e 2003.

prático que se pode atribuir ao modelo deste mesmo autor, ou seja, prescindiria da capacidade de motivação política supostamente presente naquele modelo. Assim, a teorização de Fraser perderia a capacidade de servir como ponto de convergência das lutas dos novos movimentos sociais. Contudo, Silva encontra no modelo de status de Nancy Fraser uma alternativa à atualização da teoria da cidadania de Thomas Humphrey Marshall. Dessa forma, a contribuição de Fraser possibilitaria incorporar ao desenvolvimento da cidadania a dinâmica das lutas sociais nas sociedades capitalistas, originadas nas demandas pelo reconhecimento⁵⁴⁰.

Buscando pensar o crescimento das desigualdades em oposição ao problema do deslocamento descrito por Fraser, Neves toma as lutas antirracistas no Brasil como objeto de estudo sublinhando o objetivo de discutir os termos do que chama de uma “*cidadania multicentrada*”⁵⁴¹. O autor argumenta que os impasses políticos enfrentados por estes movimentos sociais estão relacionados às dificuldades de uma articulação pertinente das demandas por reconhecimento e por redistribuição ou, propriamente, ao que ele compreende como a ausência de uma estratégia do antirracismo que seja capaz de aliar adequadamente estas demandas⁵⁴².

A solução oferecida pelo autor ao dilema de conciliar estas demandas dos movimentos negros consiste em uma realocação da discussão sobre o reconhecimento para o “*espaço da cidadania*”. No intento de concretizar esta ideia, o autor recorre ao conceito de cidadania desenvolvido por T. H. Marshall, para quem a cidadania deveria evoluir em favor da integração entre a participação política, o gozo de direitos civis e o usufruto de certo bem-estar social, partindo daí para afirmar que os movimentos identitários de meados do século XX entenderiam o reconhecimento como uma dimensão simbólica da cidadania, o que significaria conferir ao reconhecimento um estatuto além da autoestima pessoal e dos direitos específicos de grupos, passando a concebê-lo como um dos critérios de justiça da sociedade. Assim, se consideraria o reconhecimento nos termos de uma “*cidadania simbólica*” sugerindo ser o reconhecimento indissociável das outras esferas da cidadania e devendo as lutas por reconhecimento acompanhar as lutas pela ampliação da cidadania⁵⁴³.

Como se viu, contudo, não parece adequado situar a atuação do MNU nos termos de um movimento meramente identitário. A elaboração das estratégias políticas do movimento, bem como as motivações que levaram o movimento à adesão de uma estratégia de afirmação

⁵⁴⁰ SILVA, 2008a.

⁵⁴¹ NEVES, 2005:82.

⁵⁴² NEVES, 2005:88.

⁵⁴³ NEVES, 2005:91.

da identidade não parecem contempladas por tal perspectiva. As demandas por reparação, por exemplo, a despeito do caráter diferencialista que algumas delas possam ter assumido, sobretudo, após a Conferência de Durban, representam a relevância do caráter propriamente socioeconômico destas lutas.

Esta pesquisa observou, também e, sobretudo, após a fundação do MNU, a presença de discursos fundados em diagnósticos reducionistas sobre as relações sociais subjacentes à luta antirracista. Nesse sentido, tanto algumas análises acadêmicas sobre a luta antirracista como alguns diagnósticos sociais da própria militância operam separações analíticas binárias entre cultura e economia; raça e classe, e cuja síntese posterior não é satisfatória no que se refere ao potencial normativo destas análises, isto é, impõe o mesmo caráter fragmentário destas análises sobre a formulação de novas demandas, como demandas de natureza cultural e demandas de natureza econômica, condicionando-as e deixando de refletir a complexidade real dos processos de exclusão social, bem como a sofisticação das formulações analíticas historicamente construídas pelos próprios movimentos negros, em particular, aquelas aqui atribuídas ao grupo Afro-Latino-América. Como consequência deste processo, já nos anos 1980 a desarticulação entre as demandas por reconhecimento e por redistribuição, tal como anteriormente havia sido elaborada pelo Grupo Afro-Latino-América pode ser atribuída, parcialmente, senão aos objetivos da estratégia de construção e afirmação da identidade, ao menos às implicações dela decorrentes.

Em outros termos, teria faltado ao conjunto do movimento que empreendeu esta estratégia ir além dos seus limites, procedendo ao que Hamilton Cardoso insistentemente defendeu ao longo de sua militância política ao afirmar que sociedade já havia reconhecido a existência de um “*antagonismo racial*”, mas e agora, o que se deveria fazer⁵⁴⁴? Isto é, em síntese, após a efetivação do processo de afirmação, faltaria o empreendimento real e concreto de uma subversão contra o racismo. Reconhecendo-se como indivíduo autônomo, sem mais a necessidade de despojar-se de sua condição étnica ou cultural, ainda faltava provocar as mudanças reais nas estruturas sociais e na cultura brasileira.

⁵⁴⁴ CARDOSO, 1987:83-85.

Referências Bibliográficas

- ADI, Hakim; SHERWOOD, Marika. **Pan-African history: political figures from Africa and the Diaspora since 1787**. London; New York: Routledge, 2003.
- ALEXANDER, Jeffrey C. “Ação coletiva, cultura e sociedade civil: Secularização, atualização, inversão, revisão e deslocamento do modelo clássico dos movimentos sociais” In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, vol. 13, nº 37, p.5-31, 1998.
- ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amílcar Araújo (Orgs.). **Histórias do Movimento Negro no Brasil: Depoimentos ao CPDOC**. Rio de Janeiro: Pallas; CPDOC/FGV, 2007.
- AMORIM, José Henrique Domiciano. **Teoria social e reducionismo analítico: para uma crítica ao debate sobre a centralidade do trabalho**. Caxias do Sul, RS: Educs, 2006.
- _____. “As teorias do trabalho imaterial: uma reflexão crítica a partir de Marx” In: **Caderno CRH**. Salvador, vol. 27, nº 70, p. 31-45, janeiro/abril, 2014.
- ANDREWS, George Reid. “O protesto político negro em São Paulo – 1888-1988” In: **Estudos Afro-Asiáticos**, nº 21, dezembro, p. 27-48, 1991.
- _____. **Negros e brancos em São Paulo, (1888-1988)**. Tradução de Magda Lopes; revisão técnica e apresentação de Maria Ligia Coelho Prado. Bauru, SP: EDUSC, 1998.
- ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. **Guerra e paz: Casa-grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.
- ARAÚJO, Tereza Cristina N. “A classificação de 'cor' nas pesquisas do IBGE: notas para uma discussão” In: **Cadernos de Pesquisa**. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, nº 63, novembro de 1987.
- AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. **Anti-racismo e seus paradoxos**. São Paulo: Annablume, 2004a.
- _____. **Onda Negra, Medo Branco - O negro no imaginário das elites do século XIX**. São Paulo: Annablume, 2004b[1987].
- _____. “A recusa da ‘raça’: antirracismo e cidadania no Brasil dos anos 1830” In: **Horizontes antropológicos**. Porto Alegre: UFRGS, vol. 11, nº 24, p. 297-320, 2005.
- AZEVEDO, Thales de. **Democracia Racial: ideologia e realidade**. Petrópolis: Vozes, 1975.
- BAIROS, Luiza Helena de. “Orfeu e poder: uma perspectiva afro-americana sobre a política racial no Brasil” In: **Revista Afro-Ásia**, nº 17, p.173-185, 1996.
- BALIBAR, Étienne e WALLERSTEIN, Immanuel. “Da luta de classes à luta sem classes?”. Tradução de Ângela Maria Tude de Souza. In: **Coleção Textos Didáticos**, nº 20, fevereiro de 1996.

- BARBALET, Jack M. **A Cidadania**. Lisboa: Estampa, 1989.
- BARBOSA, Márcio. **Frente Negra Brasileira: depoimentos**. São Paulo: Quilombhoje, 1998.
- BARBOSA, Muryatan Santana. “O TEM e a Negritude francófona no Brasil: Recepção e inovações” In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 28, nº 81, fevereiro, 2013.
- BASTIDE, Roger. “A Imprensa Negra do Estado de São Paulo” In: **Estudos afro-brasileiros**, 2ª série, Boletim CXXI, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, 1951.
- _____. “Variations sur la négritude” In: **Présence Africaine**, nouvelle série. Paris nº 36 (1er trimestre), p. 7-17, 1961.
- _____. **As religiões africanas no Brasil: Contribuição a uma Sociologia das interpenetrações de civilizações**. vol. 2. Tradução de Maria Eloisa Capellato e Olívia Krähenbühl. São Paulo: Pioneira; EdUSP, 1971.
- _____. “Sociologia do teatro negro brasileiro” In: **Roger Bastide: sociologia**. Série Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática, 1983.
- BENSAÏD, Daniel. **Marx, o intempestivo: grandezas e misérias de uma aventura crítica (séculos XIX e XX)**. Tradução de Luiz Guerra. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- BERND, Zilá. **A questão da Negritude**. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- _____. **Negritude e Literatura na América Latina**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.
- _____. (Org.). **Poesia negra brasileira: antologia**. Porto Alegre: AGE; IEL, 1992.
- CAMPOS, Luiz Augusto. “Socialismo moreno, conservadorismo pálido? Cor e recrutamento partidário em São Paulo e Rio de Janeiro nas eleições de 2012” In: **Dados – Revista de Ciências Sociais**. Rio de Janeiro – RJ, vol. 58, nº 3, p. 689-719, 2015.
- CARRANÇA, Flávio (Org.). **Hamilton Cardoso: militante jornalista intelectual**. São Paulo: Instituto do Negro Padre Batista, 2008.
- CARVALHO, Gilmar Luiz de. **A imprensa negra paulista entre 1915 e 1937: características, mudanças e permanências**. Dissertação de Mestrado. São Paulo: USP, 2009.
- CARDOSO, Hamilton. “Um pouco da história da esquerda” In: **Lua Nova** [online], vol. 1, nº 3, p. 41-49, 1984.
- _____. “Isso é conversa de branco” In: **Lua Nova**, vol. 2, nº 3, p. 13-19, 1985.
- _____. “Limites do confronto racial e aspectos da experiência negra no Brasil – Reflexões” In: SADER, Emir (Org.). **Movimentos sociais na transição democrática**. São Paulo: Cortez, p. 82-104, 1987.
- CARROLL, Anne Elizabeth. **Word, image, and the New Negro: representation and identity in the Harlem Renaissance**. Bloomington: Indiana University Press, 2007.

- CHADAREVIAN, Pedro C.. “Raça, classe e revolução no Partido Comunista Brasileiro (1922-1964)” In: **Política & Sociedade**. Florianópolis/SC, vol. 11, nº 20, abril de 2012.
- COSTA, Emília Viotti da. “The myth of racial democracy: a legacy of the empire” In: **The Brazilian empire: myths and histories**. Chicago, p. 234-46, 1985.
- COSTA, Sérgio. **Dois Atlânticos: teoria social, antirracismo, cosmopolitismo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- CUNHA, Olívia Maria Gomes da. “Depois da festa: movimentos negros e ‘políticas de identidade’ no Brasil” In: ALVAREZ, Sônia E.; DAGNINO, Evelina; ESCOBAR, Arturo (Orgs.). **Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.
- DAGNINO, Evelina. “Cultura, Cidadania e Democracia: a transformação dos discursos e práticas na esquerda latino-americana” In: ALVAREZ, Sônia E.; DAGNINO, Evelina; ESCOBAR, Arturo (Orgs.). **Cultura e Política nos Movimentos Sociais Latino-Americanos: Novas leituras**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.
- DAMASCENO, Caetana; SANTOS, Micênio; GIACOMINI, Sônia. **Catálogo de Entidades de Movimento Negro no Brasil**. Comunicações do ISER, nº 29, 1988.
- D’ARAÚJO, Maria Celina; CASTRO, Celso. **Ernesto Geisel**. 4ª Ed. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1997.
- DECRAENE, Philippe. **Pan-africanismo**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1962.
- DOMINGUES, Petrônio. “Movimento Negro Brasileiro – Alguns apontamentos históricos” In: **Tempo [online]**, vol. 12, nº 23, p. 100-122, 2007.
- _____. “Esses intimoratos homens de cor: o associativismo negro em Rio Claro (SP) no pós-abolição” In: **História Social**, nº 19, segundo semestre, 2010.
- _____. “Cidadania por um fio: o associativismo negro no Rio de Janeiro (1888-1930) In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo, vol. 34, nº 67, p. 251-281, 2014.
- FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FÉLIX, João Batista. **Chic Show e Zimbabwe e a construção da identidade nos bailes Black paulistanos**. Dissertação de Mestrado. São Paulo: FFLCH-USP, 2000.
- FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**, vol. 1, 3ª edição. São Paulo: Ática, 1978 [1964].
- _____. **A integração do negro na sociedade de classes (o legado da “raça branca”)**. Vol. 1, 5ª edição. São Paulo: Globo, 2008a [1964].

_____. **A integração do negro na sociedade de classes (no limiar de uma nova era)**. Vol. 2. São Paulo: Globo, 2008b [1964].

FIELDS, Barbara Jeanne. "Slavery, Race and Ideology in the United States of America" In: **New Left Review**, nº 181, p. 95-118, maio/junho, 1990.

FIGUEIREDO, Mauro Teixeira de. **O avesso da violência: o movimento nacional de meninos e meninas de rua e a luta pela cidadania para crianças e adolescentes no Brasil**. Dissertação de Mestrado. Florianópolis/SC: CFH-UFSC, 1996.

FRASER, Nancy. "Rethinking Recognition" In: **New Left Review**, nº 3, maio/junho, p. 107-120, 2000.

_____. "Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista" In: SOUZA, Jessé (Org.). **Democracia hoje**. Brasília: UnB, 2001.

_____. "Redistribuição ou reconhecimento? Classe e status na sociedade contemporânea" In: **Interseções – R. de Est. Interdisc.**, UERJ, RJ, ano 4, nº 1, p. 7-32, janeiro/junho, 2002.

_____. "A justiça social na globalização" In: **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Tradução de Teresa Tavares. Coimbra, nº 63, p. 7-20, 2003a.

_____. "Social justice in the age of identity politics: redistribution, recognition, and participation" In: FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. **Redistribution or Recognition: a political-philosophical exchange**. Tradução de Joel Golb, James Ingram e Christiane Wilke. London; New York: Verso, 2003b.

_____; HONNETH, Axel. **Redistribution or Recognition: a political-philosophical exchange**. Tradução de Joel Golb, James Ingram e Christiane Wilke. London; New York: Verso, 2003.

_____. "Reframing justice in a globalizing world". In: **New Left Review**, nº 36, novembro/dezembro, p. 69-88, 2005.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 48ª edição. São Paulo: Global, 2003[1933].

FRY, Peter. "Prefácio" In: PERLONGHER, N. **O negócio do michê: a prostituição viril**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____. "Prefácio" In: MACRAE, E. **A construção da igualdade: identidade sexual e política no Brasil da abertura**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

_____. "O que a Cinderela negra tem a dizer sobre a 'política racial' no Brasil" In: **Revista USP**, São Paulo, nº 28, p. 122-135, dezembro/fevereiro, 1996.

_____. "Ciência social e política 'racial' no Brasil" In: **Revista USP**, São Paulo, nº 68, p. 180-187, dezembro/fevereiro, 2005-2006.

GARCIA, Marco Aurélio. “Contribuição à história da esquerda brasileira, 1960-1979” In: **Em Tempo**, nº 77, p. 16-22, 1979.

GARCIA-JÚNIOR, Afrânio Raul. **O Sul: caminho do roçado – estratégias de reprodução camponesa e transformação social**. São Paulo: Marco Zero; Brasília, DF: Editora UnB: MCT-CNPQ, 1989.

GILROY, Paul. **Entre Campos: nações, cultura e o fascínio da raça**. Tradução de Célia Maria Marinho de Azevedo et al. São Paulo: Annablume, 2007.

GOHN, Maria da Glória. **Teorias dos Movimentos Sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos**. São Paulo: Loyola, 1997.

_____. **Novas teorias dos movimentos sociais**. 2ª edição. São Paulo: Loyola, 2009 [2008].

_____. **Movimentos sociais e redes de mobilizações civis no Brasil contemporâneo**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2010.

GOMES, Flávio dos Santos. **Negros e política (1888-1937)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

GONZÁLEZ, Lélia. Entrevista à PEREIRA, Carlos Alberto M.; HOLLANDA, Heloísa Buarque de In: **Patrulhas ideológicas: arte e engajamento em debate**. Concedida em 2 de outubro de 1979. São Paulo: Brasiliense, 1980.

_____. “The unified Black movement: a new stage in Black political mobilization” In: FONTAINE, Pierre-Michel (Ed.). **Race, class and power in Brazil**. Los Angeles: University of California, Center for Afro-American Studies, 1985.

_____. “O movimento negro na última década” In: GONZÁLEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos (orgs.). **Lugar de Negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

_____. HASENBALG, Carlos. **Lugar de Negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Classes, raças e democracia**. São Paulo: Editora 34, 2002.

_____. **Racismo e Antirracismo no Brasil**. 2ª edição. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo; Editora 34, 1999.

_____. “Como trabalhar com “raça” em Sociologia” In: **Educação e Pesquisa**, São Paulo, vol. 29, nº 1, p. 93-107, janeiro/junho, 2003.

_____. **Preconceito e Discriminação – queixas de ofensas e tratamento desigual dos negros no Brasil**. 2ª edição. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo; Editora 34, 2004.

_____. “Intelectuais negros e formas de integração nacional” In: **Estudos Avançados**, vol. 18, nº 50, p. 271-284, 2004.

_____. “A recepção de Fanon no Brasil e a identidade negra” In: **Novos Estudos CEBRAP**, nº 81, p. 99-114, 2008.

_____; MACEDO, Márcio. “Diário trabalhista e democracia racial negra dos anos 1940” In: **DADOS – Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, vol. 51, nº 1, p. 143-182, 2008.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia: entre facticidade e validade**. Volume II, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

HANCHARD, Michael George. **Orfeu e o poder: o movimento negro no Rio de Janeiro e São Paulo (1945-1988)**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001[1994].

_____. “Resposta a Luiza Bairos” In: **Afro-Ásia**, 18, p. 227-233, 1996.

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

HASENBALG, Carlos. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil**. 2ª edição. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2005[1979].

HOBSON, Barbara (org.). **Recognition Struggles and Social Movements: Contested Identities, Agency and Power**. Cambridge: University Press, 2003.

HOFBAUER, Andreas. **Uma história de branqueamento ou o negro em questão**. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. Tradução de Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, 2003a[original alemão de 1992].

_____. “Domination and moral struggle: the philosophical heritage of marxism reviewed” In: **The fragmented world of social**. Albany: State University of New York Press, p. 3-14, 1995[1991].

_____. “Recognition and justice: Outline a plural theory of justice” In: **Acta Sociologica**, vol. 47(4), p. 351-364, 2004.

_____. “Redistribution as recognition: a response to Nancy Fraser” In: FRASER, Nancy; _____. **Redistribution or Recognition: a political-philosophical exchange**. Tradução de Joel Golb, James Ingram e Christiane Wilke. London; New York: Verso, 2003b.

HUGGINS, Nathan Irvin. **Harlem renaissance**. New York, NY: Oxford University Press, 1977 [1971].

IBASE. “Crianças e adolescentes no Brasil: A vida silenciada” In: **Dossiê**. Rio de Janeiro: IBASE/MNMMR, setembro de 1989.

JORGE, Fernando. **Geisel: o presidente da abertura**. São Paulo: Companhia Editora Nacional; Lazuli Editora, 2007.

- KESTELOOT, Lilyan. **Histoire de la littérature négro-africaine**. Paris: Karthala Editions, 2001.
- KÖSSLING, Karin Sant' Anna. "O discurso policial sobre o afro-descendente: estigmas e estereótipos" In **Revista Histórica**, São Paulo: Arquivo do Estado de São Paulo; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, nº 14, p. 6-12, abril/maio/junho de 2004.
- _____. **As lutas anti-racistas de afro-descendentes sob vigilância do DEOPS-SP (1964-1983)**. Dissertação de Mestrado. São Paulo: USP, 2007.
- _____. "Movimentos Negros no Brasil entre 1964 e 1983" In: **Perseu: História, Memória e Política**. Dossiê 1982. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, nº 2, ano 2, agosto, 2008.
- KUCINSKY, Bernardo. **Jornalistas e revolucionários: nos tempos da imprensa alternativa**. 2ª Edição. São Paulo: Edusp, 2001.
- LEITE, José Correia. **E disse o velho militante José Correia Leite**. Organização e textos de Cuti. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, 1992.
- LIMA, Marcus Eugênio Oliveira; VALA, Jorge. "As novas formas de expressão do preconceito e do racismo" In: **Estudos de Psicologia**, 9(3), p. 401-411, 2004.
- LONER, Beatriz Ana. "Negros: organização e luta em Pelotas" In: **História em Revista**, Pelotas/RS, nº 5, 1999.
- LOPES, Nei. **Bantos, malês e identidade negra**. Rio de Janeiro: Forense universitária, 1988.
- LOPES, Maria Aparecida de Oliveira. "As representações da mãe negra na cidade de São Paulo" In: **Patrimônio e Memória**, UNESP – FCLAs – CEDAP, vol. 3, nº2, p. 124-146, 2007.
- MAIO, Marcos Chor. "Guerreiro Ramos interpela a Unesco: ciências sociais, militância e antirracismo" In: **Caderno CRH**, Salvador: UFBA, vol.28, n.73, pp. 77-90, 2015.
- MARSHALL, Thomas Humphrey. **Cidadania, Classe Social e Status**. Tradução de Meton Porto Gadelha. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.
- MATTOS, Patrícia Castro. **A sociologia política do reconhecimento: as contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser**. São Paulo: Annablume, 2006.
- MENDES, Miriam Garcia. **O negro e o teatro brasileiro**. São Paulo: Hucitec, 1993.
- MGBOKWERE, Timothy. "As relações econômicas Brasil-África" In: **Estudos Afro-Asiáticos**, Cadernos Cândido Mendes, Rio de Janeiro, nº 6 e 7, 1982.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza. "A violência na adolescência: um problema de saúde pública" In: **Cadernos de Saúde Pública**. Rio de Janeiro: Fiocruz, Vol.6, nº 3, p. 278-292, 1990.

MOURA, Clóvis. “Organizações negras” In: SINGER, Paul; BRANT, Vinícius Caldeira (orgs.). **São Paulo: O povo em movimento**. 2ª edição. Petrópolis/RJ: Editora Vozes; CEBRAP, p.143-175, 1981.

_____. **Brasil: raízes do protesto negro**. São Paulo: Global Ed., 1983.

MÜLLER, Ricardo Gaspar. "Identidade e cidadania: o Teatro Experimental do Negro". In: **Dionysos** (Edição especial sobre o TEN). Rio de Janeiro: MinC/Fundacen, nº 28, p. 11-52, 1988.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: usos e sentidos**. 2ª edição. São Paulo: Ática, 1988.

_____. “Identidade, Cidadania e Democracia: algumas reflexões sobre os discursos antirracistas no Brasil” In: SPINK, Mary Jane Paris (org.). **A Cidadania em Construção: uma reflexão transdisciplinar**. São Paulo: Cortez, 1994.

_____. “Origem e histórico do quilombo na África” In: **Revista USP**, Dossiê Povo Negro – 300 anos. São Paulo/SP: Coordenadoria de Comunicação Social da USP, (28):56-63, dezembro/fevereiro, 1995/6.

NASCIMENTO, Abdias do. **Dramas para negros e prólogos para brancos**. Rio de Janeiro: TEN, 1961.

_____. “Entrevista” In: UCHÔA, Pedro Celso; RAMOS, Jovelino (Orgs.). **Memórias do Exílio**. São Paulo: Livramento, 1978.

_____; NASCIMENTO, Elisa Larkin. “Reflexões sobre o Movimento Negro no Brasil 1938-1997” In: GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo; HUNTLEY, Lynn (Orgs.). **Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil**. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

_____. “Teatro experimental do negro: trajetória e reflexões” In: **Estudos Avançados**, São Paulo, vol. 18, nº 50, p. 209-224, 2004.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. **Pan-africanismo na América do Sul**. Petrópolis: Vozes, 1981.

NASCIMENTO, Maria Ercília do. **A estratégia da desigualdade: o movimento negro dos anos 70**. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. São Paulo: Faculdade de Ciências Sociais, PUC-SP, 1989.

NEVES, Fernando dos Santos. “Sobre o 'Movimento da Negritude’” In: **Revista Lusófona de Humanidades e Tecnologias**, nº 6, 7, 8, p. 261-277, 2002.

NEVES, Paulo Sérgio da Costa. “Luta antirracista: entre reconhecimento e redistribuição” In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, Vol. 20, nº 59, outubro de 2005.

OLIVEIRA, Eduardo de. **Quem é quem na negritude brasileira**. São Paulo: Congresso Nacional Afro-Brasileiro (CNAB); Brasília: Secretaria Nacional de Direitos Humanos do Ministério da Justiça (SNDH), 1998.

- OLIVEIRA, Cloves Luiz Pereira. **A Luta por um Lugar: Gênero, Raça e Classe: Eleições Municipais de Salvador-Bahia, 1992**. Salvador: Programa A Cor da Bahia/UFBA, 1997.
- _____. **A Inevitável Visibilidade de Cor: Estudo comparativo das campanhas de Benedita da Silva e Celso Pitta às prefeituras do Rio de Janeiro e São Paulo, nas eleições de 1992 e 1996**. Tese de doutorado, Instituto Universitário de Pesquisa do Rio de Janeiro (Iuperj), 2007.
- OLIVEIRA, Eduardo Oliveira e. *Uma quinzena do negro*. In: ARAÚJO, Emanuel (Curadoria). **Para nunca esquecer: negras memórias, memórias de negros**. Brasília: Ministério da Cultura/Fundação Cultural Palmares, 2001.
- OLIVEIRA, André Côrtes de. **Quem é a Gente Negra Nacional? Frente Negra Brasileira e A Voz da Raça (1933-1937)**. Dissertação de Mestrado. Campinas: IFCH-UNICAMP, 2006.
- PAIXÃO, Marcelo ET AL (Orgs.). **Relatório Anual das Desigualdades Raciais no Brasil; 2009-2010 – Constituição cidadã, seguridade social e seus efeitos sobre as assimetrias de cor ou raça**. Rio de Janeiro: LAESER-IE/UFRJ ; Garamond Universitária, 2010.
- PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia. **Gilberto Freyre: um vitoriano dos trópicos**. São Paulo: Editora UNESP, 2005.
- PENA, Sérgio D. J. “Razões para banir o conceito de raça da medicina brasileira” In: **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, vol. 12, nº 1, p. 321-346, maio-agosto, 2005.
- PENNA FILHO, Pio. **O Brasil e a África do Sul: o arco atlântico da política externa brasileira (1918-2000)**. Porto Alegre: FUNAG/MRE, 2008.
- PEREIRA, Amílcar Araújo. **“O mundo negro” – a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995)**. Tese de Doutorado. Niterói: ICHF-UFF, 2010.
- PEREIRA, Carlos Alberto M.; HOLLANDA, Heloísa Buarque de. **Patrulhas ideológicas: arte e engajamento em debate**. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- SILVA, Josué Pereira da. **Trabalho, cidadania e reconhecimento**. São Paulo: Annablume, 2008.
- PINHO, Patrícia de Santana. **Reinvenções da África na Bahia**. São Paulo: Annablume, 2004.
- PINTO, Luiz de Aguiar Costa. **O negro no Rio de Janeiro: relações de raças numa sociedade em mudança**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998[1953].
- PIZA, Edith e ROSEMBERG, Fúlvia. “Cor nos censos brasileiros” In: **Revista USP**, São Paulo, nº 40, p. 122-137, dezembro/fevereiro, 1998/1999.
- POLIAKOV, Léon. **O Mito Ariano: ensaio sobre as fontes do racismo e dos nacionalismos**. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Perspectiva; Edusp, 1974.

- RACUSEN, Seth. “Reclamando cidadania no mercado de trabalho em São Paulo” In: MUNANGA, Kabengele. **Estratégias e políticas de combate à discriminação racial**. São Paulo: Edusp, 1996.
- RAMOS, Artur. “O espírito associativo do negro brasileiro” In: **Revista do Arquivo Municipal**, São Paulo, Ano IV, Vol. XLVII, maio de 1938.
- _____. **O negro na civilização brasileira**. Tradução de *The Negro in Brazil*, de 1939. 2ª edição. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1971 [1ª edição traduzida de 1956].
- RIBEIRO, Esmeralda; BARBOSA, Márcio (orgs.). **Cadernos Negros: três décadas: ensaios, poemas, contos**. São Paulo: Quilombhoje: Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, 2008.
- RIDENTI, Marcelo Siqueira. “Ecos de Trotsky na esquerda armada brasileira, 1964-1974” In: **Estudos de Sociologia**, vol. 2, nº 2, p. 93-95, 1997.
- _____. **O fantasma da revolução brasileira**. São Paulo: Ed. UNESP, 1993.
- _____. “Intelectuais e Romantismo Revolucionário” In: **São Paulo em Perspectiva**, vol. 15, nº 2, p. 13-19, 2001.
- ROWELL, Charles H. “(Cuti) Luiz Silva: Uma entrevista” In: **Callaloo**, vol. 18, nº 4, Literatura Afro-Brasileira: Um número especial, p. 901-904, 1995.
- SAES, Décio Azevedo Marques de. “Cidadania e Capitalismo: uma abordagem teórica” In: **Caderno do Instituto de Estudos Avançados da USP**. São Paulo, nº 8, abril de 2000.
- SADER, Eder. **Quando novos personagens entraram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo (1970-80)**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- SALES, Teresa. “Raízes da desigualdade social na cultura política brasileira” In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, nº 25, p. 26-37, 2º semestre de 1994.
- SANTIAGO, Silviano. “Democratização no Brasil – 1979-1981 (Cultura versus Arte)” In: ANTELO, Raul ET AL (Orgs.). **Declínio da arte, ascensão da cultura**. Florianópolis/SC: Letras Contemporâneas; ABRALIC, p. 11-23, 1998.
- SANTOS, Gevanilda Gomes dos. “Comentários” In: IANNI, Octavio et al. **O negro e o socialismo**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005.
- SANTOS, Ivair Augusto Alves dos. **Direitos Humanos e as Práticas de Racismo: O que faremos com os brancos racistas?**. Tese de Doutorado em Sociologia. Brasília: Instituto de Ciências Sociais, ICS-UnB, 2009a.
- SANTOS, Márcio. **Crime de racismo ou injúria qualificada? Tipificações e representações das ocorrências de práticas racistas entre os delegados de polícia de Campinas**. Dissertação

de Mestrado em Sociologia. Campinas, SP: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, 2009b.

SANTOS, Ricardo Ventura; MAIO, Marcos Chor. “Antropologia, raça e os dilemas das identidades na era da genômica” In: **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, vol. 12, nº 2, p. 447-468, maio-ago, 2005.

SARTRE, Jean-Paul. “Orphée Noir” (prefácio) In: SENGHOR, Léopold Sédar. **Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française**. Paris: Presses Universitaires de France, 1948.

SAVAGE, Mike. “Classe e história do trabalho” In: BATALHA, C.; SILVA, F. T.; FORTES, Alexandre (Orgs.). **Culturas de Classe**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2004.

SCHWARCZ, Lília Moritz. “Complexo de Zé Carioca: Notas sobre uma identidade mestiça e malandra” In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo, vol. 29, nº 10, p. 49-63, 1995.

_____. “As teorias raciais, uma construção histórica de finais do século XIX. O contexto brasileiro” In: SCHWARCZ, Lília Moritz; QUEIROZ, Renato da Silva (orgs.). **Raça e diversidade**. São Paulo: Edusp, 1996.

SENGHOR, Léopold Sédar. **Um caminho do socialismo**. Tradução de Vicente Barretto. Rio de Janeiro – São Paulo: Record, 1965.

_____. “Qu’est-ce que la négritude?” In: **Études Françaises**, vol. 3, nº 1, p. 3-20, 1967.

SENTO-SÉ, João Trajano. “As várias cores do socialismo moreno” In: **Anos 90**. Porto Alegre – RS, vol. 11, nº 19/20, p. 49-76, janeiro/dezembro, 2004.

SEYFERTH, Giralda. “Etnicidade e Cidadania: algumas considerações sobre as bases étnicas da mobilização política” In: **Boletim do Museu Nacional**, Rio de Janeiro, vol. 42, 1983.

_____. “Racismo e o ideário da formação do povo no pensamento brasileiro” In: **Cadernos PENESB**, nº 4, p. 13-32, 2002.

SILVA, Nelson do Valle. “Cor e processo de realização sócio-econômica” In: **Dados**, Vol. 24, nº 3, p. 391-409, 1980.

SILVA, Carlos Benedito Rodrigues da. “Black Soul: Aglutinação espontânea ou identidade étnica—uma contribuição ao estudo das manifestações culturais no meio negro” In: **Ciências Sociais Hoje**, vol. 2, p. 245-262, 1983.

SILVA, Jônatas Conceição da. “Histórias de lutas negras: memórias do surgimento do movimento negro na Bahia” In: REIS, João José (org.). **Escravidão e invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil**. São Paulo; Rio de Janeiro: Brasiliense; CNPq, 1988.

SILVA, Antônio Carlos Arruda da. “Questões legais e racismo na história do Brasil” In: MUNANGA, Kabengele. **Estratégias e políticas de combate à discriminação racial**. São Paulo: Edusp; Estação Ciência, 1996.

SILVA-JR, Hédio. **Antirracismo – coletânea de leis brasileiras (federais, estaduais, municipais)**. São Paulo: Ed. Oliveira Mendes, 1998.

SILVA, Josué Pereira da. **Trabalho, cidadania e reconhecimento**. São Paulo: Annablume, 2008a.

SILVA, Jair Batista da. **Racismo e sindicalismo: reconhecimento, redistribuição e ação política das centrais sindicais acerca do racismo no Brasil (1983-2002)**. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. Campinas, SP: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, 2008b.

_____. “Marxismo e reconhecimento”. In: **Crítica marxista**. São Paulo, nº 31, 2010.

SILVA, Joana Maria Ferreira da. **Centro de Cultura e Arte Negra – CECAN**. São Paulo: Selo Negro, 2012.

SILVA, Mário Augusto Medeiros da. “Frantz Fanon e o ativismo político-cultural negro no Brasil”. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 26, nº 52, p. 369-390, julho-dezembro, 2013.

SINGER, Paul; BRANT, Vinícius Caldeira (orgs.). **São Paulo: O povo em movimento**. 2ª edição. Petrópolis/RJ: Editora Vozes; CEBRAP, p. 143-175, 1981.

SKIDMORE, Thomas E.. **Brasil: de Castelo a Tancredo, 1964-1985**. Tradução de Mário Salviano Silva. Rio de Janeiro/RJ: Paz e Terra, 1988.

SOARES, Carlos Eugenio Libano. **A capoeira escrava no Rio de Janeiro : 1808-1850**. Tese de Doutorado. Campinas: UNICAMP, 1998.

SOARES, Gláucio Ary Dillon; SILVA, Nelson do Valle. “O charme discreto do socialismo moreno” In: **Dados – Revista de Ciências Sociais**. Tradução de Fanny Wrobel. Rio de Janeiro, vol. 28, nº 2, p. 253-273, 1985.

SOARES, Gláucio Ary Dillon; SILVA, Nelson do Valle. “Urbanization, race and class in brazilian politics” In: **Latin American Research Review**, vol. XXII, nº 2, p. 155-176, 1987.

SOARES, Claudete Gomes. **Raça, classe e cidadania: a trajetória do debate racial no Partido dos Trabalhadores (1980-2003)**. Tese de Doutorado. Campinas: IFCH-UNICAMP, 2009.

_____. “Raça, classe e ação afirmativa na trajetória política de militantes negros de esquerda” In: **Política & Sociedade**, vol. 11, nº 22, novembro de 2012.

SOUZA, Amaury de. “Raça e Política no Brasil Urbano” In: **Revista de Administração de Empresas**, vol. 11, nº 4, p. 61-70, 1971.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro, ou, as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro, RJ: Edições Graal, 1983.

SOUZA, Florentina da Silva. **Afro-descendência em Cadernos Negros e Jornal do MNU**. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

SPITZER, Leo. **Vidas de entremeio: assimilação e marginalização na Áustria, no Brasil e na África Ocidental, 1780-1945**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro, RJ: EdUERJ, 2001.

TEIXEIRA, Ana Cláudia Chaves. **Para além do voto- uma narrativa sobre a democracia participativa no Brasil (1975-2010)**. Tese de doutorado. Campinas: IFCH-Unicamp, 2013.

TELLES, Edward. **Racismo à brasileira – uma nova perspectiva sociológica**. Tradução de Nadjeda Rodrigues Marques e Camila Olsen. Rio de Janeiro: Ed. Relume Dumará; Fundação Ford, 2003.

TODOROV, Tzvetan. **Nosotros y los otros: reflexion sobre la diversidad humana**. México: Siglo Veintiuno, 1991.

VALENTE, Ana Lúcia Eduardo Farah. **Política e Relações Raciais: os negros e as eleições paulistas de 1982**. São Paulo, SP: USP, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 1986.

WASELFISZ, Júlio Jacobo. **Mapa da violência: Os jovens do Brasil**. Brasília: SGPR; SNJ; SEPPPIR, 2014.

Documentos do MNU:

MNU (1978). **Carta de Princípios**.

MNU (1979). **Programa de Ação do MNU**. Documento aprovado no I Congresso Nacional do MNU. Rio de Janeiro, 14 páginas.

MNU (1981). “Negro: A Luta Continua” In: **Cadernos do CEAS** – Centro de Estudos e Ação Social, Salvador, Bahia, nº 72, março/abril, 1981. – Entrevista concedida por integrantes do MNU à uma equipe do Caderno do CEAS. Embora Lélia González tenha sido citada em outro texto como uma das entrevistadas, não há qualquer menção ao seu nome ou ao nome de quaisquer dos entrevistados. Nesse sentido, foi considerado apenas como um texto da militância do MNU.

MNU (1984). **Programa de Ação do MNU**. Documento aprovado no III Congresso Nacional do MNU. Belo Horizonte, 20 páginas.

MNU (1988). **1978-1988: 10 anos de luta contra o racismo**. São Paulo, SP: Parma, 1988.

MNU (1990). **Programa de Ação do MNU**. Documento aprovado no IX Congresso Nacional do MNU. Belo Horizonte, 25 páginas.

MNU (1991). **Estatuto do MNU**. Documento aprovado no II Congresso Nacional do MNU.

MNU (2006). **Estatuto do MNU**. Documento aprovado no XV Congresso Nacional do MNU.

Jornais e periódicos – Imprensa negra; Imprensa alternativa; Grande mídia e Oficiais:

Imprensa negra e Imprensa alternativa:

Jornal A Voz da Raça: Edição de 18 de março de 1933.

Jornal da Convergência Socialista: Edição de setembro de 1978.

Jornal da Marcha (Zumbi): Edição única, São Paulo, outubro de 1995.

Jornal do MNU: Edições nº Especial de 1987 até nº 22 de 1993; nº 20, ano X de 1996; nº 1 e 2 de 2010; Edição de agosto/setembro/outubro de 2014.

Jornal Manifestação: Edição de 4 de janeiro de 1980.

Jornal Mulherio: Edição de maio-junho de 1982.

Jornal Trovão: Edição de outubro de 1986 e; agosto de 2000.

Jornal Quilombo (Jornal do TEN): Edição nº 1, ano 1, de 9 de dezembro de 1948; edição nº 5, ano II, de janeiro de 1950; edição nº 7-8, ano II, de março-abril de 1950.

Jornal Quilombos (Jornal do NCN/USP): Edição nº 0, ano I, de abril de 1999.

Jornal Versus (Coluna Afro-Latino-América): Edições nº 11 de junho de 1977 até nº 34 de outubro de 1978.

Grande mídia:

Jornal do Brasil: Edições de 30 de setembro de 1931 e; 6 de outubro de 1988.

Jornal Folha da Manhã: Edições de 29 de setembro de 1931; 18 de outubro de 1931 e; 8 de março de 1949.

Jornal Folha da Noite: Edições de 17 de outubro de 1931 e; 6 de julho de 1932.

Jornal Folha de São Paulo: Edições de 31 de maio de 1977; 16 de maio de 1978; 17 de maio de 1978; 5 de março de 1988; 23 de junho de 1988; 30 de junho de 1988; 29 de novembro de 1991; 19 de junho de 1998; 14 de outubro de 2011; 11 de maio de 2013; 20 de maio de 2013; 30 de janeiro de 2014 e; 3 de agosto de 2014.

Jornal O Globo: Edição de 3 de novembro de 2013.

Jornal O Estado de São Paulo: Edições de 13 de abril de 1960; 17 de maio de 1978; 18 de maio de 1978; 8 de agosto de 1978; 19 de setembro de 1978 e; 5 de março de 1988.

Documentários:

Ôrí. Documentário dirigido por Raquel Gerber, sobre a reconstrução da cultura negra no Brasil.

O negro da senzala ao soul. Documentário gravado pelo Departamento de Jornalismo da TV Cultura de São Paulo, 1977. Exibido em 15 de julho de 1977.

Oficiais:

Diário Oficial do Estado de São Paulo: Edição de 04 de novembro de 1931.

Legislação:

BRASIL. **Lei nº 1.390, de 3 de julho de 1951.** Inclui entre as contravenções penais a prática de atos resultantes de preconceitos de raça ou de cor.

BRASIL. **Lei nº 7.437, de 20 de dezembro de 1985.** Inclui entre as contravenções penais a prática de atos resultantes de preconceito de raça, de cor, de sexo ou de estado civil, dando nova redação à lei nº 1.390, de 3 de julho de 1951 – Lei Afonso Arinos.

BRASIL. **Constituição (1988).** Constituição da República Federativa do Brasil de outubro de 1988.

BRASIL. **Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989.** Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor.

BRASIL. **Lei nº 8.081, de 21 de setembro de 1990.** Estabelece os crimes e as penas aplicáveis aos atos discriminatórios ou de preconceito de raça, cor, religião, etnia ou procedência nacional praticados pelos meios de comunicação ou por publicação de qualquer natureza.

BRASIL. **Lei nº 9.459, de 13 de maio de 1997.** Altera os arts. 1º e 20 da lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989, que define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor, e acrescenta parágrafo ao art. 140 do Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de Dezembro de 1940.

BRASIL. **Lei nº 10.741, de 1º de outubro de 2003.** Dispõe sobre o Estatuto do Idoso e dá outras providências.

BRASIL. **Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940.** Código Penal.

BRASIL. **Decreto-Lei nº 3.688, de 3 de outubro de 1941.** Lei das Contravenções Penais.

BRASIL. **Decreto-Lei nº 3.689, de 3 de outubro de 1941.** Código de Processo Penal.

BRASIL. **Decreto-Lei nº 1001, de 21 de outubro de 1969.** Código Penal Militar.

BRASIL. **Decreto-Lei nº 1002, de 21 de outubro de 1969.** Código de Processo Penal Militar.

BRASIL. **Projeto de Lei nº 8253 de 2014.** Altera artigos do Decreto-Lei no 3.689, de 3 de outubro de 1941- Código de Processo Penal, do Decreto-Lei nº 1001 de 1969, Código Penal Militar, de 21 de outubro de 1969 e Decreto-Lei 1002 de 1969, Código de processo Penal Militar, de 21 de outubro de 1969, e dá outras providências.

BRASIL. **Decreto de 20 de novembro de 1995.** Institui Grupo de Trabalho Interministerial, com a finalidade de desenvolver políticas para a valorização da População Negra.

BRASIL. **Projeto de Lei do Senado nº 213, de 2003.** Institui o Estatuto da Igualdade Racial.

BRASIL. **Projeto de Lei do Senado nº 225, de 2004.** Altera o parágrafo único do art. 145 do Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 – Código Penal, para declarar que no crime de injúria qualificada pela utilização de elementos referentes a raça, cor, etnia, religião, origem, condição de pessoa idosa ou portadora de deficiência (art. 140, § 3º, do Código Penal), procede-se mediante ação penal pública condicionada à representação do ofendido.

BRASIL. **Projeto de Lei do Senado nº 309, de 2004.**

BRASIL. **Projeto de Lei nº 4471, de 2012.** Altera os artigos 161, 162, 164, 165, 169 e 292 do Decreto-Lei nº 3.689, de 3 de outubro de 1941 – Código de Processo Penal.

BRASIL. **Resolução nº 08, de 21 de dezembro de 2012.** Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República – SDH. Dispõe sobre a abolição de designações genéricas, como “autos de resistência”, “resistência seguida de morte”, em registros policiais, boletins de ocorrência, inquéritos policiais e notícias de crime.

SÃO PAULO. **Resolução 05 de 7 de janeiro de 2013.** Secretaria de Segurança Pública – SSP. Estabelece parâmetros aos policiais que atendam ocorrências de lesões corporais graves, homicídio, tentativa de homicídio, latrocínio e extorsão mediante sequestro com resultado morte; fixando, ainda, diretrizes para a elaboração de registros policiais, boletins de ocorrência, notícias de crime e inquéritos policiais decorrentes de intervenção policial.

Outros:

BRASIL. **Anuário Brasileiro de Segurança Pública.** Fórum Brasileiro de Segurança Pública. Ano 7. São Paulo, 2013. ISSN 1983-7364.

BRASIL. **Índice de Vulnerabilidade Juvenil à Violência e Desigualdade 2014.** Secretaria Geral da Presidência da República, Ministério da Justiça e Fórum Brasileiro de Segurança Pública. Brasília, 2014.

ONU. Organização das Nações Unidas (1978). **Declaração sobre a raça e os preconceitos raciais, de 27 de novembro de 1978.**