

Marcelo Leolino da Silva

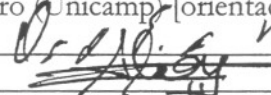
A História no discurso do Movimento Negro Unificado:  
os usos políticos da História como estratégia de combate ao racismo.

---

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento  
de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas  
da Universidade Estadual de Campinas sob a orientação  
do Prof. Dr. Luiz Fernando F. Rosa Ribeiro.

Este exemplar corresponde à redação final da  
Dissertação defendida e aprovada pela Comissão  
Julgadora em 17/07/2007.

Prof. Dr. Luiz Fernando F. Rosa Ribeiro (Unicamp) [orientador] 

Prof. Dr. Osmundo Pinho (Unicamp) 

Prof. Dr. Alain Pascal Kaly (Unicamp) 

Prof. Dr. Robert W. A. Slenes (Unicamp) (Suplente)

Profa. Dra. Patrícia Santos Schermann (Unifesp) (Suplente)

Julho/2007

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA  
BIBLIOTECA DO IFCH – UNICAMP**

**Silva, Marcelo Leolino da**

**Si38h            A história no discurso do Movimento Negro Unificado :  
os usos políticos da história como estratégia de combate  
ao racismo / Marcelo Leolino da Silva. - - Campinas, SP:  
[s.n.], 2007.**

**Orientador: Luiz Fernando F. Rosa Ribeiro.  
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas,  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.**

**1. Movimento Negro Unificado. 2. Racismo. 3. Movimentos  
sociais. 4. Identidade. I. Ribeiro, Luiz Fernando Ferreira. Rosa.  
II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de  
Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.**

**Título em inglês: The history in the MNU's discourse**

**Palavras-chave em inglês (Keywords):**

**Racism  
Social movements  
Identity**

**Área de concentração: História Cultural**

**Titulação: Mestre em História Cultural**

**Banca examinadora: Osmundo Pinho  
Alain Pascal Kaly  
Robert W. A. Slenes  
Patrícia Santos Schermann**

**Data da defesa: 17-07-2007**

**Programa de Pós-Graduação: Mestrado em História**

## **Agradecimentos e dedicatória**

O hábito dos autores é o de agradecer primeiramente àqueles que de forma mais direta contribuíram e colaboraram para o seu trabalho. E eu não poderia ser diferente, sendo assim gostaria de agradecer aos meus alunos de todas as instituições educacionais por onde passei. Crianças e adolescentes traduzem no espaço escolar todos os mecanismos sociais no sentido de produzir e manter privilégios e benefícios para os “incluídos” e deslegitimar, ironizar, desdenhar o grito dos “excluídos”. Foi observando esse comportamento de meus alunos que muitas vezes tive meus insights mais criativos e ao mesmo tempo isso me impelia no sentido de intervir e buscar qualificação teórica para orientar minha intervenção.

Agradecimentos formais a todos os meus orientadores desde a graduação. Tom Dwyer, Célia Maria Marinho de Azevedo, e especialmente ao professor Fernando Rosa Ribeiro. À Unicamp e ao programa de Bolsa Mestrado da Secretaria de Educação de Estado de São Paulo. À minha família e a todas as demais pessoas que já passaram pela minha vida e continuam fazendo parte de mim.

Dedico ao Lau, ao Arthur e ao Renato.

Dissertação  
Marcelo Leolino da Silva

A luta pela superação do racismo e da discriminação racial é (...) tarefa de todo e qualquer educador independente do seu pertencimento étnico-racial, crença religiosa ou posição política. (Parecer do CNE/CP número 003 de 2004)

## Resumo

**SILVA, M. L. da.** A História no discurso do Movimento Negro Unificado. 2007 132f. **Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.**

A pergunta fundamental deste estudo é: como o Movimento Negro Unificado (MNU) interpreta a História? Assim, a pesquisa visa entender, através da análise textual dos documentos selecionados, como o MNU ressignificou elementos históricos, transformando-os na marca da especificidade étnica e construindo a identidade racial de um grupo. Para a construção da identidade, o MNU selecionou fatos históricos, versões, heróis, personalidades e recusou outros, engendrando uma representação coletiva do negro para tal organização. O MNU, organização fundada em 1978 com objetivo de lutar contra o racismo em âmbito nacional com atividades regulares até hoje, estabelece uma relação direta entre o conhecimento histórico e a militância anti-racista. O conhecimento histórico produzido pelo MNU tem uma motivação política, pois a entidade acredita que existe uma relação direta entre a conscientização étnico-racial e a história de luta de seus ascendentes. O MNU pretende tornar os seus militantes conscientes através da historicização do passado. Desta forma, a entidade usa a História como estratégia política de combate ao racismo.

Palavras-chaves: **Movimento Negro Unificado, Racismo, Movimentos Sociais, Identidade.**

## Abstract

**SILVA, M. L. da.** The History in the MNU's discourse, 2007, 132f. **Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.**

The fundamental question of this research is: how does the Movimento Negro Unificado (MNU) interpret History? Thus, in our study we try to understand in which ways the MNU re-uses historical elements, making of these elements marks of ethnic specificities and of a group's racial identity. To "build" this identity, the MNU had selected some historical facts, versions, heroes, personalities and refused others, in order to promote a collective representation of the Black. The MNU – an organization founded in 1978 to fight against racism in Brazil and that is active until today – establishes a close relation between historical knowledge and anti-racist militancy. This organization produces a historical knowledge with a strong political motivation because they believe in a straight relationship between ethnic-racial consciousness and the history of resistance of their forefathers. The MNU aims to make the militants conscious by "historicizing" the past, using the History as a political strategy to fight against racism.

Keywords: **Racism, Social movements, Identity**

## Sumário

Siglas.....	10
Introdução.....	11
Capítulo I – A Cultura, a Identidade e a História do Racismo.....	17
Capítulo II – O Movimento Negro na Historiografia.....	29
Capítulo III - Sobre as fontes primárias do MNU.....	61
Capítulo IV – A História e a identidade negra nas fontes primárias do MNU.....	71
<u>Escravidão</u> .....	71
<u>Abolição</u> .....	88
<u>Pós-Abolição</u> .....	90
<u>O MNU escreve sua História</u> .....	96
<u>A África e a diáspora</u> .....	100
Conclusão.....	119
Bibliografia.....	125

### **Siglas**

ACACAB.....	Associação Casa de Arte e Cultura Afro-Brasileira
CEAA.....	Centro de Estudos Afro-Asiáticos
Cecan.....	Centro de Cultura e Arte Negra
CEN.....	Coordenação Executiva Nacional
Cenesp.....	Coordenação de Entidades Negras do Estado de São Paulo
CN.....	Coordenadoria Nacional
ENEN.....	Encontro Nacional das Entidades Negras
Feconezu.....	Festival Comunitário Negro Zumbi
FNB.....	Frente Negra Brasileira
GTPLUN.....	Grupo de Trabalho de Profissionais Liberais e Universitários Negros
IPCN.....	Instituto de Pesquisa das Culturas Negras
MNU.....	Movimento Negro Unificado
MNUCDR.....	Movimento Negro Unificado Contra Discriminação Racial
MUCDR.....	Movimento Unificado Contra Discriminação Racial
ONG.....	Organização Não-Governamental
Secneb-Salvador.....	Sociedade de Estudo da Cultura Negra no Brasil
Sinba.....	Sociedade de Intercâmbio Brasil-África
TEN.....	Teatro Experimental do Negro

## Introdução

Se não há nenhum passado satisfatório, é sempre possível inventá-lo. (Eric Hobsbawm, 1998, p. 17)

O passado legitima. O passado fornece um pano de fundo mais glorioso a um presente que não tem muito o que comemorar. (Ibid.)

É comum falarmos sobre o uso político da História pelo Estado ou por uma elite que o monopoliza. A Inglaterra desde o final do século XIX até o início do XX, por exemplo, baseada em pesquisas arqueológicas e históricas, redesenhou as imagens proporcionadas pela Roma Clássica para ajudar a definir um mito de origem inglês e justificar a “missão” imperialista sobre a Índia, estabelecendo uma linha de continuidade direta entre o imperialismo inglês e o romano.<sup>1</sup>

A Alemanha, quando dominava a França durante o Regime de Vichy (1940-1944), utilizou a Arqueologia e a Educação para fazer uma releitura das “origens” nacionais francesas, tomando como base o passado grego-romano, para daí formar um discurso que legitimasse o domínio alemão. O novo regime autocrático argumentou que da mesma forma que a Gália fora beneficiada com a conquista romana, a França também seria beneficiada com a chegada dos alemães, demonstrando através do passado os benefícios que a França receberia se aceitasse a dominação alemã.<sup>2</sup> Assim, os Estados-nacionais como Inglaterra e Alemanha idealizaram o passado grego-romano na tentativa de buscar uma ligação entre este e suas respectivas histórias domésticas que justificasse seus interesses nacionais.

Há outros exemplos do uso político da História e da Arqueologia pelo Estado como estratégia para justificar seus interesses, a exemplo da universalização do ensino de História nos currículos escolares em praticamente todos os Estados-nacionais. Essas unidades discursivas deram respaldo científico para a constituição dos Estados-nacionais. Mas o que acontece quando aqueles que estão à margem do poder do Estado resolvem contestar esse uso político da História ou da Arqueologia? Ou seja, quando eles fazem

---

<sup>1</sup> R. HINGLEY, “Concepções de Roma: uma perspectiva inglesa” in P. P. A. FUNARI, *Textos didáticos: Repensando o mundo antigo*, Campinas: (47) IFCH/Unicamp, 2002.

<sup>2</sup> G. J. da SILVA, “Vichy, Educação, Arqueologia e a Construção de um Discurso sobre o Passado” in *Phoênix/UFRJ. Laboratório de História Antiga*, Rio de Janeiro: (VI), 7Letras, 2000.



uso político destas unidades discursivas e resolvem escrever a história a seu modo? Quais são seus porquês, suas justificativas, o que contestam e como reescrevem a história?

O Movimento Negro Unificado<sup>3</sup> (MNU) é uma das mais conhecidas entidades<sup>4</sup> do movimento negro que questionou o que eles chamam de “História oficial”. Fundado em 1978, na cidade de São Paulo, com objetivo de lutar contra a discriminação racial, o MNU foi uma tentativa de unificar o novo movimento negro da década de 1970 para consolidar a ação conjunta das entidades já existentes. Esta dissertação discute, justamente, a interpretação do MNU sobre a História. O objetivo é compreender como e por que a entidade construiu um discurso sobre o passado como estratégia política de combate à discriminação racial. Como efeito deste discurso, temos a emergência de uma identidade negra e de uma memória coletiva de sofrimento e resistência.

Deste modo, a pesquisa visa entender como o MNU ressignificou elementos históricos, transformando-os na marca da especificidade étnica e construindo a “identidade étnico-racial” de um grupo. A revisão da História do negro no Brasil é um objetivo constante por parte da entidade na tentativa de criar símbolos para a identidade negra. Para a construção desta, o MNU selecionou fatos históricos, versões, heróis, personalidades e recusou outros, determinando uma representação coletiva do negro para tal organização. Nesta dissertação examino como o MNU se apropriou e ressignificou os elementos históricos, visando criticar a “história oficial” e escrever a “verdadeira história do negro”.

Entendo o discurso do MNU como uma interpretação original sobre o passado e como tal, pretendo perceber a formação deste discurso que parte da “necessidade histórica e política das populações não-brancas de encontrar vozes efetivas e de construir a sua posição como sujeitos...”<sup>5</sup>.

Como vimos, a disputa pela História não é exclusividade do MNU, na verdade, segundo Paul Gilroy,<sup>6</sup> a luta do movimento negro no ocidente está ligado a fortes versões de consciência histórica contribuindo para construção da identidade e da coletividade e de uma hermenêutica. Sendo assim, ele também pergunta “como as culturas expressivas negras praticam a recordação? Como sua recordação é organizada socialmente? Como essa recordação ativa está associada a uma temporalidade distintiva e

---

<sup>3</sup> Através dos “centros de luta”, localizados nos principais centros urbanos, o MNU consegue ter uma abrangência nacional, segundo a própria entidade. Em 1988 os centros de luta estavam presentes em 15 cidades do Brasil e em 2002 estavam espalhados por treze Estados.

<sup>4</sup> Entidade é a forma costumeira que os militantes usam para se referir a uma organização do movimento negro.

<sup>5</sup> C. M. M. de AZEVEDO, “A Nova História Intelectual de Dominick La Capra e a noção de raça” in M. RAGO & R. A. de O. GIMENES (orgs.), *Narrar o passado, repensar a história*, Campinas: Unicamp, IFCH, 2000. p. 128.

<sup>6</sup> P. GILROY. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*, Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, 2001.

disjuntiva dos subordinados? Como essa temporalidade e historicidade são construídas e publicamente destacadas?”<sup>7</sup>

Nas epígrafes acima de Eric Hobsbawm, o autor nos fala sobre o uso político das interpretações sobre o passado. O texto de Hobsbawm refere-se a um contexto bem diferente daquele que estudo. Ele fala sobre o dever do historiador aos alunos da Universidade da Europa Central em uma aula inaugural na cidade de Budapeste em 1993. Para ele, nós, historiadores, “temos de resistir à formação de mitos nacionais, étnicos e outros, no momento em que estão sendo formados.”<sup>8</sup> Hobsbawm acredita que nosso dever é desmistificar os abusos ideológicos da História. Assim, o “mito” se opõe à idéia de verdade, com a qual o historiador deve estar comprometido.

Apesar das frases de Hobsbawm serem muito inspiradoras, não comungo com a idéia de “dever do historiador”. **Meu objetivo não é propriamente desmistificar a História escrita pelo MNU, mas sim entender a interpretação que esta entidade faz do passado.** Acredito, e gostaria de chamar especial atenção para o fato, que não convém analisar a interpretação do MNU da mesma forma que fazemos num debate historiográfico. Até porque a natureza da produção acadêmica é bem diversa daquela apresentada pelo MNU.

Não busco questionar a “qualidade” da História escrita pelo MNU ou a “validade” de sua interpretação, muito menos se os fatos descritos por este são verdadeiros ou falsos ou até verossímeis ou não, afinal, é a entidade quem decide sua visão sobre a História. Importa-me saber como a entidade interpreta o passado e até os eventuais autores nos quais ela se inspirou, ou seja, **perceber a coerência interna de seu discurso.** Pretendo perceber como ela selecionou diferentes versões, criou novas, contestou outros em uma relação dinâmica com o restante da sociedade para construir seu discurso. Sobretudo, interessam-me as implicações políticas do “resgate” histórico que esta faz do passado, ou seja, não questiono se a interpretação do MNU é ou não adequada em comparação com o debate historiográfico da Universidade, mas como o MNU usa a História como estratégia política na luta contra a discriminação racial, na “mobilização” e na “conscientização” dos negros. Não me interessa saber, por exemplo, se as revoltas descritas pelo MNU existiram realmente ou não, ou se o que a entidade descreve corresponde ao que realmente aconteceu. Meu objetivo é saber o que ela descreve ou narra como fatos reais, como

---

<sup>7</sup> Idid. p. 396.

<sup>8</sup> E. HOBSBAWM, “Dentro e fora da História” in *Sobre História: ensaios*, São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 21.

descreve e interpreta esses fatos, além de seus motivos e o quanto a entidade pauta suas propostas no presente de acordo com sua interpretação sobre o passado.

O movimento negro tem tido sucesso em criticar antigos eufemismos e vem tentando definir o ser negro, afro-brasileiro e/ou afro-descendente e em oposição ao ser branco, euro-brasileiro e/ou euro-descendente. Inicialmente os significados pejorativos que foram atribuídos à palavra negro foram ressignificadas por militantes do movimento negro, ganhando um significado positivo. A expressão afro também começa a ser cada vez mais usada na tentativa de reivindicar uma ligação com a África. Em contrapartida, a palavra negro começou a ser usada por aqueles que se definiam étnico-racialmente no sentido de defender uma posição política e não racial. De qualquer modo, encontramos também o uso da palavra negro e da expressão afro-brasileiro com o mesmo sentido.

A expressão afro-descendente também começou a ser usada para reivindicar não só uma ligação com a África, mas também uma ligação genérica com todos os descendentes da diáspora africana; relativizando, deste modo, a identidade *brasileira* do afro-descendente. Obviamente essa explicação também não é definitiva, pois as duas expressões também são usadas como simples vocabulário do politicamente correto esvaziado de sentido.

Em contrapartida, criou-se a expressão euro-descendente, ou euro-brasileiro, que é usada também como vocabulário do politicamente correto, substituindo a palavra branco. A palavra euro também suscita algumas dúvidas quando expressa uma ligação com a Europa, pois poderíamos identificar um universo de pessoas que não entendem essa ligação com aquele continente. Afinal, quantos dos brasileiros percebem essa ligação com a Europa como constituidora de sua identidade? Será que poderíamos usar as expressões euro-brasileiro e euro-descendente, substituindo a palavra branco ou elas têm usos e sentidos específicos? Essas mesmas dúvidas podem ser levantadas para as expressões afro-brasileiro e afro-descendente.

Acho que já ficou evidente a dificuldade e a politização da questão e que qualquer tentativa de congelar a multiplicidade dos significados, a dinâmica dos usos e sentidos dessas palavras pode resultar na incompreensão da questão. Devemos buscar o significado de cada expressão ou palavra no processo de construção do significado de cada uma delas. O movimento negro vem atribuindo usos e sentidos a essas palavras. Respeitar essa auto-atribuição, essa auto-identidade, é uma alternativa para compreender a dinâmica dos usos e sentidos de cada palavra ou expressão. Tendo em vista que meu objetivo é perceber a formação da identidade étnico-racial através da análise textual das fontes primárias do MNU, é muito importante compreender como ele define cada uma delas. Meu interesse é entender qual identidade essas

peças reivindicam coletivamente para si e, por conseguinte, que identidade é atribuída para aqueles que estão fora do grupo. Esse processo de construção do que é ser negro, branco, afro-brasileiro, euro-brasileiro, afro-descendente ou euro-descendente só pode ser compreendida de forma diacrítica. E, baseando-me em Osmundo Pinho, “a construção de identidades afro-descendentes é um processo de agenciamento ou de emergência de sujeitos negros em determinados contextos contemporâneos. Este processo está sempre repostado e pode ser caracterizado como uma ‘luta de identificações e guerra de posições’”<sup>9</sup>. Sendo assim, parece-me que o MNU é um dos principais articuladores de uma identidade étnico-racial. Esta é uma construção política do MNU, ou seja, eu não defino e não atribuo uma identidade étnico-racial *a priori* às personagens pesquisadas, mas pretendo perceber a própria construção dessa identidade, através do discurso sobre a História produzido pelo MNU.

A dissertação está dividida em quatro capítulos, além da Introdução e da Conclusão. Os dois primeiros capítulos são teóricos e os outros dois compõem a análise documental. No capítulo I, debruço-me sobre os trabalhos que acredito serem os mais significativos sobre a História do Racismo, a questão da alteridade e a questão do outro, além de fazer uma breve análise a partir de várias leituras sobre a estruturação da sociedade brasileira em torno do racismo. Os autores analisados são Homi Bhabha<sup>10</sup> e Paul Gilroy. No Capítulo II, “O Movimento Negro na Historiografia”, apresento como os pesquisadores analisaram o movimento negro.<sup>11</sup> Esse debate historiográfico abrange áreas de conhecimento para além da História. Trabalhos de Sociologia, Antropologia e Psicologia Social ligados à identidade étnica e racial e movimentos sociais fazem parte da bibliografia de apoio. A atenção para o trabalho interdisciplinar foi imperativa; pois, infelizmente, a História ainda está algo distanciada de temas como movimento negro no século XX, haja vista os poucos trabalhos da área sobre o tema. A bibliografia analisada refere-se ao movimento negro autônomo em relação a partidos políticos, Estado e Igrejas etc. constituído após a Abolição; com o objetivo deliberado de lutar contra o racismo<sup>12</sup> e que reivindique uma “identidade étnico-

---

<sup>9</sup> O. PINHO, “Teses e dissertações sobre Desigualdades Educacionais e Ação Afirmativa” *Série Ensaios & Pesquisas: Zumbi + 10/2005: O Perfil dos Participantes* n° 6 junho de 2006. p. 17. in site <http://www.lpperj.net/olped/acoesafirmativas/documentos/Serie%20ensaios-6-Zumbi+10.pdf> visitado em 04/01/2007.

<sup>10</sup> H. K. BHABHA, *O local da Cultura*, Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

<sup>11</sup> Entendo movimento negro como qualquer iniciativa que configure um grupo com objetivos culturais, educacionais, religiosos, políticos ou de entretenimento e que se defina racialmente, etnicamente e/ou politicamente como negros, afro-brasileiros e/ou afro-descendentes.

<sup>12</sup> R. P. PINTO, “Movimento negro em São Paulo: luta e identidade”, São Paulo: Tese de Doutorado. FFLCH/USP, 1993.

racial” e atue mais como um movimento social<sup>13</sup> do que como uma Organização Não Governamental (ONG).<sup>14</sup>

Os intérpretes do movimento negro têm-se inclinado, em geral, a hierarquizá-lo em uma linha evolutiva que poderia ser descrita partindo das primeiras organizações no início do século XX até chegar ao seu ápice com o MNU. Eles classificaram o movimento negro em três grandes períodos divididos pelas duas ditaduras. Desta forma, as práticas e as respostas de cada período do movimento negro representariam sempre um avanço em relação ao que o precedeu. Essas práticas e respostas à sociedade não guardam necessariamente uma relação com a própria sociedade, teriam resultado da dinâmica interna do movimento negro que se desenvolvia à medida que conseguia compreender as “relações raciais”. Essa classificação acaba por determinar o melhor tipo de movimento negro e seu próprio futuro. A análise, assim proposta, tem dificuldades em responder por que as várias organizações que compõem o movimento negro têm práticas e respostas diferentes em cada período.

O conhecimento da historiografia sobre o movimento negro possibilitou-me uma melhor compreensão das fontes utilizadas pelo MNU. Uma análise dos documentos mais significativos fazem parte do Capítulo III; a partir desta análise vou no capítulo seguinte, o de número IV, reagrupar esses documentos em torno dos eixos temáticos. Neste capítulo, intitulado “A História e a identidade negra nas fontes primárias do MNU”, pretendo entender por que e como ele interpreta a História e produz conhecimento histórico. Essa iniciativa que é uma das ações do MNU contra o racismo, vem construindo uma memória coletiva, um patrimônio histórico particular e, conseqüentemente, uma identidade particular. A identidade negra nos textos do MNU é uma construção política e histórica formada, em parte, através da elaboração de uma memória sobre a escravidão e a discriminação racial pós-abolição.

---

<sup>13</sup> Os movimentos sociais caracterizam-se basicamente por dois fatores: pela reivindicação de uma identidade e pelo seu caráter de luta. Ele pode ser transformador (reformista, reacionário, revolucionário) ou conservador. Mas ambos direcionam suas ações em relação à sociedade como um todo.

<sup>14</sup> ONGs são grupos sociais organizados que possuem uma função social e política em sua comunidade ou sociedade mais específicas; possuem uma estrutura formal e legal; estão relacionadas e ligadas à sociedade ou comunidade através de atos de solidariedade; não perseguem lucros financeiros e possuem considerável autonomia.

## Capítulo I

### A cultura, a identidade e a História do Racismo

#### 1. Da crítica à proposta

A análise bibliográfica me permite ter os fundamentos teóricos necessários para escrever a dissertação, mais do que isso, o conhecimento da bibliografia é sem dúvida o primeiro passo para poder produzir algo original e selecionar dentre as diversas leituras realizadas aquelas que podem contribuir para o desenvolvimento da dissertação. Em se tratando dos autores mencionados neste capítulo a indicação de professores, especialmente de meu orientador, foi determinante. Para ser mais específico, o trabalho de Homi Bhabha me foi apresentado pelo Professor Ribeiro ao frequentar as aulas de seu curso na pós-graduação. Apesar da dificuldade do texto, seu conceito de *entre-lugar* me foi muito útil e inspirador, além disso, seu texto ajudou-me a entender a materialidade do discurso. Com relação Paul Gilroy<sup>15</sup>, o primeiro a ser analisado, eu já o conhecia, mas foi a partir de crítica do Professor Alain Kaly, quando da qualificação, que este texto me chamou a atenção. O professor demonstrou que a dinâmica do MNU não poderia ser explicada apenas com uma análise territorial fechada nas fronteiras nacionais, pois este movimento foi e continua a ser influenciado por elementos externos de forma muito significativa. Assim, pareceu-me que Gilroy seria o melhor autor para responder a esse questionamento.

Autores como Gilroy dispensam apresentação. Vou aqui apenas demonstrar a leitura que fiz de seu livro no que concerne ao meu trabalho. Neste sentido, as partes e os capítulos que mais me interessam são o “Prefácio à edição brasileira”, o “Prefácio”, a “Política negra e modernidade”, “Anime o viajante” e “Uma história para não se passar adiante”. Nestes trechos há uma polêmica que perpassa todo o livro que me interessa sumariamente e será analisado abaixo: a crítica “ao absolutismo étnico que atualmente **domina** a cultura política negra”<sup>16</sup>.

O livro de Gilroy ajudou-me a compreender que a política praticada pelo MNU está em sintonia com as demais lutas políticas anti-racistas do Atlântico. Esse intercâmbio que autor chama de “culturas viajantes”, conecta os negros da diáspora em torno deste oceano, formando o que ele define como o

---

<sup>15</sup> P. GILROY, *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência...*

<sup>16</sup> Ibid. p. 39 (Grifo meu).

Atlântico negro. Essas culturas viajantes são na verdade uma contra-cultura da modernidade. A crítica à noção de modernidade realizada pela política negra no século XX em torno do Atlântico provocaria uma dupla consciência, uma consciência da modernidade, mas ao mesmo tempo, a consciência de estar fora dela e ser ainda um crítico desta modernidade.

Ele faz uma forte crítica às “perigosas obsessões em relação à pureza ‘racial’ que se encontram em circulação dentro e fora da política negra”<sup>17</sup>. Nesse sentido, o autor pretende ainda “transcender tanto as estruturas do estado-nação como os limites da etnia e da particularidade nacional”<sup>18</sup>, ou seja, ele faz uma revisão crítica “à metafísica da ‘raça’, da nação e de uma cultura territorial fechada, codificada no corpo.”<sup>19</sup> Gilroy investe seus argumentos contra a busca de uma identidade imutável, dita natural e supostamente autêntica. Os referenciais da análise nacional ou etnocêntrica são ultrapassados pelo autor, por exemplo, ao considerar a produção musical dos negros no Ocidente e a cultura vernácula negra. Além disso, Gilroy chama a atenção do leitor para as diferenças “intra-raciais” que não permitem uma visão essencialista, pois as divisões internas, por exemplo, dentro da cultura musical negra exigem análises mais substanciais.

Vitalidade e complexidade dessa cultura musical oferece um meio de ir além das oposições correlatas entre essencialistas e pseudopluralistas, de um lado, e entre concepções totalizantes de tradição, modernidade e pós-modernidade, do outro.<sup>20</sup>

## 2. O Atlântico negro de Gilroy

Nas palavras de Gilroy, o Atlântico negro não é um contra-discurso, mas se trata “de uma contra-cultura que reconstrói desafiadoramente sua própria genealogia crítica, intelectual e moral em uma esfera pública parcialmente oculta e inteiramente sua”.<sup>21</sup> “Para Gilroy, as culturas e identidades negras são indissociáveis da experiência da escravidão moderna e de sua experiência racializada espalhada pelo Atlântico. É na memória da escravidão e na experiência do racismo e do terror racial que muitas vezes lhe sucede que se funda politicamente a identidade cultural dos negros no Ocidente”.<sup>22</sup> Pois esses elementos organizaram as culturas políticas criadas pelas populações da diáspora e sua prática política cultural, e esse processo de engajamento político seria dividido em três partes: a “auto-emancipação da escravidão”, a

---

<sup>17</sup> Ibid. p. 30.

<sup>18</sup> Ibid. p. 65.

<sup>19</sup> Ibid. p. 18.

<sup>20</sup> Ibid. p. 93.

<sup>21</sup> Ibid. p. 96.

<sup>22</sup> H. M. MATTOS, *Resenhas in Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 24, n°2, 2002, p. 409.

“aquisição da cidadania” e a “busca de um espaço autônomo no sistema de relações políticas”. E é essa experiência similar em torno do Atlântico que autoriza o autor a falar em Atlântico negro. Para ele, há similaridades nas diversas experiências negras no Ocidente, mas isso não pode ser descrito de forma romântica ou como característica de uma identidade exclusivista, mas como forma produtiva de pensar a conexão da cultura vernácula negra “regida pelo conceito de diáspora e sua lógica de unidade e diferenciação”.<sup>23</sup> A validade deste conceito encontra-se na possibilidade de pensar a “comunidade racial fora de referenciais binários restritivos”<sup>24</sup> – essencialismo versus pluralismo – e nesse sentido especificar a diferenciação e a identificação da experiência subalterna da modernidade. Assim, Paul Gilroy quer discutir a inserção do negro no mundo moderno.

A última destas três fases citadas acima me chamou a atenção por acreditar que o MNU se encontra, neste momento, nesta fase, o que não significa ignorar a influência das fases anteriores. O MNU assim como os demais membros da diáspora africana perceberam que o discurso igualitarista da sociedade ocidental moderna era ilusório. Inicia-se desse modo a terceira fase onde se misturam um desejo de transformar essa mesma sociedade e de dissociar-se dela.

Gilroy, ao apresentar o conceito de diáspora, fala-nos dos contatos interculturais, transculturais e heteroculturais, ou seja, as influências ou “relações” entre os africanos da diáspora. Ele entende as manifestações culturais da diáspora africana como a contracultura da modernidade. No entanto, o Brasil ficou praticamente de fora do livro. Crítica esta que ele mesmo reconheceu no “Prefácio à edição brasileira”. Felizmente, pesquisadores vêm apontando para as conexões do Brasil com o restante do Atlântico negro. Do navio ao vinil, do papel à era digital, circularam idéias que se transformaram em ideais, compartilharam-se vivências, organizaram-se eventos, formaram-se laços de solidariedade. Assim, o autor sugere “que devemos reconsiderar as possibilidades de escrever relatos não-centrados na Europa sobre como as culturas dissidentes da modernidade do Atlântico negro têm desenvolvido e modificado este mundo fragmentado, contribuindo amplamente para a saúde de nosso planeta e para suas aspirações democráticas”.<sup>25</sup>

A política negra em torno do Atlântico encontra seu espaço nas fissuras da modernidade, ou seja, suas manifestações têm demonstrado os equívocos na forma como vem sendo conduzida a modernidade e é para este ponto que autor chama nossa atenção. O constante questionamento feito pela política negra fazendo-nos repensar, ou pensar de forma diferente, a modernidade pelo olhar de seus críticos e de quem

---

<sup>23</sup> P. GILROY, *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência...* p. 238.

<sup>24</sup> *Ibid.* p. 239.



foi excluído dela. “Essas práticas constituíram o Atlântico negro como uma tradição não-tradicional, (...) moderno, excêntrico, instável e assimétrico”.<sup>26</sup>

Historicamente ele afirma que o movimento *Black Power* durante a Guerra Fria registrou ganhos trans-locais o que repercutiu em discussões contemporâneas sobre o conceito de diáspora. Antes disso, “a reconfiguração da relação entre a África e as populações parcialmente descendentes de africanos do hemisfério ocidental”<sup>27</sup> introduziu o conceito.

Este autor ajudou-me a compreender que não só o MNU está preocupado em usar a História como estratégia de combate ao racismo. Ao contrário, segundo Gilroy, em todo o Atlântico negro a política negra ao criticar a modernidade, ao apresentar sua contra-cultura a fazia fortemente baseada em sua interpretação da História. Nesse sentido, uma das características fundamentações da identidade negra é a luta pela História, argumento que pretendo desenvolver no Capítulo IV. Mas o que podemos afirmar de imediato é o quanto o discurso do MNU, sua forma de fazer política e a formação de sua identidade é moldada pela visão de História construída por essa entidade, e isso é justamente o que a liga aos demais movimentos da diáspora africana.

É significativo (...) que onde quer que eles surgissem, estes *insights* opositoristas e os movimentos que eles ajudaram a criar estiveram articulados com **fortes versões de consciência histórica**. O dinâmico trabalho de memória que é estabelecido e moralizado na edificação da intercultura da diáspora construiu a coletividade e legou tanto uma política como uma hermenêutica a seus membros contemporâneos.<sup>28</sup>

Essa consciência histórica está ligada à obrigatoriedade de se construir raízes culturais no contexto da agenda política contra as “modalidades de racismo que têm negado o caráter histórico da experiência negra e a integridade das culturas negras”.<sup>29</sup> Diante da necessidade de se encontrar vozes efetivas e da construção da integridade cultural, o “enraizamento era identificado como pré-requisito”<sup>30</sup> na construção de identidades pelos movimentos negros do Atlântico.

Vou aqui me basear nas palavras de Paul Gilroy para afirmar que a construção histórica do MNU está em sintonia com o restante dos membros da diáspora africana. E, sobretudo, posso afirmar que o MNU juntamente com o movimento negro transformou o Brasil num centro dentro da complexa rede de multi-centros da diáspora.

---

<sup>25</sup> Ibid. p. 16.

<sup>26</sup> Ibid. p. 370.

<sup>27</sup> Ibid. p. 17.

<sup>28</sup> Ibid. p. 17 (Grifo meu).

<sup>29</sup> Ibid. p. 224.

### 3. Duas vertentes da política negra

Segundo o autor, a política negra segue uma tendência atual que perpassa todo o Atlântico negro que pode ser dividida em “duas perspectivas distintas mas atualmente simbióticas. Elas podem ser livremente identificadas como os pontos de vista essencialista e pluralista, embora sejam de fato duas variedades diferentes de essencialismo: uma ontológica, a outra estratégica”.<sup>31</sup> A primeira caracteriza-se pelo “pan-africanismos bruto” e por uma sensibilidade artística e política negra. “Essa perspectiva encara o intelectual e artista negro como um líder”<sup>32</sup> e a massa do povo negra deve ser liderada, pois foram iludidos ou seduzidos pela cultura ocidental dominante. “A comunidade é percebida como estando no caminho errado, e a tarefa do intelectual é lhe dar uma nova direção, primeiramente pelo resgate e, depois, pela doação da consciência racial de que as massas parecem carecer”.<sup>33</sup> Segundo o autor, a defesa da particularidade cultural e étnica e sua linguagem moralmente carregada do absolutismo étnico ignora as trocas e recombinações realizadas no que autor chama de Atlântico negro. Esse essencialismo e o protecionismo cultural seriam uma herança nefasta do Ocidente.

A perspectiva que o autor chama de pluralista é vista por ele de forma mais positiva, mas não sem ressalvas. Seus pontos positivos seriam a celebração de “representações complexas de uma particularidade negra *internamente* dividida: por classe, sexo, gênero, idade, etnia, economia e consciência política”.<sup>34</sup> O autoritarismo ou policiamento sobre o significado da expressão cultura negra para fins particulares são repudiadas. Idéias unitárias de comunidade negra também não são aceitas. “O essencialismo de base ontológica é substituído por uma alternativa libertária, estratégica: a saturnal cultural que aguarda o fim de noções inocentes do tema negro essencial”.<sup>35</sup> O entendimento e o estímulo à mistura, à dinâmica das diversas vozes da política negra, modernas ou populares, são vistos de forma positiva. Essa tendência vê a “raça” como uma construção social e cultural, mas “tem sido insuficientemente consciente do poder de resistência de formas especificamente racializadas de poder e subordinação”.<sup>36</sup>

---

<sup>30</sup> Ibid. p. 224.

<sup>31</sup> Ibid. p. 86.

<sup>32</sup> Ibid. p. 86.

<sup>33</sup> Ibid. p. 86.

<sup>34</sup> Ibid. p. 86.

<sup>35</sup> Ibid. p. 87.

#### 4. A materialidade do discurso e o “entre lugar”

Homi Bhabha nasceu na Índia e leciona na Inglaterra e nos Estados Unidos; desenvolveu sua noção de hibridismo nos seus trabalhos sobre o discurso colonial. O autor reconhece as influências de Foucault, Derrida, Gramsci, Freud, Fanon. Podemos perceber também a influência de Mikhail Mikhailovich Bakhtin, de quem emprestou o conceito de *hibridismo*. O texto dele é difícil, isso chama a atenção dele mesmo quando tenta explicar seu conceito mais poderoso, o conceito de “entre lugar”.

É o estranho espaço e tempo *entre* aqueles dois momentos do ser, suas diferenças incomensuráveis – **se é que se pode imaginar um lugar** – significados no processo da repetição...<sup>37</sup>

A dificuldade do texto se confunde com a dificuldade da matéria. Esse conceito de Bhabha difícil de entender é poderoso, pois permite entender a dinâmica cultural sem ossificá-la. Muito já se afirmou sobre a fluidez e o dinamismo da cultura, no entanto, uma resposta que dê conta dessa complexidade aparece com Bhabha.

Começemos então por uma citação de Bhabha para desvendar esse autor:

Para a identificação, a identidade nunca é um a priori, nem um produto acabado; ela é apenas e sempre o processo problemático de acesso a uma imagem da totalidade.<sup>38</sup>

Mas como funciona esse “processo problemático”? A questão da identificação só pode emergir no *intervalo* entre a designação e a recusa, pois ela é encenada no momento da *enunciação*, ou seja, a identidade depende da negação ou da afirmação do instinto individual e da vontade geral.<sup>39</sup> Por isso mesmo é tão difícil apreender a identidade.

A identificação, como é pronunciada no *desejo do Outro*, é sempre uma questão de interpretação, pois ela é um encontro furtivo entre mim e um si-próprio, a elisão da pessoa e do lugar.<sup>40</sup>

Mas o que é esse *desejo do Outro*? Para responder a essa pergunta tenho que voltar ao conceito de *entre lugar*, que só mencionei, mas não expliquei. “É somente pela compreensão da *ambivalência* e do

---

<sup>36</sup> Ibid. p. 87.

<sup>37</sup> H. K. BHABHA, *O local da Cultura...* p. 89 (Grifo meu).

<sup>38</sup> Ibid. p. 85.

<sup>39</sup> Ibid. p. 85.

<sup>40</sup> Ibid. p. 87.

antagonismo do *desejo do Outro* que podemos evitar adoção cada vez mais fácil da noção de um *Outro homogeneizado*, para uma política celebratória, oposicional, das margens ou minorias”.<sup>41</sup> Nesse sentido, o “entre lugar” trabalha com a idéia de polaridade, movimento duplo, binarismo e dialética, mas não de forma simplista. Para ele, ambivalência ou hibridismo advêm de uma *estrutura de diferença*. O hibridismo é uma condição e um processo e o “entre lugar” é o espaço intervalar entre *dois locais*, nesse sentido, é o lugar da cultura. Ele também enfatiza que é nesse *entre-corte* onde estaria o instante da “*pulsção temporal*”. Isso é uma condição do discurso na sua enunciação em situações de confronto político dentro da qual a autoridade é construída entre posições de poderes desiguais, ou seja, a materialidade do discurso.

Para Bhabha, a natureza suplementar do sujeito impede, por exemplo, que o *eu* seja definido isoladamente, pois nenhuma visão é auto-suficiente; o *eu* só pode ser compreendido na relação com o *outro*. Para explicar esse conceito ele usa o sentido de suplemento derridiano. Reivindicar uma origem para o *eu* é impossível, pois a identidade não pode ser a satisfação de um objeto de visão totalizante, plenitudinário. O contra-olhar, o contra-discurso subverte qualquer universalismo, ou seja, é um processo de negociação cultural, “um modo de apropriação e de resistência, do pré-determinado ao desejado”.<sup>42</sup> *eu/outro* é a estrutura de diferença que cria o *hibridismo* que é a dimensão de duplicidade ou a terceira dimensão da divisão que prefigura e fende.

“A resistência aos discursos hegemônicos se dá principalmente através do uso estratégico da ambivalência inerente ao poder colonial; essa ambivalência possibilita o recurso à ‘mímica’ (e não à mimese) do modelo europeu, bem como a constituição de sujeitos culturais híbridos, que se revelam ao mesmo tempo como uma semelhança e uma ameaça. Assim, a partir de suas considerações acerca do conceito de hibridismo, Bhabha propõe o local da cultura como o entre lugar deslizante, marginal e estranho, que, por resultar do confronto de dois ou mais sistemas culturais que dialogam de modo agonístico, é capaz de desestabilizar essencialismos e de estabelecer uma mediação entre a teoria crítica e prática política”.<sup>43</sup>

Bhabha quer quebrar o prestígio mítico dado ao *eu* que era definido sozinho sem seu contra-discurso, o *outro*. “Conceitualizar essa complexa duplicação de tempo e espaço como o lugar de enunciação e a condicionalidade temporal do discurso social é tanto o encanto como o risco dos discursos pós-

---

<sup>41</sup> Ibid. p. 87.

<sup>42</sup> Ibid. p.120.

<sup>43</sup> In site <http://www.rubedo.psc.br/Revista/eufmg/textos/locultu.htm> Visitado em 15/12/2005.

estruturalistas e pós-modernista.”<sup>44</sup> Desta forma, ele afasta a simples relação causal ou de influência. Ele nos fala aqui no processo de tradução cultural.

A noção de tradução cultural nos traz outro problema apresentado por Bhabha mesmo: “onde se traça a linha divisória entre as línguas? entre as culturas? entre as disciplinas? entre os povos?” Com base em Derrida, ele responde com um novo conceito, o *intervalo elíptico*, “onde a sombra do outro cai sobre o eu”.<sup>45</sup> É o estranho momento invisível de tradução da cultura.

Diante de tal fixação com a dialética ele pondera: “posso ser acusado de um tipo de formalismo lingüístico ou teórico, de estabelecer a lei opressiva, universalista até, da diferença ou da duplicação”.<sup>46</sup> Mas isso não é uma piada “pós-estruturalista esquemática”.<sup>47</sup> Para concluir essa reflexão inicial sobre Bhabha, apresentando a literatura enquanto prática ou processo discursivo, o autor busca enfocar o espaço entre o ver e o interpretar, o *terceiro espaço* - o interstício entre significado e o significante. No *locus da enunciação* que seria o contexto sócio-histórico e ideológico do sujeito podemos visualizar o hibridismo, ou seja, um novo conceito de cultura, considerada enquanto “verbo” e não mais como “substantivo”.<sup>48</sup>

“Para Bhabha, o hibridismo é uma ameaça à autoridade cultural e colonial, subvertendo o conceito de origem ou identidade pura da autoridade dominante através da ambivalência criada pela negação, variação, repetição e deslocamento. É também uma ameaça porque é imprevisível. Mas o autor adverte, em trabalhos posteriores, que não é nem o *eu*, nem o *outro*. Bhabha repete numerosas vezes essa descrição intrigante do hibridismo: ‘é menos que um, e o dobro’”.<sup>49</sup>

## 5. Estruturação racial da sociedade brasileira e a História do Racismo

A escravidão moderna foi o contexto histórico no qual se deu o contato entre europeus, africanos e indígenas. Teorias religiosas e econômicas da época, entre outros argumentos, foram usadas para justificar a escravização e o transporte dos africanos para América e para exploração econômica deste continente e

---

<sup>44</sup> H. K. BHABHA, *O local da Cultura...* p. 91.

<sup>45</sup> Ibid. p. 97.

<sup>46</sup> Ibid. p. 93.

<sup>47</sup> Ibid. p. 96.

<sup>48</sup> A. de CALDAS, D. RIBEIRO, G. SANTANA “LECTURAS” in *Perspectivas regionales: Revista Electrónica de Comunicación, Cultura y Sociedad*. Ano II, nº 8, Novembro / Dezembro, Argentina, 2004. p. 3. in site <http://www.imagine.com.ar/perspectivas/pdf/gisanesantana08.PDF> Visitado em 15/12/2005.

<sup>49</sup> S. MABORDI, “A Ambivalência de Homi Bhabha” in site <http://www.cdrom.ufrgs.br/bhabha/comentario.html> Visitado em 15/12/2005.

sua população autóctone. Esse contato produziu ou construiu uma série de idéias pejorativas que reforçavam cotidianamente a idéia de que brancos eram de alguma forma superiores aos demais grupos humanos citados. O cristianismo, a noção de beleza, o desenvolvimento tecnológico, a posição social distinta etc. eram vistos pelos europeus como símbolos de sua superioridade. Mas no final do século XVIII ao início do século XX se consolidou na Europa a visão científica de que os seres humanos eram divididos em “raças” diferentes e estas eram hierarquizadas, sendo a branca a superior. A Ciência positivista da época toma o lugar da religião no sentido de explicar, ou melhor, de criar diferenças e justificar a desigualdade racial. As idéias defendidas pelos cientistas não demoraram a se popularizar. Percebiam que a Ciência usa de um argumento de autoridade, a noção de descobrir a verdade de forma imparcial, o que vai nortear todo o sentido de modernidade subsequente. Esse processo de racialização da população justificava o tratamento diferenciado e excludente dos não-brancos. É interessante notar que ao mesmo tempo em que o Liberalismo anunciava que todos os cidadãos eram iguais perante a Lei, a Ciência se encarregou de dizer quem não era cidadão, logo não teriam os mesmos direitos dos “incluídos”. Mulheres, crianças, idosos, homossexuais, não-brancos, analfabetos, portadores de necessidades especiais, pobres etc. foram classificados como cidadãos de segunda categoria no Ocidente, pois estariam fora da norma, o que beneficiava diretamente homens, brancos, ricos, alfabetizados, heterossexuais, ditos normais etc. e estes eram considerados a regra, a norma, o padrão. Essas idéias vulgarizadas permanecem até os dias atuais no *sensu comum* da população e são alvo de crítica pelos grupos organizados, principalmente o movimento negro. E elas foram e continuam sendo extremamente eficientes no sentido de legitimar, justificar e produzir excluídos e incluídos. Muito embora o conceito biológico de “raças” humanas hierarquizadas já tenha sido sobejamente superado, ou seja, “raças” humanas não existem, elas continuam existindo no âmbito das relações sociais. Compreender como a população lança olhares racializados é fundamental em meu trabalho, para, na mesma medida, compreender a luta do movimento negro no sentido de desracializar comportamentos cristalizados no cotidiano.

Antes mesmo do advento da República no Brasil a teoria científica que hierarquiza as pessoas em raças inferiores e superiores, além das idéias de higienização e a eugenia, encontraram terreno fértil no Brasil entre a elite, e nos “homens de ciência” encontram seus porta vozes. Durante a República Velha essas idéias só fizeram mais adeptos. Formaram-se sociedades em defesa da higienização e da imigração, além das associações eugênicas. Os intelectuais imbuídos do anseio de igualar o Brasil aos países considerados modernos iniciam um debate sobre a construção de um projeto nacional para o Brasil. O modelo ao qual o Brasil deveria se adequar para se modernizar era a Europa. Seguindo esse raciocínio, o

quantitativo populacional negro foi considerado um problema. A solução era financiar a imigração de trabalhadores europeus, a prática da eugenia e a higienização da população. Esse era o projeto de nação por parte da elite, principalmente a cafeicultora do Estado de São Paulo. Inspirada no darwinismo social evolucionista positivista e racista que considerava o branco como a norma e o tipo ideal para formação e unidade do “povo” brasileiro, ao negro foi atribuído a culpa pelo “atraso” brasileiro em relação às nações modernas da Europa. No tripé cultura, língua e povo (raça) este último era o que mais preocupava os “homens de ciência”. Com o tempo o modelo europeu foi substituído pelos EUA, mas a lógica do branqueamento e a defesa da desigualdade das raças continuava a mesma:

(...) os cientistas brasileiros projetavam a nação. Ela estaria comprometida, caso não se efetivasse uma política intensiva de recomposição do elemento nacional que deveria ser laborioso, inteligente, obstinado e cristão. Todas essas qualidades, biologicamente herdadas, não seriam encontradas (...) entre a maioria da população nacional da época, composta substantivamente por descendentes de africanos e indígenas<sup>50</sup>

Na década de 1920 o Brasil não havia se transformado em reflexo do espelho em relação à Europa. O quantitativo negro ainda seria um problema, os grandes fluxos migratórios já haviam terminado e os imigrantes que naquele momento deixavam a Europa preferiram ir para os EUA ou para a Argentina. O Brasil ofereceria menos atrativos para esses imigrantes. Dada a inviabilidade ou a impossibilidade de se fazer no Brasil o que seria feito na década seguinte, por exemplo, na Alemanha Nazista, o jeito foi incentivar a miscigenação. Esta “poderia ser o único instrumento capaz de proporcionar o desaparecimento, a longo prazo, das características negro-indígenas na composição do povo brasileiro”.<sup>51</sup>

A visão negativa sobre a mestiçagem ou miscigenação começa a mudar, sendo percebida como um mal menor. Intelectuais como Silvio Romero defendiam a idéia, mas foi na década de 1930 com Gilberto Freyre e sua fábula das três raças que a mestiçagem ganha um sentido positivo e encontra o seu principal defensor. Seria através da mestiçagem que o Brasil daria uma contribuição original ao mundo, formando o tipo ideal brasileiro. A visão essencialista de Freyre imaginava que em pouco tempo teríamos no Brasil uma única “raça”. Os melhores atributos de cada uma delas se juntariam para formar o tipo brasileiro essencial<sup>52</sup>. Embora haja a valorização do negro e do indígena na formação do povo brasileiro, a hierarquização das três “raças” não foi eliminada. Negros e indígenas eram importantes no sentido de aclimatar a civilização

---

<sup>50</sup> M. C. C. FERREIRA, “Representações Sociais e Práticas Políticas do Movimento Negro Paulistano: as trajetórias de Correia Leite e Veiga Santos” Rio de Janeiro [s.n.] 2005. p. 121.

<sup>51</sup> Ibid. p. 122.

<sup>52</sup> F. R. RIBEIRO, “‘Apartheid’ e democracia racial: raça e nação no Brasil e na África do Sul” *Estudos Afro-Asiáticos*, (24): 95-120, julho de 1993.

aos trópicos, mas o elemento responsável pelo processo civilizatório era o branco. “No processo de caldeamento, o branco europeu atuou como líder, o negro e o indígena apenas como coadjuvantes”.<sup>53</sup> A construção de um paraíso racial de forma harmônica, sem conflitos, sem pré-conceitos raciais teria sido possível graças ao colonizador português, que diferentemente dos demais colonizadores europeus especialmente em relação ao inglês, já seria um povo miscigenado. Na construção discursiva de Freyre, os portugueses eram uma mistura de Europa, África além da contribuição dos muçulmanos. O português seria um povo sem pré-conceitos, propenso à mistura, o que resultaria em um país sem racismo.

Já faz algum tempo que observamos o movimento negro com muito sucesso a criticar esse mito, a democracia racial, e afirmar que o racismo estruturou a sociedade brasileira e continua a fazê-lo, excluindo os negros de forma mais eficiente do ponto de vista econômico do que os regimes segregacionistas nos EUA e na África do Sul.

O pesquisador que conseguiu reverter o prestígio de Freyre foi Florestan Fernandes juntamente com Roger Bastide na década de 1950. Depois destes apareceram outros que demonstraram a estruturação da sociedade brasileira através do Racismo. Carlos Hasenbalg<sup>54</sup> com seus métodos estatísticos que demonstraram que a “raça” é um critério no preenchimento de posições na estrutura de classes. Clovis Moura e George Reid Andrews, que analisarei no capítulo seguinte, podem ser citados dentre outros como autores que também demonstraram essa estruturação. Os números da discriminação divulgados pelo IBGE e atualizados a cada recenseamento demonstram a dimensão e a eficiência do Racismo no Brasil.

Além de Ali Kamel, que não faz parte do círculo acadêmico e resolveu dar **palpites** neste assunto, sinceramente não conheço nenhum **pesquisador** atualmente que negue o Racismo como estruturador da sociedade brasileira. Com a morte de Gilberto Freyre os defensores do mito da democracia racial ficaram órfãos de uma voz acadêmica significativa, mas os seus adeptos ainda hoje persistem fora da universidade constrangidos pela voz, neste momento, mais poderosa do movimento negro. Muito embora, exista o reconhecimento e o consenso por parte dos brasileiros de que há uma desigualdade entre brancos e negros no Brasil, não existe consenso com relação às atitudes a serem tomadas para resolver o problema. De imediato poderíamos citar a oposição entre universalistas e diferencialistas. Aqueles que defendem políticas públicas universais como forma de combate à desigualdade social entre brancos e negros afirmam que as políticas públicas diferencialistas provocarão mais exclusões, ódios, suscitarão discriminação e reafirmarão a existência de “raças” ao invés de desracializar as mentes e comportamentos das pessoas. Os

---

<sup>53</sup> M. C. C. FERREIRA, “Representações Sociais e Práticas Políticas do Movimento Negro Paulistano... p. 136.

<sup>54</sup> C. HASENBALG, *Discriminação e desigualdade raciais no Brasil*, Belo Horizonte: UFMG, 2005.



diferencialistas afirmam que as políticas públicas universais que garantam a todos de forma igualitária o acesso à educação, à saúde, ao lazer, ao trabalho são na verdade mecanismos que não conseguem corrigir a desigualdade e nem reeducar as pessoas para uma sociedade sem racismo. E algumas instituições, a escola por exemplo; contribuem no sentido de agravar os problemas. Baseando-se, assim, em experiências na Índia, Europa, EUA, África e mais recentemente no *Plano de Ação da III Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata* – realizada na cidade de Durban na África do Sul que indicou a adoção de Ações Afirmativas pelos países que participaram do encontro –, os defensores da tese diferencialista vêm conseguindo convencer o poder público a adotar medidas neste sentido, a exemplo da reserva de vagas nas universidades e órgãos públicos e da lei 10639/03 que instituiu a Educação das Relações Étnico-raciais e o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana nos currículos escolares.

## Capítulo II

### O Movimento Negro na Historiografia.

A produção acadêmica específica sobre o movimento negro no século XX é, ainda, incipiente, constituindo-se principalmente de dissertações de mestrado, teses de doutorado, artigos de revistas e alguns livros. Meu objetivo com este capítulo é entender como os autores selecionados analisaram o movimento negro; para que eu possa, assim, compreender a trajetória do MNU. Além de apresentar uma síntese desses autores, analiso essa produção bibliográfica no seu conjunto, refletindo as tensões e as aproximações entre os autores para, deste modo, localizar-me dentro deste debate.

Destaco inicialmente, neste capítulo, os cinco autores fundamentais e necessários para compreender a trajetória do movimento negro. O primeiro, Florestan Fernandes<sup>55</sup>, começou a estudar o tema na década de 1940 financiado pela UNESCO. Clovis Moura da década de 1980, com *Brasil: raízes do protesto negro*<sup>56</sup>, representa a linha dos intelectuais orgânicos<sup>57</sup>. Mirian Lourdes Ferrara, com *Imprensa Negra Paulista*<sup>58</sup>, apresenta uma coleta e análise mais sistemática da Imprensa Negra. Maria Ercília do Nascimento em “A estratégia da desigualdade: o movimento negro dos anos 70”<sup>59</sup> é uma das primeiras a estudar o movimento negro contemporâneo. E George Reid Andrews<sup>60</sup> faz uma revisão da historiografia sobre “relações raciais” pós-emancipação no Brasil para construir a sua narrativa da condição do negro no pós-abolição.

Além desses cinco autores, selecionei outros com objetivo de completar o aprofundamento bibliográfico. O primeiro deles foi Regina Pahim Pinto com a tese de doutorado “Movimento negro em São Paulo: luta e identidade”<sup>61</sup>, e também o livro *Orfeu e o poder: movimento negro no Rio e em São Paulo (1945-*

---

<sup>55</sup> F. FERNANDES, *A integração do negro na sociedade de classe*, São Paulo: Ática, 1978.

<sup>56</sup> C. MOURA, *Brasil: raízes do protesto negro*, São Paulo: Global, 1983.

<sup>57</sup> Não faço essa afirmação no sentido de desqualificar o trabalho de Clovis Moura, até porque duvido que ele se incomodasse ao ser chamado de intelectual orgânico ou de militante. **Todo e qualquer pesquisador** se posiciona politicamente em seus trabalhos. Afirmar que um pesquisador é militante não significa em hipótese nenhuma que seu trabalho mereça menos crédito que outro. Mas acredito que essa afirmação pode nos ajudar a compreender as redes de relações em que o autor está envolvido e suas próprias posições políticas.

<sup>58</sup> M. L. FERRARA, *A imprensa negra paulista (1915-1963)*, São Paulo: FFLCH/USP, 1986.

<sup>59</sup> M. E. de NASCIMENTO, “A estratégia da desigualdade: o movimento negro dos anos 70”, São Paulo: Dissertação de Mestrado. PUC-SP, 1989.

<sup>60</sup> G. R. ANDREWS, *Negros e brancos em São Paulo (1888 - 1988)* Bauru - SP: Edusc, 1998.

<sup>61</sup> R. P. PINTO, “Movimento negro em São Paulo: luta e identidade”...

1988)<sup>62</sup> de Michael George Hanchard. Achei por bem fazer análises mais detalhadas destes dois trabalhos, dadas as inovações, as qualidades e a relevância de ambos para minha pesquisa. Selecionei também a dissertação de mestrado de Luciana Ferreira Moura Mendonça, “Movimento negro: da marca da inferioridade racial à construção da identidade étnica”<sup>63</sup>, que me forneceu novas abordagens e ampliou minha visão sobre o movimento negro.

### 1. Da anomia à modernização das relações raciais

A bibliografia sobre movimento negro do pós-abolição reflete uma tendência geral de interpretar a história do movimento negro como uma linha evolutiva dividida em três grandes períodos que não guardam muita relação entre si, sendo separados por duas ditaduras – primeiro de 1900 a 1937, depois de 1945 a 1964 e por último de 1978 até o presente. Estes períodos apresentariam *avanços* e sucederiam-se como resultado da modernização da sociedade ou de sua dinâmica interna. Florestan Fernandes afirma que a modernização da sociedade brasileira obrigou necessariamente a modernização das “relações raciais”. Assim, o movimento negro do Estado de São Paulo entre as décadas de 1920 e 1960 teria por objetivo a modernização das “relações raciais” herdadas do *antigo regime*, que estavam em contradição com a sociedade moderna capitalista, ou seja, o movimento negro reivindicatório lutou pelo desmascaramento da ideologia racial dominante, e pela instalação da ordem social competitiva condizente com a sociedade moderna. Desta maneira, as reminiscências das “relações raciais” arcaicas do *antigo regime* traziam perigos inerentes à estabilidade da nova ordem social competitiva instalada com o advento da República e com a consolidação do sistema capitalista. Portanto, os movimentos negros do período procuravam **completar o processo de modernização** não só de São Paulo, mas do Brasil.<sup>64</sup>

A gênese do movimento negro foi possível, para esse autor, graças à estrutura social que por volta de 1915 permitiu a organização dos negros em torno dos primeiros jornais do “meio negro”.<sup>65</sup> As transformações ocorridas com a modernização da sociedade, o surgimento de movimentos sociais, o recuo nas formas de repressão arcaicas do *antigo regime* etc. criaram um novo ambiente social, possibilitando que

---

<sup>62</sup> M. G. HANCHARD, *Orfêu e o poder: movimento negro no Rio e em São Paulo(1945-1988)*. Rio de Janeiro: EdURJ, 2001.

<sup>63</sup> L. F. M. MENDONÇA, “Movimento negro: da marca da inferioridade racial a construção da identidade étnica”. São Paulo: Dissertação de Mestrado. FFLCH/USP, 1996.

<sup>64</sup> F. FERNANDES, *A integração do negro na sociedade de classe...* pp. 10-2.

<sup>65</sup> *Ibid.* p. 18.

os negros começassem a sair do estado de “anomia social” através de uma “organização larval”.<sup>66</sup> Esses alargaram seu horizonte cultural e adquiriram capacidade para entender a realidade racial brasileira. Na década de 1930, a fase inicial deu lugar a uma atitude reivindicatória com a criação da Frente Negra Brasileira (FNB).<sup>67</sup> As entidades negras transformaram a condição psicossocial do negro – sendo esta, segundo o autor, sua maior conquista – e tendo, assim, autonomia intelectual criaram uma subcultura particular. A principal entidade do período foi a FNB de 1931 a 1937, que tinha o objetivo de reunir forças para reivindicar uma abertura ampla e irrestrita da sociedade democrática aos negros. Fernandes caracterizou a FNB como uma organização de cunho integracionista, reivindicatória, propensa a teorias fascistas e, ainda, como vanguarda puritana liberal que propunha a reeducação dos negros para fazê-los ingressar na sociedade de classes, revelando o interesse da FNB pela ascensão social e pela identificação cultural com o mundo branco civilizado.

A linha evolutiva na análise de Fernandes parte do estágio de “anomia social” dos negros no início do século, passando para uma organização larval com os primeiros jornais, até chegar a uma fase mais consciente na qual eles adquiriram capacidade para entender a realidade racial brasileira. A partir deste momento, o movimento negro procurou completar a linha evolutiva da nova ordem social competitiva instalada com o advento da República e com a consolidação do sistema capitalista, modernizando as “relações raciais”.

## 2. Industrialização e a luta de classes

Andrews critica a posição de Florestan de que existe uma relação intrínseca entre o fim da discriminação racial e o estabelecimento da ordem social competitiva, mas mantém a idéia de *avanços* do movimento negro de um período a outro. O movimento negro é, para ele, resultado do processo de industrialização e da ação de baixo para cima dos negros. Sua organização começa com a promoção de eventos sociais como bailes e aniversários; e, posteriormente, com o protesto político ideológico alcançado com a criação da FNB. A mobilização nas décadas de 1920 e 1930 de amplos setores da sociedade, manifestando seu descrédito em relação ao Estado da República, a expansão da urbanização e a exclusão

---

<sup>66</sup> Ibid.

<sup>67</sup> Ibid. p. 46.

dos negros das formas de manifestações sociais, explicam o contexto histórico no qual se organizaram as entidades negras de protesto.<sup>68</sup>

Reprimidos pela ditadura do Estado Novo, o movimento negro de 1937 a 1945 é inexpressivo, de acordo com Andrews. No entanto, seu ressurgimento com o retorno da democracia após 1945 foi marcado pela recusa dos negros de classe média, identificados com os brancos, em ingressar no novo movimento negro. Já a população branca não viu com bons olhos o ressurgimento do movimento negro. A reprovação e o medo dos brancos e negros da classe média para com as ações drásticas impediram a radicalização das organizações negras. O conseqüente espaço aberto em organizações institucionais da República como os sindicatos, diferentemente de outros períodos, acabou por fragilizar o movimento negro entre as duas ditaduras. As organizações que subsistiram direcionaram suas ações para o campo sócio-cultural, deixando a ação política para as décadas de 1970 e 1980.<sup>69</sup>

É com a abertura política da década de 1970 que o movimento negro reaparece no cenário político nacional, mais consciente, com membros mais bem instruídos e mais radicais em seus posicionamentos, na visão de Andrews. E o MNU é o ápice deste processo. O movimento negro deste período conseguiu criticar o mito da democracia racial, criou aberturas nos partidos para a temática do racismo, inclusive criando departamentos e lançando candidatos. Destaque também para o espaço aberto na Igreja, nos sindicatos e o reconhecimento por parte do governo federal e estadual, criando secretarias especiais para o combate ao racismo.<sup>70</sup>

Assim como na obra de Fernandes, novamente é feita uma hierarquização do movimento negro nos dois momentos apontados pelo autor como os mais significativos. Andrews considera o movimento negro das décadas de 1970 e 1980 mais consciente, principalmente quando o movimento negro se aproximou da teoria marxista, percebendo a estruturação da sociedade em torno da discriminação racial.

### 3. Imprensa negra e as representações da África

Encontramos em Ferrara uma outra interpretação em relação ao período de 1945 a 1963. Para esta autora, o movimento negro desse período reorganizou-se de forma mais consciente do que o precedente, tendo em vista a compreensão da discriminação racial por parte deste. Ferrara fez uma revisão sistemática

---

<sup>68</sup> G. R. ANDREWS, *Negros e brancos em São Paulo (1888 - 1988)*... pp. 201-30.

<sup>69</sup> *Ibid.* pp. 290-4.

sobre a imprensa negra paulista com enfoque histórico-descritivo e analisou a representação da África na imprensa num espaço de quarenta e oito anos (de 1915 a 1963). A autora parte do “pressuposto de que se trata de uma imprensa de integração do negro”.<sup>71</sup> A imprensa negra funcionava como um meio de socialização, integração e controle do grupo negro. Os organizadores eram pequenos grupos de baixa renda influenciados pelas idéias do pan-africanismo e da negritude.<sup>72</sup>

Ela divide a imprensa negra em três momentos: o primeiro, de 1915 a 1923, apresenta jornais sócio-recreativos com informações sobre casamentos, festas etc.<sup>73</sup> Nesse momento surge uma consciência étnica com ênfase sobre a solidariedade, a educação e a moral. A autora conclui que esse primeiro momento é marcado pela conscientização que resultará em uma atitude de reivindicação nos anos posteriores.<sup>74</sup>

No segundo momento, de 1924 a 1937, os jornais proclamaram a necessidade de união do grupo para fazer as reivindicações de integração à sociedade brasileira. Há, no entanto, uma repetição dos temas do primeiro momento, só que agora, os militantes estão mais conscientes. Os jornais valorizam o negro, incentivando-o a competir com o branco e a abandonar os “vícios”, e assinalam a necessidade do esforço próprio. Essas manifestações ganham fórum político com a criação da FNB (1931 a 1937) que publicava o jornal *A Voz da Raça*.<sup>75</sup>

No terceiro momento, de 1945 a 1963, são apresentados quatorze jornais. Os problemas dos negros são analisados pelas entidades, neste momento, pelo âmbito da luta de classes.<sup>76</sup> A autora afirma que a imprensa negra passava por um momento de revisão de seu passado, o que produziu um amadurecimento ideológico, uma maior conscientização, resultando em reivindicações pelos “direitos, participação e representação”.<sup>77</sup> Nessa descrição, assim como propõe Andrews – mas com algumas divergências –, Ferrara hierarquiza a imprensa negra e, por extensão, o movimento negro de um momento a outro.

---

<sup>70</sup> Ibid. pp. 299-325.

<sup>71</sup> M. L. FERRARA, *A imprensa negra paulista (1915-1963)*... p. 40.

<sup>72</sup> Ibid. p. 39.

<sup>73</sup> Ibid. p. 45.

<sup>74</sup> Ibid. pp. 95-103.

<sup>75</sup> Ibid. pp. 104-36.

<sup>76</sup> Ibid. p. 162.

<sup>77</sup> Ibid.

#### 4. O resgate da História e da cultura afro-brasileira

Uma outra autora que também diverge das explicações de Andrews, mas com relação à crise e aos saldos do movimento negro do início da década de 1980 é M. N. do Nascimento. Andrews afirma que a abertura dos partidos e da Igreja às reivindicações do movimento, bem como o reconhecimento da existência do racismo por parte de setores externos ao meio negro, constituem saldos positivos para o movimento negro. A autora afirma que a crise interna do movimento negro possibilitou que o Estado se apropriasse da proteção da cultura afro-brasileira e da autoridade sobre os direitos do cidadão, afastando a participação dos principais interessados.

Nascimento chegou a essa conclusão analisando a dinâmica de formação do movimento negro dos anos de 1970. Segundo a autora, o movimento negro dessa década reapareceu em meio às pressões pela abertura política durante o Governo Geisel, tendo como exemplo significativo a criação do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (MNCDR), em 1978. O movimento negro buscou conscientizar os negros de seu papel ativo na sociedade. Recriou ao seu modo a História, resgatou as culturas afro-brasileira e africana e denunciou o racismo. Assim, para Nascimento, a marca da especificidade étnica aparece e orienta a ação desses grupos.<sup>78</sup> O MNU se insere, desta maneira, no cenário político nacional, tentando colocar na pauta das discussões seus problemas específicos. Aliado às tendências de esquerda mais conscientes, o MNU caracteriza-se como um grupo heterogêneo, mas que afirma sua especificidade étnica.

Na interpretação da autora, o movimento negro enfrentou problemas internos na construção da identidade étnica, afastando-se de outros grupos sociais, o que resultou em uma crise interna no início da década de 1980. Desta forma, a afirmação da etnicidade esbarrou em questões que dificultavam sua afirmação política. A autora conclui que o reconhecimento da etnicidade distancia os negros das outras lutas sociais, aprofundando a formação de pequenos guetos. O resultado é o fechamento do movimento negro, como um todo, em si mesmo.<sup>79</sup>

Por último, tornou-se evidente as dificuldades do MNU em unificar as diversas opiniões e tendências dentro de um mesmo projeto, minado pela heterogeneidade e pelo isolamento.<sup>80</sup> Com a desarticulação e a crise do MNU, que se reflete nas demais entidades, abriu-se espaço para que o Estado e

---

<sup>78</sup> M. E. do NASCIMENTO, “Estratégia da desigualdade: o movimento negro dos anos 70”... pp. 89-103.

<sup>79</sup> Ibid. p. 121-7.

<sup>80</sup> Ibid. p. 126.

outros órgãos absorvessem a responsabilidade pela manutenção da cultura afro-brasileira e pela defesa dos direitos dos cidadãos sem a participação dos mais interessados.<sup>81</sup>

## 5. Grupos específicos e a resistência cultural

Clovis Moura reflete sobre um vasto leque de grupos específicos negros. Estes, segundo este autor, procuraram um retorno às origens étnicas e ressignificaram a *marca* que a sociedade capitalista lhes impôs, transformando-a em algo positivo e organizando-se em torno dela. Esses grupos específicos negros seriam movimentos de resistência à marginalização, lutando pela sobrevivência biológica do grupo. São também, na leitura deste autor, o *locus* da resistência cultural afro-brasileira. Ele afirma, ainda, que existe um *espírito associativo do negro* brasileiro.<sup>82</sup> Isso explicaria a formação de laços de solidariedade e a conseqüente formação de grupos específicos negros.<sup>83</sup>

A imprensa negra é, para Moura, a primeira realização do movimento específico negro pós-abolição. Ela surge para suprir uma necessidade de comunicação dos negros, que não poderia ser feita pela imprensa comercial ou imprensa branca. Inicialmente, na década de 1910, a imprensa negra era mais um órgão de divulgação de bailes festas etc., somente no final da década de 1920 começaram a aparecer os jornais reivindicatórios.<sup>84</sup> A imprensa negra deflagrou a Frente Negra Brasileira que chegou a contar com setenta mil associados, segundo Moura. A ideologia da Frente é colocada como confusa e definida como uma filosofia educacional pelo autor. Assim, a FNB buscou dar orientação moral aos negros.

O movimento específico negro ressurge na década de 1950 de forma significativa com a Associação Cultural do Negro e o Teatro Experimental do Negro (TEN), mas por falta de estrutura, como vários outros grupos de atuação social, extinguíram-se rapidamente. Esses grupos buscavam educar e preparar o negro culturalmente.<sup>85</sup> O movimento negro sai de circulação durante os anos mais violentos da Ditadura Militar e somente no final da década de 1970 é quebrado o silêncio do movimento negro reivindicatório de forma expressiva. Isso foi possível graças à crise da Ditadura Militar, à redemocratização do país e às influências externas como a luta dos negros nos Estados Unidos e na África. Moura destaca que em 1978 a união das organizações do eixo Rio-São Paulo deu origem ao Movimento Negro Unificado Contra

---

<sup>81</sup> Ibid. p. 127.

<sup>82</sup> C. MOURA, *Brasil: raízes do protesto negro...* p. 47. O autor atribui essa expressão, adotada por ele, a Artur Ramos.

<sup>83</sup> Ibid. p. 47.

<sup>84</sup> Ibid. p. 55.



Discriminação Racial (MNUCDR), hoje Movimento Negro Unificado que se projetara nacionalmente. O MNU caracteriza-se como movimento de protesto e denúncia do racismo, pela luta contra todo tipo de opressão, pela emancipação do negro. Assim, de acordo com Moura, este grupo é um marco no novo modelo de organização ideológica do negro, estabelecendo não só laços de solidariedade entre os grupos, como entre as regiões.<sup>86</sup> E como marco, ele é o ponto auge do movimento negro.

#### 6. Movimentos multiculturais e os “novos atores sociais”

No início da década de 1990 apareceram resultados significativos de pesquisas de pós-graduandos sobre o movimento negro. A tese de doutorado de Pinto, “Movimento Negro em São Paulo: luta e identidade”, é um exemplo. A autora estudou o movimento negro desde 1900 até 1978, recorrendo a uma classificação já tradicional de três grandes períodos que vai de 1900 a 1937 – marcado pela FNB – depois de 1945 até 1964 tendo com maior expressão o Teatro Experimental do Negro (TEN) e o terceiro período de 1978 em diante – marcado pelo MNU.

Ao acompanhar o debate sobre os movimentos multiculturais/pluriclassistas (gênero, geracionais, urbanos, étnicos, direitos humanos etc.) e os movimentos sociais clássicos (operários, sindicalistas), a autora observa que a partir da década de 1970 com a emergência dos primeiros – os novos atores sociais, com novas práticas coletivas – houve um deslocamento das pesquisas acadêmicas para temas que privilegiam “estudos de atores específicos e de problemas setoriais”<sup>87</sup> em detrimento de antigos modelos de movimentos sociais<sup>88</sup>. Sendo assim, aconteceu também o redirecionamento do enfoque analítico: as dimensões culturais e sociais, antes negligenciadas no estudo das transformações sociais, tornaram-se centrais. O determinismo econômico e político perdeu espaço; a política ganha uma nova dimensão, amplia-se. Movimentos sociais que antes eram considerados pré-políticos revelam “novas formas de fazer

---

<sup>85</sup> Ibid. p. 57.

<sup>86</sup> Ibid. p. 75.

<sup>87</sup> Ibid. p. 16.

<sup>88</sup> Esse questionamento chegou a tal ponto que C. BATALHA no artigo “A historiografia da classe operária no Brasil: Trajetórias e Tendências”, In: M. C. de FREITAS (org.), *Historiografia Brasileira em Perspectiva*, São Paulo: Contexto, 1998. pp. 145-158 teve que assegurar a importância que ainda existe na escolha de temas tidos como “tradicionais”. Para ele os trabalhos relacionados a movimentos sociais clássicos na década de 1980 estiveram submetidos a uma crise caracterizada pela ausência de atualidade do tema ou mesmo ao “desaparecimento do objeto.” p. 156.

política”.<sup>89</sup> Estes tinham aspirações que não se encaixavam em partidos revolucionários socialistas e foram logo taxados pelos mais ortodoxos de limitados e de reacionários.

(...) o significado e o interesse pelos movimentos sociais reside no fato de, neles, poderem-se captar evidências de transformações profundas da lógica social. O que está em questão é uma nova forma de fazer política, uma nova forma de sociabilidade e uma nova maneira de relacionar o político e o social (...)<sup>90</sup>

Na medida em que esses novos saberes e práticas questionam a opressão e a dominação derivada de um único ponto, ou melhor, derivada somente da opressão de classe, afirma-se a existência de relações de “micropoderes” em todo o tecido social. Assim, questiona-se a idéia de uma revolução que transformaria radicalmente todo o tecido social.<sup>91</sup>

A identidade coletiva não é mais entendida como uma simples questão dialética de classe. O sujeito coletivo constituiu uma identidade e organiza-se na luta por seus anseios, formando-se nessas lutas. A autora pretende, desta maneira, criticar a interpretação dos movimentos sociais como conseqüência das estruturas sociais que perdem de vista as mediações simbólicas e a luta pelos interesses *específicos* de cada entidade ou movimento.

(...) prendendo-se às determinações, muitas vezes reduzem o político ao econômico, ou seja, promovem a naturalização dos fenômenos econômicos e a conseqüente perda de uma dimensão importante, que reside na grande diversidade de respostas que o homem pode dar diante de uma dada situação.<sup>92</sup>

Isso implica que, pensando nessa multiplicidade de respostas, a identidade e a formação dos grupos não podem ser determinadas previamente ou ser vistas como pré-existentes.<sup>93</sup> Movimentos específicos como: clubes de mães, categoria sindical, moradores de favelas, movimento negro, homossexual, feminista etc. não podem ser reduzidos às classes sociais, muito embora, possam existir pontos em comum entre eles. “Neste contexto, os movimentos sociais operam cortes e combinações de classe, configurações que não estavam dadas previamente”.<sup>94</sup>

A autora estabelece uma combinação da perspectiva sociológica com a Antropologia para compreender a sociedade em vias de transformação pelos novos movimentos sociais da década de 1970,

---

<sup>89</sup> R. P. PINTO, “Movimento negro em São Paulo: luta e identidade”... p. 17.

<sup>90</sup> Ibid.

<sup>91</sup> Ibid. pp. 19-21.

<sup>92</sup> Ibid. p. 29.

<sup>93</sup> Ibid. pp. 30-2.

<sup>94</sup> Ibid. p. 31.

ênfatisando suas particularidades e sua relevância. Mais especificamente, sobre o movimento negro, ela destaca a politização do espaço étnico.

Com relação à particularidade do movimento negro, Pinto afirma que o movimento lançou-se no desafio de definir o ser negro, ou construir o que é ser negro; o que significa questionar o estigma e conseqüentemente construir uma identidade não estigmatizada. Isso levaria o movimento negro a *consolidar* ou *formar* um grupo étnico negro. Para a autora, a luta contra a discriminação e pela formação da identidade se relacionam, pois a luta contra o primeiro passaria antes pelo reconhecer-se como negro e depois pelo reconhecimento da opressão.<sup>95</sup>

A construção do movimento negro e seu desenrolar materializa-se na construção de um grupo étnico. De acordo com Pinto, a alternativa de interpretação da antropologia social é olhar como central a identidade étnica no seu aspecto político e organizador da etnia, ou seja, o processo de formação de um grupo étnico. Como ela explica, os pesquisadores do passado acreditavam que o “isolamento cultural e geográfico” eram os responsáveis pela criação e preservação da diversidade cultural e que o contato produziria o aculturamento e anulação das diferenças. No entanto, inspirada em Barth, ela afirma que “a interação não leva ao desaparecimento das distinções étnicas através da mudança e aculturamento; elas podem persistir, a despeito dos contatos interétnicos”.<sup>96</sup> Em suma, a própria interação étnica pode reforçar e demarcar áreas de fronteira e diferenças étnicas.

Define-se, assim, “(...) os grupos étnicos não em termos culturais, mas como um tipo de *organização social*, cujo ponto crítico é a característica de auto-atribuição e atribuição pelos outros de uma identidade étnica (...), à medida que os atores usam a identidade étnica para caracterizarem a si próprios e aos outros para propósitos de interação, eles formam grupos étnicos, no sentido organizacional”.<sup>97</sup> Nesse sentido, a formação do grupo étnico é vista de forma contrastiva e situacional, na medida em que enfatiza a auto-afirmação e a atribuição de outrem. Não importa se estes grupos convivem num mesmo ambiente cultural, mas os elementos que são usados para dicotomizar, estabelecer fronteiras e diferenças demarcadas entre grupos ao longo do tempo.

A autora enfatiza a auto-atribuição e a constante consolidação de fronteiras para manutenção da identidade étnica e também afirma que “não importa quão diferentes os membros dos grupos étnicos possam ser em seus comportamentos explícitos. Se eles afirmam pertencer a um determinado grupo em

---

<sup>95</sup> Ibid. p. 35.

<sup>96</sup> Ibid. p. 37.

<sup>97</sup> Ibid. p. 38.

contraste com outro, é porque desejam ser tratados como membros daquele grupo e, efetivamente, fazem parte dele”.<sup>98</sup>

A atenção volta-se para a fronteira étnica que define os grupos em detrimento dos conteúdos culturais. Observa-se tanto a manutenção, como a formação da identidade étnica, observa-se também a inclusão e a exclusão de membros dos grupos, e os critérios usados para tal, ou seja, a diferenciação de quem é comum daquele que é estranho. As fronteiras étnicas organizam a vida social e as relações sociais “criando um conjunto de regras que governam as relações interétnicas, que permitem a manutenção das diferenças culturais e, conseqüentemente, a persistência dos grupos étnicos que entram em contato”.<sup>99</sup> Isso implica também em dizer que diferenças culturais são o resultado da formação de um grupo étnico e não uma característica *a priori* para organização deste.

A competição entre os grupos étnicos ou grupos de interesses informais é o que a autora chama de etnicidade, enfatizando o conflito ou o relacionamento étnico. Este conceito de etnicidade supera a visão culturalista de etnia e as teorias sobre aculturação, afirma Pinto. Nesse sentido, observando o contato interétnico ela procura o caráter político e organizador da etnia.

A cultura seria, assim, o resultado de reelaborações de outros traços culturais pelos grupos que se contrapõem na tentativa de afirmar sua identidade. Há então a organização de modelos identitários que com freqüência são adequações do *passado* ou das tradições aos interesses do presente. Falando especificamente do movimento negro, esse processo de construção ou organização de identidades coletivas obriga o movimento a fazer escolhas constantes com o objetivo de determinar a etnia negra, opondo-se ao que ele considera a cultura branca ou etnia branca. Assim,

(...) configura-se como movimento negro o conjunto das iniciativas de natureza política (*stricto sensu*), cultural, educacional ou de qualquer outro tipo que o negro vem tomando, com o objetivo deliberado de lutar pela população negra e de se impor enquanto grupo étnico na sociedade(...)<sup>100</sup>

Desta definição, conclui-se que o determinante é o **objetivo** que classifica o movimento negro e também que nem todas as organizações formadas majoritariamente por afro-brasileiros e/ou negros têm os mesmos objetivos e nem todas as organizações se impõem como grupo étnico na sociedade, logo não podendo ser classificados como movimento negro.

A autora elege dois grandes períodos como os principais para o movimento negro. O primeiro, de 1900 a 1937, tem como maior expressão a FNB, e o segundo período destacado vai de 1978 até os dias

---

<sup>98</sup> Ibid. p. 39.

<sup>99</sup> Ibid. p. 40.

atuais, período pautado pelo MNU. As décadas de 1940 e 1950 são definidas como um período de *transição* entre estes dois grandes períodos destacados pela autora. Pinto compara as ações e as construções identitárias destes dois grandes períodos, tentando compreender, do ponto de vista étnico, as transformações do movimento negro de um período a outro. Na comparação do movimento negro das décadas de 1920 e 1930 com os das décadas de 1970 e 1980, o segundo é descrito como mais consciente e como um movimento de esquerda que compreendia melhor a realidade brasileira e os mecanismos de discriminação racial.

O ressurgimento do movimento negro na década de 1970, após ter sido reprimido pela Ditadura Militar, é explicitado pela autora como uma resposta à exclusão econômica e política, sobretudo em relação ao *milagre brasileiro* e à Ditadura. Ele insere-se, assim, na luta pela redemocratização do país no final da década de 1970.

Aqueles homens e mulheres que acreditavam que por empenho particular poderiam conseguir condições de vida melhores foram frustrados, pois freqüentemente suas aspirações de ascensão social eram negadas pela discriminação racial. Eles então começaram a afirmar que havia racismo no Brasil e que eles eram vítimas de discriminação racial, questionando, desta forma, a propalada democracia racial. A autora lembra também que o crescimento do sistema de ensino, da urbanização e a circulação de idéias, propiciados pelo desenvolvimento da comunicação de massa, incentivaram e permitiram a reorganização do movimento negro. Desta maneira, a luta pelos direitos civis nos Estados Unidos e as lutas de independência dos países africanos serviram de incentivo para uma parcela dos negros brasileiros.

Pinto menciona a fundação do Grupo de Trabalho de Profissionais Liberais e Universitários Negros (GTPLUN), o Centro de Cultura e Arte Negra (Cecan) ambos de 1970, o Grupo de Atletas Negros, o Jornal *Abertura* e seção Afro-Latino-América do jornal *Versus* todos da década de 1970. Em 1977 foi criada a Federação das Entidades Afro-brasileiras de São Paulo (FEABESP) que publicou o *Jornegro*. Esse início de reorganização do movimento negro culminaria na fundação do MNU em 1978.<sup>101</sup>

O MNU foi criado em um momento em que havia no Brasil uma pressão crescente da sociedade civil pela redemocratização do país e pelo fim da Ditadura Militar. A discriminação racial de três atletas do time juvenil do clube Tietê e a morte de um homem negro dentro de uma delegacia geraram um sentimento de revolta que culminou com um ato público em São Paulo no qual se deu a fundação do Movimento Unificado Contra Discriminação Racial (MUCDR).

---

<sup>100</sup> Ibid. p. 50.

<sup>101</sup> Ibid. pp. 360-2.

Para a autora, o MNU inova em relação aos demais ao relacionar a classe social ao racismo sem perder a especificidade do movimento e também articulando a questão racial com outras esferas como a política, a econômica, a educacional e a sexual, ou seja, observa-se a articulação da questão racial com esses outros campos.<sup>102</sup> Deste modo, “a tese sobre sexismo e racismo apresentada no III Congresso [do MNU] considera que uma análise adequada da situação racial sexual deve ser efetuada, em função da estrutura da sociedade de classes”.<sup>103</sup>

A superação da sociedade de classes para a resolução da questão racial colocada pelo MNU<sup>104</sup> faz contraste com a posição do movimento negro do início do século passado. Este não pretendia uma mudança estrutural da sociedade, mas somente a integração do negro à estrutura social. Uma outra diferença está na definição de identidade negra. Pinto afirma que o MNU atuou na desfolclorização da cultura negra, revertendo os danos psicológicos e se aproximando das “raízes” culturais, preocupado com a identidade negra. Já o movimento do início do século XX defendia uma identidade brasileira, principalmente a FNB, pois afirmava que os negros eram antes de tudo brasileiros. Estes estavam preocupados com a integração e não com a transformação da sociedade.<sup>105</sup>

Pinto assinala que ao longo do século XX surgiram “jornais negros” como uma alternativa à “imprensa discriminatória” que não se preocupava com os problemas dos negros e de sua cultura. Era comum encontrar jornais com objetivo de veicular informações sobre lazer, festas e eventos culturais. No entanto, surgiram, depois, outros jornais com posturas mais políticas, principalmente no final do século XX, acompanhando as modificações do movimento negro, que se tornava cada vez mais político. O mais comum a ambos os períodos é a duração efêmera das entidades e desses jornais alternativos. A dificuldade financeira era o maior problema associado à falta de organização, de assinantes e de tipografia para imprimir os jornais. Os jornais eram o resultado do trabalho de alguns poucos e bem intencionados militantes.

O tratamento dado aos acontecimentos históricos transformou-se radicalmente de um período a outro. “Neste momento [final do século XX], há um empenho em mostrar a participação do negro na história, um negro ativo e combativo, que forja a sua própria história, um empenho que, sem dúvida,

---

<sup>102</sup> Ibid. p. 372.

<sup>103</sup> Ibid. p. 371.

<sup>104</sup> A autora faz uma ressalva de que nem todos as entidades existentes no final do século XX faziam parte do MNU por divergências ideológicas ou por motivos de ordem prática. Isso implica também que a tese defendida pelo MNU não era consenso entre o movimento negro.

<sup>105</sup> Ibid. p. 372.

insere-se num processo de reforço do sentimento de identidade”.<sup>106</sup> Aparecem com frequência informações sobre a África, sobre Palmares e sobre as Revoltas da Chibata e dos Malês, enfatizando a rebeldia do escravo que não se conformava com a escravidão e opondo-se, desta forma, a uma idéia do escravo passivo, de acordo com Pinto.

A Abolição também é mencionada, no entanto, sob uma ótica muito diferente dos primeiros jornais. Ela é abordada de um ponto de vista crítico relacionando aspectos políticos e sócio-econômicos, enquanto os aspectos humanos e celebrativos em relação à Abolição são características dos jornais negros do início do século XX.

Esmagaram Palmares e o lucrativo negócio da escravidão foi mantido a ferro e fogo até que, pressionado por novos interesses internacionais, o Brasil iniciou um processo ‘lento, gradual e seguro’ de desmontagem do esquema escravista. Leis como dos Sexagenários e do Ventre Livre fizeram parte dessa manobra cujo ato final foi a Lei Áurea que aboliu a escravidão. Então o 13 de maio nos foi imposto como fato mais importante de nossa vida, como nossa principal data histórica. E passaram a ensinar a todos que iam à escola que a princesa Isabel era redentora, a mãe de nossa liberdade. Mentiram, falsificaram a história.<sup>107</sup>

A Abolição é descrita também como marco do surgimento da nova ordem econômica, começo da discriminação e marginalização do negro no mercado de trabalho, pois a imigração financiada com dinheiro público impediu que o negro integrasse o mercado de trabalho. O Estado era co-responsável pela marginalização, importando mão-de-obra, a qual, graças à discriminação racial, exercia vantagem sobre os trabalhadores negros.

Desta forma, segundo Pinto, o movimento negro das décadas de 1970 e 1980 fazia um chamado à reflexão sobre a situação em que viviam os negros; a nova data de comemoração passou a ser o dia 20 de novembro, lembrando a morte de Zumbi que seria o símbolo da resistência negra.

Com relação aos personagens que cercam a história da escravidão, a autora apresenta mais diferenças em seu tratamento de um período a outro. Joaquim Nabuco e José Bonifácio, dois abolicionistas tão lembrados nos primeiros jornais do movimento negro; admirados pelos seus feitos, praticamente desaparecem ou são lembrados de um ponto de vista muito crítico.

A mãe preta que cedia o leite para alimentar filho alheio era o símbolo da dedicação e desprendimento para movimento negro do início do século XX. O movimento negro do final do século via na mãe preta o símbolo da subserviência forçada. O símbolo inicial da mãe preta foi tão criticado que

---

<sup>106</sup> Ibid. p. 481.

<sup>107</sup> (Como tá nossa memória?) 2(7) *Jornegro* Setembro de 1979, p. 14. citado em R. P. PINTO, “Movimento negro em São Paulo: luta e identidade” ... p. 383.

praticamente desapareceu do imaginário popular. Por extensão o “Dia de gratidão à mãe Preta” também foi criticado, perdendo inclusive a sua razão de ser. Em substituição a esta comemoração foi proposto, para 28 de setembro, o dia da Comunidade Afro-brasileira. Redefine-se, desta forma, o próprio posicionamento do negro na sociedade brasileira, questionando a imagem do negro prestador de serviços aos brancos.

A autora comenta que o passado também é usado para explicar as condições de vida dos negros no presente. A idéia do abandono do negro após Abolição explicaria a pobreza que acomete a maioria da população negra. A autora comenta uma reportagem do Jornal *Árvore de Palavras* de 1974 sobre o assunto. Para o jornal, após a Abolição a mulher negra teve que trabalhar para complementar o orçamento doméstico. O homem incapaz de sustentar a família sozinho se sente um fracassado, o que o leva a beber e procurar outras mulheres, desestabilizando a família. E, de acordo com a autora, é “neste contexto então que se apela para o passado para explicar o presente”.<sup>108</sup> O que me chama a atenção no jornal é a afirmação subjacente de que a mulher deveria, numa situação ideal, ficar em casa enquanto somente o homem proveria os rendimentos da família. O fato de a mulher trabalhar é colocado como um problema decorrente da marginalização iniciada na Abolição. O jornal ainda lança um apelo às mulheres, pedindo-lhes para que auxiliassem os maridos. É interessante perceber aqui a definição de papéis sociais e a relação de gênero subjacente ao texto do jornal do final do século XX. A autora ressalta apenas que o jornal procurou no passado a explicação para a marginalização do negro no presente através de um círculo vicioso que começaria com a sua marginalização, a falta de emprego e dinheiro; em seguida, ele é impedido de educar os filhos. Como não consegue uma profissão, obriga a mulher a trabalhar, desestabilizando a família etc. A autora também não comenta que essa explicação do jornal transfere para o negro em certa medida a culpa por sua marginalização, pois ele seria incapaz de subverter sua marginalização por si próprio.<sup>109</sup>

Pinto observa que é através do passado e do processo de discriminação que o movimento negro do final do século XX explica por que seriam negros os presos e menores da Febem em sua maioria. Assim, o negro foi vitimado pela escravidão e com a Abolição sua exclusão adquiriu novos moldes. Os negros que estão presos seriam aqueles que se rebelaram contra a discriminação, contra a negação de um emprego e contra a violência; ao passo que aqueles que exploraram, que retiraram o negro da África, transformaram-no em mercadoria, e depois proibiram-no de participar da sociedade moderna, estavam soltos. Essa lógica de argumentação inverte as posições, o negro preso é vitimado e o branco é visto como agressor; o crime

---

<sup>108</sup> Ibid.

<sup>109</sup> Ibid. p. 385.



ou uma contravenção do negro é uma resposta à violência que sofreu e sofre. Quem fez no passado a agressão inicial e estabelece atualmente formas de controle sobre a população não-branca através da força policial, dos baixos salários e mesmo através do desemprego é o branco. O que a sociedade civil considera como um crime ou uma contravenção torna-se para o movimento negro um ato de resistência. Explicação bem diversa daquela dos primeiros jornais negros do início do século XX que transfere para o negro a culpa pelos seus problemas. Era o negro que deveria mudar sua vida através do empenho no trabalho, nos estudos e na dedicação à família.

Desta maneira, as soluções apresentadas para acabar com a marginalização do negro são radicalmente diferentes. Nas décadas de 1920 e 1930 o movimento negro procurava aconselhar os negros a educar seus filhos, ter “boa conduta moral”, empenhar-se no trabalho, preservar a família, construir uma casa própria etc. O movimento negro do final do século entendeu que era necessário fazer uma mudança estrutural da sociedade, com fortes críticas sobre o sistema capitalista; era necessária a superação deste para que pudesse ocorrer também a superação da discriminação racial. Ou na pior das hipóteses era necessária uma redistribuição da renda dentro do próprio sistema capitalista.<sup>110</sup>

A formação da identidade das décadas de 1970 e 1980 dá-se numa associação entre a revisão da história do negro e a revalorização da cultura afro-brasileira e da africana, ou ainda, da chamada volta às raízes. Nesse sentido, a educação das crianças e a escola começam a ser alvo das preocupações do movimento negro num sentido muito diverso daquele do início do século XX. A escola além de ser um espaço de discriminação da criança negra, é vista também como o local onde a criança aprenderia “falsas informações sobre negros e sobre a sociedade”<sup>111</sup>, sendo o espaço em que ela recebe maior carga de “branqueamento”. Para o movimento negro atual, o sistema educacional foi um dos responsáveis pela propagação da imagem do *escravo passivo* durante a escravidão, pela folclorização da cultura afro-brasileira, pela disseminação do mito da democracia racial brasileira e da idéia da harmoniosa mistura das raças, eliminando qualquer espécie de conflito.<sup>112</sup> Na visão do movimento negro, para corrigir estas distorções, faz-se urgente a promoção de estudos sobre a África e a divulgação da cultura afro-brasileira em todos os níveis educacionais. O movimento negro atual pretende, desta maneira, incentivar o negro a reconhecer as origens africanas. Segundo a autora, a evocação da África pelos afro-brasileiros é um elemento importante para a construção da identidade étnica a partir da década de 1960; seja a evocação literal, histórica ou mítica da África. As escolas de samba, a capoeira, a umbanda e o candomblé são definidos como elementos

---

<sup>110</sup> Ibid. pp. 380-8.

<sup>111</sup> Ibid.

representativos da cultura afro-brasileira nos jornais mais recentes; enquanto os primeiros jornais negros do século XX negam estes elementos. Com o objetivo de valorizar as raízes, muitos pais colocaram nomes africanos em seus filhos ou mudaram seus próprios nomes, as roupas, os penteados dos cabelos e o comportamento, dando-lhes um sentido “afro” ou um sentido de “negritude”. Estas duas expressões, inclusive, aparecem cada vez mais para demonstrar uma ligação com a África.

As diferenças não param por aí: “um fato que chama atenção nestas denúncias da discriminação – e que inova em relação aos jornais mais antigos – é a postura muito mais agressiva e questionadora da sociedade e suas instituições, enquanto uma sociedade racista”.<sup>113</sup> Questiona-se a capacidade das leis brasileiras para punir a prática de discriminação racial, pois nem as autoridades nem as instituições legais estariam comprometidas com a luta contra o racismo. Assim, Pinto ressalta que os primeiros jornais apresentam os casos de discriminação racial como exceção à regra, fazendo contraste com os jornais atuais que afirmam categoricamente que a sociedade brasileira é racista.

Na interpretação da autora, os dois momentos pretendiam *integrar* o negro à sociedade, mas de forma muito diferente. Enquanto o primeiro pretendia somente eliminar as diferenças entre brancos e negros, o segundo pretendia fazer a integração através da *diferença*, pois afirmava as diferenças entre negros e brancos. Eliminar essa diferença seria para os militantes do movimento negro atual a continuidade do acultramento do negro.

Esse esforço em exaltar a origem africana, sem dúvida, expressa uma tentativa de marcar diferenças, uma atitude que os estudiosos da identidade étnica chamam de oposição, fator essencial para a persistência de um sistema de identidade e cuja função é impedir as tentativas de incorporação e assimilação do grupo.<sup>114</sup>

As comparações entre movimento negro do início e do final do século XX feitas pela autora revelam que houve uma mudança na forma de se pensar a discriminação racial no Brasil pelo movimento negro das décadas de 1970 e 1980 em relação ao das décadas de 1920 e 1930. O movimento negro mais recente teria uma compreensão mais ampla da realidade social brasileira, enquanto que o movimento negro mais antigo seria considerado conservador.

Não se encontra nos jornais recentes aquela verdadeira avalanche de conselhos, a respeito da necessidade do negro instruir-se. Na realidade, a educação, enquanto sinônimo de instrução, é

---

<sup>112</sup> Ibid. p. 398.

<sup>113</sup> Ibid. p. 400.

<sup>114</sup> Ibid. p. 415.

muito pouco tratada e, no seu sentido mais amplo, enquanto formação moral e social, é absolutamente ignorada.<sup>115</sup>

O fato de não se encontrar nos jornais a identificação da palavra negro com o que é negativo, como era relativamente freqüente nos primeiros jornais, é um indício de que o negro realmente estava se assumindo de um modo positivo, ou pelo menos de que estava mais atento a essa questão.<sup>116</sup>

Grupos do final do século passado que poderiam ser chamados de conservadores se comparados aos demais, e que também teriam uma ideologia mais parecida com os do início do século XX como o GTPLUN são tratados, pela autora, de certa forma, como exceção à regra.

Para algumas lideranças, a melhoria da situação do negro só poderia ocorrer em consequência de um amplo programa de incentivo à formação profissional e à promoção da unidade familiar. Esse ponto de vista é defendido pela presidente do GTPLUN, Dr.a Iracema de Almeida(...)<sup>117</sup>

A autora finalmente afirma que não foi criada pelo movimento negro mais recente, ao contrário do mais antigo, uma linguagem que aproximasse os militantes dos não militantes e que dialogasse com o restante da sociedade. Aparentemente, a radicalização do movimento negro no final do século XX teria dificultado uma maior repercussão, mantendo-o no gueto.

Essa repercussão relativamente modesta mostra que o movimento negro ficou circunscrito praticamente ao meio negro e que, em momento algum a sociedade sentiu qualquer ameaça nas atitudes do negro.<sup>118</sup>

## 7. Disputas internas e o poder de representar

Mendonça em sua dissertação de mestrado, “Movimento negro: da marca da inferioridade racial à construção da identidade étnica”<sup>119</sup>, discute o processo de construção da identidade étnica que transformou drasticamente a marca da inferioridade racial. Ela demonstra que a formação de símbolos positivos sobre o negro e a reivindicação de elementos históricos e culturais como específicos dos afro-brasileiros funcionou como “um mecanismo de aglutinação e reprodução do movimento”.<sup>120</sup>

---

<sup>115</sup> Ibid. p. 393.

<sup>116</sup> Ibid. p. 430.

<sup>117</sup> Ibid. p. 389.

<sup>118</sup> Ibid. p. 457.

<sup>119</sup> L. F. M. MENDONÇA, “Movimento negro: da marca da inferioridade racial a construção da identidade étnica”...

<sup>120</sup> Ibid. p. 4.

Para essa autora, os processos identitários organizam os sujeitos coletivos e são um quadro de representações elaborado e ressignificado por meio da ação política dos movimentos negros num diálogo com a sociedade abrangente. Neste trabalho, ela se inspirou na definição de etnicidade de Pinto, apresentada anteriormente, na qual a atenção volta-se para a competição entre os grupos étnicos ou grupos de interesses informais. A ênfase no conflito ou no relacionamento étnico define a etnicidade, e este conceito supera a visão culturalista de etnia e as teorias sobre aculturamento. Nesse sentido, afirma-se o caráter político e organizador da etnia, olhando para o contato interétnico ou para as fronteiras entre os grupos étnicos.

Os sistemas simbólicos construídos no processo de identificação étnica assumem funções organizacionais estratégicas para a perpetuação do coletivo, como a distinção, a comunicação, a tomada de decisões, a formação de uma visão de mundo própria e a socialização.<sup>121</sup>

A partir deste embate entre os grupos étnicos, associado à crítica ao mito da democracia racial por parte do movimento negro, ocorre a polarização da “relação racial”. As diferentes “matizes” de cor e a gradação fenotípica entre as pessoas são desconsideradas. A identidade étnica agora se dará em torno de dois eixos:

-“o reconhecimento de que o negro é o setor mais oprimido e explorado da sociedade (...) reconhecer-se como negro é nesta visão, assumir seu lado de oprimido”

-“a identidade e a vivência da cultura afro-brasileira com a cultura **genuína** do negro é produto de seu papel central na construção do Brasil, reconhecer suas raízes e valorizar seu papel como sujeito histórico criador e criativo”.<sup>122</sup>

Desta forma, segundo a autora, o plano de identificação racial e/ou étnica sai do plano biológico e passa a ser definida no político, ideológico e cultural.

Para Mendonça, há duas correntes de inspiração e também de dissidência entre o movimento negro contemporâneo no Brasil. A primeira corrente vem dos Estados Unidos e defende a reinterpretação da História do negro e a definição de uma identidade positiva para ele. A segunda corrente faz uma associação entre a exploração racial com a de classe pelo sistema capitalista. Neste caso, o fim da discriminação racial estaria associado ao fim da sociedade de classes.<sup>123</sup>

A África também serve como corrente de inspiração: do ponto de vista cultural, valoriza-se a cultura afro-descendente produzida na diáspora, assim como a africana; do ponto de vista político-

---

<sup>121</sup> Ibid. p. 104.

<sup>122</sup> Ibid. p. 36 (Grifo meu).

institucional, valoriza-se a libertação dos países africanos e sua luta revolucionária contra o neo-imperialismo, procurando fazer uma ligação com a África, assim como com a cultura da diáspora africana.<sup>124</sup>

O movimento negro procurou se firmar como representante dos não-brancos, denunciando a exploração sobre eles e defendendo seus interesses. Nesse sentido, o movimento negro contemporâneo foi marcado pela denúncia. O MNU, uma das entidades que se tornou referência para o movimento, conseguiu imprimir esse caráter de denúncia à ação do movimento negro do final do século XX.

A outra marca deste período é a reivindicação de um passado histórico. A conservação de uma memória e também a historiografia serviram aos militantes que queriam criar um passado em comum, construindo uma identidade negra. À história do negro atribui-se um valor histórico que antes era desprezado. O passado também é retomado como exemplo, pois para o movimento negro, na medida em que se conhece o passado pode-se corrigir os erros no presente e conseqüentemente mudá-lo. Inspirada em Eric J. Hobsbawm, a autora argumenta que o movimento negro, analisando o passado, começa a reivindicar um patrimônio cultural e *inventa a tradição negra*.<sup>125</sup> Desta forma, o movimento negro argumenta que aspectos da vida social do passado teriam se conservado até o presente e constituiriam essa “tradição”.

O apelo para que o militante se envolva com a cultura tida tradicionalmente como cultura negra ou com as novas manifestações que têm ou podem adquirir um caráter étnico; (...) produz, por vezes, um discurso de propriedade cultural que não encontra ressonância na experiência.<sup>126</sup>

Deste modo, as datas históricas, a criação de heróis etc. do movimento negro são reelaborações do presente em relação ao passado que fazem uma ponte entre ambos, com ênfase na continuidade e na ligação com o antigo. Essa reelaboração engendra costumes, regras, valores e normas de comportamento por meio da repetição.<sup>127</sup>

A qualidade do trabalho de Mendonça reside na percepção e na análise das disputas internas do movimento negro. Disputas essas que podem garantir a uma entidade o poder de representar o movimento negro na sociedade abrangente. Nesse sentido, apesar do uso da expressão “movimento negro” que poderia revelar uma unidade entre as entidades, o que a autora percebe é uma disputa de poder entre as entidades. É “uma disputa pela legitimidade de representação da comunidade negra (...) procurando tornar hegemônicas suas definições de ser negro, sua caracterização da situação de discriminação e, por

---

<sup>123</sup> Ibid. p. 16.

<sup>124</sup> Ibid. p. 37.

<sup>125</sup> Ibid. p. 78.

<sup>126</sup> Ibid.

conseqüência, ter sua política reconhecida (por quem?) como a mais próxima da realidade da população negra e como a mais efetiva”.<sup>128</sup>

A autora observou essa disputa e a diversidade social e cultural do movimento negro no I Encontro das Entidades Negras (I ENEN), em 1993, e avalia que isso deu lugar a uma mudança de foco durante o encontro. As entidades desviaram os objetivos do encontro para uma disputa político-ideológica sobre as regras de participação das próprias entidades neste encontro. As regras de participação não eram entendidas como simples regulamentação da dinâmica do encontro. Elas poderiam determinar qual grupo se tornaria hegemônico dentro do movimento negro. Portanto, o encontro foi um espaço de disputa político-ideológica entre as diversas correntes do movimento negro que queriam a legitimidade da “comunidade negra” e representá-la.<sup>129</sup>

## 8. Hegemonia, política racial e o modelo americano

Hanchard inovou os estudos sobre o movimento negro do Brasil do pós-abolição em seu livro, *Orfeu e o poder: movimento negro no Rio e São Paulo*. A pergunta inicial do autor é por que não existiu sistematicamente um movimento negro no Brasil entre 1945 e 1988. No entanto, o foco de atenção do livro desloca-se para o tipo de atuação do movimento negro, caracterizado como culturalista pelo autor. Ele interpreta a “política racial” brasileira usando o conceito de *hegemonia* de Gramsci. É neste ponto que o autor inova em relação às interpretações sobre a política racial brasileira de outros autores. A obra inova, ainda, por ser uma das primeiras análises abrangentes sobre o movimento negro brasileiro.

Hanchard lembrou que os estudiosos dos movimentos sociais geralmente desconsideram ou ignoram os movimentos de base racial. A ênfase das pesquisas sobre movimentos sociais se dá sobre os “novos” fenômenos socio-políticos como: gênero, sexualidade, ecologia etc. Segundo o autor, estes são caracterizados como “pós-materialistas”<sup>130</sup>, definição esta que não pode caracterizar corretamente o movimento negro brasileiro, pois este possui uma dimensão do materialismo histórico. “É possível que muitos estudiosos dos movimentos sociais encontrem dificuldade de compartimentalizar os movimentos

---

<sup>127</sup> Ibid. p. 83.

<sup>128</sup> Ibid. p. 3.

<sup>129</sup> Ibid. pp. 4-26.

<sup>130</sup> “(...) termo utilizado corriqueiramente pelos estudiosos dos movimentos sociais, em sua tentativa de descrever formações que não podem ser situados no eixo dos partidos-uniões-sindicatos.” M. G. HANCHARD, *Orfeu e o poder: movimento negro no Rio e em São Paulo(1945-1988)*... p. 186.

de base racial em seus esquemas dos ‘novos’ movimentos sociais”<sup>131</sup>, mas isso tem como conseqüência o empobrecimento teórico sobre o tema e a não percepção da “interação dinâmica *entre* os movimentos sociais”.<sup>132</sup>

Sua crítica bibliográfica enfatiza o descompasso no estudo da política *racial e étnica* entre a América Latina e o sudeste asiático, Europa, África. A primeira não incorporou os recentes avanços da discussão entre raça e etnia. Em certos contextos, o fenótipo adquire um destaque maior que a língua, a cultura ou a religião. Isso implica que a raça (usada socialmente como símbolo de distinção social) e a etnia são conceitos diferentes e se aplicam a contextos diferentes.

Para Hanchard, há uma ausência macroteórica sobre as “relações raciais” brasileiras. Essa ausência impediu que se fizesse a interpretação das questões que envolvem poder, programas de ação, influências e “estratégias” que resultam da política racial. Existem assim, lacunas teóricas no estudo das “relações raciais” em seu conjunto no Brasil.

Ao apoiar-se em Paul Gilroy, Hanchard pretende se afastar de qualquer determinismo biológico, do reducionismo de classe ou de nação referente à concepção de raça. Para ele, as categorias raciais podem sofrer modificações, sendo, portanto, dinâmicas.

Os grupos “raciais” são categorizados “em relação a outros grupos, dotados de suas próprias normas e dos valores concomitantes de classe, status e poder”.<sup>133</sup> Esse é o próprio sentido de “política racial” usado pelo autor em detrimento do termo “relações raciais”, revelando o sentido dinâmico do poder e da própria identidade. Nesse sentido, a política racial, e não a relação, ganha destaque. Ao referir-se ainda à política de raça, o autor afirma que esta, em muitos momentos, superpõe-se a outras formas de opressão e de identidades que eram vistas necessariamente como excludentes.

Ao basear-se principalmente em Gramsci, o autor tentou preencher a lacuna teórica **aplicando** o conceito de hegemonia à dinâmica das “relações raciais” brasileiras. Para ele, “um processo de hegemonia racial contribuiu para estruturar a desigualdade racial no país”.<sup>134</sup> A hegemonia racial associada diretamente com a ideologia da democracia racial eliminou a capacidade de uma identidade mobilizadora por parte dos negros. Em decorrência disso, os ativistas afro-brasileiros foram incapazes de mobilizar os negros; pois, segundo o autor, os brasileiros não conseguem distinguir a opressão racial de outras formas de opressão. Eles não têm capacidade de identificar formas cognitivas de discriminação racial. O grupo dominante

---

<sup>131</sup> Ibid.

<sup>132</sup> Ibid. p. 187.

<sup>133</sup> Ibid. p. 31.

<sup>134</sup> Ibid. p. 7.

despolitizou a questão racial e liderou *os demais*, exercendo um domínio político sem, no entanto, exercer uma prática de coerção violenta como muitos imaginam.

(...)as tarefas principais [do grupo dominante] passam a ser conciliar e intermediar, influenciar, persuadir grupos recalcitrantes ou mesmo de oposição a aceitarem uma nova rubrica política. Desse modo, o grupo dominante pode realizar uma “revolução passiva” na sociedade civil, universalizando seu programa de ação e seus interesses, sem necessitar apelar para o uso constante da força física ou econômica.<sup>135</sup>

A transformação das práticas culturais afro-brasileiras em símbolos da cultura nacional, a falta de qualquer programa de ação afirmativa por parte dos não-brancos, a ridicularização dos militantes do movimento negro, a baixa auto-estima de muitos negros, a ausência de consciência de raça e a não politização da questão racial são os efeitos dessa liderança do grupo dominante em termos de hegemonia racial.

A certa altura, o autor escreve: “Uma mistura de ‘dominação’ e ‘liderança’ isto é, o uso intermitente da coerção e da persuasão pelos brancos brasileiros em suas relações com os não-brancos possibilitou sua hegemonia, a tal ponto que embora se constate uma violência estatal contra os afro-brasileiros, as práticas coercitivas sistemáticas são desnecessárias”.<sup>136</sup> Assim, o autor afirma que existe um certo grau de violência física sobre os não-brancos, mas ele o minimiza. A ditadura militar e a violência policial tão denunciadas pelo próprio movimento negro como exemplos da opressão são, assim, relativizadas pelo autor.

Para Hanchard, opera-se uma inversão na sociedade brasileira. Quando uma prática cognitiva de discriminação racial se torna evidente, ela é simplesmente negada, ou é vista como aberração e exceção. Quanto aos exemplos de mobilidade social e ascensão de negros, eles são vistos como afirmação da democracia racial e não como exceções. Os dissidentes, aqueles que ousam contestar na justiça a democracia racial, são sufocados pelo “golpe preventivo”. As tentativas de reparação dos casos de discriminação racial por via jurídica-burocrática foram sempre negadas ao longo do tempo, e isso faz com que essa via pareça inútil aos afro-brasileiros. Desta maneira, ocorre a desconsideração da legitimidade da queixa dos negros. Essa incapacidade de resolver os problemas via justiça desmotiva os demais e o resultado é a apatia.

Outra prática hegemônica, segundo o autor, é a incorporação de práticas culturais ao grupo dominante, principalmente aquelas que possam ameaçar seu domínio. Como exemplo, vê-se a nacionalização do samba e da umbanda.

---

<sup>135</sup> Ibid. p. 36.

<sup>136</sup> Ibid. p. 40.



A análise do autor sobre uma prática coercitiva hegemônica em particular me chamou a atenção. No momento em que o movimento negro tentou e tenta discutir com o restante da sociedade a questão racial, ele freqüentemente é taxado de racista, ou seja, ocorre uma inversão na discussão e no problema. A discussão não é mais a discriminação racial, mas sim a ação do movimento negro, conseqüentemente não é a sociedade que é acusada de prática de racismo, mas o movimento negro: “(...) ao se confrontar com acusações de discriminação racial, os brasileiros brancos, pertencentes ou não à elite, tendem a identificar os que criticam as relações raciais brasileira como a fonte da discriminação”.<sup>137</sup> Isso tornou-se evidente durante a II Assembléia do MNU em 1979, quando as autoridades federais afirmaram que a organização estava violando a antiga Lei Afonso Arinos.<sup>138</sup>

Durante as comemorações oficiais do centenário da Abolição, o Estado tentou esticar ao máximo a “tela da união nacional”. Desta forma, ele incluiu as imagens dos negros como símbolos nacionais que poderiam contestar o mito da união nacional. A elite branca tentou administrar as comemorações, hostilizando as formas subversivas de comemoração; evitou discussões sobre práticas discriminatórias contemporâneas, relegando ao passado a responsabilidade sobre as desigualdades raciais.

“A escravidão foi vista não apenas como a fonte da desigualdade racial, mas também como uma explicação intemporal da dinâmica racial contemporânea”.<sup>139</sup> Tentou-se também esvaziar as manifestações de qualquer conteúdo político, atribuindo a estas um caráter “cultural”. O grupo dominante, principalmente por meio do Estado e da polícia, fez lembrar a todo instante quem estava no comando. Hanchard considera o papel do Estado como administrador das tensões e não uma instituição que pretendesse resolver os conflitos da sociedade brasileira.

Para o autor, a “memória coletiva” é manipulada, em um sentido convencional, num lembrar e esquecer determinado pelo grupo dominante. É definido por meio de pesquisa de um passado público preservado em fontes materiais e imateriais. Essa memória é múltipla, mas prevalece de forma hegemônica uma memória dominante. O que se viu em 1988 foi a tentativa do grupo dominante de preservar essa “memória pública”.

Isso nos leva diretamente para a questão de identidade. O autor entrevistou militantes em São Paulo e no Rio de Janeiro para identificar padrões de identificação. Esta “assume a forma de uma assemelhação entre indivíduos de cor parecida, embora não necessariamente idêntica, através de seu

---

<sup>137</sup> Ibid. p. 180.

<sup>138</sup> Ibid. p. 151.

<sup>139</sup> Ibid. p. 173.

contraste com os brasileiros brancos”.<sup>140</sup> A identidade racial seria o reconhecimento da semelhança fenotípica e de experiências em comum que resultaria num sentimento de pertencer a algo.

Hanchard destaca que os grupos formados com base na solidariedade racial podem ter, e frequentemente têm, divergências políticas. As divergências podem ser: ideológicas, religiosas, estratégicas ou de gênero. A raça é uma variável política passível de organização, mas que não impede outras formas de identificação, “em outras palavras, as semelhanças num grupo de indivíduos de mentalidade parecida não são idênticas, mesmo quando os grupos são formados com base na solidariedade racial ou étnica”.<sup>141</sup>

O autor afasta-se, assim, de tendências ortodoxas que consideram a raça/etnia ou até mesmo a classe como único eixo de organização. Essas teses amarradas às ortodoxias opostas são chamadas pelo autor de determinismo reducionista. Para ele, as formas de identificação são múltiplas, dinâmicas, contraditórias e se superpõem. No entanto, ele lembra que o fenótipo é uma base precária para mobilização coletiva no Brasil graças à democracia e a hegemonia racial:

(...) idéia de consciência unitária singular capaz de mobilizar um grupo social inteiro, é problemática, em virtude do conjunto de variáveis separadoras (“cheving variables”) – entre elas, o sexo e a classe – que dificultam as formas de identificação.<sup>142</sup>

Para o autor, a consciência racial é definida como “o resultado dialético dos antagonismos entre dois ou mais grupos definidos como ‘raças’ numa dada sociedade. Dessa dialética emerge o reconhecimento coletivo e individual das relações de poder entre os grupos ‘raciais’ socialmente definidos”.<sup>143</sup> No Brasil não existe essa dialética essencialista em virtude da ideologia da democracia racial, o que impede que haja uma politização da consciência racial. A raça “refere-se ao emprego de diferenças fenotípicas como símbolos de distinções sociais. Os significados e as categorias raciais são construídos em termos sociais, e não biológicos”.<sup>144</sup> A raça é o marcador de *status* entre os dominados e dominadores que tentam, através do processo hegemônico, dar à raça e seu significado uma conotação consensual e natural.

O autor decompôs essa consciência racial em três categorias gerais:

- semelhança fraca: “(...) baseia-se num olhar (memória visual) que desperta uma idéia instintiva de origem comum ou de uma história compartilhada de opressão”.<sup>145</sup> É a percepção cognitiva da discriminação racial, exemplificado na expressão “primeiro a raça”. Diante de outras

---

<sup>140</sup> Ibid. p. 99.

<sup>141</sup> Ibid. p. 104.

<sup>142</sup> Ibid. p. 115.

<sup>143</sup> Ibid.

<sup>144</sup> Ibid.

<sup>145</sup> Ibid. p. 100.

diferenças religiosas, ideológicas etc. essa semelhança pode não ter força suficiente para funcionar como elemento de coesão, até porque no Brasil os indivíduos nem sempre se definem de forma fenotípica. Ela se revela nas atitudes cotidianas, em situações cuja raça torna-se critério de decisão sem necessariamente ter uma conotação político-ideológica.

- semelhança forte: “(...) significa a mobilização estratégica de sentimentos inicialmente experimentados no nível fraco”.<sup>146</sup> É a transformação da primeira em princípios ideológicos políticos e em interesses comuns, pelo menos temporariamente; no caso brasileiro seria a luta dos negros contra a hegemonia racial, é a materialização da consciência racial nas relações sociais. Ela pode resultar em práticas políticas, pois contém predisposições ideológicas.
- semelhança fraca/forte: é uma associação das duas; semelhança mista. Se um indivíduo tem uma semelhança forte em relação a um movimento não significa necessariamente que ele tenha em relação a todos os membros da “família”.<sup>147</sup> Ele pode tomar uma atitude de semelhança forte em relação aos membros do grupo e ter uma atitude de semelhança fraca em relação aos demais membros da “família”.

O autor dividiu o movimento negro em duas categorias gerais da política cultural: a primeira concentrada na afirmação da identidade, na valorização da cultura “afro” como um fim em si. Essa seria a corrente culturalista que predominou durante os anos de 1945 a 1988. A segunda é uma categoria político-cultural que além de valorizar a cultura tentava também politizar a questão da desigualdade social.

O autor faz uma crítica muito forte à primeira categoria, afirmando que, pelas suas limitações, ela não conseguiu ou não foi suficiente para arrematar politicamente a população negra, pois os esforços dos militantes desta corrente foram neutralizados pelo processo de hegemonia racial, haja visto que não houve no Brasil nenhum movimento comparável aos dos Estados Unidos de oposição ou contra-hegemônico por parte dos negros. Para ele a corrente culturalista teria valorizado de forma excessiva a produção cultural.

O culturalismo (...) afastou o movimento negro das estratégias de mudança política contemporânea e aproximou-se de um protesto simbólico e de uma fetichização da cultura afro-brasileira.<sup>148</sup>

---

<sup>146</sup> Ibid. p. 102.

<sup>147</sup> Ibid. p. 101.

<sup>148</sup> Ibid. p. 121.

Nas práticas culturalistas, os símbolos e artefatos afro-brasileiros e afro-diaspóricos são reificados e transformados em mercadoria; a cultura se transforma em coisa, não em processo profundamente político.<sup>149</sup>

Hanchard classificou o Teatro Experimental do Negro (TEN), fundado na década de 1940, dentro desta corrente culturalista. Esse grupo, assim como o movimento negro do período, foi o resultado do surgimento de uma classe média no Rio de Janeiro e em São Paulo, interessada na ascensão social e no aprimoramento individual. O movimento negro deste período tentou se tornar a vanguarda da população negra. Para o autor, havia uma contradição entre aqueles que pretendiam ser a vanguarda e as massas, e essa contradição se traduziu na incorporação de traços reacionários e na busca de uma ascensão social burguesa ao mesmo tempo em que se questionava a superioridade racial, defendia-se a negritude e se afirmava como vanguarda dos negros. Desta maneira, o TEN, por exemplo, não conseguiu romper com o pensamento dominante.

Hanchard encontrou, ainda, em jornais negros da década de 1940 como o *Quilombo*, o *Alvorada*, *O Mutirão*, *O Novo Horizonte*, *A Senzala* e o *Hifen* o que ele chamou de “tendências normativas”: a busca da ascensão social, a necessidade de se criar uma elite negra de vanguarda e a defesa da igualdade de direitos.

Na década seguinte, a tendência se manteve com a criação de pequenos clubes e associações de negros como: A Elite e o Aristocrata em São Paulo e o Renascença Club no Rio de Janeiro. O nome destes clubes já diz muito da tendência destes em se diferenciar do restante da população negra mais pobre. Essa tendência só seria rompida na década de 1970.<sup>150</sup>

As duas categorias gerais da política cultural apresentadas acima se depararam com uma questão: como conscientizar os negros se a hegemonia associada ao mito da democracia racial exercia uma liderança sobre a sociedade sem a necessidade de uma opressão clara e inequívoca por parte da elite que pudesse polarizar o conflito racial no Brasil? Para o autor, o movimento negro tentou criar identidades e estratégias para mobilizar os negros, inspirando-se nas manifestações dos Estados Unidos e da África.

Surgiu então no Rio de Janeiro um núcleo de afro-brasileiros, conhecido como “americanistas”, que combinavam influências dos Panteras Negras e do movimento *Black Power* com o projeto integracionista da Luta pelos Direitos Civis nos Estados Unidos. Seu ponto mais positivo era a ação afirmativa: protestos, desenvolvimento das instituições negras e a defesa dos direitos civis. O ponto negativo apontado por seus críticos era a preocupação com a ascensão social, logo a aceitação do capitalismo. Em contrapartida,

---

<sup>149</sup> Ibid.

<sup>150</sup> Ibid. p. 130.

surgiram os “Africanistas” que pretendiam um tipo mais transformador de movimento negro, inspirado na luta de independência dos países africanos.

Esses dois grupos reuniam-se, inicialmente na Universidade Cândido Mendes, onde foi criado o Centro de Estudos Afro-Asiáticos (CEAA), que formou, posteriormente, duas dissidências: o Instituto de Pesquisas das Culturas Negras (IPCN), em 1975, com os “americanistas”; e a Sociedade de Intercâmbio Brasil África (Sinba) com os “Africanistas”.

Os “americanistas” contavam com apoio financeiro de entidades negras dos Estados Unidos e procuraram dar apoio jurídico, bolsas de estudos e apoio institucional aos negros. Os “Africanistas” que não tinham apoio financeiro, procuraram na África uma inspiração; ela era vista como um local de origem e retorno que deveria ser resgatado. Para Hanchard, a “falta de clareza ideológica” e a falta de um financiamento sistemático fez com que os “Africanistas” sucumbissem alguns anos após sua fundação, enquanto que os “americanistas” existem até hoje. Os “Africanistas” teriam, segundo o autor, enveredado pelo “caminho do culturalismo inexplorado”. Essa corrente culturalista dos “Africanistas” não conseguiu manter uma relação entre *as práxis* e os problemas, ficando “susceptíveis às correntes predominantes do discurso político-cultural”.<sup>151</sup> Eles se perderam numa busca de uma “fugidia essência africana”.

Em São Paulo, surgiram outros grupos como: o Grupo Evolução de Campinas e o Centro de Cultura e Arte Negra (Cecan), ambos de 1971, a Associação Casa de Arte e Cultura Afro-brasileira (ACACAB), fundada em 1977. Foram realizados eventos como o I Encontro de Entidades Negras de São Paulo e a I Semana do Negro na Arte e na Cultura de São Paulo em 1975, e em 1978 o Festival Comunitário Negro Zumbi (Feconezu) no Estado de São Paulo. O autor destaca a criação de jornais como: *Árvore de palavras*, *Jornegro* e também os *Cadernos Negros* neste período.

O movimento negro de São Paulo e do Rio de Janeiro tinha em comum o objetivo de retorno às “raízes” africanas. As práticas políticas e culturais estavam baseadas neste retorno. A *negritude* entrou no discurso dos militantes; modificou comportamentos, trajes, nomes e penteados; tudo com a marca “afro”<sup>152</sup>. Vários grupos passaram a defender o ensino da História africana e afro-brasileira. É nesse momento que os termos “afro” e negro se consagraram e fizeram com que esses militantes se sentissem ligados aos negros de outras regiões do mundo, resultado do aumento do “nível de consciência racial” entre os negros, de acordo com o autor.

---

<sup>151</sup> Ibid. p. 111.

<sup>152</sup> Isso se evidenciou no movimento musical *Black Soul* no Rio de Janeiro que catalisou um movimento mais consciente.

No entanto, as novas práticas do movimento negro do Rio de Janeiro e de São Paulo provocaram mais dissidências. Para alguns ativistas, era preciso concentrar os esforços na melhoria da qualidade de vida dos negros. Essas práticas culturais mencionadas acima teriam que de alguma forma dar um avanço nas condições de saúde, alimentação e eliminação da exclusão e não deveriam ser um fim em si. Nesse sentido, o movimento negro de São Paulo foi mais esclarecido e ambicioso que o carioca, na opinião do autor, mas ambos tem problemas.

O problema das entidades dessas duas cidades ao que parece, era a impossibilidade de eventos episódicos – e, em sua maioria, artísticos – manterem o interesse político e o apoio das comunidades negras.<sup>153</sup>

Hanchard faz uma crítica feroz aos grupos da década de 1970, afirmando que a fraca resistência do movimento negro era resultado de sua falta de poder, o que o caracterizava como um grupo subalterno, fragmentado e com ações episódicas. E diz mais, o fato do movimento negro pós-década de 1940 ser fundamentalmente acadêmico e não de base popular torna-se, na década de 1970, um problema para o desenvolvimento político do movimento negro. A atividade do movimento se resumia à reificação de uma cultura distanciada de qualquer conotação política.

Com poucos vínculos claros entre a cultura e a política desde 1945, tem havido no movimento negro uma tendência a apreciar a cultura por seu próprio valor.<sup>154</sup>

Os dois obstáculos básicos ao crescimento da infiltração do movimento negro nas instituições, nos discursos e nas práticas políticas da sociedade civil têm sido o culturalismo e a falta de recursos das entidades.<sup>155</sup>

Embora o autor afirme que um processo de hegemonia racial impedia o surgimento de um movimento negro do porte do norte-americano, nestes dois parágrafos e em vários momentos do livro ele dirige suas críticas a questões internas do movimento negro, responsabilizando o movimento por sua fragmentação e ação episódica, ou seja, o movimento negro é o culpado por seu fracasso.

Após essas críticas ao movimento negro como um todo, o MNU recebe do autor um papel de destaque, e mais especificamente, os editores da seção Afro-Latino-América do Jornal *Versus* publicado pela Convergência Socialista. Os editores dessa seção estariam entre os responsáveis pela criação do MNU e pela adoção de uma política ideológica de esquerda, vinculando a raça à classe. A Convergência Socialista era uma das organizações clandestinas da Nova Esquerda que surgiram após o golpe de 1964. Esse grupo

---

<sup>153</sup> M. G. HANCHARD, *Orfeu e o poder: movimento negro no Rio e em São Paulo (1945-1988)*... p. 145.

<sup>154</sup> *Ibid.* p. 165.

fazia uma relação entre raça e classe que atraiu alguns militantes negros. Para os negros da Convergência Socialista, esta relação não significava que a discriminação racial poderia ser explicada simplesmente como instrumento do capitalismo para explorar o trabalhador, pois a explicação do racismo não se esgotava no materialismo dialético. “(...) eles defendiam uma postura afro-brasileira contingente *dentro* do partido [da Convergência Socialista] em relação ao tratamento partidário das questões da discriminação da violência policial e da segmentação do mercado de trabalho”.<sup>156</sup>

A “terceira via”, como ficou conhecida essa posição que concilia a questão específica da raça com outras formas de exploração para além do *continuum* direita-esquerda, marcou o MNU. Essa proposta suplantou as correntes “conformistas” e “assimilacionistas”. A ambição do MNU era convencer e incluir as demais organizações dentro desta terceira via.

A violência policial foi alvo das primeiras críticas do MNU. Ele tentou ampliar a categoria de “presos políticos” no final da década de 1970 para exigir a anistia de negros acusados de crime contra a propriedade. Defendeu ainda a reforma agrária, o sindicalismo e criticou a discriminação da mulher negra, dos homossexuais, das prostitutas e dos pobres; deu apoio político a partidos, mas manteve sua independência. Mas ainda assim, na visão de Hanchard, faltava uma “ação direta”.

Esse novo movimento negro que surge no decorrer da década de 1980 tentou colocar na pauta de discussões da sociedade civil a discriminação racial e sua relação com a condição de vida dos negros. O ponto auge do movimento negro se deu no centenário da Abolição. O movimento negro provocou uma mudança nas atitudes da sociedade brasileira e conseguiu criar espaço entre os partidos de esquerda e a Igreja, abandonando a corrente culturalista e adotando ações políticas.

A introdução da política na identidade racial afro-brasileira foi um fenômeno significativo no movimento afro-brasileiro dos anos setenta e repercutiu nos objetivos dos ativistas e políticos afro-brasileiros na década de 1980.<sup>157</sup>

O movimento negro tentava expor aos demais brasileiros a existência da opressão racial, fazer outros afro-brasileiros adquirirem consciência racial e apontar práticas anti-hegemônicas. Nesta tarefa, ele foi prejudicado pelo baixo nível de consciência e solidariedade racial dos negros brasileiros, escreve o autor.

“As comemorações do Centenário significaram uma mudança radical na maneira como os brasileiros discutiam o tema da raça”.<sup>158</sup> A ideologia da democracia racial impedia essa discussão, mas a

---

<sup>155</sup> Ibid.

<sup>156</sup> Ibid. p. 147.

<sup>157</sup> Ibid. p. 24.

<sup>158</sup> Ibid. p. 68.

pressão do movimento negro, por menor que seja, conseguiu questionar, com muito esforço, o próprio mito. Para tal, o movimento negro fez confrontos, denunciou, questionou a “memória nacional”, tornou explícito o implícito, ou seja, foi um dos poucos momentos em que o movimento negro atuou como movimento, com ações diretas e o mais importante, de forma política.

A pergunta inicial do autor é por que não houve no Brasil movimento negro sistemático no período de 1945 a 1988, comparável ao que ocorreu nos Estados Unidos. Deste modo, percebe-se que o autor toma como padrão o movimento negro daquele país, no sentido de fazer uma comparação. O movimento negro norte-americano torna-se, assim, o modelo ao qual se pode aproximar o movimento negro brasileiro. Se ele se aproxima do modelo é classificado como político, do contrário ele é classificado de meta-político ou culturalista. Desta forma, Hanchard faz uma interpretação evolucionista do movimento negro, mostrando um período sucedendo o outro na medida em que ele se tornava mais consciente, apresentando *avanços* em relação ao anterior. Faço essa crítica não por nacionalismo ou xenofobismo, mas porque acredito que uma comparação é um instrumento de análise e não uma classificação na qual se estabelece o melhor e o pior. Para o autor, o próprio fato de a política racial brasileira ser diferente da norte-americana impediria uma politização da consciência racial. Partindo deste ponto, será necessário produzirmos no Brasil algo semelhante ao que acontece nos Estados Unidos.

No Brasil, a inexistência de ameaças externas e da segregação dicotômica da sociedade tem impedido a necessidade existencial de uma semelhança forte, em termos unidimensionais absolutos. A democracia racial que desestimula o essencialismo **intrínseco** da politização da consciência étnica ou racial(...)<sup>159</sup>

O autor não estabelece uma relação entre as práticas do movimento negro de cada período com a sociedade. Batizadas de conformistas, assimilacionistas, pré-políticas ou culturalistas, essas práticas não seriam, na visão do autor, uma resposta à sociedade abrangente, mas sim um equívoco na luta contra o racismo. A ação do movimento negro em cada período resultaria menos de uma resposta à discriminação racial, e mais de uma dinâmica interna do movimento. Essa dinâmica poderia ser explicada com uma linha evolutiva que começa com os primeiros jornais do início do século XX e terminaria no ápice de seu desenvolvimento com o MNU, o qual transformou o movimento negro num movimento político capaz de contestar a hegemonia racial, na visão do autor.

Finalizando, neste capítulo procurei conhecer melhor a bibliografia para me instrumentalizar, repensar questões metodológicas para me colocar no debate sobre o movimento negro. Somente através

---

<sup>159</sup> Ibid. p. 102 (Grifo meu).



do estudo sistemático posso responder com segurança o que entendo por movimento negro e produzir conhecimento ao me aproximar das fontes primárias.

## Capítulo III

### Sobre as fontes primárias do MNU

A documentação analisada consta desde revistas e jornais a cartazes, folhetos, foto de *outdoors*, panfletos do MNU e de militantes, além das publicações sobre eventos, festivais e manifestações das quais o MNU participou em conjunto com outras entidades. As publicações do MNU têm uma duração efêmera, não obedecem à regularidade de um periódico e também não há no país um local específico no qual o MNU preserve esses documentos. A documentação está espalhada entre os militantes de várias cidades do país, mas principalmente em São Paulo, Rio de Janeiro, Campinas e Salvador. Alguns poucos arquivos têm se preocupado em recolher e guardar essa documentação. Em termos gerais, eles se restringem atualmente a receber a documentação doada por algum militante. Alguns arquivos, como o Núcleo de Documentação da Coordenação Interdisciplinar de Estudos Culturais da Escola de Comunicação da UFRJ – Rio de Janeiro, criaram projetos com o intuito de recolher e guardar documentos para pesquisa sobre o movimento negro. Os projetos “Movimento Negro” e “Abolição” produziram dois acervos de mesmo nome respectivamente. O primeiro acervo apresenta um conjunto de entrevistas de militantes do movimento negro carioca realizada em 1993 e o segundo acervo reúne a documentação do movimento negro relativa ao “Centenário da Abolição”. O Centro de Documentação Prof. Casemiro dos Reis Julho - CEDIC da PUC - São Paulo também realizou um projeto, impulsionado pelo Grupo de Alunos Negros da PUC, reunindo documentos relativos ao movimento negro. O acervo do Centro de Estudos Afro-Asiáticos da Universidade Cândido Mendes no Rio de Janeiro também foi um importante local de pesquisa, além da Revista do *Centro de Estudos Afro-Asiáticos*. O Arquivo e Centro de Documentação Edgard Leuenroth da Unicamp recebeu algumas doações esporádicas, mas que não formam um fundo ou uma coleção. Não posso deixar de mencionar também o Núcleo de Estudos Afro-brasileiros (NEAB) da Universidade Federal de São Carlos. Além desses arquivos, também pesquisei em documentos particulares de militantes do MNU<sup>160</sup>, e também em diversos livros que anexaram documentos do MNU, como os livros de Lélia Gonzales<sup>161</sup>, Clovis Moura<sup>162</sup> e do próprio MNU<sup>163</sup>.

---

<sup>160</sup> Yedo Ferreira e Edson Borges. Agradecimentos especiais a estes por cederem documentação e informações valiosas.

<sup>161</sup> L. GONZALES, “O Movimento negro na última década” in *Lugar de negro*, Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982. pp. 9-66.

Os documentos, em geral, são curtos, não mais que duas ou três páginas. E pelo menos um conjunto de quatro documentos merece ser visto antes de ser analisado dentro dos campos temáticos: o livro *1978-1988. 10 anos de luta contra o racismo*, do MNU, o artigo de Lélia Gonzales, “O Movimento negro na última década”<sup>164</sup>, o jornal *Questões Negras*, publicado por militantes do movimento negro carioca e por último O *Caderno de Teses do XII congresso nacional do Movimento Negro Unificado* realizado em Salvador no ano de 1998.

O livro foi publicado pela direção do MNU, no ano do “Centenário da Abolição”, para os seus militantes, o que ajudou a dar publicidade ao movimento<sup>165</sup>. Nele figuram as opiniões do MNU no final da década de 1980. Justamente por se tratar de um conjunto de documentos reunidos para publicação em um livro, eles precisam de uma análise em conjunto para que depois eu possa analisar cada documento do livro separadamente de acordo com os campos temáticos – “escravidão”, “Abolição”, “pós-abolição” etc. – que defini observando estes mesmos documentos.

O livro é um conjunto de dez documentos, produzidos pelo MNU em diferentes momentos de sua História. Destes, um foi produzido especialmente para essa publicação e ocupa quase a metade de suas páginas. O “Documento de formação de quadros” trata da História do negro na África e no Brasil desde a escravidão até a fundação da MNU. Neste capítulo, a direção do MNU estabelece uma relação direta entre o conhecimento histórico e a luta contra o racismo, ou seja, o conhecimento histórico produzido pela direção do MNU tem uma motivação política, imaginando que existe uma relação direta entre a **conscientização** da importância da luta contra o racismo na sociedade contemporânea e a história de luta de seus antepassados. A direção do MNU pretende, então, tornar os seus militantes **conscientes** através da historicização do passado. Desta forma, a direção do MNU usa a História, neste livro e especialmente neste capítulo, como estratégia política de combate ao racismo.

Nesses 10 anos de existência do Movimento Negro Unificado, **sempre foi uma preocupação da sua direção** a questão da Formação de Quadros. **Formar e informar** o militante a respeito da História do negro no Brasil e na África foi, e é, **imprescindível** já que a Escola e **toda a sociedade sempre** faz questão de ocultá-la. **É a partir do conhecimento da luta de nossos antepassados** para a libertação do **povo negro** e oprimido **do Brasil que os militantes do**

---

<sup>162</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “O papel do aparato policial do Estado no processo de dominação do Negro e a anistia”; “Resoluções do II Congresso Nacional do Movimento Negro Unificado” & “Estatutos do Movimento Negro Unificado” in C. MOURA, *Brasil: Raízes do protesto negro*, São Paulo: Editora Global, 1983.

<sup>163</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *1979 – 1988. 10 anos de luta contra o racismo*, São Paulo: Confraria do livro, 1988. E MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO *Caderno de Teses: XII congresso nacional do Movimento Negro Unificado* Salvador [s.n.] 1998.

<sup>164</sup> L. GONZALES, “O Movimento negro na última década” in *Lugar de negro...* pp. 9-66.

<sup>165</sup> Ver *Jornal Hoje em dia*, “MNU faz dez anos e lança livro sobre o racismo”, Belo Horizonte: 21 de Julho de 1988.

**MNU podem ter uma real definição da importância de se combater o racismo brasileiro em todas as suas frentes.**<sup>166</sup>

Os demais capítulos são uma coletânea dos documentos referentes aos congressos, deliberações, projetos, planos etc. traçados pelo MNU ao longo de dez anos. Além de revelar parte da história do MNU, o livro destaca o desejo da entidade de transformar o Brasil numa “autêntica democracia racial”, “aborda a questão da mulher e do homossexual negro”<sup>167</sup>, discute a questão do programa de planejamento familiar e o controle da natalidade promovido pelo governo no início da década de 1980 e seus reflexos na população negra, além de dar “apoio à luta internacional contra o racismo e o apartheid...”.<sup>168</sup> Este livro é, a meu ver, o documento escrito do MNU mais bem elaborado e por este motivo é a minha principal fonte primária de referência de análise. A partir dele foi possível definir as temáticas históricas relevantes para o MNU.

O artigo “O Movimento negro na última década”, de Lélia Gonzalez – ex-militante do movimento negro e das mulheres – também agregou um conjunto de documentos sobre o MNU, uma vez que versa sobre o ressurgimento do movimento negro na década de 1970, suas principais características e sobre os primeiros anos do MNU. Seu texto foi incluído como fonte primária não por Gonzalez ser militante, mas por ser um relato e um testemunho sobre o movimento negro que consagrou uma memória sobre este e sobre o MNU. Seu texto foi lido por vários pesquisadores que o reproduziram textualmente em suas análises, assim como sua versão sobre o movimento negro. Este registro impresso teve, assim, uma importância fundamental para conservação de uma memória do movimento negro. Seu trabalho reproduz importantes textos escritos por membros do MNU como: a “Carta convocatória para o ato público contra o racismo”; a “Carta aberta à população; Ao povo brasileiro: Manifesto nacional do Movimento Negro Unificado Contra Discriminação Racial, A Zumbi, 20 de novembro: dia nacional da consciência negra”; e a “Carta de Princípios”, e por isso mereceu esse destaque.

Um terceiro documento também merece uma descrição mais detalhada. Em novembro de 1998, militantes do movimento negro carioca publicaram um jornal intitulado *Questões Negras*. Dentre as reportagens do jornal, dez são assinadas por militantes do MNU ou referem-se diretamente à entidade. Usei essas reportagens como contraponto entre a opinião oficial da entidade e a opinião de seus militantes isoladamente.

Deste jornal, foi publicado um único número e sua circulação ficou restrita basicamente ao Rio de Janeiro, segundo os produtores, Yedo Ferreira e Edson Borges. O conteúdo das reportagens refere-se

---

<sup>166</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, 1979 – 1988. *10 anos de luta contra o racismo....*(Grifos meus). p. 6.

<sup>167</sup> Ibid. p. 5.

quase que exclusivamente às datas comemorativas e históricas: “200 anos da Revolta dos Alfaiates Negros Baianos, 160 anos da Balaiada, 160 anos de nascimento de André Rebouças, 110 anos de nascimento de Sinhô...”<sup>169</sup>

Como o jornal foi escrito por militantes de diversas entidades do movimento negro, acredito que a referência a essas datas no jornal já expressa o quanto elas se tornaram relevantes para o movimento negro como um todo. É importante lembrar que o jornal não é uma publicação oficial de nenhuma das entidades do movimento negro, mas expressa a opinião individual de alguns militantes que publicaram o jornal. Apesar disso, acredito que o jornal revela as questões que preocupavam o movimento negro e o MNU em 1998 como a questão agrária e as comunidades rurais negras, a repressão policial e os grupos de extermínio, a questão da memória, as lutas internas do movimento negro, as eleições, a Lei contra a discriminação racial, o legislativo etc.

Além da comemoração e avaliação dos vinte anos do MNU, o XII Congresso nacional da entidade teve como pontos de pauta a construção do projeto político (estratégia nacional e internacional e programa político) e a organização política da entidade. Isso significa que a entidade pretendia neste congresso dar um novo salto de qualidade em sua luta a partir da reorganização e do redirecionamento desde sua estrutura administrativa, passando pela plataforma política, abrangência de atuação etc. Obviamente em torno destes pontos foram produzidos documentos que foram reunidos em um *Caderno de Teses*,<sup>170</sup> num total de sete Teses sendo elas: Tese I “Kilombo: o olhar do povo negro; análise de conjuntura”. Tese II “O MNU acima de tudo”; Tese III “Organização Política: alternativa negra ao neoliberalismo, organização política – Partido Negro”; Tese IV “Programa político do Movimento Negro Unificado”; Tese V “Raça e Classe”; Tese VI “Documento 1: Proposta de programação para ser debatida pela Comissão de Organização” e Tese VII “Religiões de matriz africana na luta contra o racismo”. Depois do livro publicado em 1988 por ocasião do Centenário da Abolição e em comemoração aos 10 anos do MNU, acredito ser este o documento mais importante que analisei. Entre os assuntos e temas debatidos figuram em vários momentos a necessidade de se produzir uma perspectiva particular para a entidade chamada de africanidade<sup>171</sup> no sentido de não ficar dependente de outras correntes. Além disso, os militantes insistem na necessidade de se aproximar o MNU das “massas” a partir da criação de “Projeto Político para o Povo

---

<sup>168</sup> Ibid.

<sup>169</sup> *Jornal Questões Negras*, Rio de Janeiro: (1) Novembro de 1998. p. 2.

<sup>170</sup> Para saber mais sobre o XII Congresso do MNU ver análise apresentada no final deste capítulo sobre a reportagem de Edson Borges, “Teses do MNU mostram caminhos para militantes” publicada no *Jornal Questões Negras* na página 12.

<sup>171</sup> Ver página 108.

Negro”. Nesse sentido, o XII Congresso foi visto como um possível marco de transição para uma nova forma de luta para sair de um movimento circunscrito aos militantes pra um movimento de grande apelo populacional. Nos textos também aparece o seguinte debate: o MNU deve promover uma reforma social e defender a integração do negro a sociedade ou deve defender propostas revolucionárias que visem romper com o Estado burguês racista? As políticas de ações-afirmativas e as reparações também foram mencionadas e debatidas no congresso. Os militantes fizeram ainda as análises de conjuntura, a crítica ao neoliberalismo e às reformas durante o Governo Fernando Henrique Cardoso e o balanço dos vinte anos de atividade do MNU.

O princípio central da primeira Tese é a defesa de uma visão de mundo africano como perspectiva para organizar politicamente o MNU, afastando-se de uma visão de mundo europeia que é chamada de colonialista. O texto faz um balanço das realizações dos vinte anos do MNU comemorados no ano de 1998 destacando suas principais conquistas como a análise de uma conjuntura própria e não mais adotando de forma acrítica a visão da “esquerda”. Outro ponto citado é a unificação na década de 1970 da luta contra o racismo por diversas entidades do movimento negro, resultando na formação do MNU, e, como ponto positivo, afirmação esta que é recorrente<sup>172</sup>, foi mencionado o salto qualitativo na luta contra a discriminação racial com a criação desta entidade, pois o negro teria deixado a forma semi-clandestina de enfrentamento da discriminação racial para adotar ações públicas de luta contra o racismo. Essa forma de luta ocupou espaços nos “terreiros” de religiões de matriz africana, nos centros e associações culturais, escolas de samba, universidades, sindicatos, partidos políticos, nas favelas e, segundo o texto, em todo território nacional. O texto menciona ainda inúmeras campanhas e realizações do MNU além de outros pontos considerados positivos como a superação da fase de denúncia da década de 1970 e 1980 para uma mais propositiva.

Após introduzir a Tese defendendo essa visão africana, o autor do texto desenvolve uma análise de conjuntura no contexto do Governo Neoliberal de Fernando Henrique Cardoso afirmando que este foi mais um ciclo de Sistema Capitalista hegemônico no sentido de manter e reconstruir privilégios para a elite branca. Este contexto faz parte de um “processo de cinco séculos que fixa o estilo de vida europeu em nossos territórios e nos impõem a condição de nômade. É graças à constituição de uma população migrante no plano mundial que se promove a integração do proletariado europeu em qualquer parte do mundo. É assim que as contradições de classe no centro são atenuadas pelo acirramento da

---

<sup>172</sup> Ver A. M. PEREIRA, “Três impulsos para um salto: Trajetória e Perspectivas do Movimento Negro Brasileiro” Rio de Janeiro: [s.n.] 1998.

superexploração racial dos trabalhadores migrantes [os africanos e seus descendentes]”.<sup>173</sup> Segundo o texto, metade da população de afro-descendentes e africanos do mundo encontra-se em condição de refugiados de guerra de alta intensidade e cerca de dois terços da outra metade não são considerados refugiados pois estão envolvidos em conflitos não reconhecidos oficialmente. Assim, o Colonialismo citado no texto é entendido como uma imposição cultural européia sobre todos os demais povos, impondo inclusive a forma de resistência dos trabalhadores a exemplo das lutas inspiradas nas idéias marxistas na África e aqui no Brasil, excluindo outras formas de resistência. Essa imposição cultural implica no mascaramento do problema de nosso século: a “linha de cor”.

O crescimento do desemprego e do subemprego atingirá de forma contundente a população africana, em África e na Diáspora, reproduzindo de forma nítida a “linha de cor” que Du Bois previa como o problema do século: de um lado os integrados ao sistema (brancos), de outro os excluídos (africanos).<sup>174</sup>

A segunda Tese de autoria de Domingos Olímpio, membro da Coordenação Municipal do Rio de Janeiro em 1998, disserta sobre a eleição de militantes do MNU para cargos públicos e o comportamento destes militantes eleitos. Propõe uma regulamentação para disciplinar a escolha e a conduta do parlamentar que é militante do MNU para que este ao ser eleito não abandone as causas do MNU. Neste sentido, ele acredita ser fundamental se criar uma “ESCOLA DE FORMAÇÃO”, onde serão educados os seus “quadros natos”.<sup>175</sup> Logo, o projeto político deste militante aparece não como uma ruptura com a sociedade, mas como um projeto de tomada do poder através das vias eleitorais legais para construir uma nova sociedade.

A terceira Tese é de Paulo Roberto da Silva Furtado, coordenador Estadual do MNU do Rio Grande do Sul em 1998. Sua principal proposta é a profissionalização dos dirigentes, acabando com o que ele chamou de fase amadora. Isso significa que o MNU deveria ter autonomia financeira e isso será alcançado com a “organização econômica da população negra como um todo”<sup>176</sup> através de cooperativas, por exemplo. Pois assim seria possível ao MNU implementar uma alternativa ao projeto Neoliberal, visto como uma “ORGANIZAÇÃO POLÍTICA que tome a articulação de uma FRENTE NEGRA PAN-

---

<sup>173</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Caderno de Teses do XII Congresso Nacional do Movimento Negro Unificado...* p. 6.

<sup>174</sup> Ibid. p. 8.

<sup>175</sup> D. OLÍMPIO, “Tese II: O MNU acima de tudo” in MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Caderno de Teses do XII Congresso Nacional do Movimento Negro Unificado...* p. 29.

<sup>176</sup> P. R. da S. FURTADO “Tese III: Organização Política: alternativa negra ao neoliberalismo, organização política – Partido Negro” in MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Caderno de Teses do XII Congresso Nacional do Movimento Negro Unificado...* p. 38.

AFRICANISTA” criando um “PARTIDO NEGRO” “para tomada do PODER NEGRO forte de massas, quadros e socialistas para revolução cultural, social, econômica e racial neste país”.<sup>177</sup>

“O programa político do Movimento Negro Unificado” é o título da Tese de número IV e foi escrita por Yedo Ferreira. Ele acredita que o MNU deve se transformar em uma “Organização Política de Luta de Libertação Nacional”. Esta proposta foi fortemente influenciada pelas lutas de libertação nacional na África. Isso significa que o projeto político do MNU deve ser, na visão deste militante, um Projeto de “NAÇÃO”.

**Queremos uma nova NAÇÃO de Estado político pluriétnico e multicultural onde as culturas dos povos que compõem a população convivam em harmonia, como objetivo do Projeto Político do povo negro para o Brasil.**<sup>178</sup>

Nesse sentido, o projeto de Ferreira rompe com as propostas integracionistas ou de reforma da sociedade racista. Rompe também com as simples denúncias da discriminação racial para propor a implementação de uma luta política de libertação nacional, cultural e social do povo negro.

A quinta tese assinada por onze colaboradores<sup>179</sup> – sendo a maioria do Estado do Rio de Janeiro – reedita praticamente as mesmas críticas ao neoliberalismo e faz um balanço bastante parecido sobre os vinte anos da entidade da primeira tese, suas realizações e conquistas, mas não deixa de mencionar pontos negativos como não ter conseguido de fato unificar a luta racial. Além disso, relembra as decisões tomadas a partir do IX Congresso no Rio de Janeiro que indicou a necessidade de se “construir um Projeto Político para o Brasil do ponto de vista do POVO NEGRO.”<sup>180</sup> O X Congresso apontou “Raça como conceito fundamental para a compreensão da sociedade brasileira e âncora central que explica as desigualdades estruturais que espoliam, exploram e violentam diariamente o Povo Negro.”<sup>181</sup> Mas foi durante o XI Congresso que foi decidido que MNU deveria se tornar uma “Organização Política” vinculada a um “Projeto Político” no sentido de implementar um Plano de Luta para intervir nos movimentos sociais organizados e promover políticas de ação de combate ao racismo no sentido de massificar o MNU. Assim, os autores da Tese defendem ainda “o investimento **tático** nas Políticas Afirmativas, compensatórias e

---

<sup>177</sup> Ibid. p. 38.

<sup>178</sup> Y. FERREIRA, “Tese IV: O programa político do Movimento Negro Unificado” in MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Caderno de Teses do XII Congresso Nacional do Movimento Negro Unificado...*p. 42.

<sup>179</sup> A Tese de número V foi assinada por Catia de Salvador-BA, Denise Góes de Niterói-RJ, Eurídice de Queimados-RJ, Haroldo Antônio do RJ, João Batista de S.J.M.-RJ, Laureci de Caxias-RJ, Luci de Campinas-SP, Marcelo Dias do RJ, Ronaldo Barros da BA, Samuel de S.J.M.-RJ e Vera Lúcia do RJ.

<sup>180</sup> Vários autores, “Tese V: Raça e Classe” in MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Caderno de Teses do XII Congresso Nacional do Movimento Negro Unificado...*p. 57.

<sup>181</sup> Ibid. p. 57.



reparatórias [para dar mais visibilidade] à luta racial no Brasil e desmascarar elite branca que insiste em manter camuflada a violência racial”.<sup>182</sup> Eles chamam as Políticas Afirmativas de investimento tático pois na verdade eles defendem como programa político a tomada do Poder para construir uma sociedade Socialista, Democrática e Plurirracial.

A Tese de número VI é uma proposta de programação. Embora entenda que a forma de se organizar um congresso determine em grande parte o resultado final deste, vou apenas ater-me às propostas dos militantes citadas acima para transformar o MNU em uma “Organização Política”. Já a Tese VIII fala sobre as religiões de matriz africana e será analisada no capítulo seguinte dentro do campo temático que denominei de “A religião”.

Para escrever esta dissertação, preocupei-me em saber quem eram os autores dos documentos, quando e onde foram produzidos, além de tentar perceber quem era o público alvo dos textos. Isso é especialmente importante para que eu possa perceber as transformações no pensamento do MNU sobre a História ao longo do tempo, para identificar as possíveis tensões entre os autores e perceber a estratégia discursiva destes, ou seja, para que possa analisar a formação de um pensamento sobre o passado de uma entidade.

Certamente, se eu incluísse neste trabalho, além da documentação escrita, uma pesquisa de História Oral com militantes do MNU poderia chegar a conclusões diferentes das apresentadas aqui. Isso porque, a redação dos textos do MNU pode ficar a cargo de uma comissão ou de uma entidade de uma cidade como a Revista do MNU que era escrita em Campinas de 1980 a 1981, por exemplo. Os textos podem também ser uma proposta de um grupo do MNU, levados à plenária em congressos nacionais, podendo receber uma aprovação expressiva, mas não exatamente unânime. Isso aconteceu em 1998 no XII Congresso Nacional do Movimento Negro Unificado quando duas “Teses-guias” foram apresentadas – “Raça e Território” (visão de raça como determinante) e “Raça e Classe” (visão de classe como determinante). Segundo Edson Borges, essas duas linhas político-ideológicas ocuparam quase toda a discussão do Congresso que aprovou a “Tese-guia Raça e Território”.<sup>183</sup> Essas disputas internas dificilmente aparecem na documentação oficial do MNU, pois os textos da entidade são o resultado final do debate e são apresentados como a posição do MNU, mesmo se foram escritas pela organização de uma cidade ou “centros de luta” como são chamados.<sup>184</sup> Essas publicações dependem ainda dos membros da direção do

---

<sup>182</sup> Ibid. p. 61.

<sup>183</sup> E. BORGES, “Teses do MNU mostram caminhos para militantes” in *Jornal Questões Negras...* p. 12.

<sup>184</sup> Ver MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO/RS, “III Congresso do Movimento Negro Unificado – Tese: sexismo e racismo” in MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *1978-1988. 10 anos de luta contra o racismo...*

MNU – a Coordenadoria Nacional (CN) e a Coordenação Executiva Nacional (CEN). As disputas internas comentadas por Maria Ercília do Nascimento no capítulo II desta dissertação<sup>185</sup>, por exemplo, não são perceptíveis nos documentos oficiais da entidade. Por isso foi tão importante o *Jornal Questões Negras* que traz uma série de artigos de militantes do MNU, mas que não expressa necessariamente a opinião da entidade. Uma pesquisa que relacione os documentos escritos com um trabalho de História Oral poderia revelar outros detalhes, além de outras visões sobre a História dentro do MNU. Mas essa é uma pesquisa que terá que ser desenvolvida no futuro e com mais tempo.

Passo agora à exposição dos campos temáticos.

---

<sup>185</sup> Ver página 36.

Dissertação  
Marcelo Leolino da Silva

## Capítulo IV

### A História e a identidade negra nas fontes primárias do MNU.

O desafio para os negros americanos no início do novo século (...) era captar as continuidades que vinculavam seu presente infortúnio aos horrores específicos de seu passado e conectar seus sofrimentos contemporâneos à subordinação infligida a outras populações de cor por um inimigo comum. (Paul Gilroy, 2001, p 251)

Ao pesquisar as fontes primárias produzidas pelo Movimento Negro Unificado (MNU), pude perceber quais eram os campos temáticos preferidos pela entidade. A partir da bibliografia de apoio, já vista no Capítulo II, analisei os documentos para reuni-los dentro de quatro campos temáticos: “Escravidão”, “Abolição”, “Pós-Abolição”, “O MNU escreve sua História”, “África e a diáspora”. Dentro de cada campo, procuro analisar a visão do MNU sobre a História.

#### Escravidão

O entendimento sobre a escravidão por parte do MNU foi reelaborado no sentido de lhe extrair um sentido positivo especialmente no que concerne à resistência escrava. “O que era inicialmente sentido como maldição – a ausência de lar ou exílio forçado – é reapropriado. Torna-se afirmado e é reconstruído como base de um ponto de vista privilegiado a partir do qual certas percepções úteis e críticas sobre o mundo”.<sup>186</sup>

## 1. Resistência

É evidente que a sensação de pertencer a uma tradição antiquíssima de rebelião fornece satisfação emocional, mas como e por quê?(E. Hobsbawm, 1998, p. 33.)

A pergunta de Hobsbawm refere-se a um contexto muito diverso daquele que estudo, mas serve-me adequadamente para apresentar ao leitor esta parte do tema do Capítulo IV. O MNU estabelece laços de continuidade entre a resistência dos escravos e a atual luta contra o racismo quando descreve o passado. Pretendo responder neste capítulo como e por quê.

O MNU procurou em seus textos reavaliar o papel do negro na História do Brasil. Segundo a entidade, “esta História contada **nos livros didáticos e na Escola brasileira** omite, distorce e não coloca o negro como sujeito que contribuiu para a construção do país com sua cultura e sua luta para libertação”.<sup>187</sup> Neste trecho, o MNU dirige suas críticas às escolas e aos livros didáticos, mas estes não serão os únicos alvos de suas críticas, em seus textos referentes à escravidão, o MNU contesta também o que a entidade entende por “História Oficial” escrita pelos historiadores ou “escribas”.

Os **escribas** da **historiografia oficial** comprometida com os interesses das elites dominantes, afirmam que **os negros africanos escravos** eram dóceis e servis e se submeteram passivamente à escravidão.<sup>188</sup>

A palavra “escribas”, referindo-se aos historiadores, ajuda a desqualificar o que o MNU entende por “historiografia oficial” comprometida com a “elite dominante”. Para projetar o negro como sujeito da História, a imagem dos escravos dóceis e passivos torna-se alvo quase que obrigatório das críticas historiográficas do MNU. Estas críticas abrem espaço para que o MNU possa afirmar que o “negro brasileiro” realizou e participou de uma “série de movimentos, insurreições, revoluções, rebeliões, de luta dos negros africanos contra o regime da escravatura no Brasil”.<sup>189</sup> O objetivo é construir uma memória positiva do “negro africano escravo”, identificando a imagem deste à de um rebelde. Assim, o MNU procurou identificar nas ações dos escravos atitudes de resistência à escravidão.

---

<sup>186</sup> P. GILROY, *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência...* p. 224.

<sup>187</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *1978-1988. 10 anos de luta contra o racismo...* p. 6 (Grifo meu).

<sup>188</sup> Ibid. p. 53 (Grifos meus).

<sup>189</sup> Ibid.

Para o MNU, a resistência do escravo dá-se de duas formas: a resistência passiva e a ativa. A primeira consiste na “resistência cotidiana agilizada na defesa da vida privada”<sup>190</sup>, nas sabotagens, nos roubos, nos atrasos intencionais. Aspectos da cultura como: a música e a religião, também são apontados como resistência passiva. Essas seriam as formas pelas quais o escravo enfrentava o “massacre” psicológico causado pela escravidão, podendo preservar a “identidade” e as “raízes” ditas de origem africana.<sup>191</sup> A resistência ativa ou forma de luta violenta seriam:

(...) os suicídios, infanticídios e envenenamentos, rebeliões, revoltas, crimes e agressões acompanhados de homicídios, fugas em grupos ou individualmente que se convertem nos quilombos, que exigiram grandes esforços do estado colonial e imperial para destruí-los.<sup>192</sup>

Este discurso sobre a História da escravidão apresenta alguns indícios da imagem que o MNU quer construir sobre o escravo. Além das rebeliões e revoltas, o suicídio e o infanticídio aparecem como formas de resistência. Desta maneira, o que para alguns poderia ser interpretado como desespero diante da violência da escravidão, o MNU entende como um ato de resistência. O escravo resiste mesmo quando se mata ou provoca a morte de seus filhos.

No entanto, o ato de resistência por excelência, na opinião do MNU, partia dos quilombos, e dentre estes, o de Palmares. O MNU dedicou especial atenção aos quilombos com o objetivo de qualificar positivamente a luta dos quilombolas, mesmo quando estes são derrotados. Eles “exigiram grandes esforços do estado (...) para destruí-los”<sup>193</sup>, escreve o MNU. Assim, a entidade usa uma narrativa para qualificar a força dos escravos, sendo a citação acima uma descrição do potencial de resistência dos quilombolas. Os “grandes esforços” que qualificavam as ações do Estado, na verdade, confirmam a capacidade de resistência dos quilombos. A imagem da determinação e da persistência do escravo, ou seja, a imagem do “incansável” lutador completa a tentativa do MNU de criticar a efígie do escravo passivo e dócil.

Portanto, contrariamente a grande parte da **historiografia oficial**, a história do Brasil é coroada por um rosário de rebeliões e atitudes radicais de escravos rebelados. A rebeldia foi uma **constante** na vida do escravo, manifestada das mais variadas maneiras, de norte a sul, de leste a oeste, em toda parte onde houve utilização do trabalho escravo.<sup>194</sup>

---

<sup>190</sup> Ibid. p. 54.

<sup>191</sup> As palavras “raízes” e “identidade” são usadas pelo MNU para designar um conjunto de práticas culturais valorizadas e reivindicadas como específicas do negro.

<sup>192</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, 1978-1988. *10 anos de luta contra o racismo...* p. 54.

<sup>193</sup> Ibid.

<sup>194</sup> Ibid. p. 55 (Grifo meu).

Ana Cecília da Silva afirma que “durante o período da escravidão no Brasil o negro mostrou através da sua luta de resistência, nos Quilombos e nas insurreições armadas, ser impossível vencê-lo pela força...”.<sup>195</sup> A ênfase na resistência e na força do negro torna-se então um discurso mítico: a invencibilidade do negro. E como a autora usa a palavra negro e não a palavra escravo, ela “transfere” esse poder de invencibilidade ao negro contemporâneo, pois esta seria uma qualidade do negro e não somente do escravo. Esse é um dos muitos exemplos nos quais os militantes do MNU buscam uma relação de continuidade direta entre a “resistência” do escravo e do negro contemporâneo, entre o passado e o presente de forma ahistórica.

## 2. Revoltas

Além destas descrições gerais do escravo como um resistente, encontrei também nos documentos do MNU narrativas sobre revoltas, rebeliões e quilombos. Entre alguns, estão: o Quilombo de Palmares, a Revolta dos Alfaiates (Inconfidência Baiana), a Revolta Pernambucana de 1817 e a Revolta dos Malês em 1835 na Bahia. A análise destas narrativas pode nos ajudar a compreender a construção da imagem do escravo pelo MNU.

As revoltas e rebeliões narradas pelo MNU são caracterizadas de duas formas: as “autênticas” – conduzidas e estruturadas pelos escravos que contestavam a violência e a repressão – e as revoltas liberais ou urbanas que contestavam o sistema escravocrata como um todo, motivadas por idéias liberais.

### 2.1. Revoltas Liberais

O MNU narrou a Inconfidência Baiana de 1798 como a revolta “mais avançada”<sup>196</sup> antes da Independência do Brasil. Ela seria inspirada pelos ideais liberais da Revolução Francesa popularizadas pelos intelectuais. No entanto, a revolta tinha como principal apoiador as “classes populares”, as quais, segundo o MNU, compunham-se de negros em sua maioria. Eles seriam “os alfaiates, artesãos, soldados, sapateiros,

---

<sup>195</sup> A. C. da SILVA, “Estudos Africanos nos currículos escolares” in MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, 1978-1988. 10 anos de luta contra o racismo... p. 48 (Grifo meu). A autora é militante do MNU da Bahia.

<sup>196</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, 1978-1988. 10 anos de luta contra o racismo... p. 56.

ex-escravos e escravos”.<sup>197</sup> Seus objetivos eram a independência do Brasil, “um regime de igualdade para todos onde não houvesse preconceito de raça e classe e cada um fosse julgado pelo seu merecimento”.<sup>198</sup> A falta de apoio dos intelectuais aos setores mais radicais foi apontada pelo MNU como fator determinante para a desorganização da revolta que acabou não se efetivando.

Antes de apresentar a próxima revolta gostaria apenas de chamar a atenção para três pontos: a afirmação por parte do MNU de que a grande maioria dos revoltosos era formada por negros; o destaque à defesa da Abolição da escravatura e ao fim da discriminação racial como objetivos da revolta, e o condicionamento da vitória da revolta ao apoio dos intelectuais.

A Revolta Pernambucana de 1819 recebeu uma narrativa mais discreta. De acordo com o MNU, os objetivos da revolta que chegou a ganhar as ruas eram “idênticos aos dos confidentes baianos”<sup>199</sup>, muito embora afirme que as propostas eram bem menos avançadas e radicais. De composição social mais heterogênea, os negros teriam um papel menos evidente que na revolta baiana, mas ambas teriam sido reprimidas violentamente.

Esses dois exemplos de revoltas urbanas do período colonial e imperial apresentaram uma questão teórica em comum. Para o MNU, as revoltas liberais, que pretendiam alterar a estrutura da sociedade mercantilista, contavam com a participação de diferentes classes sociais: a elite “branca” intelectualizada e as “classes populares”. Mas como o MNU define o papel de cada “classe” na revolta? Vamos então voltar ao texto do MNU para responder à pergunta.

**A participação dos escravos nos movimentos políticos** que ocorreram durante o **regime servil** (período colonial e imperial) **foi decorrência da situação em que se encontravam.** (...) Se, demograficamente, pesava de maneira esmagadora, tinha, no entanto, contra si, a *alienação* em que se encontravam.<sup>200</sup>

Assim, o escravo por ser *alienado*, segundo o MNU, não tinha condições para organizar um “movimento político”, o que o obrigava a participar das revoltas organizadas por outras “classes”. O MNU completa sua análise sobre o escravo afirmando que ele compunha a “classe” que era fator de atraso dos

---

<sup>197</sup> Ibid.

<sup>198</sup> Ibid.

<sup>199</sup> Ibid. p. 57.

<sup>200</sup> Ibid. p. 54 (Grifos meus em negrito). A expressão “regime servil” pode significar que para o MNU, os períodos colonial e imperial no Brasil correspondem ao Feudalismo da Europa. Mas o texto não dá outros indícios mais contundentes para chegar a essa conclusão.



meios de produção; era considerado uma mercadoria e um “simples objeto” pela sociedade escravista que restringia totalmente a ação política do escravo.<sup>201</sup>

Tal situação levou os escravos desde muito cedo a participarem como aliados nas lutas, levantamentos e tentativas de sedição que diversas camadas sociais realizaram ou organizaram (...)<sup>202</sup>

Deste modo, essas revoltas são apontadas pelo MNU como o resultado da contradição da sociedade escravista. O **latifúndio escravista** impediria “o surgimento de uma **burguesia** que se formava como **crosta**, cristalizando **interesses próprios e entrava em choque com tal sistema**. No tal sistema o **escravo** se encontrava de um lado, **como força de trabalho** decisiva das **forças tradicionais da economia**, mas, de outro, transformava-se em **negação da economia**”.<sup>203</sup> Identificam-se, desta forma, as três “classes” da sociedade escravista no texto do MNU: a “burguesia”, que teria seus próprios interesses, mas ainda estaria ligada às “forças tradicionais da economia” que compunham a segunda classe, e por último, o “escravo” seria a força de trabalho que atrasava a economia, compondo a terceira classe. A burguesia que queria modernizar a economia e eliminar seu fator de atraso enxergaria no escravo um aliado. Isso explica por que o MNU considera necessário que os intelectuais participassem da revolta, não podendo ficar a cargo apenas dos escravos. Podemos identificar aqui a teoria que orientou a análise que o MNU faz sobre a Abolição. No entanto, esta posição do MNU será revista na década de 1990 quando a entidade reavaliará a interpretação que faz sobre a exclusão social do negro após a Abolição.

O MNU reforça, ainda, a idéia de resistência dos “escravos” através da afirmação de que eles não só participaram dessas revoltas como também eram a maioria nessas. As revoltas tornam-se especialmente importantes para o MNU quando elas se posicionaram favoráveis ao fim discriminação racial. Isto cria um ponto de ligação com o presente através da reivindicação do fim da discriminação racial e pela idéia de resistência. Os militantes contemporâneos seriam herdeiros dessa tradição de resistência e luta, transmitindo, desta maneira, a idéia de continuidade na luta contra discriminação racial desde a escravidão até os dias atuais.

Vale ressaltar que os ideais do Movimento Negro Unificado foram elaborados nos **ensinamentos da Ancestralidade Negra**, que resistiu bravamente às injustiças e desigualdades de um passado nada distante.<sup>204</sup>

---

<sup>201</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, 1978-1988. *10 anos de luta contra o racismo...* p. 55.

<sup>202</sup> Ibid.

<sup>203</sup> Ibid. (Grifos meus).

<sup>204</sup> A. AZEVEDO, “O despertar do MNU” in *Jornal Questões Negras...* p. 2 (Grifo meu).

O *Jornal Questões Negras*<sup>205</sup> também traz uma manchete sobre a Revolta dos Alfaiates. Edson Borges – pesquisador do Centro de Estudos Afro-Asiáticos e militante do MNU – escreveu o texto sobre a Revolta dos Búzios ou Revolta dos Alfaiates. Sua análise sobre a revolta é mais detalhada do que a anterior. É um texto mais acadêmico, com bibliografia e referências, além de contextualizar melhor a revolta. No entanto, a versão do MNU apresentada acima e a de Borges têm muitos pontos em comum. Permanece em ambas a tese de que a revolta era de cunho liberal liderada por intelectuais, mas que se afastaram à medida que as reivindicações se radicalizavam. A Revolta seria a “Primeira Revolução Social Brasileira”.<sup>206</sup> Também prevalece a tese de que o levante teve problemas na organização.

O levante foi desestruturado, em parte devido a sua organização rudimentar e à falta de uma estrutura definida para ações concretas.<sup>207</sup>

Contudo, diferentemente da primeira versão, ele não atribuiu essa falta de comando à ausência dos intelectuais enquanto vanguarda da revolta, de forma tão determinante quanto vemos no trecho seguinte escrito pelo MNU.

A conspiração, porém, não ganhou a amplitude exigida para vencer, pois os intelectuais a ela engajados, dada a sua posição sócio-econômica, não decidiram apoiar firmemente as camadas sociais mais descontentes e radicais.<sup>208</sup>

Isso acontece porque Borges abandona a idéia de alienação do escravo, pois ele apresenta uma teia de comunicação entre os revoltosos, partindo da linguagem escrita à oral, ou seja, textos escritos na colônia ou opiniões de recém chegados da Europa circulavam entre os alfabetizados na forma de panfletos e eram posteriormente transmitidos aos analfabetos, revelando o “caminho” da circulação de idéias.<sup>209</sup>

Apesar de Borges ser membro do MNU não posso afirmar que sua visão se estendesse aos demais membros. No entanto, podemos afirmar, com certeza, que as novas abordagens acadêmicas sobre o escravo chegaram até a entidade através de seus membros, já que muitos deles, como o autor, são pesquisadores acadêmicos, revelando também a dinâmica da construção da identidade negra. O texto de Borges é um primeiro indício de que a interpretação do MNU sobre o escravo começou a mudar na década de 1990.

---

<sup>205</sup> Ver página 77.

<sup>206</sup> A. RUY, *A Primeira Revolução Social Brasileira (1798)*, Rio de Janeiro/Guanabara: Laemmert, 1970. Citado em E. BORGES, “A Revolta dos Búzios na Bahia” in *Jornal Questões Negras...* p. 8.

<sup>207</sup> E. BORGES, “A Revolta dos Búzios na Bahia” in *Jornal Questões Negras...* p. 8.

<sup>208</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *1978-1988. 10 anos de luta contra o racismo...* p. 56.

<sup>209</sup> E. BORGES, “A Revolta dos Búzios na Bahia” in *Jornal Questões Negras...* p. 8.

Mas ainda não comentei aquele que considero um dos pontos mais interessantes: a idéia de continuidade na luta contra a discriminação. Sobre este assunto, Yedo Ferreira, também militante do MNU, faz uma pergunta reveladora comentando a Revolta dos Búzios.

O que pode ser considerado comum aos negros de ontem e de hoje, separados pelo tempo e localizados em espaços diferentes nesta data em que se considera os 200 anos?<sup>210</sup>

A Revolta dos Búzios, nas duas versões, e também a Revolta Pernambucana apresentaram um legado: “a luta dos negros”. Segundo Borges, alguns ideais dos Alfaiates são atuais até hoje, como o fim da discriminação racial. Mas estes são atuais porque ele entende que existe uma continuidade entre a exclusão dos escravos e a exclusão dos negros contemporâneos.

(...) o Brasil vive a expressão de um apartheid, em que sua população negra ou “não-branca” está sujeita a uma **elite branca minoritária**, racista, excludente e, em parte, **originária dos ganhos acumulados com o tráfico de escravos e com as relações sociais e de produção escravistas**. Desta forma, duzentos anos após a Revolta dos Búzios **ainda necessitamos urgentemente de políticas raciais e sociais que beneficiem diretamente homens negros e mulheres e crianças negras brasileiras**.<sup>211</sup>

Deste modo, não somente a exclusão social teria perdurado da escravidão à sociedade atual, mas também perduraram os mesmos exploradores e os mesmos explorados. A “elite dominante” de hoje é, assim, descendente direta da “elite” que promoveu a escravidão, da mesma forma que os negros são descendentes diretos dos escravos. Estabelece-se, portanto, uma continuidade da exclusão social do negro, assim como a necessidade da continuidade da luta.

A história do negro no Brasil é uma história de luta. São quase 500 anos de luta, de resistência contra a escravidão, o racismo, a opressão e a exploração.<sup>212</sup>

## 2.2 Revoltas Autênticas

Além dessas revoltas, há o relato das chamadas “autênticas”, conduzidas e estruturadas por negros. A Balaiada do Maranhão (1838- 1841) e a Revolta dos Malês em 1835 na Bahia são lembradas pelos militantes do MNU como “autênticas” revoltas dos negros. Esta última é definida pelo MNU como uma

---

<sup>210</sup> Y. FERREIRA, “A busca da unidade entre os negros” in *Jornal Questões Negras...* p. 3. O autor faz referência ao aniversário de duzentos anos da Revolta dos Búzios.

<sup>211</sup> E. BORGES, “A Revolta dos Búzios na Bahia” in *Jornal Questões Negras...* p. 8 (Grifos meus).

<sup>212</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *1978-1988. 10 anos de luta contra o racismo...* p. 54.

revolta político-religiosa organizada pelos Hauçás e Nagôs ou Malês, que eram negros muçulmanos escravizados e que lutavam pela liberdade e eram movidos pela fé.

Uma outra versão sobre a Revolta dos Malês assinada por várias entidades, dentre elas o MNU, justifica a importância de se lembrar esta Revolta. Para o MNU, além das demais entidades que subscreveram o texto, historiar ou lembrar o passado não é mera “curiosidade” ou somente um discurso ufanista, mas também um discurso político, na medida em que ele deseja **ativar novamente** a consciência da população, através de narrativas históricas de resistência dos escravos, acreditando que essas narrativas podem convencer e mobilizar ou motivar as pessoas em torno de interesses comuns contra o racismo.

Nós entidades negras e não-negras (...) **explicitamente** colocamos que: **lembrar a “Revolta dos Malês” é reativar a consciência da população** em geral de que unidos podemos ter forças suficientes para exterminar o racismo no País.<sup>213</sup>

Em outra versão escrita em seu livro, o MNU aponta ainda, que eles sabiam ler e escrever em árabe para estudar o Corão e planejar a “guerra santa”. Diz o texto: “Os documentos apreendidos na malograda rebelião dos Malês de 1835 demonstrara o alto grau de alfabetização dos hauçás. (...) Os escravos hauçás, rapidamente, passaram a ter um nível cultural bem superior ao dos seus senhores”.<sup>214</sup> Além de pretender conscientizar os negros da importância de lembrar a Revolta de Malês para luta atual, o MNU recorreu a essa revolta para combater a idéia de inferioridade racial. O texto, desta forma, procura demonstrar a capacidade intelectual dos Malês. No entanto, eles acabam reforçando a noção de “níveis culturais”, o que obviamente contribui para reforçar a idéia de que existem os superiores e os inferiores culturalmente de acordo com esses níveis.

### 3. Quilombo de Palmares

Nenhuma dessas revoltas teve o destaque dos “quilombos”, pois encontrei apenas duas ou três versões para cada revolta e cerca de vinte e cinco versões sobre os quilombos, principalmente sobre o Quilombo dos Palmares, rendendo inúmeras imagens sobre este.

---

<sup>213</sup> MOVIMNETO NEGRO UNIFICADO, CENTRO DE CULTURA NEGRA, COMITÊ BRASILEIRO ANTI-APARTHEID etc., *25 de Janeiro, Dia da “Revolta dos Malês”*, Campo Limpo: Janeiro de 1988. Folheto (Grifos meus).

<sup>214</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *1978-1988. 10 anos de luta contra o racismo...* p. 59.

Qualquer tentativa de procurar autenticidade das lutas negras em outros movimentos fora dos QUILOMBOS e nos grupos religiosos é no mínimo dispersivo.<sup>215</sup>

O livro comemorativo do MNU localiza Palmares no tempo e no espaço – de 1600 a 1695, na Serra da Barriga, atual Estado de Pernambuco, com uma população de cerca de cinquenta mil pessoas. Palmares é descrito em sua organização econômica, social, cultural, militar e política dividida em aldeias ou mocambos<sup>216</sup>, e também suas práticas agrícolas e as técnicas empregadas, assim como os costumes. Esta descrição apresenta Palmares ao leitor antes da narração sobre a morte de Zumbi e o fim de Palmares e, obviamente, tem como objetivo criar uma empatia entre o leitor e Palmares. O governo republicano de Palmares seria composto por um “Rei”<sup>217</sup> e por um “Conselho” com os principais chefes dos quilombos que compunham Palmares. Quando havia assuntos relevantes, o Conselho se reunia periodicamente, segundo o MNU. O primeiro líder que governou até 1678, Ganga-Zumba, foi sucedido por Zumbi, que teria se tornado “um grande líder incontestável e grande herói de Palmares”.<sup>218</sup>

A descrição da organização política apresenta a primeira oposição entre a “sociedade colonial” e Palmares. Este é apresentado como uma “República Negra Livre, aberta, independente e democrática”.<sup>219</sup> Palmares é, desta forma, descrito como uma sociedade ideal em oposição à sociedade colonial. As duas sociedades seriam códigos binários, distintas e opostas, ajudando a diferenciar Palmares do mundo colonial português, ou melhor, o quilombo tornou-se a antítese da sociedade colonial.

Palmares marcaria sua diferença em relação à colônia portuguesa também na agricultura. Lá era praticada a policultura em oposição à monocultura. Segundo o texto, plantava-se “milho, feijão, mandioca, cana-de-açúcar, legumes”<sup>220</sup>, cultivavam-se pomares imensos de várias frutas e praticava-se o extrativismo da palmeira. Os palmarinos teriam trazido da África essa “tradição de cultivo” de policulturas, além de técnicas agrícolas, de cerâmicas e de “artesanatos”.

O texto aproveita, ainda, para destacar as qualidades intelectuais e a capacidade ou a habilidade dos habitantes de Palmares. “Em Palmares, os negros rebeldes transformaram uma selva inabitável para o homem branco, europeu e escravista, num paraíso de vida e liberdade”.<sup>221</sup> O texto informa também que essas técnicas utilizadas na extração da palmeira só chegariam aos europeus no século XIX. O MNU

---

<sup>215</sup> Ibid. p. 60.

<sup>216</sup> Ibid. p. 61.

<sup>217</sup> Acredito que a palavra “Rei” não faça referência direta à noção européia de Monarquia. A meu ver, ela foi usada para identificar o “líder” de Palmares, por isso, não há necessariamente uma contradição em uma república governada por um rei.

<sup>218</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, 1978-1988. *10 anos de luta contra o racismo...* p. 61.

<sup>219</sup> Ibid.

<sup>220</sup> Ibid.

<sup>221</sup> Ibid.

apresenta, assim, uma realidade “agrária” oposta àquela encontrada no Brasil, fortalecendo as críticas contemporâneas à concentração de terras e à monocultura. O MNU segue marcando os antagonismos ao descrever a família como poligâmica e o trabalho comunitário. Essa oposição ajuda a construir a imagem de Palmares como um lugar ideal.

Colhidos os frutos que as **mãos livres** semeavam, havia a celebração, **numa semana inteira de festejos** na qual **homens livres** faziam **culto à vida**, comendo e bebendo, **da mesma bebida, cantando e dançando**. Afinal tinham alcançado seus objetivos: **em liberdade**, longe do trabalho forçado das chibatas dos senhores de engenho, conseguiam viver e **manter a espécie, através do trabalho conjunto**.<sup>222</sup>

Este trecho rico em imagens “alégóricas” trabalha novamente com a lógica da oposição entre Palmares e a sociedade colonial. O Quilombo dos Palmares seria, assim, a antítese da sociedade colonial. As imagens ideais apresentadas no trecho acima advêm, ou melhor, são o oposto dos “problemas” da sociedade colonial. Desta forma, temos a imagem de homens livres, felizes, solidários, vivendo de seu trabalho e que cultuam a vida, em oposição à escravidão, à morte pela violência dos senhores, ao individualismo e à exploração da sociedade colonial. Diante da possível incredulidade do leitor, o MNU afirma que eles “não eram mágicos, nem possuíam poderes sobrenaturais”.<sup>223</sup> O que sugere a pergunta: como então esses homens construíram essa sociedade ideal? Na verdade essa sociedade não foi uma construção dos palmarinos; mas do MNU, que historiou Palmares ao seu modo e usou essa construção de uma sociedade ideal como uma estratégia política para combater a baixa auto-estima dos negros provocada pela discriminação racial.

O MNU apresenta, além de uma imagem da sociedade ideal, o fim desta sociedade ou a destruição de Palmares. Este quilombo teria resistido às expedições de portugueses e holandeses desde 1644. A organização militar, na interpretação do MNU, desenvolveu a guerra de guerrilha como estratégia bem sucedida de defesa contra as investidas de “tropas brancas escravistas”.<sup>224</sup> De 1670 a 1680, os ataques se intensificaram com vinte e cinco expedições, como informa a entidade. Os palmarinos teriam revidado as investidas, atacando as fazendas da região. Neste momento, a descrição do conflito passa a ter um caráter épico e trágico.

---

<sup>222</sup> Ibid. (Grifos meus).

<sup>223</sup> Ibid.

<sup>224</sup> Ibid.

(...) às cercas fortificadas acrescentaram-se enormes buracos camuflados com folhagens, onde caíam os soldados brancos, espetando-se em paus pontiagudos. Se os negros aprimoravam suas técnicas, os brancos fortaleceram seus exércitos.<sup>225</sup>

Embora o final da história seja conhecido, o autor provoca uma expectativa no leitor sobre o desenvolvimento da narrativa na última frase da citação. Desta forma, o autor afasta-se do gênero de “escrita histórica” e aproxima-se do “gênero literário”. Neste sentido, acredito que há uma intenção deliberada por parte dos autores em apresentar uma tragédia épica e não uma análise histórica da questão.

O desenvolvimento da trama segue narrando as negociações de paz, antes do “ataque final” dos portugueses. Estes teriam proposto uma trégua aos palmarinos que, segundo o MNU, os dividiu em dois grupos. Os palmarinos mais velhos aceitavam os termos do acordo e os mais novos os achavam humilhantes. No entanto, chegaram a um acordo imposto pelos palmarinos, mas favorável aos dois lados e em que ambos ficaram insatisfeitos, segundo o MNU.<sup>226</sup> O período de paz chegou ao fim com o assassinato de Ganga-Zumba,<sup>227</sup> o primeiro líder de Palmares. Zumbi torna-se o novo líder e os conflitos recomeçam.

A narrativa apresenta, enfim, o clímax da ação dramática de Palmares. Com o retorno do conflito, que será o último ato, os autores descrevem a personalidade do oponente dos palmarinos – Domingos Jorge Velho – e de seu exército, contratados pelos portugueses “para a vitória completa e definitiva”.<sup>228</sup>

Experiente **bandido, rodeado de capangas e mercenários cruéis e sanguinários, aliciando à força índios e criminosos.** Domingos Jorge Velho alugava-se às classes dominantes para o **serviço especializado de dizimar os oprimidos** (...). Seu bando saqueava as aldeias do caminho, **as mulheres tinham que ser escondidas para não serem estupradas** e ele próprio ia à luta carregando sete concubinas índias. **Ele detestava os índios** (...). **Na expedição para Palmares, duzentos índios recusaram-se a acompanhá-lo, ele mandou cortar a cabeça de todos.** Além de receber todo o financiamento, armas, munições a abastecimentos, **ele ainda teria o direito de vender todos os negros capturados.**<sup>229</sup>

O MNU apresenta, assim, o inimigo que personifica a imagem do agressor de Palmares. A caracterização de Domingos como um homem “irracionalmente violento” ajudará a compor a imagem de Zumbi como herói. Como o MNU identifica em Domingos o vilão e não nas “classes dominantes”, acredito que imagem dele serve para personificar estas classes.

---

<sup>225</sup> Ibid. p. 62.

<sup>226</sup> Ibid.

<sup>227</sup> O texto não informa quem matou Ganga Zumba.

<sup>228</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, 1978-1988. *10 anos de luta contra o racismo...* p. 62.

<sup>229</sup> Ibid. p. 63 (Grifos meus).

O texto descreve as duas últimas lutas entre os palmarinos comandados por Zumbi e “os bandoleiros”<sup>230</sup> comandados pelo “Bandeirante”<sup>231</sup> – Domingos Jorge Velho. Na primeira batalha, vitória de Zumbi; na segunda, vitória de Domingos. Zumbi escapou, mas foi capturado e morto; sua cabeça foi levada para a praça pública de Recife para mostrar aos escravos que Zumbi não era imortal, afirma o MNU. A história terminou com um fim trágico, mas também com muitas lições a serem aprendidas.

Zumbi tombou, porém os negros continuaram fugindo para as matas e formando quilombos. Ainda hoje todos nós negros somos **(ou devemos ser)** comprometidos com a luta e com a liberdade e a criação de uma sociedade justa, e **trazemos na memória**, a luta deste herói que nos mostrou a importância da luta para se atingir a vitória (...).<sup>232</sup>

Ao tentar, deste modo, fazer com que todos os negros sejam comprometidos com seus objetivos, o MNU usa a imagem de Zumbi e Palmares como recurso retórico para convencer os negros de que eles devem continuar lutando para alcançar a “vitória”. O MNU pretende, desta forma, motivar os negros a lutar contra o racismo e combater os efeitos psicológicos da discriminação racial. Além de combater a imagem do escravo passivo e dócil, o movimento apresenta aos negros uma imagem da qual eles podem se orgulhar.

Séculos antes do Brasil ser livre, Palmares foi livre. Séculos antes do país considerar-se livre. Palmares foi país e estado livre.<sup>233</sup>

(...) Palmares foi o autêntico berço da nacionalidade brasileira, ao se construir como efetiva democracia racial e Zumbi, o símbolo vivo da luta contra todas as formas de exploração.<sup>234</sup>

Essa visão de História foi chamada por Michael George Hanchard do “eu também”, ou seja, forma um passado do qual o negro pode se orgulhar.<sup>235</sup> Reivindica-se um patrimônio histórico que pode ser equiparado em termos de valor histórico ao dos brancos, e, sobretudo, mantendo a marca da especificidade.

Para Joel Rufino dos Santos, que é um intelectual orgânico, em artigo publicado na *Revista do MNU* de 1981, a interpretação sobre Palmares passou de um “surto prolongado de covardia” ou banditismo para a compreensão de que Palmares foi um “Estado”. Para Santos, Palmares ou Angola Janga (Angola

---

<sup>230</sup> Ibid.

<sup>231</sup> Ibid. A palavra bandeirante usada aqui no texto para referir-se a Domingos é obviamente uma crítica à tradicional imagem do bandeirante como aquele homem heróico que desbravou o interior do Brasil.

<sup>232</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, 1978-1988. *10 anos de luta contra o racismo...* p. 63 (Grifos meus).

<sup>233</sup> O. SILVEIRA, Reproduzido em MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, 1988. Panfleto.

<sup>234</sup> L. GONZALES, “O Movimento negro na última década” in *Lugar de negro...* p. 57.

<sup>235</sup> Ver M. G. HANCHARD, *Orfeu e o poder: movimento negro no Rio e em São Paulo (1945-1988)*... p. 193.



Pequena) como seria chamada pelos quilombolas, “foi um estado alternativo”.<sup>236</sup> Palmares seria um dos exemplos que confirmariam que a história do negro é a história mesmo do Brasil.<sup>237</sup> Essa nova interpretação da história do Brasil foi de responsabilidade do “movimento negro” que produziu uma revisão historiográfica, segundo Santos.

Embora a interpretação de Santos apresente a mesma lógica de oposição entre Palmares e a sociedade colonial, ele acaba construindo uma sociedade diversa daquela encontrada no livro do MNU já apresentado. Para ele, “a sociedade colonial era mercantil-escravista – em Angola Janga havia uma “servidão consentida”.<sup>238</sup> O servo não seria uma mercadoria, e a servidão seria transitória. Segundo Santos, a servidão não visava o acúmulo de riquezas ou o ócio do homem livre. Essa informação diverge da imagem de uma sociedade livre e de trabalho comunitário apresentada pelo MNU.

Ainda com relação à análise do autor, “na realidade colonial, o poder era vertical, concentrado, instrumento de classe – em Angola Janga vigorava o princípio **democrático de ‘poder – trava poder’**; os governantes (...) dos mocambos (...) eram eleitos e destituíveis”.<sup>239</sup> Embora a idéia de democracia permaneça, aparece um elemento novo sobre a imagem de Palmares: a eleição e possibilidade de destituição dos governantes dos mocambos ou aldeias.

A última oposição marcada por Santos refere-se exatamente à relação “raça-classe”. “Na sociedade colonial, as diferenças de classe eram tão rígidas que alguns historiadores dizem-na ‘de castas’ ou estamental (...). **A cor da pele**, em Angola Janga, **não servia absolutamente para nada**. Sobretudo, não servia para marcar **diferenças de classe**, inexistentes ali. (Naturalmente, havia em Palmares, entre uns 30 mil habitantes<sup>240</sup>, na época de maior florescimento, diferenças sociais – o que é outra coisa)”.<sup>241</sup> O autor conclui que Palmares foi a única democracia racial no Brasil e que embora os negros tenham a hegemonia sobre o Estado, eles não eram uma classe dirigente.

Inicialmente, destaco na análise de Santos a atitude acrítica em relação a Palmares, relevando assuntos como servidão, diferenças sociais e relativizando a hegemonia dos negros no poder. O segundo ponto a ser destacado são outras imagens sobre Palmares apresentadas pelo autor que podem ser

---

<sup>236</sup> J. R. dos SANTOS, “Palmares” in MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Revista do MNU*, São Paulo: Novembro de 1981. p. 4.

<sup>237</sup> Ibid.

<sup>238</sup> Ibid.

<sup>239</sup> Ibid.

<sup>240</sup> Vale lembrar que o MNU fala em cinquenta mil pessoas. MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *1978-1988. 10 anos de luta contra o racismo...* p. 60.

<sup>241</sup> J. R. dos SANTOS, “Palmares” in MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Revista do MNU*, São Paulo: Novembro de 1981. p. 4.

associadas àquelas que já apresentei. Sendo assim, acredito que dentro do próprio MNU não há uma imagem unívoca sobre Palmares, já que a este podem ser associadas outras imagens, gerando uma multiplicidade de referências sobre o quilombo.<sup>242</sup>

A defesa de Zumbi como herói dos negros inicialmente foi uma proposta do Grupo Palmares de Porto Alegre<sup>243</sup>, que, por volta de 1970, procurava um “marco histórico” que substituísse a Abolição. O MNU não só apoiou a idéia, mas também ajudou a divulgar as imagens e os feitos de Zumbi.

Ele rompeu com Ganga Zumba que era a favor de um acordo com as classes dominantes e **preconizou antes do capitalismo, durante a escravidão, a independência e libertação dos trabalhadores.** Aliás, nem Carlos Marx havia nascido ou tinha sua mãe gestado na Alemanha.<sup>244</sup>

O MNU procurou também impedir a apropriação oficial da imagem de Zumbi como herói nacional. A entidade reagiu ferozmente às comemorações oficiais do Estado que utilizaram a imagem de Zumbi. O MNU criticou a atitude do Prefeito de São Paulo – Reynaldo de Barros – que instituiu em janeiro de 1981 o troféu Zumbi dos Palmares. Os melhores trabalhos apresentados a uma comissão julgadora seriam selecionados e premiados com o troféu. O MNU respondeu que os militantes deveriam abrir os olhos, pois “Zumbi não precisa ser homenageado e reconhecido pelo senhor prefeito”.<sup>245</sup>

A Revista de novembro de 1981 também saiu em defesa de Zumbi, afirmando que todos queriam idolatrar o herói nas comemorações do Dia da Consciência Negra, 20 de novembro, inclusive os patrões para impedir que os negros se tornassem revolucionários e conscientes. Em seu favor, o MNU lembrou as “implicações históricas” de Zumbi. Pois, da mesma forma que este rompeu com Ganga Zumba por defender a continuidade da guerra contra os portugueses, os negros não deveriam aceitar os acordos com a classe dominante.<sup>246</sup>

O MNU justificou a substituição do 13 de maio pelo 20 de novembro, argumentando que procurava “uma data que tivesse um significado mais fortemente enraizado em nossas lutas, nas lutas do povo negro no Brasil. Com este intuito, um número cada vez maior de entidades negras passaram a adotar a data da morte de Zumbi dos Palmares como o dia mais significativo para as comemorações dos ideais de

---

<sup>242</sup> Ver também MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “Notas e Notícias” in *Revista do MNU*, São Paulo: Novembro de 1981. p. 2.

<sup>243</sup> O. SILVEIRA, “Movimento negro, Palmares: uma consciência em marcha” *Revista do MNU*, Campinas: (3) Março/Abril de 1981. p. 4.

<sup>244</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “Notas e Notícias” in *Revista do MNU*, São Paulo: Novembro de 1981. p. 2 (Grifo meu).

<sup>245</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “A Democracia das velhas raposas” *Revista do MNU*, Campinas: (3) Março/Abril de 1981. p. 19

<sup>246</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “Notas e notícias” in *Revista do MNU*, São Paulo: Novembro de 1981. p. 2.

liberdade do Povo Negro”.<sup>247</sup> Assim, o MNU procurou uma data na qual a idéia de resistência do escravo pudesse se encaixar melhor. Comemorar a liberdade consentida pela bondosa Princesa Izabel incomodava aqueles que entendiam que a liberdade dos escravos não foi conseguida com a assinatura da Lei Áurea, momento este no qual quase todos os escravos já estariam livres. A liberdade teria sido conseguida com muita luta, rebeldia e resistência do escravo. A imagem do quilombo formado por ex-escravos que virou Estado e durou cerca de cem anos com cerca de cinqüenta mil habitantes é seguramente mais inspiradora para as lutas atuais dos negros do que a imagem da liberdade consentida por uma Princesa bondosa<sup>248</sup>.

O 20 de novembro transformou-se num ato político de afirmação da história do povo negro, justamente naquilo em que ele demonstrou sua capacidade de organização e de proposta de uma sociedade alternativa (...).<sup>249</sup>

O MNU procurou também divulgar seu novo herói através de festivais como o Festival Negro Comunitário-Zumbi (Feconezu), marchas<sup>250</sup> e palestras todos os anos no dia 20 de novembro e tem conseguido sucesso. Expandiu essa idéia a outras entidades e em algumas cidades é feriado. Agora o MNU quer internacionalizar seu herói e pretende “realizar campanhas para fazer de Zumbi um herói mundial”.<sup>251</sup>

#### 4. O descendente de escravo como trabalhador explorado e oprimido

No entanto, o discurso do MNU sobre a escravidão não é composto apenas de narrativas sobre revoltas, quilombos e a resistência do escravo. Seus panfletos trazem outras imagens para construir o passado. A escravidão aparece também como início do processo de exclusão racial que perduraria até nossos dias. A narrativa sobre a escravidão começa invariavelmente com a invasão européia das terras indígenas e a posterior distribuição das terras aos colonizadores e a escravidão é entendida como resultado do interesse mercantilista europeu. Impossibilitados de escravizar os índios, eles recorreram à escravização

---

<sup>247</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “Dia Nacional da Consciência Negra/Feconezu” in *Revista do MNU*, Campinas: (2) Setembro/Outubro de 1980. p. 19.

<sup>248</sup> Ver também MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO CONTRA DISCRIMINAÇÃO RACIAL, *Zumbi: novembro de 1695, novembro de 1978 – pela libertação dos negros* –, Novembro de 1978. Cartaz.

<sup>249</sup> L. GONZALES, “O Movimento negro na última década” in *Lugar de negro...* p. 57.

<sup>250</sup> Ver EXECUTIVA NACIONAL DA MARCHA, *Jornal da Marcha*, São Paulo: Outubro de 1995.

<sup>251</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “Plano de lutas e o Projeto político da organização traçadas durante XII Congresso Nacional, realizado em abril de 2001” in *Jornal do MNU*, (24) Agosto de 2001. p. 8.

dos africanos. Assim, aparece mais uma imagem associada ao negro: a do primeiro trabalhador brasileiro.<sup>252</sup>  
Essa imagem associa-se à idéia de que os negros seriam os responsáveis pela construção do país.

São os trabalhadores que vieram da África contra sua vontade e, aqui, construíram com sua força de trabalho cada pedaço deste país (...).<sup>253</sup>

O Brasil é um país de índios, construído por negros, em benefício dos Brancos.<sup>254</sup>

Na visão do MNU, a imagem de trabalhador associa-se também à imagem do explorado coagido pela violência dos seus senhores, dos feitores, dos capitães-do-mato e da polícia. Preterido pelo imigrante como força de trabalho, apesar de ter servido como força de trabalho nas lavouras e nas cidades por séculos, o MNU concluiu que os negros são, assim, “os mais *oprimidos* dos *oprimidos*, não só aqui, mas em todos os lugares onde vivemos”.<sup>255</sup>

Esse processo de exclusão possui a Abolição como marco definidor entre os diferentes mecanismos de exclusão, primeiro a escravidão e depois o racismo. Logo, a história da escravidão para o MNU é a história da estruturação da exclusão racial no Brasil. Após a Abolição, a elite brasileira apenas teria criado novos mecanismos para manter a exclusão dos negros.<sup>256</sup>

---

<sup>252</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Segure e lance*, 1996. Panfleto. p. 8.

<sup>253</sup> COORDENAÇÃO DE ENTIDADES NEGRAS DO ESTADO DE SÃO PAULO, *O trabalhador negro: de escravo a desempregado*, 1983. Folheto.

<sup>254</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “Notas e notícias” in *Revista do MNU*, São Paulo: Novembro de 1981. p. 1.

<sup>255</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *1978-1988. 10 anos de luta contra o racismo...* p. 0.

<sup>256</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “500 Anos de colonização: reaja à violência racial, MNU” in *Jornal do MNU*, (21) Julho/Agosto/Setembro de 1992. p. 9.

## Abolição

...as batalhas históricas, como a da abolição, são travadas pelos menos duas vezes: a primeira ocorre na forma de eventos e é um combate histórico; a segunda se dá quando da interpretação dos fatos e consiste numa batalha historiográfica (Carlos A. Hasenbalg, 1991)

A Abolição como símbolo da libertação dos escravos é, com certeza, o fato histórico mais contestado pelo MNU, sendo a escola vista como a principal divulgadora desta imagem da Abolição. Ela é definida como a porta-voz da “História oficial” do Estado.

Na escola, aprendemos do primário ao colégio que a princesa Isabel, aproveitando-se da ausência de D. Pedro II, num ato de bondade, assinou a Lei Áurea.<sup>257</sup>

A imagem da bondosa princesa Izabel foi profundamente contestada pelo MNU, assim como do abolicionista Joaquim Nabuco. A Abolição passou a ser entendida, pelo MNU, como uma questão estrutural dentre as reformas liberais e um jogo de interesses da elite brasileira.

Atenção: Joaquim Nabuco sempre colocou seu talento, no Império e na República, a serviço dos interesses mais estratégicos das classes dominantes, ainda que para isso tivesse que contrariar alguns fazendeiros brancos. A abolição de Joaquim Nabuco, parlamentar e branca, é a abolição das classes escravocratas.<sup>258</sup>

O significado da Abolição como o fim de uma sociedade injusta e o começo de uma igualitária é, deste modo, criticado pela entidade. Para o MNU, a Abolição teve o “objetivo claro de atender aos interesses de dominação econômico e político da burguesia cafeeira e exportadora, que precisava derrotar a Monarquia e os monarquistas (decadente burguesia açucareira do Nordeste e os cafeicultores do Vale do Ribeira) para, através da implantação da República, expandir seus negócios e consolidar seu domínio”.<sup>259</sup> O MNU argumenta também que a Inglaterra pressionava o Brasil para abolir a escravidão, compatibilizando,

---

<sup>257</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “O papel do aparato policial do Estado no processo de dominação do Negro e a anistia” in C. MOURA, *Brasil: Raízes do protesto negro...* p. 158.

<sup>258</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Jornal do MNU*, (21) Julho/Agosto/Setembro de 1992. p. 7.

<sup>259</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *1978-1988. 10 anos de luta contra o racismo...* p. 21.

desta forma, o país ao capitalismo industrial. A Inglaterra que controlava a circulação de mercadorias no mundo proibiu o tráfico de escravos para garantir um mercado consumidor, segundo o MNU<sup>260</sup>.

As críticas do MNU vão além, afirmando que o fim da escravidão serviu, na verdade, para desonerar a produção agrícola e a “grande maioria de negros eram ‘livres’, e os escravos eram minoria em todo o país”.<sup>261</sup> Sendo assim, somente as classes dominantes teriam motivos para comemorar a Abolição. Para o MNU, os negros ficaram fora do processo produtivo, não podendo integrar-se à sociedade. Para o MNU, uma “Abolição de fato pressupõe transformações profundas na sociedade brasileira como acesso ao trabalho e uma justa distribuição de renda, reforma agrária sob o controle dos trabalhadores, devolução aos seus descendentes das terras conquistadas pelos quilombos (...)”.<sup>262</sup>

Podemos observar que a noção de Abolição do MNU vai muito além da simples libertação dos escravos, acrescentando reivindicações contemporâneas como “a reforma agrária sob o comando dos trabalhadores.”<sup>263</sup> Esses argumentos formam a base para o MNU criticar as comemorações oficiais do Centenário da Abolição ou a “Farsa da Abolição”, como foi chamada pela entidade. Em maio de 1988, em Salvador, o MNU, o Grupo Ilê Aiyê e o Grupo Ginga recorreram a um *outdoor* para protestar contra as comemorações do Centenário com a seguinte frase:

13 de maio de 1988; A princesa **esqueceu** de assinar nossa carteira de trabalho.<sup>264</sup>

Em 1988, entidades do movimento negro carioca, dentre elas o MNU, organizaram uma passeata contra a “Farsa da Abolição” para o dia 11 de maio, com objetivos de protestar contra as comemorações oficiais de 13 de maio de 1988. Quem nos conta esta história é Carlos Nobre, militante do MNU/RJ no *Jornal Questões Negras*. Decidiu-se que a passeata iria sair da Igreja da Candelária e seguir em direção à Central do Brasil pela Avenida Presidente Getúlio Vargas, passando em frente ao monumento de Duque de Caxias, que fica próximo à Central. A passeata poderia passar despercebida se não fosse a tensão criada entre o Exército e o Movimento Negro da Baixada Fluminense. Um dos seus líderes, Frei David, defendia a tese de que o Exército usara os escravos como “bucha de canhão” durante a Guerra do Paraguai, e que ele tinha uma estrutura hierárquica e elitista.

---

<sup>260</sup> Ver também COORDENAÇÃO DAS ENTIDADES MEGRAS DO ESTADO DE SÃO PAULO, *Trabalhador Negro: de escravo a desempregado*, 1983. Folheto.

<sup>261</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Manifesto Nacional do Movimento Negro Unificado: “Centenário da Abolição”*, Belo Horizonte: Janeiro de 1988. Folheto.

<sup>262</sup> Ibid.

<sup>263</sup> Ibid.

<sup>264</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, GRUPO ILÊ AIYÊ e GRUPO GINGA, Salvador: Maio de 1988, *Outdoor*, in J. C. DA SILVA, Salvador: Maio de 1988. Foto.

O Exército correu em defesa do Monumento de Duque de Caxias, temeroso de agressões por parte dos militantes. De acordo com Amauri Mendes Pereira do IPCN, foi instalado um clima de terror pelos policiais e militares<sup>265</sup>. A marcha poderia tornar-se um conflito aberto, já que havia forte presença policial, e quando os militantes chegaram próximos à Central as luzes da avenida se apagaram, aumentando a tensão. A defesa da integridade dos monumentos e das pessoas prevaleceu, e o fato foi definido por Nobre como “o fato político mais consistente da história do movimento negro urbano do Rio nos últimos tempos”.<sup>266</sup> Num país onde os monumentos públicos são depredados e abandonados pelas próprias autoridades do Estado, este fato parece-me também bastante significativo.<sup>267</sup>

### Pós-Abolição

$$\begin{array}{r} 372 \text{ ANOS DE ESCRAVIDÃO} \\ + 100 \text{ ANOS DE "ABOLIÇÃO"} \\ \hline = 472 \text{ ANOS DE OPRESSÃO} \\ \text{(MNU, 1988. Folheto)} \end{array}$$

#### 1. A exclusão social do negro após a abolição

Para escrever a história do negro após a Abolição, o MNU recorreu à imagem do escravo alienado pela escravidão. Este não conseguiria entender as exigências da nova sociedade. Era necessário que ele tivesse um processo de adaptação, segundo o MNU.

O **desconhecimento** da nova linguagem trabalhista e as dificuldades de competir pelas vagas que se abrem na indústria e no comércio, faz com que muitos, nesse período de transição, se incorporem à massa de marginalizados que lutam pela sobrevivência nas grandes cidades brasileiras, vivendo de inúmeras formas de subempregos que margeiam as ocupações regulares, registradas e reconhecidas pela legislação.<sup>268</sup>

Durante o período da escravidão o desenvolvimento do negro foi impedido, e após a Abolição, não entendia às exigências do trabalho assalariado (...).<sup>269</sup>

<sup>265</sup> A. MENDES, “A Marcha de 88: A Marcha que mudou o Movimento Negro” in *Jornal Questões Negras...* p. 6.

<sup>266</sup> C. NOBRE, “A Marcha de 88: Tempo sem Glória” in *Jornal Questões Negras...* p. 6.

<sup>267</sup> Ver também M. G. HANCHARD, *Orfeu e o poder: movimento negro no Rio e em São Paulo (1945-1988)*...

<sup>268</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “O papel do aparato policial do Estado no processo de dominação do Negro e a anistia” in C. MOURA, *Brasil: Raízes do protesto negro...* p. 158 (Grifo meu).

<sup>269</sup> *Ibid.* p. 159.

O MNU atribuiu, desta maneira, a exclusão social do negro logo após a escravidão à incapacidade do ex-escravo de compreender ou de se adaptar ao trabalho livre, à disciplina e ao ritmo do trabalho fabril. O ex-escravo não teria, portanto, condições para competir com os demais trabalhadores, muitos deles imigrantes. O projeto abolicionista, na interpretação do MNU, preocupou-se mais com a implementação dos ideais liberais, com o fim da escravidão e a proclamação da República, e não com a implementação de políticas para incluir o negro na sociedade. Provavelmente influenciados pelos textos de Florestan Fernandes<sup>270</sup>, a entidade afirma que os ex-escravos que não tinham os direitos de um “cidadão”, foram então “abandonados”<sup>271</sup> pela nova sociedade e finalmente substituídos pelo imigrante. Desta forma, os negros precisariam recorrer ao “roubo” para sobreviver na nova sociedade.<sup>272</sup>

(...) os setores abolicionistas não tinham nenhum interesse em estimular e desenvolver um processo de adaptação do negro ao novo modo de produção instalado no País. Foi, então instituído a sua substituição por imigrantes europeus.<sup>273</sup>

Sem trabalho, **com o estigma de escravo-coisa e não ser-humano**, o negro, discriminado pela sociedade, **foi jogado à marginalidade**. Às favelas e mocambos. À fome. “Roubar” era a única alternativa para continuar vivo.<sup>274</sup>

No entanto, no jornal do MNU de 1992, encontrei um artigo que começa a rediscutir essa questão. Agora, a exclusão social do negro é justificada somente pela discriminação racial que impede que ele encontre espaço no mercado de trabalho e não por sua suposta incapacidade diante de um novo sistema. Numa sociedade racista, recém abolida a escravidão, o imigrante europeu teria muito mais chances de conseguir um emprego do que um trabalhador negro por conta da discriminação racial.<sup>275</sup>

A justificativa para o estado de miséria da maioria negra no período pós-abolição, e para sua exclusão do mercado formal de trabalho era a **suposta** não-qualificação.<sup>276</sup>

Mas uma reformulação mais precisa sobre a exclusão social do negro na passagem da escravidão para o capitalismo apareceu em documentos em 1996:

---

<sup>270</sup> EXECUTIVA NACIONAL DA MARCHA, *Jornal da Marcha*, São Paulo: Outubro de 1995. Florestan Fernandes é muito elogiado em uma nota neste jornal que se referia a sua morte ocorrida em agosto daquele ano.

<sup>271</sup> Ver MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Manifesto Nacional do Movimento Negro Unificado: “Centenário da Abolição”...* Ver também R. P. PINTO, “Movimento negro em São Paulo: luta e identidade”... p. 383.

<sup>272</sup> Ver também MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *1978-1988. 10 anos de luta contra o racismo...* p. 36.

<sup>273</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “O papel do aparato policial do Estado no processo de dominação do Negro e a anistia” in C. MOURA, *Brasil: Raízes do protesto negro...* p. 159.

<sup>274</sup> Ibid. (Grifos meus).

<sup>275</sup> Ver também EXECUTIVA NACIONAL DA MARCHA, “Manifesto Zumbi dos Palmares: Contra o Racismo, Pela Igualdade à Vida” in *Jornal da Marcha*, São Paulo: Outubro de 1995.



Na passagem do escravismo para o capitalismo, os descendentes de africanos foram marginalizados como trabalhadores, **impedidos** de participar do novo sistema, porque **o rigor na seleção racial** para ocupações mais valorizadas, em regiões influenciadas ou não pela imigração, **estava marcado pelo interesse da classe dominante em privilegiar o trabalhador branco.**<sup>277</sup>

Descarta-se, nesta visão, a idéia de incapacidade, alienação, “atraso”, provocados pela escravidão e o argumento de desconhecimento da nova sociedade. A justificativa para a marginalização do negro no mercado de trabalho na sociedade capitalista passa a ser a discriminação.

Acredito que essa mudança de postura na interpretação do período pós-abolição deve-se, possivelmente, à influência de novas teses acadêmicas sobre o período, produzidas na década de 1980, muito embora, seja difícil comprovar isso, pois o MNU raramente cita suas fontes. Contudo, podemos observar uma diferença na forma de enxergar a exclusão social do negro.

Excluído do mercado de trabalho – sob a pecha de indisciplinado, preguiçoso e pouco inteligente – restou ao negro as posições menos valorizadas da estrutura ocupacional, caracterizando uma **DIVISÃO RACIAL DO TRABALHO**, que não foi rompida nem mesmo com o crescimento das relações capitalistas.<sup>278</sup>

## 2. Resistência e Revoltas

Ao comentar o período pós-abolição no livro *1978-1988. 10 anos de luta contra o racismo*, a entidade descreve os primeiros anos da vida do ex-escravo, as oportunidades de trabalho, a religião e os costumes e por fim volta-se novamente para as “revoltas populares”, só que agora na República. O texto destaca a Revolta da Vacina, passando pela Revolta da Chibata no Rio de Janeiro; apresenta as entidades negras na década de 1930, como a FNB; na década 1940 destaca entre outros o TEN; inclui também as Ligas Camponesas do Nordeste<sup>279</sup> em sua narrativa, sendo sucedida por uma pequena análise sobre o movimento negro no período que vai de 1930 ao Golpe Militar de 1964.<sup>280</sup>

Novamente o MNU caracteriza os atos de resistência dos negros de duas formas: primeiro aqueles que não são organizados por negros, mas nos quais se acredita que estes sejam a maioria, como a Revolta

---

<sup>276</sup> D. M. PEREIRA, “Negro: supérfluo ou cidadão” in *Jornal do MNU*, (21) Julho/Agosto/Setembro de 1992. p. 11. (Grifo meu)

<sup>277</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Segure e lance*, 1996. p. 8. Panfleto. (Grifos meus).

<sup>278</sup> Ibid.

<sup>279</sup> Para o MNU as Ligas Camponesas é um movimento de nordestinos de diversos extratos sociais que lutavam pela posse da terra no início da década de 1960.

da Vacina, e especialmente a Revolta da Chibata liderada por João Cândido. A segunda forma, são as entidades como a Frente Negra Brasileira, o TEN, além dos grupos religiosos e entidades negras recreativas que seriam criados e dirigidos pelos negros.

A da Revolta da Vacina<sup>281</sup> e da Chibata são para o MNU rebeliões de caráter popular nas quais os negros participaram intensamente. Sob o comando do marinheiro negro João Cândido, os marinheiros tomaram três cruzadores em 1910 no atual Estado do Rio de Janeiro; rebelião esta que ficou conhecida como Revolta da Chibata. Segundo o MNU, a Marinha, durante a primeira República, mantinha uma hierarquia aristocrática; sendo seus oficiais membros da elite, enquanto os marujos eram das “classes populares”. Muitos destes eram negros que reivindicavam o fim das torturas, o aumento do soldo, o direito às leis republicanas e mais educação para os marinheiros. No mesmo dia, as reivindicações dos amotinados foram atendidas pelo Congresso. Para o MNU, eles foram presos dias depois e condenados a duras penas, dentre eles o líder João Cândido.

O MNU dispensa especial cuidado ao líder da revolta, parecendo mesmo que seu interesse pela revolta restringe-se somente em lembrar seu nome. Preso por dezoito anos, sem julgamento, João Cândido foi solto com a ajuda da irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Morreu em 1969 com quase noventa anos, e segundo o MNU, ele “é considerado o **primeiro herói brasileiro do século XX**”.<sup>282</sup>

As primeiras associações negras – criadas e dirigidas por negros – após a República reconhecidas pelo MNU são aquelas ligadas à religião, como o *candomblé tradicional*, além de outras. A aproximação do catolicismo às “religiões de origem africana”, na visão do MNU, já era uma herança da escravidão, quando o negro tinha que “se apropriar da religião dos senhores como uma máscara que lhe permitisse manter seus cultos”.<sup>283</sup> Nasceram, assim, as irmandades para leigos, e entre estas, as “irmandades de negros africanos; de negros brasileiros, mulatos”.<sup>284</sup>

A Frente Negra Brasileira (1930-37) é para o MNU um segundo exemplo de organização dos negros “autêntica”. Ela teria se tornado a “mais poderosa organização política negra, de massa deste século

---

<sup>280</sup> Ver também MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “Feconezu: Festival Comunitário Negro Zumbi” in *Revista do MNU*, São Paulo: Novembro de 1981. p. 4.

<sup>281</sup> A Revolta da Vacina não recebeu mais do que alguns parágrafos do MNU. É definida como uma revolta anarquista contra uma lei autoritária que obrigava todos os habitantes da cidade a tomar a vacina contra a varíola. A obrigatoriedade insere-se, segundo o MNU, no contexto geral de reforma de higienização da cidade.

<sup>282</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “Os desafios de uma organização” in *Jornal do MNU*, (24) Agosto de 2001. p. 8 (Grifo Meu).

<sup>283</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *1978-1988. 10 anos de luta contra o racismo...* p. 66. Apesar de o MNU reconhecer a aproximação entre as religiões de origem européia e Africana, ele não reconhece o sincretismo religioso, pois interpreta essa aproximação como uma necessidade de sobrevivência do negro e uma atitude de “resistência passiva”, guardando exceção à macumba carioca, que seria resultado de “elementos míticos de origens diversas”.

[XX]”.<sup>285</sup> O MNU completa afirmando que a FNB tinha aproximadamente duzentas mil pessoas<sup>286</sup>, cerca de 0,5% dos habitantes do país na época, com ramificações por todo o interior do Estado de São Paulo e em mais oito Estados. “Era nos núcleos [de arregimentação de militantes] que alguns de seus militantes eram **adestrados** militarmente para depois serem incorporados à Milícia Frentenegrina – nome do seu braço armado”.<sup>287</sup> A FNB teria ainda “agitadores profissionais”, teria sido responsável pela organização de desfiles, passeatas, pela publicação do Jornal *A Voz da Raça* e mobilizado as empregadas domésticas. Os objetivos da Frente Negra seriam educar e congregar os negros. Fechada em 1937 por Getúlio Vargas quando ela se tornou um partido, a FNB ainda tentou sobreviver com o nome de União Nacional Brasileira, mas os militantes afastaram-se graças ao paternalismo da Consolidação das Leis do Trabalho associada à repressão de Getúlio Vargas. Segundo o MNU esse é um exemplo de “como o colonialismo cultural – eurocentrismo – e outras práticas elitistas existentes na sociedade atuam de maneira nefasta na formação de um movimento social”.<sup>288</sup>

Na década de 1940, além do TEN, criou-se também O Comitê Democrático Afro-Brasileiro, ambos fundados por Abdias do Nascimento no Rio de Janeiro. O TEN tornou-se “um centro polarizador da luta contra o racismo, aglutinando negros de diferentes condições sociais”<sup>289</sup> e o Comitê atuou na luta para redemocratização do país após a ditadura do “Estado Novo”. Ambas as entidades tiveram um fim melancólico: a falta de verba e apoio desestimulou os militantes.

Essas entidades criadas pelos negros foram avaliadas pelo MNU que as dividiu em dois tipos: as assimilacionistas e as que defendiam uma prática cultural. A primeira congregaria as entidades religiosas recreativas e de massa como as escolas de samba. Apesar de terem “perspectivas e anseios ideológicos elitistas, e culturais de massa”<sup>290</sup> elas teriam feito um importante trabalho de resistência cultural e manifestado a insatisfação da comunidade negra. Essas entidades, para o MNU, por reunir um grande número de pessoas foram alvo de manipulação e vigilância pelo Estado. As entidades negras de segundo tipo, aqueles que defendiam uma prática cultural, são definidas pelo MNU como entidades que eram organizadas ao “estilo das recreativas, mas que [se] propõem a um melhor conhecimento ou a uma prática

---

<sup>284</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, 1978-1988. *10 anos de luta contra o racismo...* p. 66.

<sup>285</sup> Ibid. p. 69.

<sup>286</sup> Moura fala em setenta mil associados. C. MOURA, *Brasil: raízes do protesto negro...* p. 55.

<sup>287</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, 1978-1988. *10 anos de luta contra o racismo...* p. 69 (Grifo meu).

<sup>288</sup> Ibid. p. 70.

<sup>289</sup> Ibid.

<sup>290</sup> Ibid. p. 74.

cultural mais politizada”.<sup>291</sup> A Frente Negra seria um exemplo de entidade que teria sintetizado os dois tipos, o que explicaria o alto número de militantes.

No entanto, as entidades que defendiam uma prática cultural, também chamadas de entidades culturais, encontraram sua melhor expressão na década de 1940, segundo o MNU<sup>292</sup>. As entidades desse período teriam intensificado as agitações intelectuais e políticas, além de redefinirem e implantarem de forma definitiva as reivindicações da comunidade negra. O TEN “foi a mais alta expressão desse tipo de entidade. Sua posição crítica em face do racismo (...) significou um grande **avanço** no processo de organização da comunidade. O TEN inaugurou um importante processo **que se estenderia** pelos anos sessenta **até os dias atuais**”.<sup>293</sup> O TEN seria a primeira entidade a ser influenciada pela negritude, definida como a retomada da afirmação de valores abandonados pela corrente assimilacionista. Segundo o MNU, neste momento, “o negro se dá conta de que a sua **salvação** não está na busca da **assimilação** com o branco, mas sim na **retomada** de si, isto é, na sua **afirmação cultural, moral, física e intelectual**, na crença de que ele é **sujeito de uma história e de uma civilização** que lhe foram negados”.<sup>294</sup>

Estas revoltas, rebeliões ou organizações são apresentadas ao leitor em seqüência cronológica. Em seu livro, o MNU afirma que o negro teve seu desenvolvimento impedido pela escravidão. Após a Abolição, como o negro foi excluído da sociedade, ele precisou se associar para enfrentar a exclusão. Essas primeiras instituições ligadas à religião eram o estágio inicial na organização do negro. Ele estaria, assim, se desalienando e começando a compreender a nova sociedade.

**A necessidade** de manterem-se juntos faz com que os negros nos seus locais de moradias criem novos grupos a partir de lideranças que se firmam geralmente apoiadas pela autoridade do Santo; se organizavam as alternativas lúdicas em várias formas de comunhão e participação estruturada como nos afoxés (...), como no jongo dos bantos (...).<sup>295</sup>

O caráter essencialmente religioso das associações negras é substituído pela participação nas revoltas urbanas; mas ainda sem organização, a exemplo da Revolta da Vacina. Com a Revolta da Chibata<sup>296</sup>, alcança-se um novo estágio da organização do negro, no entanto, ainda não há as reivindicações

---

<sup>291</sup> Ibid.

<sup>292</sup> O MNU ressalta ainda que nesse período representantes dos “setores progressistas brancos” começaram a atuar junto às entidades culturais e na década seguinte eles se aproximaram das escolas de samba. Mas infelizmente este é apenas um comentário *en passant* feito pelo MNU não permitindo maiores considerações.

<sup>293</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *1978-1988. 10 anos de luta contra o racismo...* p. 74 (Grifos meus).

<sup>294</sup> K. MUNANGA *Negritude: usos e sentidos*, São Paulo: Ática, 1986. citado em MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Segure e lance*, 1996. p. 8. Panfleto. (Grifos meus).

<sup>295</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *1978-1988. 10 anos de luta contra o racismo...* p. 66. (Grifo meu)

<sup>296</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “Os desafios de uma organização” in *Jornal do MNU*, (24) Agosto de 2001. p. 8. Constava, ainda, entre os planos e projetos definidos pelo XIII Congresso Nacional do MNU de abril de 2001 o seguinte:

específicas do negro. A FNB seria o passo seguinte nesta evolução das organizações negras sucedido pelo TEN, chegando ao seu ápice com MNU. Essas organizações anteriores ao MNU são classificadas por Gonzales como tentativas e experiências, ou seja, não produziram nada de duradouro, mas apenas prepararam o movimento para seu amadurecimento futuro.

Desta forma, essa seqüência apresenta as transformações, ou melhor, os avanços e as evoluções, segundo o MNU, das associações de negros desde o início do século, culminando na fundação deste movimento em 1978. Ou seja, o MNU apresenta em seu livro as diferentes formas associativas dos negros através de um processo evolutivo no qual uma forma associativa é sucedida ou substituída por outra à medida que o negro consegue abandonar a alienação em que se encontrava por conta da escravidão e começa a entender a sociedade capitalista. Essa avaliação que o MNU faz da História do movimento negro baseia-se no conceito-chave dos níveis de consciência racial. A compreensão que uma dada entidade tem da realidade social é resultado direto do nível de consciência racial da entidade, assim, existem aquelas entidades que teriam um baixo ou um alto nível de consciência racial.<sup>297</sup> Essa narrativa reserva ao MNU um lugar especial dentre as entidades, pois ela seria herdeira dessa tradição de luta dos negros desde a escravidão e fundaria um novo estágio organizacional mais consciente para o movimento negro, como veremos no próximo campo temático.

### O MNU escreve sua história

É difícil encontrarmos militantes que não atribuam ao MNU um papel de destaque dentro do movimento negro. Essa celebração foi notada por Luciana Ferreira Moura Mendonça no I ENEN e descrita em sua dissertação. “A nenhuma experiência é conferida esta dignidade e este lugar especial que tem o MNU”.<sup>298</sup> No encontro, ela ouviu relatos míticos sobre a fundação do MNU. O movimento negro foi, deste modo, caracterizado até 1978 como um “caos”; ou seja, várias organizações sem orientação ideológica ou força política para lutar contra a discriminação racial. Eis então que aparece o MNU que

---

“Articular nacionalmente o movimento pela **indenização** aos familiares de João Cândido, além da **reintegração** deste e de outros marinheiros que participaram da Revolta da Chibata” (Grifos meus).

<sup>297</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, 1978-1988. *10 anos de luta contra o racismo...* pp. 52-76.

<sup>298</sup> L. F. M. MENDONÇA, “Movimento negro: da marca da inferioridade racial a construção da identidade étnica.”... p. 26.

implementaria uma nova dimensão à luta contra o racismo. Nesse relato, a entidade retomaria a trajetória de luta do negro desde a África. De certa forma, essa celebração vem sendo repetida pelos estudiosos do movimento negro, o que vem contribuindo para a conservação de uma memória coletiva, conferindo uma identidade ao ser negro, a identidade de um eterno lutador.

O primeiro relato que ajudou a consolidar uma memória sobre o MNU foi o de Lélia Gonzales. Para ela o movimento negro é múltiplo, sendo até necessário se falar em movimentos negros. No entanto, ela faz uma escolha em seu relato sobre o movimento negro que ela define como sendo a perspectiva do MNU. Seu trabalho faz uma breve descrição da Ditadura Militar, da repressão policial, do AI-5, do êxodo rural, do milagre brasileiro e do arrocho salarial que atingia principalmente os não-brancos. A história de opressão da Ditadura Militar forneceria o contexto, ou melhor, o pano de fundo no qual se desenvolveria o novo movimento negro, ou seja, o movimento negro que apareceria naquele que seria o período mais turbulento na história brasileira, segundo a autora.<sup>299</sup>

Assim, a criação do MNU não foi, segundo a autora, um fato isolado. Ele se insere em um período histórico do Brasil em que se começa a pressionar o Estado para o retorno da democracia. As intensas movimentações pela redemocratização do país com a “lenta e gradual” abertura política durante o Governo Geisel, e o ressurgimento de diferentes organizações, reprimidas pela Lei de Segurança Nacional, começaram a aflorar; entre elas estava o Movimento Negro Unificado, arremata Gonzales.

A autora descreve os primeiros indícios da reorganização após o golpe de 1964. Inicialmente o movimento negro foi retomado através do grupo de teatro Centro de Cultura e Arte Negra (CECAN) em São Paulo; reaparece também no Rio Grande do Sul com o Grupo Palmares que foi o primeiro a sugerir a substituição de 13 de maio pelo 20 de novembro, e no Rio de Janeiro aparece o movimento *Black Soul*.

Alguns encontros parecem ter sido fundamentais para o futuro do movimento negro, como as Semanas afro-brasileiras de 30 de maio a 23 de junho de 1974 organizadas pelo Centro de Estudos Afro-Asiáticos e pela Sociedade de Estudos da Cultura Negra no Brasil (SECNEB-Salvador) no Rio de Janeiro. A sede do Centro de Estudos Afro-Asiáticos serviu como local para reunião dos organizadores do evento. Os encontros progrediram, aumentando o número de interessados até que em setembro do mesmo ano é fundada a Sociedade de Intercâmbio Brasil-África (SINBA), e dois meses depois, o Instituto de Pesquisas Negras (IPCN) por disputas internas. Após a criação dessas entidades apareceram outras em universidades, nas periferias, nos grandes centros, grupos de profissionais liberais e de artistas. Em 1976 essas novas entidades começam a organizar eventos durante o mês de novembro.

---

<sup>299</sup> L. GONZALES, “O Movimento negro na última década” in *Lugar de negro...* pp. 11-7.

Durante três anos (76, 77, 78) no mês de novembro, realizamos exposições de artistas plásticos, apresentações de grupos de dança e de poesia, exibição de filmes, seminários, lançamentos de livros, espetáculos de música etc. O mais significativo de tudo foi o espírito de solidariedade e colaboração não só dos amigos e colegas de EAV (que, juntamente com seus alunos, ajudaram na realização dos eventos) mais os irmãos e companheiros do Olorum Baba Min, do IPCN, do CEBA, da Sinba, da Zona Norte, da Zona Sul, dos subúrbios, das favelas e até mesmo da África.<sup>300</sup>

Esse trecho apresenta, de forma sintética, a organização, o contato entre os movimentos negros e prepara o leitor para o momento seguinte que resultará na criação do MNU. Ou seja, a autora narra um período no qual as entidades estão numa reorganização progressiva e o desfecho dessa história será a criação do MNU.

Seguindo então a narrativa da autora, ela afirma que as bases para formação do MNU foram lançadas em 1976 nos contatos entre as entidades do Rio de Janeiro e de São Paulo. Era uma tentativa de unificar o novo movimento negro da década de 1970 para consolidar a ação conjunta das entidades já existentes. Dezesesseis grupos e associações assinaram carta convocatória para o ato público que fundaria a nova entidade, no entanto, apenas sete realizaram o ato público em frente ao Teatro Municipal de São Paulo, além de mais cinco entidades do Rio de Janeiro que manifestaram seu apoio em uma nota de solidariedade.

Gonzales descreve em minúcias as reuniões e discussões enfatizando seu lado humano e afetivo. Os acontecimentos recebem uma descrição apaixonada da autora, pois esta tem uma ligação afetiva muito forte com os acontecimentos descritos. Assim, ela descreve vários momentos de emoção. Os personagens da história não são apenas militantes, mas são descritos como irmãos e companheiros. Acredito que assim ela pode produzir uma ligação afetiva do leitor com os acontecimentos descritos.

Pessoalmente, não poderei esquecer a imagem daquele velho homem negro, que mal podia ler em voz alta o documento acima reproduzido [a Carta Aberta à população]. As lágrimas o impediam de fazê-lo. Marcou-me fundo o seu gesto de enxugá-las na manga do paletó, passando o braço nos olhos (...).<sup>301</sup>

Outro destaque deste momento do texto é a formalidade da linguagem contrastando com a informalidade do restante do documento. No trecho acima, a preocupação é sensibilizar o leitor emocionalmente, já no trecho abaixo e no restante do documento a informalidade aproximaria estabelecendo uma ligação entre leitor e escritor. O texto é escrito em certos momentos com construções

---

<sup>300</sup> Ibid. p. 17.

<sup>301</sup> Ibid. p. 50.

próprias da linguagem oral. Assim, são usadas expressões como: “Pois é...”; quase como um diálogo entre o leitor e o escritor.

A turma de São Paulo tomou conhecimento do que se passava por aqui, através do boletim do IPCN, e, então pintou por aqui pra levar um papo.<sup>302</sup>

De acordo com a autora, a discriminação racial de três atletas do time juvenil do clube Tietê e a morte de um homem negro dentro de uma delegacia geraram um sentimento de revolta que funcionou como estopim e culminou com um ato público em São Paulo no qual se deu a fundação do Movimento Unificado Contra Discriminação Racial (MUCDR). Mais tarde será incorporado a palavra negro ao nome da entidade, o que já indica uma preocupação em identificar-se “étnico-racialmente”, por fim a sigla ficaria resumida ao MNU.<sup>303</sup> Essa história repete-se em vários documentos do MNU e ajudou a conservar e consagrar uma memória e um papel diferenciado para a entidade dentre as demais. Este papel diferenciado reaparece quando o MNU e seus militantes avaliaram retrospectivamente o passado da entidade.

Desta forma, a criação do Movimento Negro Unificado é para autora o “mais importante salto qualitativo nas lutas da comunidade negra brasileira, na década de 1970.<sup>304</sup> Vale notar que as entidades culturais (por discordarem de sua proposta ou por falta de clareza política) foram obrigadas a se posicionarem de maneira mais incisiva (...) Hoje não dá mais pra sustentar posições culturalistas, intelectualistas, coisas que tais, divorciadas da realidade vivida pelas massas negras. Sendo contra ou a favor, não dá mais pra ignorar essa questão concreta, colocada pelo MNU: a articulação entre raça e classe”.<sup>305</sup>

O MNU é colocado, desta forma, como divisor de águas no momento em que reinterpreta a realidade social brasileira através da ótica marxista. Para Gonzales, a partir deste momento estabelece-se uma nova forma de se pensar a questão racial, ou ainda nas palavras de uma outra militante “O Movimento Negro Unificado (MNU) desenvolveu **papel de grande relevância** no processo de transformação da contra-informação ideológica, com o objetivo de explicar para a população as artimanhas do ‘racismo e das discriminações’”.<sup>306</sup> A entidade seria, assim, a responsável por estimular a dinâmica do movimento negro introduzindo uma nova corrente de pensamento e, portanto, firmado-se como a mais importante

---

<sup>302</sup> Ibid. p. 51.

<sup>303</sup> Ver também MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *1978-1988. 10 anos de luta contra o racismo...* pp. 2-9 e pp. 77-9 e MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Segure e lance*, 1996. p. 2. Panfleto.

<sup>304</sup> Ver também MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “Negro” in *Jornal Manifesto*, (4) Janeiro de 1980 e H. CARDOSO, “História recente: dez anos de movimento negro” in *Teoria e debate*, (2) Março de 1988. p. 13.

<sup>305</sup> L. GONZALES, “O Movimento negro na última década” in *Lugar de negro...* p. 64.

<sup>306</sup> A. AZEVEDO, “O despertar do MNU” in *Jornal Questões Negras...* p. 2 (Grifo meu).



organização negra do país.<sup>307</sup> Esse discurso que elege um lugar de destaque ao MNU repete-se não só através de seus militantes, mas também no de outras entidades e na própria historiografia.

Este discurso sobre o MNU e a análise que faz do passado coloca-o não apenas como a melhor expressão do movimento negro mas também como herdeiro dessa tradição de luta e resistência dos negros.

### A África e a diáspora

A apropriação do termo diáspora por pesquisadores da África e da escravidão moderna nas décadas de 1950 e 1960 está ligada em grande parte às propostas de construir um estado-nação negro independente, às propostas do pan-africanismo, da negritude e ao objetivo prático de retornar à África.

#### 1. A ligação

Estes racistas foram capazes de nos tirar de dentro da África, mas não são capazes de tirar a África de dentro de nós. (Movimento Negro Carioca, Folheto)  
Nós africanos somos cerca de metade dos 4 bilhões de seres humanos... (MNU *Caderno de Questões* p. 7.)

“África tem sido ‘descoberta’ no Brasil desde o século XIX de formas diferentes”.<sup>308</sup> Sílvio Romero, Nina Rodriguez, Gilberto Freyre e tantos outros intelectuais já argumentaram sobre a relação Brasil-África, cada um ao seu modo. Mas o que o movimento negro tem a dizer sobre esse tema? Segundo Gilroy, a defesa do comunitarismo negro baseou-se na era imperial na crença em uma unidade inata ou fundamental sob o signo “África”. A libertação do continente se tornou, por exemplo, um modelo para a autonomia negra em geral.<sup>309</sup>

A reivindicação de uma ligação com a África por parte do movimento negro não é desconhecida nem mesmo por quem não está envolvido com o assunto, nem mesmo é uma novidade. As justificativas

---

<sup>307</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “Os desafios de uma organização” in *Jornal do MNU*, (24) Agosto de 2001. p. 8. Ver também D. F. GÓES, “Cenário de luta” in *Jornal do MNU*, (24) Agosto de 2001. p. 10.

<sup>308</sup> C. VOGT & P. FRY, *Cafundó: a África no Brasil: linguagem e sociedade*, São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 29.

<sup>309</sup> P. GILROY, *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência...* p. 243.

desta reivindicação tornaram-se naturalizadas na última década. Abdias do Nascimento, conhecido militante do movimento negro, já falava desta ligação em meados da década de 1940. O termo “afro” foi agregado a outras palavras e se tornou um adjetivo para qualificar práticas identitárias. Nesse sentido, a referência à África passou a ser lugar comum para aqueles que queriam formar uma “identidade negro-africana”.

Acredito que é necessário vermos criticamente essa construção da identidade. Sendo assim, gostaria de desnaturalizar essa ligação com a África, perceber seus começos, desconstruir, para usar um termo da moda acadêmica pós-moderna. Não se trata de negar a ligação de práticas culturais realizadas no Brasil com práticas culturais realizadas na África. O que quero entender é como funciona o discurso sobre a ligação destas mesmas práticas com aquelas realizadas em África e suas implicações políticas.

Apesar do discurso de ligação com a África não ser uma novidade em termos de movimento negro, foi na década de 1980 que o atual discurso se popularizou. Esse começou a ser construído no final década 1970 com o próprio MNU, consolidando-se apenas na década de 1990. E é exatamente este percurso que pretendo fazer, vou apresentar os começos deste discurso e sua posterior naturalização, que obviamente não foi usado somente pelo movimento negro.<sup>310</sup>

Há uma continuidade histórico-cultural africana no Brasil, **apesar** de quatro séculos de história separando esses dois continentes aparentemente distantes.<sup>311</sup>

A afirmação acima serve para abrir o debate. Qual a natureza da ligação do Brasil com a África? É apenas um dado jornalístico e curioso? Possui substância analítica? Como pode ser comprovada? Será que essas práticas culturais que identificamos como de matriz africana já não estão distantes demais da própria África, será que não ocorreram modificações suficientes a ponto de transformar essas mesmas práticas em um novo dado cultural?

Posta a afirmação acima, veremos os argumentos do MNU para comprová-la. Pois, se existe uma continuidade entre este país e aquele continente, há que ter comprovação, tanto materiais, sociais, culturais, lingüísticas e por que não políticas. Mas antes chamo a atenção para a ponderação do próprio autor da frase: **apesar**. Para os descrentes desta ligação por conta de tanto tempo separados, além da distância entre os dois, a resposta de nosso autor é direta: “sim”, existe uma ligação.

---

<sup>310</sup> Ver tese de P. de S. P. CHAGAS, “Em busca da Mama África” Campinas [s.n.] 2001.

<sup>311</sup> M. de L. SIQUEIRA, “O ser negro do Candomblé” in MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado* N° 16, junho/julho/agosto. [s.n.] [s.n.] 1989. p. 9 (Grifo meu)

Mas o que seria exatamente esta continuidade ou ligação? A próxima citação é um bom começo para o exame da construção desta idéia. Em uma entrevista ao jornal do MNU, Lélia Gonzales, militante do MNU, além de pesquisadora da História do Racismo, afirma que “esses valores da cultura africana estão lá **esquecidos no inconsciente da gente**”.<sup>312</sup>

Estes “valores” esquecidos deveriam assim ser resgatados. A cultura africana teria por algum motivo sido apagada da consciência e a função do movimento negro seria torná-la consciente. Mas ainda fica a pergunta, como isso foi parar no inconsciente, que mecanismo de memória é esse, como ele funciona? Mas essa afirmativa por si só já traça metas para o próprio movimento: este deveria despertar a “cultura africana” naqueles “negros” que a reprimiam. Esse dado do relembrar é importante na medida em que revela a idéia de que já estaria presente na mente das pessoas a sua africanidade, é apenas uma questão de esquecimento, logo basta lembrá-los.

Essa ligação está relacionada à idéia de descendência, que por sua vez liga-se à idéia de diáspora. Sendo assim o MNU propõe:

Buscar a construção de uma rede de solidariedade com a África para **resgatar** a nossa **africanidade**.<sup>313</sup>

Estabelecer uma concepção que tenha identidade com as reais expectativas do povo negro, a partir da **recuperação** da nossa **africanidade**.<sup>314</sup>

Embora o MNU afirme categoricamente que existe uma ligação do Brasil com a África, esta tem que ser resgatada. Os anos, a distância e o mais importante, o racismo fizeram com que a africanidade se escondesse. Era impossível a identidade negro-africana florescer de forma evidente no meio do contexto brasileiro.

No trecho acima, Lélia faz referência à negritude, sendo assim, os “descendentes de povos africanos da Diáspora”<sup>315</sup> ou “povo de origem africana”<sup>316</sup> teriam uma história compartilhada, em comum com os “africanos”. A crença em uma memória da cultura africana guardada no inconsciente que poderia ser resgatada só faz sentido ao falarmos em negritude ou africanidade. Algo, por assim dizer, peculiar e inerente aos negros, portanto naturalizado no nível do discurso e que os diferencia dos demais ou dos “outros”. Partindo deste conceito, o MNU entendeu que era importante ensinar nas escolas a História da

---

<sup>312</sup> L. GONZALEZ, *Jornal do MNU* [s.n.] [s.n] 1991. p. 8. (Grifos meus).

<sup>313</sup> *Jornal do MNU* agosto de 2001 p. 8. (Grifos meus).

<sup>314</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “Kilombo: O olhar do povo negro: análise de conjuntura” in *Caderno de Teses...* p. 23. (Grifos meus).

<sup>315</sup> D. OLÍMPIO, “O MNU acima de tudo” in MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO *Caderno de Teses...* p.25

<sup>316</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Segure e lance*, 1996. Panfleto. p. 11

África, pois isso colaboraria com a auto-estima da criança negra, resgatando sua identidade étnica e eliminando valores euro/etnocêntricos e contribuindo para que ela se torne um “cidadão deste país”.<sup>317</sup>

Mas o que seria a africanidade?

Pensamos como uma das categorias do **conceito de africanidade**, os povos africanos em África e no mundo como uma entidade única étnica, de identidade por traços culturais – história e tradição comuns e visibilidade – **cor da pele**.<sup>318</sup>

Podemos observar que a ligação com a África para o MNU se dá através de dois argumentos ou mecanismos de ligação: “o fenótipo e a descendência” de um lado e “a cultura e a história” de outro. Esses dois argumentos se encontram na narrativa da escravidão. “Nós negros fomos **arrancados da nossa terra**, da nossa família como escravos para construir esta nação”.<sup>319</sup> O MNU informa que “6 milhões de africanos”<sup>320</sup> foram trazidos para o Brasil como escravos. Assim se dá a primeira imbricação da descendência e da justificativa histórica da ligação. Posto isto o MNU propõe também a internacionalização de sua luta.

No âmbito internacional a fundação do organismo que congregue a representação de todos os povos africanos: da África e da diáspora. Uma internacional para unificar a luta internacional contra o racismo e neo-colonialismo.<sup>321</sup>

O pronome “nós” e a definição da visibilidade da cor são sintomáticos no sentido de demonstrar a idéia de pertencimento a uma história de descendência e uma coletividade. Nesse sentido, não encontramos “os africanos”, mas sim “nós”, ou seja, não aparece nos textos da entidade a referência distanciada em relação aos africanos, muito pelo contrário, é recorrente o anúncio como sujeito das orações a expressão: “nós, os africanos”. Mas uma ligação por descendência por si só não é suficiente para efetivar a unidade entre os “africanos” e os “africanos da diáspora”. Faltava o elemento histórico-cultural, pois a ligação visual atual precisava se concretizar na cultura. A música, a religião, as danças se tornaram símbolos de africanidade e, sem dúvida, a religião é o ponto mais enfático de ligação com África no campo cultural:

---

<sup>317</sup> Y. FERREIRA, “Programa Político do Movimento Negro Unificado: Organização Política de Luta de Libertação Nacional – MNU-OPLLN” in MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO *Caderno de Teses...* p. 44.

<sup>318</sup> Ibid. p. 48.

<sup>319</sup> P. R. da S. FURTADO, “Organização Política: Alternativa negra ao neoliberalismo, organização política – Partido Negro” in MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Caderno de Teses...* p. 34.

<sup>320</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “500 anos de colonialismo” in *Jornal do MNU* [s.n.] [s.d.]. p. 9.

<sup>321</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Caderno de Teses...* p.74.

“Religião, tradição dos orixás, Blocos afros, maracatus e outras manifestações culturais de Matriz africana”.<sup>322</sup>

Por ora, gostaria apenas de enfatizar como a religião contribuiu, segundo o MNU, para manter as “ligações” dos “descendentes” com a África. Segundo o MNU, as religiões de matriz africana seriam o local de preservação da cultura africana, sem as quais não se conseguiria resgatá-la do inconsciente. Existiria, portanto, uma “continuidade cultural africana no Brasil”<sup>323</sup> através destas religiões.

As Religiões de **Matriz Africana** em nosso país, particularmente o Candomblé, sempre cumpriram um papel importante na afirmação do negro e dos valores da cultura africana, representando e resistência à cultura e à ideologia dominante, como uma alternativa ao poder vigente.<sup>324</sup>

Muito embora as religiões de “matriz africana” já tenham sido objeto de artigo nos textos do MNU durante a década de 1980, os militantes do MNU e “iniciados e vivenciadores da Tradição dos Orixás, Inkices e Voduns”<sup>325</sup>, Denise Barbosa<sup>326</sup>, Paulo César Anastácio<sup>327</sup>, Jorge Luiz C. Macedo,<sup>328</sup> afirmam estarem introduzindo essa discussão no Congresso Nacional do MNU somente em 1998 “no sentido de iniciar e aprofundar o debate desta questão no interior da [...] organização”.<sup>329</sup> Já havia se passado vinte anos desde a fundação da entidade para que esse assunto se tornasse oficialmente um ponto a ser debatido pelo MNU. Isso demonstra a dificuldade da entidade em tratar essa questão internamente, mas não significa que ela fosse tratada em artigos assinados pelos militantes ao longo destes esses anos. Nesse sentido, apesar dessas religiões serem reconhecidas como guardiãs da tradição cultural africana não havia, até o final da década de 1990, um incentivo mais explícito para que os militantes adotassem a nova religião. Realidade essa que vem se modificando significativamente nos últimos anos. Além das religiões de origem africana terem ganhado notoriedade e publicidade, há também a preocupação de evitar a chamada cooptação por outras correntes culturais que poderiam “descaracterizá-las”. Embora a entidade diga-se laica, os militantes iniciados vêm ganhando um papel de destaque.

---

<sup>322</sup> Y. FERREIRA, “Proposta de Programa para ser debatida pela Comissão de Organização” in MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Caderno de Teses...* p. 73

<sup>323</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado* N° 16. p. 8.

<sup>324</sup> D. BARBOSA, P.C. ANASTÁCIO, J.L.C. MACEDO, “Religiões de Matriz Africana na Luta Contra o Racismo” in MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Caderno de Teses...* p. 77.

<sup>325</sup> Ibid.

<sup>326</sup> Coordenadora Estadual do MNU Estado do Rio de Janeiro em 1998.

<sup>327</sup> Coordenador Nacional do MNU em 1998.

<sup>328</sup> Militante do MNU do Estado do Rio de Janeiro em 1998.

<sup>329</sup> D. BARBOSA, P.C. ANASTÁCIO, J.L.C. MACEDO, “Religiões de Matriz Africana na Luta Contra o Racismo” in MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Caderno de Teses...* p. 77.

Um fabuloso esquema de resistência e lutas por parte dessas religiões teria permitido aos “negros” manter suas formas de organização e, por conseguinte, manter as ligações com a África. “As comunidades religiosas foram fator de **coesão social**, na medida em que reaglutinou e abrandou diferenças porventura existentes no Continente Africano”.<sup>330</sup>

A população negra no Brasil tem suas formas de organização cultural, e através delas mantém viva **parte** da tradição trazida pelos negros africanos desde os primeiros tempos de escravidão(...)<sup>331</sup>

Neste momento aparece o conceito de tradição e preservação da cultura como um patrimônio dotado de valor: a cultura se torna o patrimônio a ser preservado. Acredito que o simples fato de se tentar “preservar as práticas culturais” já provoca nessas mesmas práticas uma transformação. A manutenção destes traços culturais deve-se em muito à idéia de “força” da cultura africana, ou melhor, da “pujança metafísica das culturas africanas.”<sup>332</sup> Nesse sentido, o que estaria em conflito direto seriam culturas. No esquema narrativo do MNU aparece a cultura africana resistindo à cultura européia.

Para exemplificar a “força” da cultura africana metaforicamente aparece a figura da raiz para fazer referência àquilo que é considerado o mais típico comportamento africano.

Essas formas de organização cultural no Brasil foram mantidas através de uma **forte ligação com as raízes negras vindas da África**, e se manifestam no canto, na música, na dança, na vestimenta, nas cores, nos símbolos sagrados e nas práticas religiosas.<sup>333</sup>

A idéia de “força” da africanidade tem também um apelo emocional e íntimo. O argumento é de que à medida que se reconhece sua africanidade, mais próximo se sente daquilo que está sendo narrado ou contado, e também mais próximo do que seria um “comportamento mais verdadeiro”. Com essa aproximação, sente-se a emoção de pertencer a uma longa tradição cultural de luta, resistência e força. Além disso, segundo o MNU “as pessoas buscam e encontram no Candomblé esperança e solidariedade que lhes são negadas no cotidiano da vida”.<sup>334</sup> Obviamente isto também provoca efeitos na auto-estima. Os efeitos emocionais provocados por essa sensação de pertencimento através da africanidade aparecem em declarações como essas:

---

<sup>330</sup> Ibid. p. 78.

<sup>331</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado* N° 16... p. 8. (Grifo meu).

<sup>332</sup> C. VOGT & P. FRY, *Cafundó: a África no Brasil: linguagem e sociedade...* p. 270.

<sup>333</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado* N° 16... p. 8.(Grifo meu).

<sup>334</sup> Ibid. p. 8.

Quando qualquer negro aborda seu passado e suas perspectivas neste passado, dificilmente deixa de se emocionar tal a **força** da identidade provinda da africanidade.<sup>335</sup>

Esse processo de “africanização” foi descrito pelos próprios militantes do movimento negro. Segundo eles, aos poucos passou a existir a preocupação em demonstrar em uma série de atividades e práticas a identificação com África. Isso passaria a idéia de retorno à África.

Há 10 anos atrás [1988] o Movimento negro fluminense vivia um momento de extraordinária ebulição política-estratégica, com o fenômeno que denominamos **africanização do negro**.<sup>336</sup>

Essa ligação com a África também foi expressa em imagens, uma vez que os elementos visuais ajudam a expressar iconograficamente tal ligação, assim como em um folheto de divulgação e conscientização, que quer induzir o leitor a entender a aproximação da América Latina (MNU) com a África.<sup>337</sup>



Portanto, o que podemos concluir é que para o MNU a ligação se dá através da idéia de resgate, recuperação, retorno do que foi “perdido” ou que estava no inconsciente, a noção de coesão social aliada à resistência e, por último, a idéia de força da cultura africana. Essa preocupação em discursar sobre a África e sobre práticas culturais africanas no Brasil é que vai demonstrar essa ligação. Trata-se, portanto de uma iniciativa pedagógica que visa convencer as pessoas desta ligação. Aqueles que são aceitos pelo MNU como membros do grupo devem participar e aceitar sua própria africanidade. Acredito que nem seria preciso dizer que essa preocupação com a ligação com a África ajuda a contra-balançar o discurso de ligação do Brasil com a Europa

---

<sup>335</sup> T. YORUBÁ, “1998 – O ano que não vamos esquecer” in *Jornal Questões Negras* .... p. 2. (Grifo meu).

<sup>336</sup> C. NOBRE, “Tempo sem Glória” in *Jornal Questões Negras* p. 6. (Grifos meus).

<sup>337</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, Folheto.

## 2. Eurocentrismo X Africanidade

Inicia o desenvolvimento de uma teoria própria baseada no dia-a-dia do negro no Brasil com vista a uma experiência **universal** do africano (MNU *Caderno de Teses* p. 8. Grifo meu)

O MNU consolidou um modo africano de ver o mundo, retomando os princípios da ancestralidade africana.<sup>338</sup>

Para o MNU, a sociedade brasileira seria dominada por um “olhar branco” e seria necessário subverter esse olhar, ou seja, a ideologia do eurocentrismo seria dominante e exerceria um poder hegemônico. Nesse sentido, não bastaria somente se organizar contra esse sistema ideológico. Em oposição a essa ideologia criou-se o chamado olhar “negro-africano”. É com esse olhar que MNU diz interpretar a “conjuntura em que se desenvolve o nosso ser [do MNU], agir e fazer cotidianos”.<sup>339</sup> Observa-se também que nos textos do MNU “olhar branco” é o mesmo que eurocentrismo bem como “olhar negro” é o mesmo que africanidade, mas não é o mesmo que afrocentrismo. Na página 73 do *Caderno de teses* aparece uma definição de afrocentrismo como um conceito negativo, uma contra-ideologia ao conceito também ideológico de eurocentrismo. O afrocentrismo seria tão negativo “quanto a ideologia que lhe dá origem”.<sup>340</sup> Ou seja, o afrocentrismo é visto como de igual teor ao eurocentrismo logo o MNU deve se afastar desta perspectiva.

A partir dessa perspectiva seria necessário o “negro” “subverter os valores nacionais deste país”.<sup>341</sup> Como o MNU entende a ideologia eurocêntrica dentro de um âmbito internacional, o projeto do MNU também deve se sobrepor aos limites da fronteira nacional propondo mais uma vez a universalização de um projeto para as “populações africanas” da África e da “Diáspora”.

Compete ao MNU **auto-impor-se** a tarefa de desencadear a construção de um projeto planetário que contemple os interesses das **populações africanas**, tanto em **África** quanto na **Diáspora**, projeto solidário, que contribua para a libertação de **nossos povos** oprimidos.<sup>342</sup>

Deste modo, existiria uma diferença bem definida entre eurocentrismo e africanidade. As bases do pensamento eurocêntrico seriam um conjunto de valores e representações do século XVI que foi

---

<sup>338</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, [www.mnu.org.br/atas\\_documentos/cartasergipe.asp](http://www.mnu.org.br/atas_documentos/cartasergipe.asp) data 23/5/2006.

<sup>339</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Caderno de teses...* p. 5.

<sup>340</sup> Ibid. p. 73.

<sup>341</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “Kilombo: O olhar do povo negro: análise de conjuntura” in *Caderno de Teses...* p.17.



sistematizado pela ciência européia “em corpo de doutrinas e propagandas da supremacia da ‘raça branca’ e da suposta superioridade das culturas européias”.<sup>343</sup> Esta ideologia foi a base para o colonialismo nas Américas e o imperialismo no restante do mundo. A ideologia racista brasileira que deriva do pensamento das elites intelectuais européias seria assim dominadora e excludora da diferença, enquanto que a nova ideologia negro-africana seria inclusiva e democrática.

Pensamos numa Nação onde as **culturas dos povos e segmentos étnicos da população** sejam a base da construção de uma **nova nacionalidade brasileira** como expressão afetiva da independência política de todos os povos no território brasileiro e não apenas de um só, dos de origem na Europa.<sup>344</sup>

A visão de mundo africana é assim definida em oposição à idéia de eurocentrismo. Se a ideologia da cultura ocidental promove o individualismo e a competição, a visão africana defenderia o coletivismo e a solidariedade. Se o desenvolvimento do sistema capitalista produziu a exclusão social, a africanidade promoveria a respeito a todos. Se a tradição religiosa judaico-cristã colocou o homem no centro, a natureza é para o MNU o centro e a humanidade interage com ela revelando também uma concepção ecológica em oposição ao desenvolvimento predatório praticado pelo sistema capitalista.

As religiões de Matriz Africana também contribuiriam para a africanidade com seu “caráter libertário”, com a cosmovisão em oposição à cientificidade ocidental, com seu “aspecto transformador”, o respeito à ancestralidade ou aos antepassados. Além de defender a diversidade e pluriculturalismo.

O MNU também não descuidou nem mesmo dos assuntos mais indigestos, embora de forma tímida. A questão da escravidão em África poderia desestabilizar a construção da africanidade mencionada acima. Para isso, o MNU encontrou duas formas de equacionar o problema. A primeira e mais comum é não falar sobre o tema, a segunda foi recorrer a um poema de Solano Trindade chamado “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 pela liberdade São meus irmãos. Para estes tenho um poema grande como Nilo.<sup>345</sup>

---

<sup>342</sup> Ibid. p. 23.

<sup>343</sup> Y. FERREIRA, “Programa Político do Movimento Negro Unificado: Organização Política de Luta de Libertação Nacional – MNU-OPLLN” in MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Caderno de Tese...* p. 41.

<sup>344</sup> Ibid. p. 42.

<sup>345</sup> S. TRINDADE, “Negros” in MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Programa de ação...* (sem página)

### 3. Adjetivando a África

A construção positiva da África é acompanhada de uma visão negativa, mas como veremos os pontos negativos são sempre relativizados pela entrada do “invasor” que desequilibra a ordem e a harmonia. É difícil precisar no texto do MNU o que seria essa África antes da colonização, mas com certeza os conflitos e a desordem foram introduzidos pelo colonizador. As duas citações a seguir, além de unificar e ossificar a “cultura africana”, coloca-a no pretérito imperfeito do indicativo, ou seja, ela não mais existe como outrora ou original, por quê? Porque foi modificada pelo invasor.

Existia o primeiro continente do mundo, existia **uma** civilização negra e **uma** cultura poderosa.<sup>346</sup>

Éramos reis e rainhas em nossos grupos na África.<sup>347</sup>

Obviamente nem todos eram “reis” e “rainhas” na África. Poderíamos criticar o próprio sentido destas palavras, perguntando a qual conceito de rei e rainha o autor se refere, mas a questão não é essa, até porque o autor não nos dá muito mais elementos para divagação. O que quero destacar é o fato de que essa frase cria uma idéia de equiparação ao opressor, como se dissesse, “nós somos tão nobres quanto vocês”, apesar da impossibilidade de todos ocuparem o mesmo cargo, até porque para se ter reis, temos que ter súditos e se for assim, há relação de poder. Poderíamos supor que para o autor os “reis” e “rainhas” da África seriam justos e honestos, logo, não haveria a exploração, nem a desigualdade que a entidade tanto critica. E a imagem do opressor, explorador, está demais vinculada ao colonizador.

Abdias do Nascimento também recebeu um destaque especial pelo MNU: no *site* da entidade há uma entrevista dele. Na introdução desta entrevista o MNU refere-se a ele como sendo “um fundamental militante no combate à discriminação racial no Brasil. Sua história confunde-se com as conquistas sociais dos negros nos últimos 60 anos”.<sup>348</sup> Abdias é, pela definição do MNU, uma personalidade e como tal recebe a admiração da entidade. Isso não significa que o MNU concorde com ele. Entre outras coisas Abdias diz que militou em prol do resgate da africanidade e pelo respeito desta pela sociedade brasileira. Vamos ler um trecho que foi transcrito pelos militantes.

---

<sup>346</sup> “Luther King na política carioca” in *Jornal Questões Negras...* p.3 (grifo meu)

<sup>347</sup> P. R. da S. FURTADO, “Organização Política: Alternativa negra ao neoliberalismo, organização política – Partido Negro” in MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Caderno de Teses...* p. 35.

<sup>348</sup> A. do NASCIMENTO, “Abdias do Nascimento: ‘Uma vida dedicada a um ideal’” in site: <http://www.mnu.org.br/personalidades/abdias.asp> visitado em 23/05/2006. p. 1.

Os negros é que foram a verdadeira fonte da chamada cultura ocidental (...) **tudo** que está lá tem origem na África negra.<sup>349</sup>

Pessoalmente, acredito que essa afirmação, muito vaga, afinal de contas “tudo” é muita coisa, embora ele mesmo diga que “existem provas”, foi “esclarecida” quando ele afirma que mil anos antes da dramaturgia ter nascido na “Grécia já havia dramáticos no Egito Negro” e “os próprios mitos greco-romanos, se olhados com a devida proximidade, eram também africanos.”<sup>350</sup>

Abdias é sem dúvida uma personalidade do movimento negro. Isso não torna, obviamente, suas declarações unânimes. Mas essas afirmações com objetivo claro de polemizar e chamar a atenção apontam uma tendência, a de enfatizar as “virtudes”, a “importância” e a “grandiosidade” da África e mostrar que ela foi o berço da humanidade, pois lá estão os “primórdios” da civilização e do próprio ocidente. Tendência essa seguida pelo MNU, com um pouco mais de cuidado, mas com o mesmo objetivo de colocar a África no imaginário nacional. Até aqui vimos a África sendo construída como uma nova versão à Europa; ou seja, para construir esse imaginário, os militantes do MNU usaram a Europa como a referência.

Mas não só de glórias vive a África. O MNU também comenta seus problemas. “A África sangra, chora e morre de fome, como nunca”.<sup>351</sup> Tomando como base os atuais Índices de Desenvolvimento Humano a situação da África é mesmo dramática. Esse fato não passou despercebido pelo MNU. Além disso, esses mesmos dados servem de comparação para o movimento diagnosticar a situação da população “negra” no Brasil, neste caso a “África” é tomada como modelo negativo.

Quando examinados os (...) dados referentes à população negra, ocupamos a 121ª posição, uma das piores colocações, em igualdade com Zimbábue e Lesoto. Isto demonstra que a situação de Desenvolvimento Humano do povo negro é tão precária no Brasil quanto em África.<sup>352</sup>

Tanto na África quanto no Brasil, a explicação está no processo de desenvolvimento do sistema capitalista dos últimos cinco séculos. O mundo se dividiria em opressores/ricos e oprimidos/pobres. Não há nenhuma novidade nessa afirmativa. O MNU não foi nem mesmo o criador desse discurso, mas o adotou largamente.

Primeiro, vamos ler o trecho, depois exponho meus argumentos.

---

<sup>349</sup> Ibid. p. 3.

<sup>350</sup> Ibid. p. 2.

<sup>351</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “África do Sul: racismo entra novamente na pauta do dia das Nações Unidas” in *Jornal do MNU*, nº 24, agosto, 2001. p. 7.

<sup>352</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “Kilombo: O olhar do povo negro: análise de conjuntura” in *Caderno de Teses...* p. 7.

Você já observou o sucesso tecnológico e econômico dos chamados países do primeiro mundo? Teriam eles chegado lá por causa da boa sorte? Por causa da sua fé cristã? Ou haveria uma ligação entre todo aquele conforto e as opressões que seus lacaios impuseram sobre as civilizações africanas? Com que **argumentos** podemos, nós do MNU, fazer um balanço destes últimos séculos?<sup>353</sup>

O texto tem uma clara conotação pedagógica. Procura levar o leitor a tirar uma conclusão lógica: a riqueza de uns está diretamente relacionada à pobreza de outros. O MNU está metaforicamente em um tribunal. Tribunal este que teria se materializado em fevereiro de 2000 em Los Angeles com a presença de 25 países. O júri nesta ocasião foi composto, segundo o MNU, “por dez jurados que ocupam postos de dirigentes políticos e sindicais na Grã-Bretanha, França, Guadalupe, Brasil, BurKina-Fasso e EUA.”<sup>354</sup> Todo o tribunal era composto por 150 participantes. Este Tribunal Internacional África teria considerado “O FMI, o Banco Mundial, a Organização Mundial do Comércio, a União Européia, as grandes potências, em particular os EUA, a França e a Grã-Bretanha, as multinacionais que operam no continente africano e os governos submetidos a essas instituições”<sup>355</sup> culpados pela dramática condição da África e defendeu a autodeterminação dos povos. Justificou também as chamadas **Reparações** às populações da África e da diáspora, pois estas foram acometidas pelos “crimes” da escravidão, do colonialismo e do ajuste estrutural, e o racismo foi a justificativa ideológica da escravidão e do colonialismo em África que tinham como objetivo e domínio econômico destes povos.

Acreditamos que os Estados Unidos e as ex-potências coloniais da Europa chegaram ao atual nível de desenvolvimento econômico, político e social, pelos roubos dos recursos naturais da África e pela servidão e escravismo que foram reduzidos os seus povos. Acreditamos que esses roubos são responsáveis pelo subdesenvolvimento econômico dos países de África, a baixa qualidade de vida e de seu atraso político, pobreza material e da sua descontinuidade e desintegração cultural através do mundo.<sup>356</sup>

O conjunto de valores e representações dos europeus usados no mercantilismo pelo navegante como ideologia, foi no século passado sistematizado pelas elites intelectuais européias em corpo de doutrinas e propagadoras da supremacia da “raça branca” e da suposta superioridade das culturas européias, para que o capitalismo monopolista de economia mundial – imperialismo econômico – e o colonialismo moderno – capitalismo agrário – pudessem com esta base ideológica eurocêntrica, oprimir os povos e populações da África, da Ásia, da Oceania e das Américas de habitantes de origem não-européia, negando a cultura de cada um para que assim pudessem melhor dominá-los economicamente.<sup>357</sup>

---

<sup>353</sup> Ibid. p. 8. (Grifo meu).

<sup>354</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “Tribunal Internacional condena FMI e Banco Mundial” in *Jornal do MNU*, nº 24, agosto, 2001 p. 6.

<sup>355</sup> Ibid. p. 6.

<sup>356</sup> Y. FERREIRA, “Programa Político do Movimento Negro Unificado: Organização Política de Luta de Libertação Nacional – MNU-OPLLN” in MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO *Caderno de Teses...* p. 46.

<sup>357</sup> Ibid. p. 41.

Estes tribunais, tanto o metafórico como o físico realizado em Los Angeles, continuam sendo reatualizados nos textos do MNU. Nesse sentido, o MNU entende os últimos cinco séculos como sendo os europeus e seus descendentes os opressores que usaram a ideologia racial para **justificar** seus atos e os africanos e seus descendentes seriam os oprimidos e que hoje **justificam** as **reparações**.

Exigimos que os Estados Unidos e as ex-potências coloniais da Europa reparem os povos de África em África, as nações africanas no Caribe e os povos da diáspora africana em várias partes do mundo, pelo que sofreram em séculos de servidão em seu próprio território e escravidão em terras alheias.<sup>358</sup>

As reparações dos povos africanos teriam repercussões benéficas para todos os africanos da diáspora.<sup>359</sup>

As chamadas ditaduras Mobuto na África também seriam o resultado da interferência externa. Essas ditaduras encarnariam os governos corruptos, que contariam com o apoio das potências estrangeiras. Podemos perceber também que ele se solidariza com os demais “oprimidos”. O projeto político do MNU é solidário com outros grupos também considerados excluídos.

(...) a luta de libertação nacional é para a construção de uma nova NAÇÃO de Estado político pluriétnico e multicultural. Uma nação comprometida com a luta por progresso e desenvolvimento dos povos de África e da Diáspora africana e demais oprimidos que têm em comum a aspiração de construção de um mundo melhor.<sup>360</sup>

Acreditamos que a luta internacional pela libertação dos povos africanos em África e em outros continentes está em concordância com as lutas por independência e democracia socialista dos povos oprimidos do mundo – palestinos, curdos, bascos, indígenas das Américas – os aliados naturais que lutam também para terminar a opressão das nações e para criar um novo mundo.<sup>361</sup>

Essa aliança é possível, pois no discurso do MNU há uma identidade na exclusão, ambos são excluídos, logo há também uma identidade comum aos excluidores. Os excluídos o são pelos motivos mais variados, haja vista a lista citada acima pelo MNU, e deveriam unir-se em prol de “mundo mais justo” contra os excluidores. A solidariedade se dá, então, em nível internacional pela exclusão.

---

<sup>358</sup> Y. FERREIRA, “Programa Político do Movimento Negro Unificado: Organização Política de Luta de Libertação Nacional – MNU-OPLLN” in MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Caderno de Teses...* p. 46.

<sup>359</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “Tribunal Internacional condena FMI e Banco Mundial” in *Jornal do MNU..* p. 6.

<sup>360</sup> Y. FERREIRA, “Programa Político do Movimento Negro Unificado: Organização Política de Luta de Libertação Nacional – MNU-OPLLN” in MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Caderno de Teses...* p. 48.

<sup>361</sup> Ibid. p.48.

#### 4. A religião

Os texto que analisei nesta parte deste último campo temático é de responsabilidade de Maria de Lourdes Siqueira publicado no *Jornal do MNU* de 1989. Ela afirma que as religiões africanas seriam aquelas que guardariam uma visão de mundo africano que seria diferente da visão de mundo européia. Sendo assim, “os elementos da cultura negra envolvem uma maneira própria de ver a vida, de se relacionar com o MUNDO, com o SER HUMANO e o invisível”.<sup>362</sup> Dentre essas religiões o candomblé recebe um destaque especial e o Terreiro seria o espaço onde os “negros” se encontrariam e compartilhariam “crenças, costumes, valores”<sup>363</sup> e tradições. O candomblé é definido como “expressão religiosa de origem africana, trazida pelos escravos, **criada** no Brasil em termos de resistência à escravidão e à colonização”.<sup>364</sup> A questão aqui não é propriamente a “teologia” das religiões africanas, mas como essas religiões são usadas para construção da ligação com a África e a construção do que seria uma cosmovisão de mundo africana.

Ele [o negro] encontra nas comunidades de Candomblé seu momento maior de identificação<sup>365</sup>

Com relação ao Candomblé é importante enfatizar que embora ele tenha uma matriz africana, o MNU não perde de vista o contexto sócio-cultural brasileiro em que ele se desenvolveu. Isso quer dizer que o ritual das várias linhas possíveis do Candomblé que vieram para o Brasil, “congo, gêge, angola, nagô”, “se articularam a partir de uma história comum: a escravidão e a colonização, que **fundamentalmente** os unia, acima das diferenças étnicas”.<sup>366</sup> Sendo assim, dá-se ênfase ao que as unia e ignora-se o que eventualmente as separava em África. Desta forma, o que as uniu foi a luta comum contra o opressor, esse aspecto lutador é mencionado como uma das características da africanidade.

O contexto histórico brasileiro além de unir as diferentes linhas do Candomblé também teria provocado outras mudanças, mas os pontos em comum com o que era praticado na África ainda estariam evidentes nos “fundamentos” da religião. Siqueira nos aponta quatro diferenças de natureza histórica. “Na Bahia um Terreiro reúne todos os Orixás, na África cada orixá era celebrado separadamente”.<sup>367</sup> No Brasil, diferentemente da África, o “zelador de Orixá” acumula a função de ler o destino. Na África “as

---

<sup>362</sup> M. de L. SIQUEIRA, “O ser negro do Candomblé” in MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado* N° 16, junho/julho/agosto. [s.n.] [s.n.] 1989. p. 8.

<sup>363</sup> Ibid. p. 8.

<sup>364</sup> Ibid. p.8. (Grifo meu).

<sup>365</sup> Ibid. p. 8.

<sup>366</sup> Ibid. p. 8.

<sup>367</sup> Ibid. p. 8.

cerimônias são realizadas ao ar livre”<sup>368</sup>, no Brasil, foi construído o chamado “Terreiro composto das casas de Orixás e o Barracão na estrutura das casas mais simples”.<sup>369</sup> A última diferença assinalada foi a influência portuguesa na forma de vestir dos Orixás. Apesar destas diferenças de “caráter exterior”, ela afirma que “a essência do Candomblé mantém **uma forte ligação** com a África (...) tudo isso representa uma **volta à África**”.<sup>370</sup> Apenas retomando o que já foi dito acima, o Candomblé aparece como demonstração de ligação e retorno à África.

Siqueira afirma ainda que esta é a razão principal para que alguém entre no Candomblé, ou seja, os freqüentadores que o procuram acreditam estar buscando e reencontrando uma tradição africana.

Nele [no Candomblé] se encontram os elementos de síntese da espiritualidade e da cultura que o negro na Bahia reivindica como **as bases de suas origens**.<sup>371</sup>

## 5. Da inspiração à crítica ao Apartheid

Os países africanos mais lembrados e mencionados são aqueles de colonização portuguesa Guiné-Bissau, Moçambique e Angola. Além da Argélia por conta de todo processo revolucionário, menciona-se também a República Democrática do Congo e a Namíbia. Como elemento inspirador fora da África, o MNU faz menção ao exército Zapatista de Libertação Nacional e a Cuba.

Mas, de forma mais explícita, o trecho citado a seguir demonstra as várias inspirações internacionais que têm influenciado os militantes do MNU. O trecho foi retirado do *Caderno de teses* e é bastante revelador, pois foi onde encontrei reunida uma menção aos vários autores e eventos que, segundo os militantes, os inspiraram.

(...) luta pelos Direitos Civis nos EUA, a trajetória de vida de Martin Luher King, a forte influência de Malcom X sobre a juventude negro no mundo, a corajosa ação dos Panteras Negras. Fomos influenciados também pelas vigorosas lutas dos Movimentos de Libertação Nacional em África, realizada pelo Movimento Pela Libertação de Angola –MPLA, Frente de Libertação de Moçambique – FRELIMO, Partido da Independência de Guiné – Bissau e Cabo Verde – PAIGG e outros. Ouvimos com muito respeito os comentários sobre Patrice Lumumba, Kwami N’Krumah, Amílcar Cabral, Mondlane, Agostinho Neto, Samora Machel. Fomos bastante influenciados também pelo Pan-Africanismo, que se ampliou para o mundo através de

---

<sup>368</sup> Ibid. p. 8.

<sup>369</sup> Ibid. p. 8.

<sup>370</sup> Ibid. p. 9. (Grifo meu).

<sup>371</sup> Ibid. p. 9. (Grifos meus).

Congressos, principalmente, na própria Europa, nos tornando conhecidas as figuras como Leopoldo Senghor, Du Bois, Aimee Cesaire, Whoole Soinka e outros<sup>372</sup>

Embora seja fácil, a partir deste trecho, visualizar as influências internacionais da entidade, principalmente em relação aos pensadores e personalidades africanas além dos eventos que servem de inspiração, é muito difícil precisar e dizer até que ponto estes são realmente uma influência. Até porque as personalidades e os eventos são os mais diversos. O que dá unidade entre eles no entendimento dos militantes é a luta contra um inimigo que se imagina comum: o colonizador europeu.

Mas com certeza na década de 1980 a luta contra o Apartheid na África do Sul e o Congresso Nacional Africano, por conta da abundante informação em comparação aos demais países, foi uma das principais fontes de inspiração para o MNU. Uma das primeiras menções que encontrei sobre a África do Sul foi no Folheto de 1985 em que o MNU explica por que o dia 21 de Março é o Dia Internacional pela eliminação da discriminação Racial.

Esta data internacional é para lembrar o MASSACRE de SHAPERVILLE, na ÁFRICA DO SUL, ocorrido em 21 DE MARÇO DE 1960, quando os policiais mataram a tiros HOMENS, MULHERES e CRIANÇAS que participaram de um protesto pacífico contra as LEIS DO APARTHEID, as quais são consideradas pela Assembléia Geral da Organização das Nações Unidas (ONU) de CRIME CONTRA A HUMANIDADE e julgados como ABOMINÁVEL PARA A CONSCIÊNCIA HUMANA.<sup>373</sup>

O texto também explica que os manifestantes questionavam a Lei do Passe que obrigava os “negros” a portarem um “Livro de Referências” que lhes permitisse circular por locais determinados. A não apresentação deste documento quando solicitado pelas autoridades constituía crime. Esses manifestantes foram duramente reprimidos resultando em 68 mortes e em 180 feridos. Informa ainda que a ONU escolheu esse dia para ser lembrado como o Dia Internacional pela Eliminação da Discriminação Racial e pede o apoio de toda a sociedade brasileira. A luta contra o Apartheid consagrou mais uma personalidade que inspirou os militantes aqui no Brasil, Nelson Mandela.

---

<sup>372</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Caderno de teses...* p. 10.



## 6. Cafundó e a África

As comunidades remanescentes de quilombos, ou comunidades rurais negras também foram apresentadas pelo MNU como foco de africanidade. Segundo Yedo Ferreira, “se todas as comunidades de quilombos do Brasil se juntassem se tornariam o maior território africano do mundo”.<sup>374</sup>

Uma conhecida comunidade rural do interior de São Paulo, próximo a Sorocaba que recentemente deu nome a um filme, a comunidade de Cafundó, foi alvo de interesse do MNU, segundo nos revela Peter Fry e Carlos Vogt em a *África no Brasil*.<sup>375</sup> O que foi chamado de quilombo era em 1978, na verdade, um bairro rural com cerca de 80 pessoas do município de Salto de Pirapora, segundo esses dois autores. Os habitantes na época do estudo feito pelos dois teriam recebido as terras dos seus descendentes, os quais as teriam recebido de um fazendeiro pouco antes da abolição. Essa comunidade despertou interesse porque falariam uma “língua africana”. Para além de todo o envolvimento da mídia e de outros setores da sociedade pela comunidade quando da sua “descoberta”, o que me chamou atenção foi o interesse do MNU por esta comunidade. Quem promoveu o encontro da entidade com a comunidade foram os próprios pesquisadores, e eles mesmos nos explicam os motivos: “mas o que realmente nos movia era o desejo de ver incorporado na defesa do Cafundó o Movimento Negro Unificado”.<sup>376</sup>

O MNU criou então o projeto Cafundó que, segundo notícia da *Folha de São Paulo* de 11 de outubro de 1979, tinha o objetivo de reconstruir a “**antiga comunidade** e a proporcionar aos seus atuais componentes meios de sobrevivência”.<sup>377</sup> Os meios pelos quais eles pretendiam reconstruir essa comunidade me parecem muito simbólicos. A comunidade deveria retornar a um suposto estágio original típico. Mas como fazer isso? Transformar Cafundó num **museu vivo**, pois num museu aparentemente nada se transforma, seria uma espécie de formol do comportamento social. A proposta que citarei a seguir foi atribuída ao militante do MNU e advogado de Sorocaba Hugo Ferreira da Silva.

(...) transformar o Cafundó num museu vivo da escravidão. Nele estariam presentes não só instrumentos de opressão e tortura, como também haveria representações da vida social do escravo no Brasil. Os atores, é óbvio, seriam os habitantes do Cafundó.<sup>378</sup>

---

<sup>373</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO. Folheto, 1985.

<sup>374</sup> Y. FERREIRA, “Luta quilombola pela terra” in *Jornal Questões Negras*, p. 3.

<sup>375</sup> C. VOGT & P. FRY, *Cafundó: a África no Brasil: linguagem e sociedade...*

<sup>376</sup> Ibid. p. 18.

<sup>377</sup> Ibid. p. 19.

<sup>378</sup> Ibid. p. 21.

O que o MNU chama de ligação entre África e Brasil é na verdade segundo Fry e Vogt “uma perspectiva difusionista, historicizante e folclórica da cultura, na qual esta é reificada e tida como uma categoria explicativa e não como um fenômeno a ser explicado no conjunto de outras práticas sociais”.<sup>379</sup> O Objetivo do MNU é, portanto, construir símbolos de luta e de resistência negra no Brasil, e nesse sentido ele procurou induzir na comunidade de Cafundó “práticas culturais que pudessem ‘inventar’ um passado que até então não fazia parte da memória”.<sup>380</sup>

Concluindo este capítulo, gostaria de reutilizar as palavras de Peter Fry e de Carlos Vogt num contexto diferente. A preocupação do MNU é “estabelecer que certos traços culturais encontrados no Brasil contemporâneo *de fato* existem ou existiram na África.”<sup>381</sup> Essa ‘busca de origens’ quer estabelecer genealogias culturais, quer provar a todos a existência dos africanos no Brasil. As explicações para a permanência recorrem à idéia de **força** da cultura africana, a idéia de **resistência** cultural e de **resgate** cultural. Outra constatação importante é de que se dá pouca importância “ao processo histórico ao longo do qual esses traços mudam de sentido e significação”<sup>382</sup> além de não explicarem satisfatoriamente os motivos pelos quais essas práticas culturais permaneceram e da mesma forma por que outras desapareceram. Lembrando que a questão não é negar a ligação do Brasil com África, mas sim tentar entender como ela foi construída nas últimas três décadas do século XX.

---

<sup>379</sup> Ibid. p. 23.

<sup>380</sup> Ibid. p. 257.

<sup>381</sup> Ibid. p. 24.

<sup>382</sup> Ibid.

Dissertação  
Marcelo Leolino da Silva

## Conclusão

É importante perguntar, agora, por que o MNU escreve a História deste modo, pois sua escrita não é ao acaso, ou descoordenada. Ela responde às expectativas do MNU, ao seu contexto, mas principalmente, ela se relaciona à forma como o MNU enxerga a teoria histórica, ou seja, como o MNU justifica o seu interesse pela História e o que ele entende por ela. Como vimos, o ponto de partida do seu interesse pela História é a necessidade de construção da identidade negra.

A entidade define, inicialmente, negro através de características fenóticas como sendo “todo aquele que possui na cor da pele, no rosto ou nos cabelos, sinais característicos dessa raça”.<sup>383</sup> No texto escrito por Silva, militante do MNU, negro é definido como “todas as pessoas que apresentam características negras, tais como, cor de pele, cabelos, traços fisionômicos, conformações físicas e que tenham na sua ascendência pessoas de raça negra”.<sup>384</sup> Com essas definições, o MNU pretende polarizar a “relação racial” entre brancos e negros, eliminando a possibilidade de uma pessoa identificar-se como “pardo”, “mulato”; ou seja, ele pretende politizar<sup>385</sup> o espaço étnico/racial e estabelecer ou criar fronteiras étnicas/raciais<sup>386</sup> mais nítidas.

No entanto, para o MNU, o negro só pode construir a sua identidade e reconhecer-se como negro se assumir também os elementos de uma cultura tradicional. Assim, assumir-se como negro significa também reconhecer os elementos culturais ditos tradicionais ligados à África, freqüentemente chamados de retorno às raízes, valorizar o papel do negro como sujeito histórico, mas sobretudo reconhecer-se como o “setor mais oprimido e explorado da sociedade”.<sup>387</sup> Deste modo, a cultura e seus elementos constitucionais seriam os responsáveis por gerar, articular e dar sentido ao grupo.<sup>388</sup>

---

<sup>383</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “Carta de princípios do MNU” in *1978-1988. 10 anos de luta contra o racismo...* p. 18.

<sup>384</sup> A. C. da SILVA, “Estudos Africanos nos currículos escolares” in MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *1978-1988. 10 anos de luta contra o racismo...* p. 48.

<sup>385</sup> Ver também M. G. HANCHARD, *Orfeu e o poder: movimento negro no Rio e em São Paulo(1945-1988)*... p. 115. Hanchard afirma que a consciência racial é definida como “o resultado dialético dos antagonismos entre dois ou mais grupos definidos como ‘raças’ numa dada sociedade. Dessa dialética emerge o reconhecimento coletivo e individual das relações de poder entre os grupos ‘raciais’ socialmente definidos”.

<sup>386</sup> R. P. PINTO, “Movimento negro em São Paulo: luta e identidade”... p. 35.

<sup>387</sup> L. F. M. MENDONÇA, “Movimento negro: da marca da inferioridade racial a construção da identidade étnica”. p. 36.

<sup>388</sup> M. A. P. BARRETO, “O problema da identidade do negro brasileiro” in *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro: 9 (37), 1990. p. 21.

Este percurso do MNU para definir identidade negra (do fenótipo à cultura) em muito se parece ao de W.E.B. Du Bois. Neste sentido, gostaria de recorrer rapidamente a Kwame Anthony Appiah, mais especificamente ao segundo capítulo, “Ilusões de raça”, de seu livro *Na casa de meu pai: A África na filosofia da cultura* que disserta sobre o uso do conceito de raça em Du Bois. Peço desculpas por apresentar este autor somente na conclusão, mas é justamente aqui que ele pode me ajudar a explicar por que o MNU não abandonou o fenótipo como elemento de identidade.

Appiah afirma que foi com Du Bois que as bases intelectuais do movimento Pan-africanista foram lançadas. Ao analisar este autor, Appiah pretende fazer uma arqueologia da idéia de raça no pan-africanismo. Segundo este autor, Du Bois não transcendeu a concepção científica de raça do século XIX, mas ele confiava nela, e nesse sentido ele defendia a revalorização da raça frente ao argumento de inferioridade racial.

A princípio, ao definir raça, Du Bois teria se afastado do conceito biológico, pois a considerava não mais do que uma insígnia, definindo-a por uma noção sócio-histórica. Ele conceituou raça como sendo “uma vasta família de seres humanos, em geral de sangue e língua comuns, sempre com uma história, tradições e impulsos comuns, que lutam juntos, voluntária e involuntariamente, pela realização de alguns ideais de vida, mais ou menos vividamente concebidos”<sup>389</sup>, resultando em um total de oito raças sendo elas: eslavos, teutões, ingleses, negros, românicos, semitas, hindus e mongóis.

A princípio o que deveria distinguir as raças umas das outras seriam critérios sócio-históricos, a partir da definição apresentada acima, e não as diferenças físicas, cor da pele ou medidas morfológicas. Nesse sentido, Du Bois defende a aceitação das diferenças através de uma comunhão sócio-histórica entre as raças como antítese ao racismo de base biológica europeu. Assim, Appiah afirma que entender a concepção de raça de Du Bois é o mesmo que responder o que é uma “família de história comum”.

Segundo ao autor, Du Bois ao falar em família, exige a definição de uma ancestralidade comum em termos biológicos. Assim a concepção de “história comum” seria a responsável por distinguir uma raça da outra, mas “compartilhar uma história grupal comum não pode ser um *critério* para sermos membros de um mesmo grupo, pois teríamos que ser capazes de identificar o grupo para identificar *sua* história. (...) sob pena de circularidade, esse algo não pode ser a história da raça”<sup>390</sup>. Ou seja, o que mantém unidas as raças de Du Bois não é uma história comum, mas a concepção científica. Desta forma, o critério utilizado por Du Bois efetivamente é: “as pessoas são membros da mesma raça quando têm traços em comum, em

---

<sup>389</sup> W. E. B. D. BOIS citado K. A. APPIAH *Na casa de meu pai: A África na filosofia da cultura*, Rio de Janeiro: Contra Ponto, 1997. p. 54.

virtude de haverem descendido basicamente de pessoas de uma mesma região.”<sup>391</sup> Segundo Appiah, a diferença na concepção de raça de Du Bois e da maioria de seus contemporâneos é a afirmação de que a raça negra além de não ser inferior, tem uma mensagem positiva e uma contribuição a dar para a humanidade.

Logo o que realmente é esse laço que une Du Bois à África, ou MNU a este continente? Este laço que Du Bois afirmou ser mais fácil de sentir do que explicar? Novamente, seria a história comum de exploração entre estes e a África daria essa unidade. Mas “como pode uma coisa que ele [e o MNU também] compartilha com todo o mundo não branco ligá-lo a uma parte deste?” Logo Du Bois, assim como o MNU, escolheu ligar-se principalmente a uma parte do mundo não branco, à África e aos membros de sua diáspora, e não ao movimento contra a exploração racial mais amplo. “O que Du Bois [tanto como o MNU] tem em comum com o mundo não branco não é o insulto, mas a *insígnia* do insulto; e essa insígnia, sem o insulto, são apenas a própria pele, cabelos e ossos...”<sup>392</sup> Assim, da mesma forma que Du Bois, o MNU conseguiu criticar o racismo, a ideia de hierarquização das raças, mas ainda não conseguiu se livrar completamente do conceito de raça, pois o fenótipo continua sendo um critério para identificar e construir uma história e uma identidade comum com a África e diferenciá-los do restante do mundo não-branco. Isso não significa em hipótese nenhuma que o MNU seja racista, mas sim racalista na definição de Appiah. Como afirmou este autor, muita gente seguiu Du Bois na África, na Europa e na América. Agora voltando para Gilroy, afirmo que o MNU e muita gente da Europa, África e da América seguiu a defesa de um racismo, pois essas noções ainda têm grande apelo político. Logo, dentro da disputa política em que o MNU está envolvido, abandonar completamente o conceito de raça ou o fenótipo na visão de seus militantes seria um suicídio político, pois poderia perder qualquer base de mobilização e aglutinação inicial das “massas” para que possa construir de fato um conceito baseado em critérios sócio-históricos.

Como podemos observar, a interpretação do Movimento Negro Unificado sobre o passado não é algo estanque. Ela sofreu algumas alterações ao longo do tempo, seja na escravidão, quando Edson Borges abandona a ideia de alienação do escravo<sup>393</sup>, seja com relação a Palmares, já que Joel Rufino dos Santos<sup>394</sup> apresenta imagens novas e algo contraditórias em relação às demais imagens sobre Palmares produzidas pelo MNU<sup>395</sup>. Além disso, vimos as interpretações conflitantes das décadas de 1980 e 1990 sobre o período

---

<sup>390</sup> K. A. APPIAH, *Na casa de meu pai: A África na filosofia da cultura...* p. 58.

<sup>391</sup> Ibid.

<sup>392</sup> Ibid. p. 71.

<sup>393</sup> Ver página 78.

<sup>394</sup> Ver página 84.

<sup>395</sup> Ver página 74.

pós-abolição produzidas pelo movimento. Na década de 1990, o MNU abandonou a explicação da década anterior de alienação e despreparo do ex-escravo para viver como homem livre na sociedade pós-abolição e recorreu somente à noção de discriminação racial para explicar a exclusão social do negro após 1888. E por último, à medida que o MNU se aproximava da África na década de 1990, vimos que seus militantes construíram uma perspectiva de análise particular que eles chamaram de “olhar negro-africano” ou de africanidade, afastando-se da perspectiva de análise da “esquerda” da década de 1980. Isso não significa em hipótese nenhuma uma aproximação com a “direita”, mas uma independência analítica para nortear suas reivindicações. A “luta de classes” é substituída pela “raça” como conceito fundamental para se entender os mecanismos de exclusão.

O argumento pelas **reparações** defendido na atualidade ampara-se principalmente no discurso sobre a História que define o negro como um oprimido e como um explorado; ou seja, a ação política do MNU – e por que não, do movimento negro como um todo – é definida, em grande parte, pela interpretação que estes fazem do passado.

Especificamente no Brasil, chegou a hora de exigirmos do Estado, **além do ressarcimento ao povo negro pelo menos 500 anos de trabalhadores escravos ou praticamente isto**, a aplicação imediata de políticas públicas inclusivas.<sup>396</sup>

A questão no momento não é saber se essas descrições históricas são ou não verídicas, e sim perceber a capacidade que elas tiveram de criar símbolos para o MNU. Símbolos esses que foram recriados nos discursos de militantes e também de pesquisadores. Ao contar e recontar essas histórias, o MNU “desempenha um papel especial, organizando socialmente a consciência do grupo ‘racial’ e afetando o importante equilíbrio entre atividade interna e externa – as diferentes práticas, cognitivas, habituais e performativas, necessárias para inventar, manter e renovar a identidade”.<sup>397</sup> Assim, o movimento negro reivindica um patrimônio cultural, processando a *invenção da tradição negra*.<sup>398</sup>

Segundo Gilroy, essa “idéia de tradição possui um estranho poder hipnótico no discurso político negro”.<sup>399</sup> A tradição aparece como oposição à modernidade no sentido de defender um eu étnico-racial. Gilroy ironicamente afirma que os apelos à noção de pureza como base da solidariedade racial são muito populares hoje em dia. Assim a noção de uma cultura negra distinta e autoconsciente se torna plausível para alguns. O movimento negro argumenta que aspectos da vida social do passado – apesar da escravidão

---

<sup>396</sup> MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, “Negros e negras de todo o mundo uni-vos na luta pela Reparação” in *Jornal do MNU* (24) Agosto de 2001. p. 2.

<sup>397</sup> P. GILROY, *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência...* p. 370.

<sup>398</sup> L. F. M. MENDONÇA, “Movimento negro: da marca da inferioridade racial a construção da identidade étnica”... p. 78.

– teriam se conservado até o presente e constituiriam essa tradição. A escravidão é vista como aquela que tentou apagar a tradição negra, ou melhor, como um obstáculo a esta.

A tradição torna-se, assim, o meio de demonstrar a contigüidade de fenômenos contemporâneos selecionados com um passado africano que os moldou mas que eles não mais reconhecem e a eles apenas ligeiramente se parecem. A África é retida como uma medida especial de sua autenticidade.<sup>400</sup>

Hanchard também chama a atenção no final do seu livro para essa exaltação do passado. Ele reconhece que pode haver pontos positivos na celebração do passado, até mesmo da cultura. Contudo, a ênfase num tipo de História que ele chama de “eu também”, a escavação do passado e de uma África unitária e monolítica que forneceria modelos identitários, ideologias e inspiração para ações coletivas, tem sido o principal problema do movimento negro e conseqüentemente do MNU. Ao formularem o que Hanchard caracteriza como abordagem do “eu também” na política e na vida intelectual brasileiras, muitos estudiosos e ativistas do movimento negro construíram Histórias políticas das comunidades africanas e afro-brasileiras que têm apenas uma semelhança idealizada com as formações sociais reais e pluridimensionais.<sup>401</sup> Assim, eles produziram interpretações simplistas que idealizavam sociedades, grupos sociais, as revoltas dos escravos, os quilombos, as comunidades africanas, de forma celebrativa, apagando as “imperfeições” e as “manchas” que possam distorcer a imagem idealizada. Hanchard conclui afirmando que essas imagens foram construídas para serem equivalentes às imagens também idealizadas da história eurocêntrica criticada pelo movimento negro.<sup>402</sup>

Para Hanchard, essa glorificação acrítica do passado e da cultura do negro e da África pode resultar na defesa de injustiças. Um segundo ponto criticado pelo autor é a crença na verdade histórica ou a tentativa de reter e capturar o passado. Para o autor, ao invés de tentar *conhecer* o passado, deve-se dialogar com ele, ou seja, ter uma posição mais crítica em relação ao passado ao invés de tentar resgatá-lo na “totalidade”.

Acredito que o MNU ao recontar a história produziu o reflexo do espelho. Esses militantes partiram de uma “História Oficial” idealizada para produzir o seu equivalente negro. Nesse caso o parâmetro continua sendo a “História Oficial” só que agora numa nova versão. Para cada herói branco

---

<sup>399</sup> P. GILROY, *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência...* p. 251.

<sup>400</sup> Ibid. p. 358.

<sup>401</sup> M. G. HANCHARD, *Orfeu e o poder: movimento negro no Rio e em São Paulo (1945-1988)*... p. 193.

<sup>402</sup> Ibid. pp. 195-6.



construiu-se um herói negro, para as datas importantes da “História Oficial” criaram-se equivalentes para a história do negro.

## Bibliografia

### Fontes Primárias

CARDOSO, H. “História recente; dez anos de movimento negro” in *Teoria e debate*, (2), 1988.

COORDENAÇÃO DE ENTIDADES NEGRAS DO ESTADO DE SÃO PAULO, *O trabalhador negro: de escravo a desempregado*, 1983. Folheto.

COMISSÃO PRÓ-ENCONTRO, *I Encontro estadual de defesa da Raça Negra*, São Paulo. Folheto.

EXECUTIVA NACIONAL DA MARCHA, *Jornal da Marcha*, São Paulo: Outubro de 1995.

GONZALES, L. “O Movimento negro na última década” in *Lugar de negro*, Rio de Janeiro, Marco Zero Ltda. 1982.

*Jornal Hoje em dia*, “MNU faz dez anos e lança livro sobre o racismo” Belo Horizonte: 21 de Julho de 1988.

*Jornal Questões Negras*, Rio de Janeiro: (1) Novembro de 1998.

MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *1978-1988. 10 anos de luta contra o racismo*, São Paulo: Confraria do livro, 1988.

\_\_\_\_\_ *21 de março: Dia Internacional pela eliminação da Discriminação Racial*, São Paulo. Folheto.

\_\_\_\_\_ *Brazilian Unified Movement: All the black men and women around the word, let`s get together to fight for reparation immediately!*, Salvador:2002. Folheto.

\_\_\_\_\_ *Caderno de teses: XII congresso do MNU*, Bahia: [s.n.] 1998.

MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, CENTRO DE CULTURA NEGRA, COMITÊ BRASILEIRO ANTI-APARTHEID, etc., *25 de Janeiro, Dia da “Revolta dos Malês”*, Campo limpo: Janeiro de 1988. Folheto.

MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO CONTRA DISCRIMINAÇÃO RACIAL, *Zumbi: novembro de 1695, novembro de 1978 – pela libertação dos negros –*, Novembro de 1978. Cartaz.

MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, GRUPO ILÊ AIYÊ e GRUPO GINGA, Salvador: Maio de 1988, *Outdoor*, in SILVA, J. C. da, Salvador: Maio de 1988. Foto.

MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, *Jornal do MNU* [s.n.] [s.d.] duas edições.

\_\_\_\_\_, *Jornal do MNU* (16) junho/julho/agosto de 1989.

\_\_\_\_\_, *Jornal do MNU*, (21) Julho/Agosto/Setembro de 1992.

\_\_\_\_\_, *Jornal do MNU*, (24) Agosto de 2001.

\_\_\_\_\_, *Manifesto Nacional do Movimento Negro Unificado: "Centenário da Abolição"*, Belo Horizonte: Janeiro de 1988. Folheto.

\_\_\_\_\_, "Negro" in *Jornal Manifesto*, (4) Janeiro de 1980.

\_\_\_\_\_, NÊGO: Boletim do Movimento Negro Unificado (6) junho 84, Bahia.

\_\_\_\_\_ "O papel do aparato policial do Estado no processo de dominação do Negro e a anistia"; "Resoluções do II Congresso Nacional do Movimento Negro Unificado" & "Estatutos do Movimento Negro Unificado" in MOURA, C. *Brasil: Raízes do protesto negro*, São Paulo: Editora Global, 1983.

\_\_\_\_\_ *Programa de ação: I Congresso Nacional*, Rio de Janeiro: Dezembro de 1979.

\_\_\_\_\_ *Revista do MNU*, Campinas: (2) Setembro/Outubro de 1980.

\_\_\_\_\_ *Revista do MNU*, Campinas: (3) Março/Abril de 1981.

\_\_\_\_\_ *Revista do MNU*, São Paulo: Novembro de 1981.

\_\_\_\_\_ *Resoluções do II Congresso Nacional do MNU*, Belo Horizonte: 1981.

\_\_\_\_\_ *Segure e lance*, 1996. Panfleto.

OLIVEIRA, E. de "Manifesto à nação brasileira e à comunidade negra de São Paulo," *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, (8-9), 1983.

SILVEIRA, O. Reproduzido em MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, 1988. Panfleto.

Site

<http://www.mnu.org.br> visitado em 23/05/2006.

Fontes secundárias

1. Livros

ANDREWS, G. R. Negros e brancos em São Paulo (1888 - 1988) Bauru - SP: Edusc, 1998.

AZEVEDO, C. M. M. de “A Nova História Intelectual de Dominick La Capra e a noção de raça” in RAGO, M. & GIMENES, R. A. de O. (orgs.), *Narrar o passado, repensar a história*, Campinas: IFCH/Unicamp, 2000.

AZEVEDO, E. *Raça: conceito e preconceito*, São Paulo: Ática, 1987.

AZEVEDO, T. *Democracia Racial: ideologia e realidade*, Petrópolis: Vozes, 1975.

BAKHTIN, M. M. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*, Brasília: UnB, 1987.

BASTIDE, R. *Estudos Afro-brasileiros*, São Paulo: USP, 1946.

\_\_\_\_\_. & FERNANDES, F. *Branços e Negros em São Paulo*, São Paulo: Editorial Naa, 1955.

BATALHA, C. “A historiografia da classe operária no Brasil: trajetórias e tendências”, in: *Historiografia Brasileira em Perspectiva*, São Paulo: Contexto, 1998.

BERND, Z. *Racismo e anti-racismo*, São Paulo, Moderna, 1994.

BERRIEL, M. M. de P. O. *A identidade fragmentada; as muitas maneiras de ser negro*, São Paulo: USP, 1989.

\_\_\_\_\_. *O negro; uma identidade em construção*, Niterói: UFF, 1990.

BHABHA, H. K. *O local da Cultura*, Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998

BURKE, P. *A escrita da história: a novas perspectivas*, São Paulo: Unesp, 1992.

“Catálogo de entidades de movimento negro no Brasil precedido de um perfil das entidades dedicados à questão do negro no Brasil” in *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro: 1988.

CARNEIRO, S. & SANTOS, T. *Mulher negra, política governamental e a mulher*, São Paulo: Nober: Conselho Estadual da Condição Feminina, 1985.

CHAGAS, C. C. *Negro uma identidade em construção dificuldades e possibilidades*, Petrópolis: Vozes, 1997.

CHALHOUB, S. *Trabalho, lar e botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da “belle époque”*, São Paulo: Brasiliense, 1986.

CHARTIER, R. *A história cultural: entre práticas e representações*, Rio de Janeiro: Dertrand, 1990.

- DARTON, R. *O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural francesa*, Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986.
- DARTON, R. *O beijo de Lamourette*, São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- DELGADO, M. J. & RIBEIRO, M. C. (trad.) *Os Panteras Negras*, Agueda: Tip. Central da Borralha, 1971.
- FERNANDES, F. *A integração do negro na sociedade de classe*, São Paulo: Ática, 1978.
- \_\_\_\_\_ *Significado do protesto negro*, São Paulo: Cortez: autores associados, 1989.
- FERREIRA, Y. & PEREIRA, A. M. *O movimento negro e as eleições*, Rio de Janeiro: Edição Simba, 1983.
- FERRARA, M. N. *A imprensa negra Paulista São Paulo (1915-1963)*, São Paulo: FFLCH-USP, 1986.
- FISCHMANN, R. *Superação da discriminação étnica: um exercício de cidadania, com muitos caminhos*, São Paulo: Faculdade de Educação – USP, 1995.
- FREYRE, G. de M. *Casa grande e senzala*, Brasília: Universidade de Brasília, 1963.
- \_\_\_\_\_ *Sobrados e mocambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento urbano*, Rio de Janeiro: José Olímpio, 1951.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*, Rio de Janeiro: Graal, 2000.
- GILROY, P. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*, Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, 2001.
- GOULD, S. J. *A falsa medida do homem*, São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- GUIMARÃES, A. S. A. *Racismo e anti-racismo no Brasil*, São Paulo: Ed.34, 1999.
- GUSMÃO, N. M. M. de & VALENTE, A. L. E. F. “Movimentos sociais: os negros, cultura e resistência” in CONSORTE, J. G. & COSTA, M. R. da (org.) *Religião, política, identidade*, São Paulo: EDUC, 1988.
- HANCHARD, M. G. *Orfeu e o poder: o Movimento negro no Rio de Janeiro e São Paulo, (1945-1988)*, Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.
- HASENBARG, C. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*, Rio de Janeiro: Iuperj, 2005.
- HASENBERG, A. C. *Relações raciais no Brasil contemporâneo*, Rio de Janeiro: Rio Fundo. 1992.
- HOBSBAWM, E. “Dentro e fora da História”, “O sentido do passado” & “Da história social a história da sociedade” in *Sobre história: ensaios*, São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- \_\_\_\_\_ “Introdução: A Invenção das Tradições” in RANGER, T. & HOBSBAWM, E. (org.) *A invenção das tradições*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

- HOLANDA, H. B. (org.) *Pós-modernismo e política*, Rio de Janeiro: Rocco, 1992.
- HUNT, L. *A Nova História Cultural*, São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- LE GOFF, J. *A nova história*, Lisboa: Edições. 70, 1991.
- \_\_\_\_\_ *Historia e memória*, Campinas: Unicamp, 1992.
- MOTTA, U. D. da *Jornegro, um projeto de comunicação afro-brasileiro*, São Bernardo, Universidade Metodista do ES, 1986.
- MOURA, C. *Brasil: raízes do protesto negro*, São Paulo: Global, 1983.
- MUNANGA, K. (org.) *100 anos de produção bibliográfica sobre o negro*, Brasília, Fundação Cultural Palmares, c2000.
- \_\_\_\_\_ *Estratégias e políticas de combate à discriminação racial*, São Paulo: Estação Ciência, 1996.
- \_\_\_\_\_ *Negritude: usos e sentidos*, São Paulo: Ática, 1986.
- NASCIMENTO, A. do *O negro revoltado*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.
- OLIVEIRA, E. de *Quem é quem na negritude brasileira*, São Paulo: Congresso Nacional Afro-brasileiro, 1998.
- PINSKY, J. *A escravidão no Brasil: a escravidão acabou? A vida cotidiana dos escravos, negritude e sexualidade*, São Paulo: Contexto, 1988.
- RAGO, M. & GIMENES, R. A. de O. (orgs.), *Narrar o passado, repensar a história*, Campinas: IFCH/Unicamp, 2000.
- SCHWARCZ, L. K. M. *O espetáculo das raças*, São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SENGHOR, L. S. *Lusitanidade e negritude*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975.
- SILVA, P. B. *Movimento Negro, educação e produção de conhecimento de interesse dos afro-brasileiros*, [s. n.]: Anped, 1995.
- SILVA, P. B. & BARBOSA, L. M. de A. (org.) *O pensamento negro em educação no Brasil*, São Carlos: UFSCar, 1997.
- SOUZA, I. S. de *Consciência negra; a experiência de um grupo*, Franca: Unesp/FHDSS, 1988.
- SOUSA, N. S *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*, Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.
- THOMPSON, E. P. *A formação da classe operária inglesa*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- \_\_\_\_\_ *A miséria da teoria ou um planetário de erros : uma crítica ao pensamento de Althusser*, Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

TURRA, C. & VERSTURI, G. (org.) *Racismo cordial: a mais completa análise sobre o preconceito de cor no Brasil*, São Paulo: Ática, 1995.

VALENTE, A. L. E. F. *Ser negro no Brasil hoje*, São Paulo: Moderna, 1991.

\_\_\_\_\_ *Políticas e relações raciais; negros e as eleições paulistas em 1982*, São Paulo: FFLCH – USP, 1986.

VEYNE, P. *Como se escreve a história; Foucault revoluciona a história*, Brasília: UnB, 1995.

WILSON, W Jr. *The declining of significasse of race*, Chicago: University of Chicago Press, 1978.

## 2. Dissertações e Teses

FERREIRA, M. C. C. “Representações Sociais e Práticas Políticas do Movimento Negro Paulistano: as trajetórias de Correia Leite e Veiga Santos” Rio de Janeiro [s.n.] 2005.

MAUÉS, M. A. M. “Negro sobre negro: A questão racial no pensamento das elites negras brasileiras” Rio de Janeiro: Tese de Doutorado. Instituto Universitário de Pesquisa do Rio de Janeiro, 1997.

MENDONÇA, L. F. M. “Movimento negro: da marca da inferioridade racial a construção da identidade étnica”, São Paulo: Dissertação de Mestrado. FFLCH/USP , 1996.

MONTEIRO, H. “O ressurgimento do movimento negro no Rio de Janeiro na década de 70” Rio de Janeiro: Dissertação de Mestrado. UFRJ. 1991

NASCIMENTO, M. E. de “A estratégia da desigualdade: o movimento negro dos anos 70”, São Paulo: Dissertação de Mestrado. PUC-SP, 1989.

PEREIRA, A. M. “Três impulsos para um salto” Rio de Janeiro: [s.n.] 1998.

PINTO, R. P. “Movimento negro em São Paulo: luta e identidade”, São Paulo: Tese de Doutorado. FFLCH/USP, 1993.

## 3. Artigos

ADESKY, J. “A dimensão intercultural da identidade negra” in *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro: (15), 1988.

- ANDREWS, G. R. “O protesto político negro em São Paulo, 1888-1988” in *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro: (21) 1991.
- ARAUJO, A. “Por um pensamento negro brasileiro: a reversibilidade do espelho” in *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro: (12), 1986.
- AZEVEDO, C. M. M. de “Entre o universalismo e o diferencialismo: uma reflexão sobre as políticas anti-raciais e seus paradoxos” in *Intersecções: Revista de Estudos Interdisciplinares, Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da UERJ*, 2 (1), 2000.
- AZEVEDO, T. de “Uma nova ‘negritude’ no Brasil?” in *Cultura Brasileira*, 6 (23) 1976.
- BARCELOS, L. C. “Os centenários da Abolição” in *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro: (20), 1991.
- BARRETO, M. A. P. “O problema da identidade do negro brasileiro” in *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro: 9(37), 1990.
- BERND, Z. “Negro: de personagem a ator” in *Cadernos do IL*, Porto Alegre: (14), 1990.
- CARDOSO, H. “O resgate de Zumbi” in *Lua nova, Cultura e política*, São Paulo: 2(4), 1986.
- CUNHA Jr., H. *Os movimentos negros no Brasil*. Folheto.
- FERREIRA, G. “A identidade negra: descaminhos” in *São Paulo em Perspectiva*, São Paulo: 2(2) 1998.
- HASENBALG, A. C. “Discurso sobre a raça: pequena crônica de 1988” in *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro: (20), 1991.
- HASENBALG, A. C. “Movimento negro” in *O retorno do ator: França/Brasil – Anais*, São Paulo: Faculdade de Educação/USP, 1991a.
- HASENBALG, A. C. “O negro nas vésperas do centenário” in *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro: (13), 1987.
- HINGLEY, R. “Concepções de Roma: uma perspectiva inglesa” in P. P. A. FUNARI, *Textos didáticos: Repensando o mundo antigo*, Campinas: (47) IFCH/Unicamp, 2002.
- IANNI, O. “Negritude e cidadania” in *Cadernos PUC*, São Paulo: (2), 1980.
- MATTOS, H. M. Resenhas in *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 24, nº2, 2002, p. 409.
- MAUÉS, M. A. M. “Da branca senhora ao ‘negro herói’, a trajetória de um discurso racial” in *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro: (21), 1991.
- \_\_\_\_\_ “É tempo de negro: o centenário e as notícias na imprensa” in *Cadernos do CFCH*, Belém: (18), 1988.
- MOURA, C. A. “Zumbi e o 20 de novembro” in *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro: (7-8), 1983.



MUNANGA, K. “Educação e descolonização cultural” in *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro: (8-9), 1983.

\_\_\_\_\_ “Algumas reflexões críticas sobre o conceito de Negritude” in *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro: (7-8), 1983.

PEREIRA, J. B. B. “Aspectos do comportamento político do negro em São Paulo” in *Ciência e Cultura*, 34(10), 1982.

\_\_\_\_\_ “Parâmetros ideológicos do projeto político de negros em São Paulo: um ensaio de antropologia política” in *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo: (24), 1983.

OSMUNDO, P. e FIGUEIREDO, A. “Idéias Fora do Lugar e o Lugar do Negro nas Ciências sociais” in *Estudo Afro-Asiáticos*, Ano 24, nº1, 2002.

OSMUNDO, P. “Teses e dissertações sobre Desigualdades Educacionais e Ação Afirmativa” *Série Ensaios & Pesquisas: Zumbi + 10/2005: O Perfil dos Participantes* nº 6 junho de 2006.

PINTO, R. P. “Movimento negro e etnicidade” in *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro: (19), 1990.

SANTOS, J. R. dos “IPCN e Cacique de Ramos: dois exemplos de movimento negro na cidade do Rio de Janeiro” in *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro: 7(28), 1988.

\_\_\_\_\_ “O movimento negro e a crise brasileira” in *Política e Administração*, Rio de Janeiro: 2(2) 1985.

SILVA, G. J. da “Vichy, Educação, Arqueologia e a Construção de um Discurso sobre o Passado” in *Phoínix/UFRJ. Laboratório de História Antiga*, Rio de Janeiro: (VI), 7Letras, 2000.

TEODORO, M. de L. “Negritude e tigridade” in *Humanidades*, Brasília: (17) 1988.

#### 4. Sites

<http://www.lpperj.net/olped/acoesafirmativas/documentos/Serie%20ensaios-6-Zumbi+10.pdf>  
visitado em 04/01/2007.

<http://www.rubedo.psc.br/Revista/eufmg/textos/locultu.htm> Visitado em 15/12/2005.

<http://www.imagine.com.ar/perspectivas/pdf/gisanesantana08.PDF> Visitado em 15/12/2005

<http://www.cdrom.ufrgs.br/bhabha/comentario.html> Visitado em 15/12/2005.