

HELENE MONTEIRO

O RESSURGIMENTO DO MOVIMENTO NEGRO
NO RIO DE JANEIRO NA DÉCADA DE 70

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

1991

TES
165

O RESSURGIMENTO DO MOVIMENTO NEGRO
NO RIO DE JANEIRO NA DÉCADA DE 70

Dissertação submetida ao Corpo Docente do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do Grau de Mestre.

Approvada por:

Prof.ª Dra. Yvonne Maggie
(Presidente)

Prof. Dr. Carlos Hasenbalg

Prof.ª Dra. Neide Esterici

ORIENTADORA: Prof.ª Dra. Yvonne Maggie

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

RIO DE JANEIRO - BRASIL

SETEMBRO DE 1991

MONTEIRO, Hélène

O Ressurgimento do Movimento Negro no Rio de Janeiro na década de 70. - Rio de Janeiro, UFRJ, IFCS, 1991
125 pgs.

Tese: Mestrado em Sociologia

1. A Elite Intelectual Negra no Rio de Janeiro na década de 70
2. A Política Externa Brasileira para a África (1955-1974)
3. O "Movimento Soul" 4. O Movimento Negro no Rio de Janeiro na década de 70. I. UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
II. Título: O RESSURGIMENTO DO MOVIMENTO NEGRO NO RIO DE JANEIRO NA DÉCADA DE 70.

Ao Manuel Faustino.

A Chanda e Djoy, nossos herdeiros.

A Yvonne Maggie, por tudo.

AGRADECIMENTOS

A Yvonne Maggie, que vem acompanhando o meu trabalho desde o curso de graduação no IFCS, não há como agradecer o empenho acadêmico e a amizade durante todos esses anos.

Ao Carlos Hasenbalg, pelas sugestões na escolha do tema e pelo material à disposição no Centro de Estudos Afro-Asiáticos.

A Neide Esterici, coordenadora do curso de pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, e a todo o Corpo Docente.

A Rosane também, Secretária da Coordenação do curso de Mestrado, que sempre me ajudou muito.

A todos os amigos militantes do Movimento Negro que me ajudaram a realizar este trabalho, a minha sincera gratidão.

Aos meus colegas e amigos do Núcleo da Cor do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro pelo apoio durante a apresentação do projeto de tese, Denise, Olivia, Micênio, Thiago, Rosane, entre outros.

Aos amigos do Centro de Estudos Afro-Asiáticos.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPQ) pela concessão da bolsa.

À minha família, Manuel, Chanda e Djoy, não tenho palavras.

RESUMO.

O objetivo deste trabalho é analisar o ressurgimento do Movimento Negro na década de 70 no Rio de Janeiro.

A partir da ideia que a constituição de uma reduzida elite intelectual negra propiciou a retomada da luta do movimento naquele período, procura-se analisar os principais fatores que marcaram a atuação das lideranças. Nesse âmbito, o Movimento Negro além de ser fruto de um contexto de urbanização, reflete a influência direta da luta pelos direitos civis dos negros americanos e o processo de independência das colônias portuguesas da África.

A formação recente da elite intelectual negra e o seu tamanho reduzido permitem avaliar o grau de perdas acumuladas pelos negros depois da abolição. De outro lado, a elite mantém uma relação desigual com as demais elites. A produção acadêmica da elite intelectual ligada à esfera governamental, sobre as relações Brasil-África, demonstra uma descontinuidade com a elite intelectual negra que só na década de 70 interfere numa área até então restrita aos círculos do poder. Isto é viabilizado a partir dos encontros entre os militantes negros que passam a ser promovidos no Centro de estudos Afro-Asiáticos. O Centro de Estudos Afro-Asiáticos vai permitir também que os conhecimentos sobre a África se consubstanciam enquanto que o apoio de professores universitários propicia uma reflexão diretamente ligada à contribuição dos negros na formação social brasileira a nível da Universidade Federal Fluminense.

Outro fator importante no ressurgimento do Movimento negro no Rio de Janeiro é o fenômeno "Soul". Este, enquanto manifestação de solidariedade entre os jovens negros urbanos, reflete a influência da luta pelos direitos civis dos negros americanos e a sua ressignificação no quadro da realidade sócio-racial brasileira. O fenômeno "Soul" terá uma grande importância na redefinição do espaço urbano pelos jovens negros de baixa renda que se deslocam do morro e da favela para a zona norte e até a zona sul. Entretanto, enquanto o fenômeno "Soul" vai se fixar na zona norte, o Movimento Negro vai produzir uma alteração da segregação espacial do território urbano em termos de realizações de eventos culturais, de lazer, de debates, na zona sul.

O ressurgimento do Movimento Negro na década de 70, fornece um quadro da realidade política do país em que a presença do aparelho de estado exerce uma vigilância constante. Nesse sentido, a retomada do Movimento Negro é político-ideológica. Entretanto, há também uma certa despolitização da questão racial pelo movimento. A referência à cultura negra nas atividades desenvolvidas no período estudado tendem a remeter ao passado escravista. A denúncia do mito da democracia racial que caracteriza a atuação dos militantes na década de 70 não evidencia as desigualdades sociais entre as populações negras e brancas no âmbito das relações de produção atuais. Por fim, definimos esta conjuntura da luta do Movimento Negro como um momento de afirmação de uma identidade cultural de um lado, e de tentativa de criar uma base institucional de outro, traduzida pela formação de instituições visando promover a cultura negra.

RESUMÉ

L'objectif de ce travail est d'analyser le ressurgissement du Mouvement des Noirs durant les années 70 à Rio de Janeiro.

Partant de l'idée selon laquelle la formation d'une petite élite intellectuelle noire a mené à la reprise de la lutte du mouvement à l'époque, on a cherché à analyser les principaux facteurs qui ont marqué l'action des leaders. Dans ce cadre, le Mouvement des Noirs, en même temps qu'il est le produit d'un contexte d'urbanisation, reflète l'influence directe de la lutte des noirs américains pour leurs droits de citoyenneté ainsi que le processus des indépendances des colonies portugaises en Afrique.

La formation récente de l'élite intellectuelle noire et sa taille réduite, permettent d'évaluer les pertes sociales accumulées par les noirs après l'abolition de l'esclavage. D'un autre côté, cette élite maintient une relation inégale avec les autres élites. La production académique de l'élite intellectuelle directement liée aux sphères gouvernementales, sur les relations Brésil-Afrique, démontre une discontinuité entre celle-ci et l'élite intellectuelle noire qui, seulement durant la décennie de 70 interfère dans un domaine qui était jusqu'alors limité aux cercles du pouvoir. Ceci sera possible, à partir des réunions que les militants noirs commencent à promouvoir dans le Centre d'Etudes Afro-Asiatiques. Ce centre d'études permettra

aussi que les connaissances sur l'Afrique se solidifient tandis que l'appui de professeurs universitaires propicie une réflexion directement liée à la contribution des noirs à la formation sociale brésilienne au niveau de l'Université Fédérale Fluminense.

Un autre facteur important lié à la réorganisation du Mouvement des Noirs à Rio de Janeiro est le phénomène "Soul". Il s'agit d'une manifestation de solidarité entre les jeunes noirs urbains qui, reflète l'influence de la lutte des noirs américains pour leurs droits de citoyenneté et sa re-codification dans le cadre de la réalité socio-raciale brésilienne. Le phénomène "Soul" a joué un rôle très important dans la redéfinition de l'espace urbain par les jeunes noirs des couches sociales les plus défavorisées, qui commencent à se déplacer du "morro" et de la "favela" vers la zone nord jusqu'à la zone sud de la ville. Toutefois, alors que le phénomène "Soul" se fixe dans la zone nord, le Mouvement des Noirs produit une altération de la ségrégation spatiale du territoire urbain du point de vue de la réalisation des manifestations culturelles, de diversion, et des débats dans la zone sud.

Le ressurgissement du Mouvement des Noirs durant la décade 70 fournit un cadre de la réalité politique du pays dans la mesure où la présence de l'appareil répressif de l'état exerce une constante vigilance. Dans ce sens, la reprise de la lutte du Mouvement des Noirs est politico-idéologique. Toutefois, on note également une certaine dépolitisation de la question raciale par le mouvement. La constante référence à la culture nègre dans les activités développées au cours de la période étudiée, tendent à remettre au passé esclavagiste. La dénoncia-

tion du mythe de la démocratie raciale qui caractérise l'action des militants, ne met pas en évidence les inégalités sociales entre les populations noires et les blancs dans le cadre des relations de production actuelles.

Finalement, on définit cette conjoncture de la lutte du Mouvement des Noirs comme un moment d'affirmation d'une identité culturelle d'un côté et de tentative de création d'une base institutionnelle d'un autre qui se traduit par la formation d'institutions visant promouvoir la culture nègre.

"Say it louder, I'm black and I'm proud"

James Brown

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	p. 12
CAPÍTULO 1 - A elite intelectual negra no Rio de Janeiro na década de 70	p. 24
CAPÍTULO 2 - A Política externa brasileira para a África (1955-1974).....	p. 39
CAPÍTULO 3 - O "Movimento Soul"	p. 65
CAPÍTULO 4 - O Movimento Negro no Rio de Janeiro na década de 70.....	p. 81
CONCLUSÃO -	p.115
BIBLIOGRAFIA.....	p.121

INTRODUÇÃO

Todo movimento social traz em si algum tipo de proposta de mudança que é a própria expressão da vontade dos agentes que o promovem de atuar sobre uma dada realidade, transformando-a. Na consecução dessa meta, variam os meios, a dinâmica e o alcance dos movimentos de acordo com critérios tais como composição social, tempo, espaço. Entretanto, a mudança permanece um pressuposto básico inerente a todo tipo de movimento social. Nesse sentido, o ressurgimento do Movimento Negro no Rio na década de 70 no Rio de Janeiro, constitui um marco na trajetória dos descendentes de africanos no Brasil.

No período mais repressivo do regime militar brasileiro - o Governo Médici - começa a ser retomada a luta dos negros contra o preconceito e a discriminação racial sob a liderança de estudantes, profissionais liberais, artistas negros. Estes, detonadores de um processo de questionamento e reflexão sobre a questão da interação racial, assumem no seio do movimento a função específica de formadores de uma nova consciência étnica que se materializa na criação de entidades, instituições e na promoção de diversos eventos e atividades.

Uma combinação de vários fatores propicia o ressurgimento do movimento, gerando, naquela conjuntura, uma convergência de interesses, ações e iniciativas de representantes de alguns setores e segmentos representativos da sociedade brasileira, sensíveis a refletir e agir frente a situação de desigualdade entre brancos e negros.

Catalizadores desse processo em gestação, o grupo de militantes negros emerge no cenário da cidade do Rio de Janeiro direcionando de modo peculiar a ação do movimento, imprimindo-lhe uma dinâmica própria.

O nosso propósito é tentar abordar o papel desse grupo de militantes negros na retomada da luta contra o racismo. Trabalhamos com uma primeira hipótese segundo a qual, houve um processo que vinha se constituindo no sentido de viabilizar a emergência, no Rio de Janeiro, do movimento. De um lado, a constituição de uma pequena elite de intelectuais negros surgida com o recrudescimento da industrialização e urbanização nos anos 50-60 e a apropriação por essa elite do conjunto de reflexões que vinha sendo conduzido numa esfera onde até então os negros estavam excluídos (as relações Brasil-África). De outro lado, o surgimento de um fenômeno urbano associativo que tem o elemento "cor" como uma das suas principais componentes ("Movimento Soul").

A segunda hipótese é que a elite intelectual desempenhou uma função pedagógica - esta entendida enquanto relação dinâmica - que se configurou no seu início como de ensino e aprendizagem.

Não se trata portanto, de efetuar uma análise institucional do Movimento Negro mas sim de abordar as entidades e instituições enquanto parte de um processo de elaboração de uma cultura política. Nesse sentido, pode-se afirmar que a retomada da luta na década de 70 pela elite intelectual negra, na cidade do Rio de Janeiro, foi político-ideológica. Houve, de fato, uma articulação entre uma realidade nacional, uma conjuntura internacional, os anseios individuais e o nível coletivo que levaram

a uma politização do movimento.

A coleta de dados foi efetuada a partir da entrevista a lideranças do Movimento Negro na década de 70, no Rio de Janeiro, visando a reconstituição da história oral do grupo.

Devido à escassez de informações e de dados sistematizados sobre o nosso objeto de estudo, optamos por este procedimento. Segundo Michael Pollak:

"Nas ciências sociais, a escolha dos métodos qualitativos, apoiados em técnicas de tipo etnológico ou entrevistas livres, corresponde muitas vezes a problemas de delimitação da população estudada, bem como a uma falta de conhecimentos... De fato, o método biográfico teve ótimos resultados quando foi aplicado aos fenômenos de aculturação, da imigração e das relações inter-étnicas, assim como nos momentos altos de mudança social e econômica." (1)

A grande vantagem, ainda segundo este autor, do método biográfico é de ser ao mesmo tempo um método e um objeto de estudo. Assim, na medida em que se apreende a entrevista oral como um procedimento e uma relação social cheia de sentido, é possível explorar ao máximo toda a sua riqueza. A interação entre o entrevistador e os informantes fornece toda uma riqueza de informações passíveis de serem reconstruídas e que nenhum outro método permite captar. Trata-se de uma relação cheia de sentido.

A entrevista biográfica, muitas vezes confundida com a entrevista oral, ainda apresenta outra vantagem. Michael Pollak assinala que:

"partindo dos trabalhos de Maurice Halbwachs sobre a memória coletiva, a história oral permite apreender este fenômeno-

no não mais do ponto de vista do seu conteúdo, mas de sua construção e da sua formação. As diferenças e as tensões entre memórias individuais e coletivas remetem, portanto, ao trabalho que devem desempenhar os atores sociais para fazerem compartilhar as suas interpretações do passado como uma das bases de toda identidade coletiva. A relação entre memória e identidade impôs-se como um dos maiores problemas que a história oral pôde ajudar a resolver" (2).

A partir da ideia de que é preciso uma elite para a eclosão dos movimentos sociais, tentamos analisar a constituição de uma elite intelectual negra na década de 70 no Rio de Janeiro.

Portanto, a partir de dez entrevistas biográficas a lideranças do Movimento Negro da década de 70 procuramos reconstituir não só o ressurgimento do movimento mas também delimitar a elite intelectual emergente naquele período que liderou o processo.

O nosso interesse pelo tema partiu dos contatos estabelecidos com o Movimento Negro do Rio de Janeiro bem como das relações pessoais que desenvolvemos com alguns militantes desde a nossa chegada ao Brasil. Na condição de estudante africana residente no Brasil, tivemos também a oportunidade de realizar um estágio em relações internacionais no Centro de Estudos Afro-Asiáticos adquirindo deste modo um entendimento maior da articulação entre as relações Brasil-África e a questão racial. Este trabalho decorre muito das inúmeras conversas com integrantes do Movimento Negro e do nosso envolvimento com a militância contra a discriminação racial. Essa nossa postura tornou possível o

acesso aos militantes do Movimento Negro e facilitou a coleta de informações a partir das entrevistas biográficas.

Nesse âmbito, o mapeamento da elite foi obtido através das informações sobre a ocupação dos pais e o seu grau de instrução. Uma predominância clara em termos ocupacionais dos pais no setor manual não qualificado nos levou a concluir que a formação dessa elite é recente. Todos os nossos informantes têm uma qualificação profissional adquirida na sua maioria a partir de uma formação a nível universitário.

As trajetórias individuais revelaram que a estrutura básica de apoio no sentido da realização educacional foi a estrutura familiar, mas que o determinante acabou sendo uma vontade pessoal de realizar determinado curso ou profissão.

Verifica-se um isolamento em termos do grupo étnico ao qual pertencem os informantes à medida em que aumentam os anos de escolaridade. Tal fato tem operado de modo eficaz no sentido de reproduzir a ideologia segundo a qual determinados lugares não são para os negros. A isto associamos a ideia básica de que se tem frequentemente pensado o negro na universidade como em ascensão social. Remetemos, para isso, a um outro aspecto importante de delimitação de uma determinada elite e que consiste na sua posição na estrutura social, ou seja, as suas relações com as demais elites da sociedade. A partir da ideia que a elite emergente negra na década de 70 mantinha uma relação de dependência muito grande em relação às demais elites intelectuais, econômico-financeiras e políticas, sustentamos que ela apenas obteve alguns ganhos em relação à geração anterior, a partir de uma formação profissional de nível universitário. Em termos co-

letivos, a elite intelectual possibilita antes mensurar o grau de perdas acumuladas pelo conjunto dos negros brasileiros durante as últimas décadas do que formular um conceito de ascensão social a ela aplicável.

Nesse sentido, a nossa definição de elite intelectual negra parte do conceito elaborado por Antonio Gramsci (3) e que se refere à função pedagógica que ela exerce na socialização de uma cultura política.

A relação entre a questão racial e a reprodução do sistema de classes, no Brasil, não se estabelece de modo direto, ou seja, ela não implica num enfrentamento direto entre as principais classes sociais. Deste modo, uma análise da ideologia que sustenta a eficácia da reprodução das desigualdes sociais entre brancos e negros pressupõe uma análise "de dentro" que leve a um entendimento das categorias de ação dos agentes visando à sua legitimação ou à sua transformação. O mapeamento das diversas atividades visando a compreensão das representações da elite intelectual negra, naquela conjuntura, nos permite entender os limites e o alcance deste movimento social.

Eunice Durham sugere a seguinte abordagem dos movimentos sociais:

"É possível e necessário politizar a abordagem antropológica e investigar de que modo sistemas simbólicos são elaborados e transformados de modo a organizar a prática política, legitimar uma situação de dominação existente ou contestada. É importante investigar de que modo grupos, categorias ou segmentos sociais constroem e utilizam um referencial simbólico que lhes permite definir seus interesses específicos, construir uma

identidade coletiva, identificar inimigos e aliados, marcando as diferenças em relação a uns e dissimulando-as em relação a outros. Qualquer elemento cultural pode ser assim politizado, sem entretanto esgotar seu significado no fato de serem instrumentos numa luta pelo poder. A língua, a religião, a cor da pele, os hábitos alimentares, a vestimenta podem ser erigidos em instrumentos de construção de uma identidade coletiva com implicações políticas. Toda a dinâmica dos movimentos sociais envolve necessariamente esse tipo de manipulação simbólica através do qual se constroem sujeitos políticos coletivos" (4).

A elite intelectual negra na década de 70 não foi "intelectual" no sentido do que é intrínseco a esta atividade mas desempenhou uma função pedagógica na qual ela muito mais tinha que se formar para poder reverter algum conhecimento para a comunidade (5). O seu entendimento da questão racial em termos teóricos e práticos baseava-se principalmente em "informações" das situações internacionais norte-americana e africana obtidas de noticiários de televisão, leituras de revistas. A questão da luta pelos direitos civis dos negros na década de 60 tinha maior peso devido à influência da política americana no país. Em relação à África não se sabia quase nada até a década de 70.

Uma das formas dessa desigualdade em termos de formação intelectual entre a elite negra e a elite dominante é evidenciada em relação à desproporção entre os conhecimentos acumulados pelos intelectuais voltados para o desenvolvimento de relações com o continente africano e a elite intelectual negra que somente na década de 70 começa a se inteirar dos assuntos africanos. De outro lado, formulava-se uma teoria sobre a questão

racial brasileira de acordo com uma política ligada ao comércio internacional.

É também importante considerar que a formação inicial da elite intelectual negra vai ser viabilizada no âmbito de uma instituição privada anteriormente ligada ao governo. Este apoio institucional vai permitir que as indagações individuais encontrem eco em trajetórias semelhantes e comecem a se articular numa proposta coletiva. Este momento foi decisivo no encadeamento entre a manifestação mais espontânea de solidariedade do fenômeno "Soul" e a reflexão sobre o conteúdo deste. A biblioteca disponível naquela instituição permitiu que se elaborasse algum questionamento mais substancial.

Outro aspecto que procuramos evidenciar é a forma como os esteréotipos em relação aos negros são formulados no sentido de reproduzir o seu lugar subalterno na sociedade de classes. O fenômeno "Soul", embora existisse desde o final da década de 60, ganha uma dimensão surpreendente na década de 70. A partir dos comentários dos nossos informantes e da leitura dos textos e artigos que abordaram o tema, tentamos tecer uma reflexão sobre os mecanismos ideológicos construídos pelo conjunto da sociedade que asseguram a manutenção do negro em determinadas esferas da estrutura social. O fenômeno "Soul", enquanto manifestação urbana insere-se num conjunto mais amplo de contradições ligadas à esfera de consumo e de redefinição do espaço urbano. Trata-se de um movimento associativo dos jovens negros urbanos que retoma em grande parte as formas de manifestações historicamente adotadas no Brasil de solidariedade entre os negros sem que se articule com um questionamento da sua condição. De outro lado, estrutu-

ra-se na esfera ideológica e não evidencia a questão social que traz em si. Entretanto, o fenômeno "Soul", redefiniu o espaço até então ocupado pelo negro urbano de baixa renda na medida em que com uma frequência maior, todos os finais de semana, ele sai do morro, da favela e apropria-se da zona norte sobretudo, e um pouco da zona sul. Em relação ao consumo, o fenômeno reflete a busca da integração, ainda que limitada pelo seu poder aquisitivo, dos jovens negros à sociedade de classes em termos muito ligados à estética e à afirmação da sua auto-estima.

Associado a este processo de urbanização, o surgimento do Movimento Negro na década de 70 através das suas lideranças vai também caracterizar uma redefinição do espaço urbano mais em termos de afirmação na zona sul da cidade do Rio de Janeiro, através de eventos culturais e do espaço universitário onde até então os negros estavam coletivamente excluídos. As atividades culturais salientam que o "locus" em termos espaciais começa a ser apropriado através da promoção de eventos e debates principalmente na zona sul. Mas a estética que está muito ligada à auto-estima vai ser formulada a partir de categorias previamente elaboradas pela elite dominante. É assim que são retomados com uma constância muito grande os termos "Cultura-Negra-Africana-Brasileira" que sustentam de forma paradoxal também, toda a teoria da democracia racial. Na década de 70 algumas lideranças entendiam a necessidade de se reformular do ponto de vista conceitual uma nova teoria das relações raciais no Brasil. No âmbito da universidade, este esforço é levado adiante por um grupo de estudantes e intelectuais negros numericamente reduzido. A questão da solidariedade marca muito mais a atuação do grupo no

seio da universidade do que a sua própria produção acadêmica. Com efeito, ela ainda está num processo de formação teórica.

Uma das grandes dificuldades das lideranças negras na década de 70 refere-se à sua falta de apoio institucional. As trajetórias individuais revelavam já um isolamento muito grande dos negros nas instituições universitárias sendo o núcleo familiar, que é da esfera privada, o único apoio real. O mesmo pode ser estendido às demais instituições como a partidária por exemplo. A dificuldade dos partidos em absorver a especificidade da questão racial, foi um dos limites com o qual os negros se depararam na década de 70. Muitas lideranças tinham um vínculo partidário e na época devia-se fazer uma opção entre a questão racial ou a luta contra o sistema global. Uma tentativa de se criar um núcleo do movimento negro no seio de um partido não teve êxito.

A questão da ligação entre o movimento social e as classes populares negras é também abordada por uma tendência da elite intelectual negra. Este grupo entendia o encaminhamento da questão racial no Brasil a partir da mobilização maciça dos negros num discurso mais político e ideológico sobre as suas condições sociais e em torno de um movimento social unido e autônomo. De outro lado, o apoio às lutas de libertação dos países era bastante enfatizado. Esse discurso entretanto não encontra eco nas massas populares.

Isto posto, é necessário salientar a forma com se estabeleceu, naquele momento, uma separação clara entre um discurso militante voltado para a solução das questões sociais da sociedade brasileira como um todo e o discurso que se referia em

termos essencialmente culturais, estéticos à identidade da cultura negra.

No primeiro capítulo deste trabalho, definimos e delimitamos a elite intelectual negra carioca da década de 70.

No segundo capítulo, analisamos as relações Brasil-África durante o período de 1955 a 1974 para, em seguida, abordarmos a forma como, através de uma instituição privada, o Centro de Estudos Afro-Asiáticos, é estabelecida a sua articulação com a questão racial.

O terceiro capítulo, o "Movimento Soul", analisa a influência da luta dos negros norte-americanos e a sua reinterpretação no âmbito da realidade sócio-racial brasileira.

Por último, no quarto capítulo, levantamos, mapeamos e descrevemos as representações que os diversos grupos têm sobre o movimento no Rio de Janeiro na década de 70.

NOTAS:

(1) - Michael Pollak. "Le témoignage" in: Actes de la Recherche en Sciences Sociales, 1976, p.3.

(2) - Michael Pollak. "Pour un inventaire" in: Questions à l'histoire orale, 1986, p.17

(3) - Antonio Gramsci. Os intelectuais e a organização da cultura, 1985.

(4) - Eunice R. Durham. "Cultura e ideologia", Revista de Ciências Sociais, 1984, p.87.

(5) - Sobre o papel da elite intelectual na socialização do conhecimento:

Antonio Gramsci. Concepção dialética da história, 1984.

X

CAPÍTULO 1 - A elite intelectual negra no Rio de Janeiro na década de 70

A formação da elite intelectual negra que emerge na década de 70 na cidade do Rio de Janeiro está ligada ao desenvolvimento industrial gerado nas décadas anteriores e atinge o seu auge no final da década de 60. O crescimento urbano associado a esse processo, assim como a expansão do ensino superior pela rede privada, favorece o acesso à universidade de um número maior de estudantes, entre os quais alguns poucos negros (1). Os intelectuais negros que assumem a liderança do movimento na década de 70, são fruto deste fenômeno. O papel que desempenharam no seio do movimento, nos leva a dedicar-lhes uma análise mais detalhada. A formação de uma elite intelectual negra possibilitou o surgimento do movimento na década de 70 (2).

O conceito de elite traz em si um conteúdo ideológico que está ligado às suas utilizações iniciais e à constituição da ciência política. A hierarquia então estabelecida pelos teóricos "elitistas" e a ideia de superioridade a ele atribuída marcam profundamente o uso do termo. Entretanto, estudos posteriores mesmo influenciados pela escola "elitista", introduzem uma nova abordagem a partir da função exercida pela elite, que pode ser política, econômica, intelectual. Para Gramsci, o conceito de elite intelectual se define a partir da função que ela exerce na sociedade. A elite intelectual desempenha uma função pedagógica muito dinâmica onde ela é formadora de uma cultura política (3).

Assim para Gramsci a função de intelectual se realiza em determinadas condições e em determinadas relações sociais:

"Quais são os limites "máximos" da aceção de intelectual? É possível encontrar um critério unitário para caracterizar igualmente todas as diversas e variadas atividades intelectuais e para distingui-las, ao mesmo tempo e de modo essencial dos outros agrupamentos sociais? o erro metodológico mais difundido, ao que me parece, consiste em se ter buscado este critério de distinção no que é intrínseco às atividades intelectuais, ao invés de buscá-lo no conjunto do sistema de relações no qual estas atividades (e portanto os grupos que as personificam) se encontram, no conjunto das relações sociais" (4).

Um dos problemas que se apresenta em relação ao estudo da elite é a sua delimitação. A sua formação, sua composição, o recrutamento da elite, o seu tamanho assim como as suas relações com os demais grupos sociais podem nos informar sobre a posição que ela ocupa na estrutura social. Os estudos sobre mobilidade social, têm estabelecido alguns critérios que permitem delimitar com algum rigor a posição da elite na sociedade. Um deles refere-se à ocupação dos pais dos integrantes do grupo estudado e incide diretamente sobre a forma de recrutamento de uma determinada elite. Isto, por sua vez nos leva a entender a sua inserção na estrutura de classes e o papel que nela desempenha.

A ideia básica que orienta a sociedade burguesa é que todos competem em igualdade de condição, tendo as mesmas oportunidades de mobilidade social. A partir disso, tem se deduzido que a concentração dos negros nos escalões mais baixos da hierarquia social, deve-se essencialmente ao fato que o atual sistema ainda mantém resquícios do sistema de dominação da sociedade escravocrata e, associado a isso, a incapacidade dos negros

de romper com esses padrões herdados do passado os tem mantido fora da sociedade de classes (5).

Este trabalho parte da hipótese segundo a qual a sociedade brasileira atual tem mecanismos próprios para produzir desigualdades sociais entre negros e brancos. O principal desses mecanismos é a dificuldade de acesso à educação (6).

A existência de uma elite intelectual negra não significa que as oportunidades são iguais para brancos e negros. Pelo contrário a tendência é de serem mais limitadas as possibilidades de mobilidade ascendente, à medida que se conquista um status mais elevado do que aquele em que se encontram a maioria dos negros.

A partir da ideia que a elite tende a ser recrutada no seu próprio seio, assegurando deste modo a sua reprodução, a forma como ela é gerada nos informa sobre o seu tamanho, a sua composição social. No caso da elite negra que estudamos, foi-nos possível verificar que a sua formação é recente. Através da entrevista biográfica, em que procuramos indagar a ocupação dos pais, foi possível chegar à conclusão que, na realidade, as oportunidades de ascensão social para brancos e negros não são iguais. Os mecanismos de exclusão dos negros do sistema educacional operaram no sentido de mantê-los fora da elite política, intelectual, econômica. A reprodução do ciclo da pobreza tem operado também com o atributo "cor" no sentido de manter a maioria dos negros fora do sistema de ensino de nível universitário impedindo assim a sua mobilidade ascendente (7).

A partir da entrevista biográfica, foi possível efetuar a reconstituição das trajetórias dos integrantes do grupo.

As informações obtidas sobre a ocupação dos pais nos informam sobre o recrutamento da elite negra. Esse critério remete predominantemente a uma origem social comum da qual pode-se ter uma avaliação a partir dos exemplos a seguir:

- "Sou filho de camponês. Minha mãe catava café. Nasci no interior de Minas Gerais, numa fazenda. Saí de lá muito pequeno e fui para São Paulo porque o meu pai ia trabalhar na construção civil. Voltei para lá muito mais tarde com a minha mulher. E lá por uma dessas coincidências, ainda vimos minha madrinha viva. Era madrinha da minha mãe também que provavelmente foi empregada doméstica na casa dela. Ela me batizou, acredito por bons propósitos. Minha mãe, sem nenhuma escolaridade. Mal assinava o seu nome e o meu pai também, claro. Meus pais se separaram. Eu era o mais velho dos três filhos. Fiquei com a minha mãe na casa de um delegado e a sua família. A mulher dele dizia que quando eu crescesse, eu seria o motorista do Pacá. Era a marca de um carro. O meu grande futuro era ser motorista do Pacá. Eu já tinha introjetado todos os valores dessa família. O meu padrão de interesse era o deles. Ou seja, eu sabia o meu lugar, até onde eu podia ir."

- "Nós que viemos desse estrato social, desse Brasil negro, mestiço, colonizado, somos todos de família bastante humilde. Meu pai era feirante, minha mãe, empregada doméstica. Minha mãe era analfabeta, meu pai tinha leituras, quer dizer, leituras a um nível mínimo de entendimento...É interessante porque eu fui encaminhado para a leitura não sei se foi porque eu tinha um vocaçãozinha ou se fui influenciado pelo fato que a minha mãe trabalhou durante muitos anos na casa de uma francesa. Então ela

me dava jornais para ler..."

Alguns poucos casos evidenciam um processo de mobilidade ascendente iniciado já pelos pais como ilustra este exemplo:

- "Meu pai é de Olinda, minha mãe é de Recife. Casaram-se ainda muito jovens e vieram para o Rio de Janeiro. Lá eram pobres mesmo. Moravam num alagado. Meu pai caçava siri, caranguejo, vendia coisas no mercado e a minha mãe ajudava a mãe dela a cozinhar para fora. Era portanto, gente bem humilde. Não tinham tradição de classe operária. Viviam de serviços de biscateiros. A nossa vinda para o Rio consistiu numa melhoria de vida. Meu pai começou a sua ascensão social, tornou-se operário naval, calafate de navio. Não tinha nem o primário quando veio. Trabalhando de dia e estudando de noite, ele fez o ginásio. Meus pais eram evangelhos. Meu pai entrou no seminário e tornou-se pastor. Ao mesmo tempo, deixou de ser calafate e tornou-se fiscal, de fiscal, passou a delegado da IAPM até se aposentar. Fomos morar num conjunto habitacional no subúrbio. Houve todo um processo de ascensão social nessa trajetória."

Este fato embora não seja significativo em termos de mobilidade ascendente, ainda assim assegura uma trajetória individual mais tranquila em direção à realização educacional na medida que obtem-se algumas condições sociais básicas: habitação, educação, etc...

- "Nesse subúrbio carioca, morávamos num conjunto residencial Getúlio Vargas, um dos muitos conjuntos residenciais que o Vargas espalhou pelas capitais do Brasil através dos institutos de previdência social; tinha de marítimos, bancários, servidores públicos, comerciários. Num desses conjuntos residen-

ciais, tínhamos casa própria, um nível de renda relativamente acima da média suburbana, tinha posto médico, escola pública, serviço de abastecimento especial, enfim toda uma infraestrutura. Foi muito importante na minha infância. Comecei a estudar num colégio do subúrbio perto dessa vila dos marítimos Getúlio Vargas, fiz um ginásio modesto de subúrbio mas que exatamente se organizou para servir essa clientela dos conjuntos residenciais".

Mas nesses casos, o preconceito racial geralmente funciona para lembrar ao negro que ele não está no lugar que lhe é atribuído socialmente como no caso desse outro depoimento:

- "Estudei num bom colégio. Ficava invocado, chateado quando me chamavam de urubu, de negritinho, não suportava essas brincadeiras. Meus pais me diziam para não me preocupar com isso porque eu tinha a cor do índio do Brasil, a cor do Brasil. Não me diziam que eu era negro. Escrevia a respeito nas redações da escola. Chamaram uma vez o meu pai para perguntar se eu tinha algum problema, algum complexo da minha cor. Com 10-11 anos, eu já sabia que devia ter cuidado. Os meus pais começaram a me preparar para este universo de branco no qual eu estava vivendo. A primeira vez que eu ouvi falar sobre racismo foi quando o meu pai me disse para tomar cuidado porque tinha um padre no colégio que era racista."

A estrutura básica de apoio à realização educacional é a família. Ela desempenha na maioria das vezes um papel de estímulo ao estudo. Dentro dela, é relevante a figura do pai autodidata, curioso, interessado pelo conhecimento e que muito contribui na formação da imagem do negro intelectual. Embora se mistu-

re às vezes com a concepção do estudo como meio de ascensão social para o negro, passa também uma vontade de adquirir o conhecimento, o saber.

Outro aspecto relevante é o papel da mãe na estrutura familiar. Está sempre participando na manutenção do núcleo familiar. Geralmente, dona de casa e empregada doméstica, ela estimula os estudos do filhos mesmo quando assume sozinha o papel de chefe de família:

- "Duas coisas foram importantes para eu ter concluído o ginásio e o científico: primeiro o exemplo do meu pai que estava sempre se intruindo, prestando concurso, era um autodidata, segundo o fato que a minha mãe, apesar de pouco alfabetizada, não chegou nem a concluir o primário, tinha uma ciência de que através dos estudos o pove sobe. Ela achava que a única maneira da gente ser alguém era através dos estudos, então cuidou muito dos nossos estudos. Cuidava obsessivamente disso."

- "Meu pai tinha aquela coisa de carregar uma sabedoria com ele, então eu, desde cedo tive uma inclinação pelos estudos. Sempre gostei muito de ler..."

Na maioria dos casos observados, a estrutura familiar garantiu o apoio necessário aos estudos. Há casos também em que cedo, deve-se sobreviver sozinho. O esforço individual torna-se fundamental:

- "Meu pai, praticamente não o conheci, minha mãe era cozinheira. Vim para o Rio de Janeiro com 10-12 anos e aqui me criei. Tinha uma madrinha que morava aqui. Morei com ela um certo tempo mas depois eu caí fora. Fui à luta. Fui interno do serviço de amparo ao menor. E aí fui me criando sozinho. Mantendo

sempre esta perspectiva de estar tentando fazer alguma coisa na vida. É muito difícil para o negro tentar sobreviver nesta sociedade. É evidente que isto traz determinadas sequelas para a vida inteira..."

O que é decisivo neste processo de formação educacional é a própria vontade individual que deve enfrentar os limites impostos pela sociedade, a escola, e até pela família quando esta reproduz os estereótipos formulados em relação ao grupo. Como neste caso em que se manifesta em relação à escolha do curso:

"O meu pai achava que devia ser sargento. Para ele o máximo que eu podia ser era sargento".

É, portanto, de forma muito individualizada que se consegue realizar os estudos secundários e ingressar na universidade.

"Na segunda fase do período escolar, eu queria estudar de qualquer maneira. Eu queria fazer o ginásio. Então fui num colégio onde a professora me dizia sempre: Você para melhorar tem que casar com uma branca. Isso era um valor absoluto para mim não uma escolha. Claro que tinha brancos pobres também mas a pobreza deles era diferente da minha. Eu não sei nadar por exemplo porque na época em que meus amigos jovens brancos em São Paulo iam para o clube, eu não podia entrar porque eu era negro. Eu ia crescendo e ia percebendo que eu não tinha nenhuma perspectiva. De repente descobri que era pela cultura. Tentei fazer o ginásio. Queria estudar de dia mas eu não podia porque tinha que continuar trabalhando. Trabalho desde os seis anos de idade. Claro que de acordo com a idade. Fui aprendiz de várias profis-

sões, aprendiz gráfica, alfaiate, doceiro, padeiro, de fábrica de vassouras, de móveis de vime. Cheguei até a manipular algumas fórmulas numa farmácia".

- "Queria estudar, sabia que seria uma forma de ascensão social mas eu não almejava uma dessas profissões liberais porque talvez achasse que seria muito longe para mim, eu queria ser professor. De outro lado, eu fiz o científico trabalhando de dia. Trabalhei de boy, depois numa firma de engenharia como auxiliar de topógrafo e, depois trabalhei como propagandista de laboratório. Eu era o único negro nessa profissão. A pessoa que me empregou a pedido da minha irmã achou que iria desistir depois de pouco tempo. Acabei ficando dois anos."

- "Morava numa favela em mangueiras, o meu pai era motorista e a minha mãe trabalhou como cozinheira quando ele parou de trabalhar...Fazia parte daquela minoria étnica que consegue sair do primário, entrar no ginásio e ainda conseguia chegar no científico. E quanto mais aumentava a minha escolaridade, mais percebia que já nem mais existiam tições ao meu lado, existiam pardos, mulatos, morenos."

Há um grande isolamento dos negros do seu grupo de origem à medida em que aumenta o seu nível educacional. Daí, ter-se falado com frequência em "ascensão social" dos negros que realizaram algum tipo de formação profissional ou educacional.

O uso do termo "ascensão social" no caso da elite negra no Brasil, nos remete à sua delimitação. Esta, precisa ser pensada não apenas em termos da referência com a situação dos pais, mas também a partir das suas relações com as demais elites econômicas, financeiras, políticas, intelectuais. Assim a forma-

ção da elite negra permite uma avaliação do que ela representa de ganhos reais obtidos pelos negros de um modo geral na sociedade brasileira.

A constituição da elite intelectual negra, além de ser recente, ocorre num ritmo muito mais lento e demorado do que para as demais elites. A exclusão dos negros da sociedade de classes, teve como efeito a sua manutenção nos serviços domésticos, nas ocupações manuais não qualificadas. Entretanto, na atividade industrial, por exemplo, que é a ponta do desenvolvimento econômico, os negros são sub-representados enquanto trabalhadores, e não são nada representados enquanto detentores de capital.

O que se verifica é apenas uma melhoria em relação à ocupação dos pais, que na década de 70, consiste numa formação de nível universitário. Portanto, em termos de padrão de nível de vida, Beatriz Nascimento (8) afirma:

" A maioria dos militantes negros tinham uma vida bastante precária, precaríssima mesmo. Não dava na maioria dos casos, para se manter sozinho, ter uma independência econômica. Muitos dependiam da família para morar, etc... Isto, falando da elite intelectual negra. Não falo nem das massas."

Assim, a relação que esta elite negra mantém com as demais elites da sociedade brasileira deve ser também uma referência na definição da posição que ela ocupa na estrutura social. Isto informa sobre os ganhos do grupo que ela representa, ou seja de todos os negros brasileiros naquele período. Não se trata de uma elite econômica, intelectual, financeira ou politicamente estruturada. A sua "ascensão social" consiste basicamente em ter se profissionalizado através de uma formação universi-

tária recente. Em comparação com a elite intelectual já existente branca, que além de ser mais antiga, está diretamente vinculada às esferas do poder econômico-financeiro e político, a elite intelectual negra não obteve realmente uma ascensão social.

Em termos de classe, alguns profissionais liberais (advogado, médico, engenheiro, economista) e intelectuais alcançaram um padrão de vida de classe média, enquanto que a maioria da elite intelectual negra, ligada à esfera da educação, acadêmica, política-ideológica, mantinha um padrão de classe média baixa. Ou seja, em termos coletivos, na década de 70, não se pode falar em ascensão social da elite intelectual negra, mas sim numa melhoria do seu padrão de vida em relação à geração anterior. Além de ser reduzida, portanto não representativa da sociedade brasileira, deve-se levar em conta a sua instabilidade de status.

NOTAS:

(1) - Segundo Carlos Hasenbalg:

"Com referência à educação, o processo de urbanização é o liame crucial entre a participação da população de cor e o desenvolvimento econômico. Visto que a urbanização eleva o número de posições abertas no sistema educacional, ela tende a beneficiar os não-brancos, tornando essas posições mais acessíveis." Carlos Hasenbalg, Discriminação e desigualdades raciais no Brasil, 1979, p. 169.

(2) - Partimos da seguinte afirmação de Carlos Hasenbalg:

"Tem sido sugerido que os movimentos revolucionários têm pouca probabilidade de ocorrer, quer quando a sociedade é capaz de atender às novas expectativas quer em situações estáticas em que as expectativas não ascenderam. As revoluções têm maior probabilidade de ocorrer "quando um período de desenvolvimento econômico e social objetivo é seguido por um certo período de grave reversão. As pessoas temem então subjetivamente que o terreno ganho com grande esforço seja rapidamente perdido; seu sentimento torna-se revolucionário."

Embora esta perspectiva teórica tenha como objetivo explicar interrupções revolucionárias gerais, pode ajudar a dar conta da emergência de movimentos étnicos e raciais de tendência revolucionária ou integracionista. Entretanto, dado que esta generalização estabelece um nexó direto entre dois conjuntos diferentes de circunstâncias, isto é condições sócio-econômicas objetivas e estados mentais individuais, é de se esperar um aumento em seu

poder explicativo, uma vez que as condições políticas intervenientes nas relações causais postuladas sejam explicitadas.

Neste sentido, a teoria pode ser complementada afirmando-se que um aumento na razão expectativa/satisfação fornece a oportunidade, mas uma elite, uma organização e uma ideologia são necessárias para se iniciar um movimento social revolucionário (ou reformista).

Carlos Hasenbalg, Discriminação e desigualdades raciais no Brasil, 1979, p.247.

(3) - Partilhamos da ideia formulada nos seguintes termos:

"Criar uma nova cultura não significa apenas fazer individualmente descobertas "originais", significa também e sobretudo, difundir criticamente verdades já descobertas, "socializá-las" por assim dizer, transformá-las, portanto, em base de ações vitais, em elemento de coordenação e de ordem intelectual e moral. O facto de que uma multidão de homens seja conduzida a pensar coerentemente e de maneira unitária a realidade presente é um ato "filosófico" bem mais importante e original do que a descoberta, por parte de um "gênio filosófico", de uma nova verdade que permaneça como património de pequenos grupos de intelectuais."

Antonio Gramsci, Os intelectuais e a organização da cultura, 1985, p.13.

(4) - Antonio Gramsci, Os intelectuais e a organização da cultura, 1985, p. 6-7.

(5) - Dentro desse quadro, Florestan Fernandes afirma:

"Tomando-se a rede de relações raciais como ela se apresenta em nossos dias, poderia parecer que a desigualdade econômica entre o "negro" e o "branco", fosse fruto do preconceito de cor e da

discriminação racial. A análise histórico-sociológica patenteia, porém, que esses mecanismos possuem outra função: a de manter a distância social e o padrão correspondente de isolamento sócio-cultural, conservados em bloco pela simples perpetuação de estruturas parciais arcaicas".

Florestan Fernandes. A integração do negro na sociedade de classes, vol.1, 1978, p. 249.

(6) "... Ainda em 1980, as taxas de analfabetismo de homens e mulheres de cor são quase duas vezes maiores que as do grupo branco... A partir de uma situação inicial de escolaridade muito baixa, pardos e pretos têm-se beneficiado em alguma medida da expansão educacional brasileira. Entretanto, as desigualdades inter-raciais de oportunidades educacionais continuam sendo muito acentuadas e aumentam à medida que se considera o acesso a níveis mais elevados de ensino. Assim, em 1980, os brancos tinham 1,6 vezes mais chances que os pretos de completarem entre 5 e 8 anos de estudo; 2,5 vezes mais oportunidades de completarem entre 9 e 11 anos de estudo e 6 vezes mais chances de completarem 12 anos ou mais de estudo. Análises comparativas de mobilidade social de brancos e não brancos sugerem que estas desigualdades de oportunidades educacionais não irão desaparecer no futuro imediato, na medida em que, controlando por origem social, pretos e pardos obtêm sistematicamente menos anos de instrução que os brancos.

Carlos Hasenbalg & Nelson do Valle Silva. "Industrialização e estrutura de emprego no Brasil - 1960-1980" Estrutura social, mobilidade e raça, 1988, p. 51-52.

(7) - Carlos Hasenbalg & Nelson do Valle Silva, op.cit., 1978.

(8) - Beatriz Nascimento. Historiadora, militante do Movimento Negro. Entrevista para este trabalho.

CAPÍTULO 2 - A política externa brasileira para a África (1955-1974)

A presente secção visa apresentar um perfil das principais tendências da política externa brasileira para a África durante o período de 1955 a 1974, momento em que o Movimento Negro retoma as suas atividades.

Tendo em conta a relação, ainda que nem sempre perceptível, entre os fatores nacionais e internacionais, consideramos oportuno destacar as diferentes vertentes políticas preconizadas e implantadas pelo Brasil para a África na sua articulação com o nosso objeto de estudo.

Uma das características do Movimento Negro na década de 70 é a sua dimensão internacional traduzida, logo de início, pelo apoio ao processo de independência das colónias portuguesas na África e a condenação do regime do Apartheid da África do Sul. A intervenção do grupo de militantes negros num espaço até então exclusivo da esfera governamental e seus intelectuais, qual seja, as relações internacionais voltadas para a África (1), explica-se, entre outros fatores, pela crise de hegemonia da classe dominante e os seus reflexos na orientação da política externa para a África.

A discussão em torno do continente africano constituir-se ou não numa área particularmente privilegiada para uma possível expansão dos interesses brasileiros, gera-se na década de 30. Entretanto, as diversas relações de força em jogo, só ganharam uma definição clara em 1955. Com efeito, a independência

dos países africanos e a conseqüente saída dos europeus do continente, passa a ser incorporada nas análises e nos projetos desenvolvimentistas de determinados setores políticos brasileiros.

O ideal de branqueamento era incompatível com qualquer forma de aproximação da África com a qual o Brasil manteve, até a década de 30, relações superficiais, esporádicas e formais.

Nesse período, o crescimento da produção agrícola africana sob o impulso da colonização, desperta certa preocupação em alguns setores políticos brasileiros mas não mobiliza o conjunto da elite dominante. A industrialização era então encarada uma saída segura no caso de um eventual estrangulamento no setor agrário-exportador. Alguns acordos comerciais são assinados mas o comércio em si não atinge vultuosas proporções, embora garantisse um saldo positivo na balança comercial do Brasil. Durante a segunda guerra mundial, registra-se um interesse pela África no campo diplomático (criação de um consulado em Argel) e na área militar.

É a partir de 1955, que a questão da África se coloca de forma mais incisiva para os analistas das relações exteriores e os governantes brasileiros. O ano de 1955 é o ano da Conferência de Bandoeng (na Indonésia) que reafirma o direito à autodeterminação dos países do Terceiro-Mundo. O bloco Afro-Asiático se une contra o colonialismo, o racismo, iniciando um processo que levou à independência de grande parte dos países submetidos ao regime colonial, durante toda a década de 60. Odette Guitard define a Conferência de Bandoeng da seguinte forma:

"Em Bandoeng, a 18 de abril de 1955, o "Afro-Asiatis-
mo" entrou na história... entre as componentes desta força,

que encobrem expressões bastante vagas deste espírito de Bandung ou então de Afro-Asiatismo, encontra-se primeiro a resistência à dominação racial ocidental - o anticolonialismo incessantemente reafirmado remetendo praticamente a um despeito quase irredutível em relação ao Ocidente tornado símbolo da dominação colonial " (2).

Para muitos setores políticos brasileiros, as independências africanas abriam então o caminho da retomada das relações Brasil-África, interrompidas pelos interesses ingleses. O reatamento das relações com a África configurava-se como a via mais segura para transformar o Brasil, de Média Potência, em Grande Potência. Mas o dilema da política externa brasileira que Lourival Fontes traduziu como segue, era muito complexo:

"Se a África é hoje a esperança do capitalismo anglo-americano será fatalmente amanhã a câmara de asfixia da América Latina. Como conciliar a esperança de internacionalização dos nossos portos e produtos com a continentalização americana, ampliando uma e restringindo outra, ou ainda como praticar uma política anticolonialista vendo no crescimento dos povos africanos apenas a nossa câmara de asfixia ?" (3)

A atuação do presidente Juscelino Kubitschek limitava as pretensões do país à " Operação Pan-Americana" (OPA) reduzindo o Brasil a uma potência regional sob o controle dos Estados Unidos. Este justificava sua opção pela solidariedade continental da seguinte forma:

"...justas são as preocupações do Ocidente com a África, que desperta, buscando integrar-se na civilização moderna. Cabe mesmo ao Brasil executar uma política dinâmica em

relação aos povos africanos. Mas daí a admitir que o interesse pela África deve merecer prioridade superior à atribuída à América Latina vai um erro de funestas consequências que podem ser extremamente danosas, e até mesmo fatais à constelação de valores que incumbem ao Ocidente salvaguardar". (4)

De outro lado, o Presidente Kubitschek reafirmava o Tratado de Amizade e Consulta firmado entre o Brasil e Portugal que beneficiava à comunidade portuguesa no Brasil bem como aos interesses coloniais de Portugal. Portanto, houve um alheamento total por parte do governo em relação ao processo das independências dos países africanos e asiáticos que redefiniram as novas relações de força na cena internacional.

Este desinteresse pelos assuntos africanos não era bem visto pelos defensores de uma aproximação com a África. José Honório Rodrigues (5) nos dá uma clara dimensão dos interesses envolvidos na questão:

"... reduziam-se as aspirações do Brasil ao continente, e se esquecia que ninguém poderia melhor que o Brasil defender o Ocidente na África - caso esse fosse realmente o objetivo. A política internacional do Brasil era em relação à África um malôgro, na hora em que devíamos não regionalizar e latinizar a nossa política exterior, mas defini-la num justo equilíbrio entre nossos interesses na África e na América como etapa de uma maior internacionalização de um país que já é potência média."

Uma visão mais "realista" que, em 1961, se instaura com os sete meses do Governo Jânio Quadros assume os rumos de uma "política externa independente". É o afroasiatismo, uma interpretação nacional-populista da política brasileira para a

África. Os seus fundamentos teóricos e práticos consistem na defesa dos princípios do bloco afro-asiático da Conferência de Bandoeng: luta contra o racismo, direito à autodeterminação das nações.

Exaltando os benefícios que trouxeram, para todos, o comércio da época do tráfico, José Honório Rodrigues afirma que as raízes do afroasiatismo brasileiro, são antigas :

"O Brasil era, assim, o centro de um comércio triangular, unindo-se à África e à Ásia, sem participação portuguesa. A comunidade brasileira-afro-asiática já se estabelecera no século dezoito e rompeu-se depois da independência. Os artigos de exportação para o Brasil, além de tecidos orientais de algodão, sêda, damasco, tapetes, pimenta, eram os escravos de Angola, de Mina, de Bissau, de Cacheu e a cêra de Angola. Do Brasil, importava-se cachaça, farinha, mandioca, tabaco e carne sêca do ceara." (6).

E ilustrando toda a profunda dinâmica das relações do Brasil com o mundo afro-asiático que justifica a retomada das mesmas na atualidade, apresenta o seguinte relato:

"Eram os brasileiros, afirma Gastão Souza Dias, os verdadeiros árbitros e senhores do comércio angolano. Angola, diz o mesmo autor, era de fato uma colônia do Brasil e para evitar essa dependência e romper o comércio triangular, proibiu-se, pelo decreto de 17 de Novembro de 1761, que as naus da Índia não tocassem no Brasil, a não ser por necessidade urgente. Mas não se obedecia à lei e os que iam a Luanda ali deixavam as fazendas da Ásia, que eram facilmente transportadas nos navios negreiros para o Brasil" (7).

A consciência da importância que assumem os laços históricos e culturais na promoção e no desenvolvimento das relações comerciais era clara e, nesse sentido, tanto o passado Brasil-África quanto o peso da influência da cultura africana no país eram particularmente destacados:

"Na verdade, apesar de todos os nossos defeitos em matéria de preconceitos raciais, constituímos a mais perfeita democracia racial, que é uma criação nossa, como a democracia política é um fruto anglo-americano. Charles Wagley escreveu que devemos procurar preservar as nossas "tradições caracteristicamente brasileiras", das quais o resto do mundo terá bastante que aprender, especialmente as de relações inter-raciais... Porque somos a democracia étnica mais avançada e o mais extremado contraste da União Sul-Africana, como acentuou Kenneth Little, temos não só as maiores responsabilidades para com a segregação sul-africana, como os maiores triunfos na conquista da amizade dos novos países africanos" (8).

O terceiro-mundismo preconizado sob o governo Jânio Quadros também atendia à questão crucial do racismo: o Brasil, é uma democracia racial, povo culturalmente mestiço que havia resolvido da maneira ideal o convívio entre as suas diferentes etnias. No âmbito internacional, o "luso-tropicalismo" atraía os governos e os intelectuais africanos, revoltados contra a Europa que os havia tanto marcado com o racismo do sistema colonial. O Brasil surgia então como uma alternativa ideal a diversos níveis.

Diversas iniciativas são tomadas pelo governo nesse período no sentido de implantar uma política dinâmica com a

África. Registra-se entre outros, a abertura de algumas embaixadas na África, e a nomeação do primeiro embaixador negro num país africano (o jornalista Raimundo Souza Dantas), a criação do Instituto Brasileiro de Estudos Afro-Asiáticos, o incremento de uma política de concessão de bolsas a estudantes africanos, um esforço visando a aplicação da lei penalizando o racismo pelo então Ministro das Relações Exteriores, Afonso Arinos... Porém, o Brasil manteve uma certa ambiguidade na reunião da O.N.U. que se traduziu por uma abstenção quando havia uma grande mobilização contra o colonialismo português. Não se pode negar que em tão curto período, houve de facto uma mudança na condução da política externa brasileira para a África. Entretanto, estas iniciativas integravam um conjunto de reflexões elaboradas por grupos de intelectuais e políticos envolvidos na discussão dos rumos do desenvolvimento do Brasil e da América Latina como um todo. Eram entendidas enquanto uma proposta de desenvolvimento alternativo que se preconizava para o Brasil e os países periféricos. Como afirma Fernando Henriques Cardoso:

"Pode-se também criticar os "dependentistas" pelo fato de aceitarem acriticamente (como o fizeram os cepalinos) o mesmo estilo de desenvolvimento que a história do capitalismo gerou, substituindo-se apenas os beneficiários dele. Não se chegou a questionar na análise sobre a dependência os estilos de desenvolvimentos, nem se incorporou aos trabalhos a temática hoje em voga (principalmente entre os intelectuais críticos da Ásia, da África e da Europa do Norte) sobre estilos alternativos de desenvolvimento". (9)

Faz-se necessário, portanto, situar a corrente de pensamento que viabilizou a política de Jânio Quadros para a África no quadro mais amplo das discussões que se desenvolvem a partir do final da década de 40-início de 50 sobre a temática da dependência e do desenvolvimento dos países da América Latina. Os debates têm seu início na crítica formulada por teóricos latino-americanos à teoria das "vantagens comparativas" de Adam Smith e que foi posteriormente desenvolvida por David Ricardo e os neo-clássicos(10). Nos seus desdobramentos, essa teoria econômica sustentava que "o comércio internacional" seria um organismo capaz de tender à equalização das diferenças internacionais e não de acentuá-las. A preocupação básica dos críticos desta teoria era de entender e explicar como se dava o agravamento das diferenças nacionais geradas pelo Comércio Internacional. Diversos fatores passam então a ser incorporados na análise da reprodução das desigualdades entre os países centrais e as economias dos países em vias de desenvolvimento: o grau de mobilização, nos países centrais, tanto dos trabalhadores para garantir o nível dos seus salários quanto das empresas para impedir as perdas nos lucros, tinham como efeito repassar os custos da produção às periferias.

Como solução a essa excacerbação da situação de dependência preconizava-se o desenvolvimento dos países periféricos através do progresso, ou seja, o fortalecimento e a modernização do estado (com a criação de "Agências Públicas de Desenvolvimento"), o desenvolvimento tecnológico, o investimento de capital estrangeiro para assegurar inicialmente a industrialização e a ampliação do mercado interno através da adoção de algumas medi-

das salariais redistributivas . Um dos principais problemas deste enfoque que teve ampla primazia na reunião da OEA de Punta del Leste em 1961, era portanto, de início, de não poder dar conta dos agentes suscetíveis de promover essa passagem (da dependência para a independência) como de ignorar quem seriam os mais beneficiados. Segundo Fernando Henrique Cardoso:

"Pode-se por certo, criticar o alcance insuficiente da abordagem política da escola da dependência: ela não chegou a explicitar se o pólo oposto da dependência supunha a "autonomia" ou o socialismo. Se fosse válida a primeira hipótese, de qualquer modo, deveria mostrar quais as classes e grupos capazes de tal proeza: a burocracia estatal? Os militares? A burguesia? O proletariado? Uma aliança entre eles? etc... Em caso contrário, demonstrada a inviabilidade do desenvolvimento nacional autônomo, como se chegaria ao socialismo e quais os problemas para relacioná-lo com o problema da Nação, embora, neste caso, a relação entre o Estado e a Nação não passasse mais pela burguesia e sim pelos trabalhadores e pelo povo" (11).

De outro lado, a seguinte afirmação de Moacir Werneck de Castro (12) sugere uma avaliação crítica deste período:

"Pena é que o Sr. Jânio Quadros, na condução da nova política africana não tivesse deixado de lhe infundir aquele toque de ambiguidade que é a sua marca. Na primeira mensagem ao Congresso Nacional, acentuava ele as condições especiais do Brasil para estreitar laços com os países africanos: o idêntico problema de luta contra o subdesenvolvimento, a repulsa ao racismo, ao colonialismo e ao imperialismo... Sob a liderança de Jânio Quadros, o Brasil estreitou contato com o bloco Afro-Asiá-

tico e começou a aproximar-se do "neutralismo positivo" da terceira força... O Brasil de Janio Quadros queria estar ao lado desse agrupamento, mas como "quarta força", ao mesmo tempo sem deixar de fazer parte do sistema interamericano... Não queremos obscurecer os grandes aspectos positivos dessa política. Apenas parece-nos que o conhecimento real e não romântico das correntes políticas no interior da África de hoje é elemento essencial para que a opinião pública possa contribuir no sentido de superar os erros e equívocos até agora observados na nossa posição."

A crescente industrialização e a urbanização das cidades geravam um sem número de questionamentos quanto ao encaminhamento das distorções geradas pelo desenvolvimento capitalista tanto ao nível interno quanto externo. O populismo, que caracterizou a política brasileira de 1930 a 1964, marcou também a emergência das massas populares no cenário político do país. Toda uma discussão teórica e política era desenvolvida pelos intelectuais, mas a África permaneceu naquele período o continente longínquo para a maioria dos brasileiros que não participaram das decisões.

O Governo de João Goulart que sucedeu a Jânio Quadros tentou manter a continuidade da política anterior. Um dos seus feitos foi de votar a favor da independência de Angola.

Uma das primeiras medidas do Governo após o golpe militar de 64 foi romper com todas as iniciativas anteriores de aproximação com a África. Adaptou-se então a política exterior à realidade nacional. A noção que passou a informar a política brasileira a todos os níveis foi a "bipolaridade" que caracterizou os anos da "guerra fria". Submetido à lei de Segurança Na-

cional, o país atravessa o período de alinhamento incondicional com os E.U.A. e de solidariedade com o colonialismo de Portugal. A Comunidade Luso-Brasileira é então alargada para a Comunidade Luso-Afro-Brasileira, incluindo também as colônias portuguesas. As relações do Brasil com a África são mediatizadas pelos interesses portugueses. Há uma intensificação das relações com a África do Sul enquanto que representantes dos movimentos de libertação das colônias portuguesas, que atuavam na clandestinidade, são presos e expulsos sob a acusação de promover atividades subversivas. A visita do então Presidente do Senegal, Leopold Sedar Senghor, passa praticamente despercebida naquele período.

Durante o Governo Médici, a política externa brasileira para a África retoma novamente uma fase rica em iniciativas essencialmente comerciais. O parque industrial do Brasil estava constituído e a busca de mercados era necessário. Do ponto de vista político, a atuação brasileira anterior havia deixado marcas e o êxito não foi imediato. Registra-se, entre outros, a viagem do Chanceler brasileiro Gibson Barbosa para a África onde visitou vários países em 1972, a criação da Câmara de Comércio Afro-Brasileira em São Paulo em 1973.

A criação do Centro de Estudos Afro-Asiáticos no Rio de Janeiro no mesmo ano, é uma iniciativa privada mas que, precisamente por isso, reflete a nova maneira como a questão africana se deslocava dos centros de decisão tradicionais para serem estendidos à um conjunto maior da sociedade civil.

Em 1981, um intelectual militante do Movimento Negro (13) reconhecia que os negros brasileiros não tinham tido ne-

nhuma participação no encaminhamento das questões relativas às relações Brasil-África. Até a década de 70, o desconhecimento sobre a África era um fato geral. Apenas alguns intelectuais ligados aos círculos do poder acompanharam a história da África depois do tráfico de escravos. Como entender então que as medidas adotadas em alguns momentos da história brasileira não tenham tido algum tipo de participação das comunidades negras? Como explicar esse desconhecimento total da África num país onde grande maioria da população é formada por descendentes de africanos? Quais foram os mecanismos utilizados para que a realidade africana fosse exclusividade de apenas alguns grupos? Quais foram também os limites alcances dos movimentos sociais negros no mesmo período?

O populismo, fenômeno político que caracteriza a política brasileira numa determinada conjuntura, dá contornos peculiares à participação política dos negros. Este é um dos pontos que a nosso ver permite estabelecer uma ligação entre as relações Brasil-África, limitadas à esfera do poder dominante e os movimentos sociais que surgem nos meios negros e entender a descontinuidade entre as duas.

Esta parte do trabalho por si-só não explica, obviamente, o desenvolvimento de uma consciência de luta entre os negros. É preciso inseri-la no quadro mais amplo das mudanças que se geram no seio da sociedade brasileira como um todo e que se manifestam de modo específico para os negros.

É importante perceber que, se já existia uma reflexão teórica sobre as relações com a África, a sua apropriação pelos negros brasileiros redefine a sua própria natureza a partir

do discurso por estes proposto, na medida em que se articula com a problemática da questão racial e interfere neste. De outro lado, esse processo só pode ser entendido pela nova realidade que se instala: formação de uma elite intelectual negra que apreende a nova dimensão da luta, surgimento de manifestações associativas urbanas, de caráter recreativo influenciado pela luta dos negros americanos, crise de hegemonia do poder que conduz a uma reformulação das instâncias do debate das relações Brasil-África (deslocando-se da esfera estritamente pública para a esfera privada), representada, no Rio de Janeiro, pela criação do Centro de Estudos Afro-Asiáticos.

CENTRO DE ESTUDOS AFRO-ASIÁTICOS - CEAÁ :

A partir dos depoimentos dos seus diretor e ex-vice diretor, procuramos entender como efetuou-se a articulação entre a política adotada num determinado período para a África e a questão racial. Cândido Mendes de Almeida participou do Governo Quadros e criou o Instituto de Estudos Afro-Asiáticos. O professor José Maria Nunes Pereira, a partir de uma trajetória muito pessoal, esteve ligado a vários militantes dos movimentos de libertação das ex-colônias portuguesas.

Para Cândido Mendes de Almeida:

"O Centro de Estudos Afro-Asiáticos representa a devolução à área privada do antigo Instituto Brasileiro de Estudos Afro-Asiáticos. Esse instituto nasceu em 1961, durante o governo Quadros no Gabinete da Presidência, nomeado pelo Presidente como órgão vinculado diretamente a este. Nesta condição ficou durante

o governo Quadros e subsequentemente após o governo de Gabinete e o Parlamentarismo, ele foi transferido para o Ministério das Relações Exteriores. No Ministério das Relações Exteriores permaneceu até o Governo Castello Branco e em fins de 67, o Instituto deixou de ser um órgão governamental para ser um órgão estritamente universitário ganhou a sua sigla de Centros de Estudos Afro-Asiáticos. A continuidade se manifestava pelo fato de que herdamos, mantivemos toda a biblioteca original, toda a documentação original e todo o plano de estudo inicial que nos tínhamos" (14).

Segundo Cândido Mendes, a partir daí e dentro do quadro da universidade, com a gestão do antigo Ministro do Exterior, Vasco Leitão da Cunha, o Centro passa a se orientar para o estudo dos problemas africanos com maior ênfase do que os problemas asiáticos por exemplo, num primeiro momento, na segunda etapa mesmo dentro dos estudos africanos, ele se vinculou essencialmente ao problema da África de língua portuguesa e dentro dela à possibilidade de se manter uma preparação melhor das relações com o nacionalismo então emergente na África. O resultado dessa atitude foi de poder desenvolver uma ação mais intensa dentro dessas nações, de onde resultaram diversas missões do Professor José Maria e dos seus colegas dentro da ideia de se manter essa continuidade africana. Daí a preocupação com a Guiné, os contatos com o governo do antigo Presidente Luís Cabral, e os contatos com o Presidente Aristides em Cabo-Verde com o programa de bolsas que foi então desenvolvido. Ao mesmo tempo, seguia-se uma ideia de se poder acompanhar esta presença próxima da cultura brasileira do mundo Afro-Asiático. Os contatos desen-

volvidos para a realização de cursos de férias e programas de divulgação de intercâmbio e informação. Numa terceira etapa do centro, verificou-se que a ponte interna era tão importante quanto a ponte externa e o estudo da identidade afro-brasileira passou a ser muito importante nesses trabalhos. Dentro disso, não só as relações importantes com a Bahia, como o desenvolvimento dos estudos com o Centro de São Paulo, mas a ideia do Centro de Estudos transformar-se aqui no Rio de Janeiro na área mais diretamente vinculada a isto.

Mas Cândido Mendes de Almeida salienta o fato que, quando em 61 o Instituto foi criado a partir das conversas com o Presidente Jânio Quadros e de uma sugestão do seu Secretário particular, hoje Ministro José Aparecido e, respondendo também ao grande influxo de uma visão culturalista vinda da Bahia e onde a ação de Jorge Amado e Eduardo Portella foram extremamente importantes, definiu-se um Conselho onde ele tinha a Presidência e uma direção Executiva e, à sua frente, o então crítico literário ligado ao problema dessa identidade, Eduardo Portella.

Segundo o diretor do Centro de Estudos Afro-Asiáticos, O Presidente Jânio Quadros fez uma política externa profundamente vinculada à ideia do terceiro-Mundo. A sua preocupação resultante de contatos que teve, principalmente com Tito e Nasser, o levou a pensar numa política externa profundamente vinculada ao Terceiro-Mundo e onde o ideário deveria se decantar na Conferência Afro-Asiática de Bandoeng, em Abril de 1955. Esta política desenvolvida dentro de uma ação específica e dentro de um quadro diplomático, levou a convidar Cícero Dias para ser embaixador do Marrocos, Rubem Braga para os países do Magreb e Raimundo Souza

Dantas para Gana. Cândido Mendes considera muito criativa a ação de Raimundo Souza Dantas naquele período. Ela resultou na associação de vários intelectuais terceiros-mundistas que participaram da Conferência de Bandoeng. O começo da proposta era a de que o desenvolvimento começasse com a rendição do armamento internacional e o laço entre desarme e desenvolvimento começasse a se impor. O governo Quadros teria se preocupado em criar não só embaixadas no mundo africano mas em entregá-las a pessoas fora da carreira, capazes de se vincular a uma intelligentsia já então vinculada a outra ideia básica. Daí surgiu um contato continuado com diversas lideranças africanas da época. Não só com Krumah mas a relação, por exemplo, que Cândido Mendes manteve e que o Instituto pôde corporificar, com Leopold Sedar Senghor no Senegal e, sobretudo, com Nyéréré na Tanzania e um começo de conversa com Jomo Kenyatta. Nesse quadro, a primeira preocupação com os países lusitanos, de fala lusa, cedia diante de uma estratégia cujos pontos de referência eram as novas lideranças do nacionalismo africano, ligadas à ação do Terceiro-Mundo.

Nesta linha, o Instituto de Estudos Afro-Asiáticos passou a se preocupar com as primeiras avaliações da viabilidade de um programa internacional de cooperação com o mundo africano e desenvolveu uma primeira agenda de pesquisas onde esta linha se situava como a grande prioridade inclusive porque aí, ela herdava um pouco o que o governo Goulart tinha sido, no Ministério Araújo Castro, a possibilidade de se desenvolver a famosa política dos três eixos: desarme, desenvolvimento, descolonização. Nesse período o Instituto Afro-Asiáticos estava passando do Gabinete do Presidente para o Ministério das Relações Exteriores

res, na fase já do governo Castello Branco onde na sua famosa conferência, na primeira formatura dos diplomatas de 1967, o Presidente Castello Branco voltava à política tradicional do Brasil e à vinculação com a predominância ocidental da ação política brasileira.

Terminava a vinculação do Instituto a uma política internacional ligada a uma série de estados. Começou então uma ação dentro da cooperação e com possíveis emergências de interesses sociais e econômicos brasileiros na política de cooperação privada para o desenvolvimento. É aí que, em 1973, o Centro de estudos Afro-Asiáticos é criado na continuidade do IBEAÁ. Logo em 1974, com uma viagem do vice-diretor José Maria Nunes Pereira, inicia-se uma cooperação com a Guiné Bissau. Inicia-se a tentativa de desenvolver uma rica documentação sobre a África, no trabalho de biblioteca e de acesso às fontes primárias do mundo africano que caracterizou esse segundo período do instituição.

Nessa segunda fase da instituição, a contribuição de José Maria Nunes Pereira, em termos de conhecimentos da realidade africana, explica-se essencialmente a partir de uma trajetória pessoal e por isso não é representativa da sociedade brasileira. Maranhense, filho de imigrantes portugueses, foi estudar ainda criança em Portugal. Isso lhe permitiu aproximar-se de estudantes africanos, ingressar na Casa de Estudantes do Império tendo-se casado posteriormente com uma angolana de família tradicional Kimbundo de Luanda. De regresso ao Brasil em 1962, ambos continuaram apoiando a luta do MPLA, movimento pela libertação de Angola, participando da tentativa de abrir no Rio um bu-

reau de representação (15). Chegaram ao Rio de Janeiro, dois representantes do MPLA para chefiarem esse bureau. No início de 1964, chegou também um representante do PAIGC, movimento de libertação da Guiné Bissau e de Cabo-Verde, para chefiar um bureau. Com o golpe militar de 1964, acabaram sendo todos presos. Foi instituído um inquérito policial militar, o "IPM do caso angolano" e os africanos foram expulsos do país. Essas prisões tiveram uma certa repercussão na África.

Segundo José Maria Nunes Pereira, essas ligações acrescentadas às de Cândido Mendes fizeram do CEEA um interlocutor privilegiado:

"O governo brasileiro apoiou desde 1964 o colonialismo português. Com a queda do colonialismo e a ascensão dos movimentos de libertação, o governo Geisel vai à procura do tempo perdido". Assim, além de viajar para esses países africanos, José Maria Pereira afirma: "Fui várias vezes sabatinado ao Itamaraty sobre as possíveis vantagens do Brasil apoiar o Governo do MPLA. Além disso, o CEEA desempenhou um papel importante na vinda ao Brasil da primeira delegação ministerial de um país africano de língua portuguesa, a Guiné Bissau, e intermediou a ida de muitos cooperantes brasileiros para esses países, entre os quais Paulo Freire na tentativa de implantar o seu método de alfabetização. Foram enviados especialistas em educação para a Guiné Bissau e elaborou-se um projeto de um campus avançado nosso naquele país que o Itamaraty desprezou. Após o reconhecimento do governo do MPLA, o Brasil perdeu o interesse pela Guiné Bissau como "vitri-ne" da cooperação com a África. Isso foi muito duro para nós."

Nesse contexto do interesse todo voltado para a cooperação com a África, a discussão sobre a questão racial surge de uma forma inesperada. Estudantes da Universidade Federal Fluminense começaram a ir ao Centro de Estudos Afro-Asiáticos para consultar a sua biblioteca a respeito da história do negro, das relações Brasil-África e da questão racial. A professora Maria Maia Berriel no seu curso de história estava fazendo uma tese sobre a questão racial e escolheu esses estudantes negros para a coleta de dados ao mesmo tempo que fomentava o seu interesse pela questão. Ao mesmo tempo Maria Beatriz Nascimento, historiadora mestranda na UFF, havia escrito um artigo na revista Vozes sobre "Culturalismo e Contracultura". Sugeriu-se então que se juntassem a Maria Beatriz Nascimento que estava começando a desenvolver a questão e que, sob a sua orientação, refletissem e discutissem a temática.

José Maria Pereira afirma que:

"O primeiro encontro tinha pouco mais de uma dezena de interessados. Alguns sábados mais adiante e já eram quase uma centena que, em várias salas, no sistema da dinâmica de grupos, discutiam a questão racial e a história do negro no Brasil. Durante a semana, militantes como Carlos Alberto Medeiros, Yedo Ferreira, José Ricardo de Almeida e Paulo Roberto dos Santos, entre outros, prepararam no CEAA os textos que iriam ser discutidos no sábado seguinte.

A organização das Semanas Afro-Brasileiras nesse período, com Mestre Didi e Juana Elbein da recém criada SECNEB (Sociedade de Estudos da Cultura Negra da Bahia), no Museu de Arte Moderna aumentou o interesse dos negros pelas reuniões no

CEAA. Apesar de interferência do Itamaraty no MAM, prejudicando o calendário de Conferências programado, as "Semanas" foram um sucesso, com milhares de jovens negros visitando a exposição de arte sacra afro-brasileira e comparecendo a um show com Jards Macalé, Gilberto Gil e Djalma Corrêa.

A saída em grupo, às nove da noite, da Faculdade Cândido Mendes em Ipanema - onde o CEAA tinha a sua sede na época - de quase uma centena de negros, acabou chamando a atenção e surgiram pressões. O professor Cândido Mendes apoiou totalmente a atuação do CEAA. Mais tarde quando as pressões aumentaram, ele se limitou a recomendar que fossem misturados alguns brancos também. Mesmo quando os problemas com os militares se tornaram mais complexos bem como com o Itamaraty, o Pr. Cândido Mendes arcou sempre com as consequências. Enquanto a repressão pesava sobre as universidades, o CEAA oferecia cursos sobre os movimentos de libertação na África, falava das guerrilhas e utilizava o livro de Frantz Fanon, "Os condenados da Terra", então proibido pela censura. Isso só era possível sob a proteção de Cândido Mendes. Era, além de Membro no Vaticano da Comissão da Justiça e Paz, um alto responsável da UNESCO e velho amigo do General Golbery desde os tempos em que ambos participaram do governo Jânio Quadros em 1961. Desses encontros aos sábados, surgiram instituições como a Sociedade de Intercâmbio Brasil-África (SINBA), o Instituto de Pesquisas das Culturas Negras (IPCN) e já mais tarde, o Grupo de Trabalho André Rebouças (GTAR), na Universidade Federal Fluminense. Completamente autonomizados em relação ao CEAA, essas instituições mantinham uma estreita relação com o Centro, sobretudo para documentação e contatos com os países

africanos de língua portuguesa, então recém independentes."

Os objetivos de Centro de Estudos Afro-Asiáticos passaram assim a ser o estudo e a difusão da história e das culturas africanas e asiáticas, mas também a pesquisa das relações afro-brasileiras e a reavaliação dos valores culturais de origem africana participantes da sociedade brasileira. Nesse quadro, realizou entre 1973 e 1978, "35 cursos de extensão universitária, frequentados por mais de 800 professores e estudantes de todas as universidades do Rio de Janeiro"(16). As temáticas que predominaram foram o racismo com ênfase no Apartheid, o colonialismo português e a questão palestina. Houve uma concentração dos trabalhos sobre a África Austral com destaque para os países lusófonos (Angola, Moçambique).

Os cursos que foram ministrados abrangem desde a Sociologia da Descolonização (Ásia e África), Modelos de Desenvolvimento Africano, Pensamento Oriental, Colonialismo, Racismo e Descolonização, Literatura Africana de Expressão Portuguesa, Ásia Contemporânea, Sociologia das Relações Raciais, Pensamento Africano Contemporâneo (Amílcar Cabral), Conflito no Oriente Médio (Palestina), América Latina Contemporânea, Mudanças Sociais na África Negra e China Contemporânea.

Foram também produzidos doze textos mimeografados: em 1973 : - "Por uma nova história da África", - Sociologia da Descolonização", - "Costa Atlântica Africana: Perfil cultural e Sócio Econômico", - "Descolonização: Gana e Senegal", Em 1974: - "Tânzania: a construção de uma nova sociedade", - "Palestina e Sionismo" (2 volumes), - "Angola: Uma economia colonial", - "África do Sul- Apartheid", - "O que é Apartheid".

- "Introdução à Guiné Bissau".

Em 1975: - "Introdução à Angola".

Em 1976: - "Dossier Guiné Bissau".

O Dia Internacional pela Eliminação da Discriminação racial foi comemorado pelo Centro de Estudos Afro-Asiáticos a 21 de março de 1974, contando com a presença de representante da ONU e diplomatas africanos.

O departamento Afro-Brasileiro do CEAA, criado a partir de 1974, realizou as "Semanas Afro-Brasileiras" organizadas por Maximiliano M. dos Santos (Mestre Didi do Axê Opô Afonjá) e Juana Elbein em colaboração com o Museu da Arte Moderna, de 30 de maio a 23 de junho de 1974.

Foi realizado em 29 e 30 de Novembro de 1975 o "Encontro de Pesquisadores da Cultura Negra", reunindo 25 especialistas de vários estados do Brasil.

O Centro de estudos Afro-Asiáticos desempenhou um papel decisivo na formação dos militantes sobre a questão africana e a sua consequente articulação com a questão racial brasileira sobretudo no que se refere à bibliografia disponível. Entretanto nesse período, as relações raciais não eram muito enfatizadas. Tanto na produção teórica quanto na promoção dos eventos a África tinha ampla primazia. De outro lado, é importante assinalar que durante a década de 70, as relações com a África não eram ainda diretamente estabelecidas pelos militantes negros. Paulo Roberto dos Santos (17) salienta:

"Houve uma época em que criticávamos a hegemonia em termos da África de José Maria. Era como se ele fosse proprietá-

rio da questão africana. Não nego que ele foi importantíssimo colocando a nossa disposição muitas coisas. Mas durante muito tempo só ele sabia, só ele entendia, só ele tinha contatos. Ele realmente tinha muitos conhecimentos. Depois o movimento rompeu com isso. Passamos a ter os nossos próprios contatos, a viajar. Vários militantes foram para a África, fomos estabelecendo aos poucos os contatos e quebrou-se, em termos do Rio de Janeiro, o monopólio do Centro de estudos Afro-Asiáticos".

As reuniões no CEAA e os bailes "Soul" marcam o ressurgimento do Movimento Negro no Rio de Janeiro. A influência inicial foi a luta pelos direitos civis dos negros americanos a partir da leitura de revistas, dos noticiários no rádio e na televisão sobre os linchamentos do Ku Klux Klan, os Black Panthers e Angela Davis, a leitura dos textos de Eldridge Cleaver, Malcom X, Martin Luther King... Havia algum conhecimento superficial sobre a luta pela independência das colônias portuguesas que vai se consubstanciar no CEAA.

As principais leituras efetuadas no CEAA sobre a África foram as obras relacionadas ao processo de independência dos países africanos, de autores como Kwamé Nkrumah, Sékou Touré, Amílcar Cabral, Agostinho Neto, Július Nyéréré; ao panafricanismo e à negritude: Leopold Sedar Senghor, Aimé Césaire; textos de Frantz Fanon e Albert Memmi; sobre o regime do apartheid na África do Sul.

Sobre a situação racial brasileira e a história do negro, pode-se citar os textos de Guerreiro Ramos, Abdias Nascimento, Solano Trindade, José Honório Rodrigues...

Essas duas influências externas, a africana e a afro-
americana, associam-se de modo íntimo ao contexto de urbanização
assegurando a intervenção dos militantes no seio dos jovens ne-
gros de baixa renda através do fenômeno "Soul".

NOTAS:

(1) - Considerando a opinião pública como uma das dimensões das relações internacionais, Marcel Merle salienta que para que ela exerça efetivamente alguma influência, precisa existir como força relativamente autônoma, distinta dos governos e assinala que:

"No que se refere ao interesse demonstrado pela opinião pública para com os negócios internacionais, poder-se-ia pensar, à primeira vista que a aceleração das comunicações e o desenvolvimento dos meios de informação aumentaram consideravelmente o interesse do público relativo aos acontecimentos internacionais. Efetivamente, o número e a velocidade da circulação das informações aumentaram consideravelmente, mas a atenção da opinião pública não parece ter aumentado proporcionalmente."

Marcel Merle. Sociologia das relações internacionais, 1981, pgs. 238 a 241.

(2) - Odette Guittard. Bandoeng et le réveil des peuples colonisés, 1961, pgs. 121-122.

(3) - José Honório Rodrigues. Brasil e África - Outro horizonte, vol.1, 1964, p. 216.

(4) - José Honório Rodrigues. *idem*, p.218.

(5) - José Honório Rodrigues. *idem*, p.218.

(6) - José Honório Rodrigues. *idem*, p.29.

(7) - José Honório Rodrigues. *idem*, p.29.

(8) - José Honório Rodrigues. *idem*, pgs.100-102-103.

(9) - Fernando Henrique Cardoso. As ideias e o seu lugar - Ensaios sobre as teorias do desenvolvimento, 1980, pgs.11-12.

- (10) - Paul Singer. Curso de introdução à economia política, 1989, pgs.146 a 157.
- (11) - Fernando Henrique Cardoso. op.cit., p.11.
- (12) - Moacir Werneck de Castro. Dois caminhos da revolução africana, 1962, pgs.9,12 e 13.
- (13) - Paulo Roberto dos Santos. Relações Brasil-África e questão racial, 1981.
- (14) - A partir da entrevista de Cândido Mendes de Almeida para este trabalho.
- (15) - A partir da entrevista de José Maria Nunes Pereira para este trabalho.
- (16) - Dados extraídos dos Cadernos Cândido Mendes, Ano 1, no.1, Janeiro-Abril de 1979, p.68.

CAPÍTULO 3 - O "Movimento Soul"

Segundo Hermano Vianna (1): "Apesar de hoje o circuito funk carioca ser uma manifestação cultural predominantemente suburbana, os primeiros bailes foram realizados na Zona Sul, no Canecão, aos domingos, no começo dos anos 70". O mesmo autor atribui uma dimensão internacional ao funk que consiste na origem negro-americana do fenômeno e à luta dos negros pelos direitos civis na década de 60 (2). Exaltando uma imagem positiva da estética negra, as letras das músicas de cantores como James Brown, Otis Redding, Ray Charles, Sam Cooke, etc..., as roupas, o penteado, carregavam uma mensagem de negros para os negros ("Say it louder, I'm black and I'm proud" de James Brown, por exemplo). Em determinados centros urbanos como a cidade do Rio de Janeiro, esse apelo dirigido a um determinado público surte efeito e começam a surgir os bailes e as festas "Black Rio".

Em 1976, um jornal carioca publicava um artigo ("A Libertação é um grito Soul") (3) do qual foram extraídos alguns trechos abaixo transcritos :

"... Você pode contar nos dedos, os brancos que dançam no meio do salão e, vale a pena lembrar, que algumas aparelhagens de som já foram quase destruídas pela plateia porque alguns discotecários imprudentes resolveram retirar os discos de

soul, e substituí-los por rock ou qualquer outro gênero... "Por que esses caras não vão dançar samba?" perguntariam ainda os idiotas da objetividade. Porque a força contestatória do samba já foi completamente anulada pelas suas próprias instituições. Há muito tempo que as escolas de samba já perderam o rebolado. Ao se transformarem em empresas promotoras de espetáculos para inglês ver, aceitando, inclusive, um vergonhoso contrato de prestação de serviços com a Riotur, o que restava em termos de "expressão autêntica do povo" foi pra cucuia. É claro que existe a resistência. Ninguém pode fechar os olhos para iniciativas brilhantes como a recém-criada escola de Quilombo (Candeia, Paulinho da Viola, Monarco e outros). Ninguém pode deixar de sentir o poder arrasador de Clementina de Jesus...."

Um dos aspectos relevantes do movimento "Soul" no Rio de Janeiro é de ter despertado a atenção de representantes de vários segmentos da sociedade naquele período. A sua composição racial, essencialmente negra, por si-só, entretanto, não teria gerado todo aquele interesse se tivesse tratado-se de um fenômeno associativo cujo referencial cultural fosse brasileiro. As manifestações associativas entre os negros não são um fato inédito no Brasil. Pelo contrário, há toda uma tradição ligada a diversas formas de agrupamentos dos negros baseado na solidariedade (4) e que foram amplamente analisados por diversos autores.

Em relação ao Movimento "Soul", a polêmica se estabeleceu em cima da sua natureza "alienante" ou não e/ou o seu alcance, enquanto movimento de conscientização, no sentido da mudança da ideologia racial vigente. Ligado a isso, discutiu-se

muito sobre o sistema de classificação que o movimento estabeleceu a partir do modelo dos Estados Unidos, qual seja, o par de oposição preto/branco. Verificou-se que, com o "Movimento Soul", abria-se mais um espaço onde a "cor" era um fator de aglutinação e de identificação para os negros.

O fenômeno "Soul" comumente denominado de "Movimento Soul" surge no final de década de 60 e ganha ampla repercussão como manifestação associativa no meio dos jovens negros dos grandes centros urbanos brasileiros. Caracterizado principalmente pela profunda influência que a cultura dos negros dos Estados Unidos e a sua luta pelos direitos civis nos anos 60, nele exercem através da música, estética, dança, vestimentas, o "Movimento Soul" articula-se de modo íntimo num determinado período com as atividades do Movimento Negro.

Na década de 70, o surgimento do "Movimento Soul" explica-se como sendo uma manifestação social urbana ligada ao processo mais amplo de desenvolvimento das relações de produção capitalista e à industrialização. A redefinição da divisão técnica e social do território urbano, a produção, distribuição e gestão dos meios de consumo coletivo (habitação, equipamentos coletivos, transporte, saúde, educação) configuram as principais reivindicações das classes populares naquele período. (5)

As condições de vida das classes populares negras no Brasil, principalmente localizadas nas favelas e nas periferias e com baixo poder aquisitivo, de um lado, bem como as formas historicamente assumidas pelas manifestações associativas entre negros e o grau de controle social exercido sobre o grupo em questão de outro, determinam, em larga medida, a maneira como

este apreende a redefinição do espaço urbano e a sua inserção na esfera do consumo. O "Movimento Soul" como manifestação recreativa e cultural, insere-se no âmbito mais amplo das contradições urbanas que caracterizam toda a sociedade brasileira naquele período.(6). Deste ponto de vista, o Movimento Soul visa essencialmente à integração no sistema vigente.

Tradicionalmente, os negros no Brasil sempre se reagruparam em torno de associações cívicas e culturais que se mantiveram depois da escravidão e não tinham nenhuma finalidade contestatória da sua condição. Analisando os movimentos sociais negros na década de 30, Florestan Fernandes afirma:

"A proliferação de associações recreativas, culturais e beneficentes teve importância bem definida na ressocialização do "homem negro". Essas associações não só alargavam a área de contatos internos no "meio negro", elas difundiam e consolidavam novos padrões de vida, que contribuíam para aumentar o auto-respeito do "negro" por si-mesmo, seus laços de solidariedade e, especialmente a insatisfação pelo fato de ver-se posto à margem no seio da sociedade inclusiva. De acordo com a seguinte informação, parece no entanto que raramente conseguiam preencher as suas funções manifestas: "Desde 1915 vinham sendo fundadas organizações de negros que acabavam se disvirtuando e virando bailes. É fato que os fins dessas sociedades não eram de arregimentação da raça, mas sim culturais e beneficentes"" (7)

Faz-se necessário, portanto, observar que historicamente, essas associações recreativas e culturais não assumiam um caráter de luta ou protesto.

A inserção do negro na sociedade burguesa constituiu-se como problemática nacional desde o final do século passado e início deste. Os trabalhos de Nina Rodrigues (8), entre outros, formulavam esta questão e apontavam para a sua solução através da comprovação "científica" da inferioridade do negro e, com base nisso, para a legalização do seu estatuto jurídico e social. Entre os mecanismos sociais da sua exclusão da sociedade capitalista emergente, registra-se, naquele período, a importação maciça da mão de obra europeia explicada a partir da incapacidade do ex-escravo se adaptar ao trabalho industrial.

Posteriormente, a constituição do Estado nacional calçou-se na edificação do consenso da democracia racial da corrente culturalista, principalmente representada por Gilberto Freyre. Após a eclosão dos movimentos sociais dos negros registrados na década de 30 em São Paulo reivindicando a sua integração na sociedade de classes, a democratização por via autoritária que caracteriza a vigência do populismo, manteria durante décadas as associações negras absolutamente esvaziadas de todo o seu potencial de enfrentamento. A questão cultural, passa a ter um papel central na elaboração e manutenção da unidade nacional. A partir da década de 60, o nacionalismo, cuja ideologia elabora-se no âmbito do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), integra ao discurso populista sobre a cultura, os conceitos de "autenticidade" e "alienação". Renato Ortiz identifica o discurso do ISEB, como sendo fundamental para o entendimento das discussões desenvolvidas nas décadas posteriores:

"A meu ver esta é a atualidade de um pensamento datado, produzido por um grupo de intelectuais, mas que se populari-

zou, isto é, tornou-se senso comum e se transformou em "religiosidade popular" nas discussões sobre cultura popular" (9).

De outro lado, Francisco Weffort assinala que a ideologia nacional-populista, embora pretendendo traduzir os interesses gerais do povo, nasce dentro do estado ou em associação com ele:

"O equívoco original está na concepção do povo: os nacionalistas, mesmo os mais radicais falaram sempre em nome do povo, em nome da comunidade nacional... Pode-se até admitir que os nacionalistas terão sido no período que estamos analisando, a sua expressão política mais alta. Não obstante, não há dúvidas que o nacionalismo obscureceu gravemente o sentido de classe da emergência política das massas, a formação do proletariado no bojo do desenvolvimento capitalista" (10).

Dentro desse quadro, os conceitos de "autenticidade" e "alienação" passam a informar todo o comportamento do negro e quais as manifestações culturais que lhe são próprias, enfim o seu lugar na sociedade. Identificando a cultura negra à cultura nacional assiste-se progressivamente à apropriação das manifestações originalmente promovidas pelos negros pela cultura nacional. A profissionalização das escolas de samba, o desenvolvimento do espírito empresarial do carnaval, do samba (11), enfim os mecanismos de apropriação das manifestações culturais dos negros em detrimento destes e em benefício da cultura nacional, foram objeto de vários estudos (12).

A importância do "Movimento Soul" consiste precisamente no fato dele propiciar a discussão de alguns estereótipos formulados pelo conjunto da sociedade em relação ao negro. O ar-

tigo publicado na revista Veja de 24/11/76 nos informa o seguinte:

"Recusando ostensivamente o morro e a favela, a música Soul espalhou-se rapidamente pela zona norte do Rio, trazendo consigo uma surpreendente geração que se intitula Black Rio: moças e rapazes de roupas extravagantes e coloridas, calças ber-rantes, sapatões de sola dupla (pisões), vestidos longos, blusas afro, colares de marfim e cabelos ouricados, gente alta, elástica, de olhar firme e seguro que, inspirada em modas nova-iorqui-nas, preferiu escolher para si uma nova aparência, capaz de negar simultaneamente o surrado traje do malandro carioca e o uniforme colonial das escolas de samba."

Duas questões básicas merecem ser destacadas nesse relato como aliás em muitos outros depoimentos da época: o espaço urbano ocupado pelo grupo dos jovens ligados ao "soul" e a questão da estética que foi muito associada ao modismo, ao consumo.

Quando é analisado o poder aquisitivo dos jovens "souls", observa-se que situa-se entre os mais baixos da população urbana. Integrados à economia urbana, não são recrutados no lumpem proletariado mas sim na classe operária, nos serviços domésticos, nas ocupações manuais além de contar com estudantes secundaristas e universitários. Se o negro é algumas raras vezes representado como objeto de consumo na publicidade da televisão e das revistas, ele inexistente como consumidor. Esse fato reflete efetivamente uma realidade social considerando o seu baixo poder aquisitivo, mas ele atua também no sentido de manter o negro à margem da esfera do consumo se forem analisadas as formas de apropriação da imagem do negro quando esta é utilizada. O traba-

lho de Carlos Hasenbalg do início da década de 80 a este respeito evidencia claramente uma coexistência entre racismo, industrialização e desenvolvimento capitalista no sentido de produzir e perpetuar a invisibilidade social do negro na sociedade brasileira (13).

A questão central do movimento Soul refere-se à integração do negro na vida urbana no âmbito das relações capitalistas e os seus efeitos: o consumismo, o modismo, a massificação-individualização das pessoas pela mass-média, e, na década de 70, ela surge para o negro como uma problemática nova. Ou melhor, como se o negro não estivesse integrado na economia urbana. Na realidade, aceita-se até, que possa integrá-la, mas dentro de uma determinada estrutura que estabeleça os graus e níveis da sua participação e assegure a sua invisibilidade. A assimetria das trocas culturais geradas pela internacionalização do desenvolvimento capitalista tem os seus reflexos em toda a sociedade. No caso específico do negro, a questão da sua participação nesse processo, esbarra no fato dele ser o principal guardião da autenticidade da cultura popular que a hegemonia cultural nacional sustenta (14). Tal fato opera, na realidade, como poderoso mecanismo de exclusão de determinados espaços urbanos e da esfera do consumo e reafirma os estereótipos: o espaço do negro é o morro, a favela, a sua dança é o samba.

É nesse sentido que Asfilópio de Oliveira Filho, líder da Equipe Soul Grand Prix, formula num discurso mais articulado de militante do Movimento Negro, as seguintes perguntas:

"- Por que se aceita com toda naturalidade que a juventude da Zona Sul se vista de Jeans, dance o rock, frequente

discoteca e cultue Mick Jagger, enquanto o negro não pode se vestir colorido, dançar Soul e cultuar James Brown?

- Porque o negro tem que ser o último reduto da nacionalidade ou da pureza musical brasileira? Não será uma reação contra o fato de ele haver abandonado o morro? Contra uma eventual competição no mercado de trabalho?

- Porque o negro da Zona Norte deve aceitar que o branco da Zona Sul (ou da Zona Norte) venha lhe dizer o que é autêntico e próprio ao negro brasileiro? Afinal nós que somos negros nunca nos interessamos em fixar o que é autêntico e próprio ao branco brasileiro (15).

É portanto, dentro dos limites estabelecidos pela "autenticidade cultural" que a sua cidadania política, social e cultural se estrutura. A sua identidade que, de fato, corresponde à sua cidadania, é ora positivamente afirmada quando referida em nome da cultura popular nacional ora negativamente manipulada em relação à sua especificidade socialmente elaborada: miséria, pobreza, sujeira, vadiagem ...enfim, nada que possa sugerir alguma forma de dignidade e auto-estima do prisma de uma ontologia do ser social. Os mecanismos de produção, reprodução da ambivalência desta cidadania, operam principalmente na esfera ideológica, inviabilizando a sua percepção, o seu entendimento. O sistema classificatório historicamente estruturado no Brasil nos permite entender, em larga medida, como opera o obscurecimento do lugar atribuído ao negro na estrutura social.

Segundo Yvonne Maggie (16), o uso da cor é um critério básico para marcar as distinções. No Brasil, a existência de três sistemas de classificação e as suas utilizações em situa-

ções específicas, encobre, de fato, a condição subalterna do negro na sociedade. A generalização do uso da cultura, que, no Brasil, remete permanentemente à uma origem no passado escravista e/ou africana, tende a obscurecer a construção da realidade do negro inserido no processo social atual. É assim que a referência ao "negro" remete a sua cultura, ao seu passado, enquanto que o par de oposição "Preto" x "Branco" nos informa sobre a sua situação social, no presente, e o gradiente, o contínuo de cor claro-escuro marca a individualização da relação diluindo o par de oposição.

A existência nos Estados Unidos de um sistema classificatório construído a partir do par de oposição "Preto" x "Branco", é mais propício ao desenvolvimento do tipo de relações de conflito que caracterizam a emergência da luta pelos direitos civis dos negros, principalmente na década de 60. A repercussão da luta dos negros-americanos, no Brasil, é ressignificada no âmbito dos três sistemas classificatórios vigentes. Ou seja, estabelece-se uma separação entre a cultura negra, o lugar do negro na sociedade e a individualização da relação interracial. Utilizando esses três recursos, basicamente, pensa-se o "Movimento Soul" em termos de oposição à cultura popular negra ou seja "alienante" ou "autêntica", nas suas consequências nos negros em relação ao consumismo, ao modismo, e à sua interpretação da redefinição do território urbano, e na introdução do conflito racial numa realidade que individualiza as manifestações de preconceito. Não se estabelece a relação entre os três níveis de entendimento da cidadania do negro e na sua elaboração histórica em instâncias distintas.

Segundo Renato Ortiz:

"O mito das três raças ao se difundir na sociedade permite aos indivíduos das diferentes classes sociais e dos diferentes grupos de cor, interpretar, dentro do padrão proposto, as relações raciais que eles próprios vivenciam. Isto coloca um problema interessante para os movimentos negros. Na medida em que a sociedade se apropria das manifestações de cor e as integra no discurso unívoco do nacional, tem-se que elas perdem a sua especificidade. tem-se insistido muito sobre a dificuldade de se definir o que é negro no Brasil." (17)

Essa dificuldade portanto perpassa toda a rede social na medida em que a construção dos sistemas classificatórios e a sua operacionalização não se localizam numa ou outra instância pré-determinada da estrutura social. Ela é fruto de toda a interação social onde ela se dá. É assim que o "Movimento Soul" não incorporou o potencial de enfrentamento da sua versão original norte-americana. Definiu-se enquanto espaço de lazer e aglutinação para os jovens negros de baixa renda, permitiu o afloramento de uma identidade racial essencialmente formulada em termos estéticos que pouco se articulou com uma consciëntização da dominação e das suas manifestações. Apesar das tentativas de algumas lideranças do Movimento Negro nesse sentido, principalmente ligadas ao IPCN, o fenômeno "Soul" não configurou-se como uma forma de arregimentação de amplos contingentes de negros. Como afirma Sebastião Soares, não houve uma correspondência entre as manifestações de solidariedade do "Soul" e uma consciência racial mais organizada no seio do Movimento Negro:

"A maioria daqueles milhares de negros que frequentavam os bailes "Souls" não tiveram algum tipo de retorno em termos de militância e de consciência para o Movimento Negro. Muito poucos ficaram na militância do Movimento Negro."(18)

Segundo Paulo Roberto dos Santos (19):

"Houve uma fase em que de fato houve até problemas de violência física... Nos bailes com a equipe Filó no Renascença Clube, tentava-se passar algumas mensagens, uns slights. Era uma tentativa de se estabelecer uma consciência política ali. Mas isso nunca ocorreu, bastava estar aquela multidão de negros juntos que ali havia um estilo de comportamento e para a juventude negra era muito importante... Pode-se dizer que o "Soul" permitiu o recrutamento de alguns militantes mas baseado naquela máxima que da quantidade podia-se extrair a qualidade. De um grupo de mil adolescentes, podia-se extrair uma quantidade ínfima. Mas algumas pessoas vieram, algumas pessoas que estavam mesmo refletindo a questão do negro, preocupadas no sentido da denúncia."

O fenômeno "Soul" permitiu a muitos militantes do Movimento Negro obterem inicialmente uma consciência difusa de que havia "algo a mais" nessas manifestações de solidariedade. Porém a ligação entre o "Movimento Soul" e a organização da luta contra o preconceito e a discriminação racial necessitou de um mínimo de reconstrução teórica e ideológica que vai se viabilizar pelo viés de leituras, de encontros, debates e reuniões fora dos recintos dos bailes "Soul".

NOTAS:

(1) - Hermano Vianna. O mundo funk carioca, 1988, p.24.

Convém assinalar que de acordo com os depoimentos das lideranças do Movimento Negro que frequentavam os bailes "souls" na década de 70, o fenômeno realmente ganhou amplitude quando atingiu a zona norte e passou a se especializar na música "soul".

(2) - Hermano Vianna. op. cit., pgs. 19 a 24.

(3) - "A liberdade é um grito Soul" in: Boletim do IPCN, no.2, julho de 1975.

(4) - Paulo Roberto dos Santos As instituições afro-brasileiras, 1981, pgs. 6-7.

(5) - Sobre as contradições urbanas ver:

Manuel Castells. A questão urbana, RJ, Editora Paz e Terra, 1983.

Anibal Quijano. "Dependência, mudança social e urbanização na América Latina" in: A questão urbana na América Latina, 1978, pgs. 11 a 59.

(6) - Sobre as contradições urbanas, Luiz Antonio Machado sugere uma análise crítica levando-se em consideração alguns aspectos essenciais:

"As chamadas "contradições urbanas" assentar-se-iam sobre dois tipos particulares de problemas:

a) - os relacionados à organização social do espaço (divisão técnica e social do território),

b) - os que concernem à produção, distribuição e gestão dos meios de consumo coletivo (habitação, equipamentos coletivos,

transporte, saúde, educação)...

A primeira pergunta que nos surge liga-se à variedade de condições possíveis que nos surgem das denominadas contradições urbanas e apresentem as diferentes formações capitalistas em suas mais variadas formas...

A questão se complica quando se pretende agrupar as reivindicações de trabalhadores dos países centrais por qualidade das condições de vida com as reivindicações de trabalhadores em sua maioria em condições de miséria absoluta, guetificados nas favelas e periferias latino-americanas.

... Este tipo de manifestação... constitui... "formas de luta" a que se recorre seja por estarem incorporadas na memória dos setores populares seja porque o nível de controle social não permite outro tipo de organização".

Luiz Antonio Machado Silva e Alicia Zicardi. "Notas para uma discussão sobre Movimentos Sociais Urbanos" in Movimentos Sociais Urbanos, Minorias Étnicas e Outros Estudos, 1983, pgs. 15, 16, 17 e 21.

(7) - Florestan Fernandes. Integração do negro na sociedade de classes, vol.2, 1978, p.41.

(8) - Nina Rodrigues. As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil, 1894.

(9) - Renanto Ortiz. Cultura brasileira e identidade nacional, 1986, p.47.

(10) - Francisco Weffort. O populismo na política brasileira, 1983, pgs. 37,38 e 39.

(11) - Ary Araújo. "As escolas de samba - Um episódio antropofágico" in: Expressões da cultura popular: as escolas de samba e o

amigo da machucada, 1978.

(12) - Peter Fry. Para inglês ver - Identidade e política na cultura brasileira, 1982, pgs. 47 a 53.

(13) - Carlos Hasenbalg. "O negro na publicidade" in: Lugar do negro, 1982.

(14) - A hegemonia cultural, segundo Edward P. Thompson requer um grau razoável de consentimento, de concessão das partes envolvidas na trama social:

"O conceito de hegemonia cultural é muitíssimo valioso, e sem ele não saberíamos entender a estruturação das relações no século 18. Mas mesmo que esta hegemonia possa definir os limites do possível, e inibir o desenvolvimento de horizontes e expectativas alternativas, este processo não tem nada de determinado e automático. Uma hegemonia tão somente pode ser mantida pelos governantes mediante um hábil exercício de teatro e concessão. Em segundo lugar, a hegemonia cultural, inclusive quando se impõe com êxito, não impõe uma visão totalizadora da vida mas sim limites que impedem a visão em certas direcções enquanto a deixam livre em outras. Pode coexistir de fato... com uma cultura popular vigorosa e auto-ativante.

Edward P. Thomson. "la sociedad inglesa del siglo XVIII: lucha de classes sin classes?", Tradicion, revuelta y consciencia de classes 1979, p.60

(15) - Entrevista à Revista Veia, 24.11.76.

(16) - Yvonne Maggie. Catálogo Centenário Abolição, 1989.

(17) - Renato Ortiz. Cultura brasileira e identidade nacional, 1986, p.43.

(18) - Sebastião Soares, Historiador, militante do Movimento Negro. Entrevista para este trabalho.

(19) - Historiador, Entrevista para este trabalho.

CAPÍTULO 4 - O Movimento Negro no Rio de Janeiro na década de 70

O ressurgimento do Movimento Negro no Rio de Janeiro nos fornece um quadro da conjuntura político-ideológica que o país atravessava naquele período. Todas as iniciativas no sentido da retomada da luta contra a discriminação racial são permeadas pela vigilância do aparelho repressivo de estado. Entretanto, nunca ninguém chegou a ser preso por falar da questão do negro.

Na realidade, a vigência da ideologia da democracia racial dificultava a repressão direta aos militantes envolvidos com a questão racial. De outro lado, a questão cultural mais do que a questão racial propriamente dita seria, naquele momento, enfatizada pelos ativistas negros. A denúncia do mito da democracia racial constituir-se-ia na principal bandeira da elite intelectual negra na década de 70. Entretanto, nessa ação de socialização da denúncia da ausência de democracia racial no Brasil pela elite intelectual, concedeu-se particular relevância à questão estética visando a promoção de uma identidade positiva do negro, a partir das influências norte-americanas, africanas e das resistências dos negros no passado escravocrata.

Nesse quadro, o que caracteriza o Movimento Negro na década de 70 é a redefinição do espaço urbano e a promoção da auto-estima pela estética. A influência norte-americana terá si-

do inicialmente decisiva nesse ponto e, posteriormente, a África. A redefinição do espaço urbano materializou-se pela realização de vários eventos e atividades culturais. Segundo Benedito Sérgio de Almeida:

"O Museu da Arte Moderna era o centro da resistência cultural. Tínhamos que estar dentro do M.A.M. Não adianta dizer que tem que fazer na senzala. Tem que fazer na casa grande também. Mexia com a auto-estima das pessoas naquela época." (1)

A articulação da militância negra com o "Movimento Soul" por exemplo, levou os negros de baixa renda ao M.A.M.:

"...Chegaram para mais uma vez assistirem ao filme Wattsax, a contrapartida negra do festival de Woodstock. O filme revela cenas do dia-a-dia do negro no Estados Unidos: negros no trabalho, negros em casa, negros cantando na igreja, negros nas lanchonetes, negros reunidos nas esquinas, negros conversando, negros falando sobre os Panteras Negras, negros se cumprimentando segundo uma complicada coreografia, negros protestando, negros reclamando da vida, negros jogando dados, negros quebrando pedras, negros contando como a polícia os persegue... Embora ele (Wattsax) seja o filme principal, outros, com elenco inteiramente negro, são do conhecimento e gosto dos jovens... Há quem viva apenas de exibir esses filmes antes dos bailes "Soul"... Wattsax não é portanto novidade alguma para o público que ocorreu ao MAM, naquele dia e nos dias seguintes... Os jovens atendem ao chamado do IPCN (Instituto de Pesquisas das Culturas Negras, grupo de estudos de nível universitário) que dias antes nas portas dos bailes distribuíam volantes..." (2)

A apropriação da zona Sul era uma coisa nova para os negros que estavam abrindo um pouco mais o seu espaço no território urbano. Paulo Roberto dos Santos afirma:

"Todos os meios de comunicação serviram para a nossa tomada de consciência, jornais, filmes, não filmes de consciência política mas de consciência estética principalmente, os filmes sobre os negro-americanos. As pessoas saíam da zona norte para chegar na zona sul. Na época, nem nós acreditávamos que o nosso pessoal pudesse entrar ali no MAM. O MAM era quase um templo de uma espécie de burguesia intelectual. Os garotos vieram dos mais distantes subúrbios. Aquilo ficou lotado durante uma semana. Foi um escândalo naquela época, o filme Wattsax!" (3).

A principal característica do Movimento Negro na década de 70 é ter dado um certa visibilidade às atividades de lazer e de discussão dos negros num espaço novo do território urbano, a zona sul, reformulando em larga medida o lugar do negro na cidade do Rio de Janeiro. A segregação espacial do território urbano que limitava os negros a determinadas áreas é de fato alterado. Entretanto essa alteração não ocorre de forma homogênea para a elite intelectual negra e a jovem população de baixa renda representada no "Movimento Soul". Enquanto o "Soul" pode ser definido como uma apropriação dos negros de baixa renda da zona norte onde realmente vai se fixar, as atividades na zona sul de um modo geral contavam com um público composto na sua grande maioria de militantes do Movimento Negro. De outro lado, é preciso assinalar alguns mecanismos de exclusão que impediam a mobilização de membros das camadas negras mais desfavorecidas pelo Movimento Negro. Januário Garcia ilustra este problema da

seguinte forma:

"Saímos da comunidade, saímos da cozinha e fomos para a sala. Tivemos um aprendizado muito grande na cozinha, sabemos cozinhar, lavar, passar... Quando sentamos na sala e que a comida está posta, sabemos tranquilamente que tipo de tempero se usou, e a gente pode no meio daquela elite discutir sobre o tempero e sobre uma série de coisas porque fomos lá aprender a fazer as coisas... Agora o detalhe é que a gente está sentindo que está faltando aquele "tchan" e não sabe mais falar com o cozinheiro... Perdeu-se o referencial... Agrado na sala onde explico muito bem que está faltando aquele "clima" mas já não posso mais passar o que está faltando para o cozinheiro. Me imbui de um discurso muito bonito que agrada na sala e ali sou pinçado para algum partido político devido a este discurso, porque sou do Movimento Negro. Só que quando entrei no partido, entrei sozinho, não tive retaguarda. A massa não veio comigo porque não sei como me comunicar com ela... Não conseguimos mais nos comunicar com a massa porque não nos identificamos como massa" (4).

Uma das dificuldades apontadas no sentido da incorporação de amplos contingentes de negros pelo Movimento Negro refere-se à retórica:

"Tinha muitas empregadas domésticas participando, indo lá no IPCN por exemplo, mas depois de algum tempo as pessoas se afastavam porque não dominavam essa nossa retórica. As pessoas acabavam ficando quase impedidas de participar porque sentiam-se discriminadas, marginalizadas. Mas era uma questão principalmente de linguagem. A identificação se dava mais pela estética. Nossa penetração era maior nos bailes "Soul"... Nossa retórica

era mais simpática do que a do SINBA que queria ir direto para as massas, falava até em luta armada em plena ditadura militar e quando o mito da democracia racial estava vigorando plenamente. Não tinha o pique de levantar a mão e as pessoas irem atrás da gente. As possibilidades que tínhamos eram a retórica, a denúncia..." (5).

As diversas atividades do IPCN que, de todas as instituições criadas mobilizou um maior número de militantes, por concentrar as várias matizes do movimento negro, demonstra uma grande definição em termos de atividades de lazer, debates, na zona sul. Dentro as temáticas, destacam-se com uma grande frequência as referências à Cultura-Negra-Africana-Brasileira. É importante assinalar que a cultura negra, devido à sua utilização no referencial mítico nacional, tende a obscurecer a especificidade da reprodução das desigualdades sociais a partir da cor, ou seja, o lugar que o negro ocupa na hierarquia da estrutura social brasileira. A eficácia do mito da democracia racial assenta-se na homogeneização social e racial pela cultura de um lado e na dinamicidade da classificação com base na cor. É nesse sentido que, referindo-se ao sistema racial brasileiro, Gabriel Mariano (6) sustenta:

"...O caso atrás apontado dos qualificativos usados para caracterizar os indivíduos é esclarecedor. Neste sentido escreve Harry Hutchinson: "Eles fundam a sua classificação sobre a cor da pele, sobre a textura dos cabelos e sobre os traços do rosto, fazendo constantemente referências ao tipo rácico na sua conversação". Quero crer que o recurso à cor da pele é algo que

impõe-se com uma premência inadiável no colóquio ou no diálogo brasileiro. Aliás em várias obras literárias brasileiras se nota que o tipo étnico adquire uma função caracteristicamente individualizadora das personagens. Quer isto dizer que não basta o nome ou a situação social para caracterizar o indivíduo nem tão pouco para esclarecer o seu comportamento."

Sobre o aspecto simbólico da classificação, Sahlins afirma:

"A referência ao mundo é um ato de classificação, no curso do qual as realidades são indexadas a conceitos em uma relação de emblemas empíricos com tipos culturais... Não é como alguns acreditam, que tenhamos uma "necessidade" de classificar. A classificação formal é uma condição intrínseca da ação simbólica." (7).

Partindo da ideia segundo a qual a cor é uma coisa boa para se pensar, Yvonne Maggie ressalta o uso da cor como critério para marcar as distinções após a abolição e com o advento das relações de produção capitalistas:

"Seguindo a pista de Sahlins, deve-se refletir sobre a "liberdade" ou "arbitrariedade" na escolha dos signos, dos termos da cor, e na própria natureza da cor das pessoas. Ou colocando de outro jeito: entre a natureza das cores das pessoas e a mente, há um tercius, a cultura, que opera com oposições binárias para comunicar diferenças significativas"(8).

Essas diferenças remetem a três níveis, ao passado escravista e/ou à origem, às relações sociais pós-abolição e à interação individual e reproduzem as desigualdades entre brancos e negros na sociedade:

"Se o negro é Pensado como diferente culturalmente, pretos e brancos marcam diferenças sociais e o gradiente claro e escuro escamoteia essa diferença social usando grau e não qualidade." (9).

A referência ao passado, à cultura, portanto não evidencia as desigualdades sociais com base na cor que se revela depois da abolição ser a base da reprodução das mesmas.

Reconhecendo a importância do referencial mítico do passado para poder se situar enquanto ser que tem uma história a ser resgatada, Milton Gonçalves (10) sustenta:

"Ainda temos o complexo da senzala, vivemos com a modernidade mas o pé está na senzala. Isso é uma coisa horrorosa, terrível, quando você constata isso. Quando você reconhece sua etnia, tem que fazer uma viagem de volta. Isso não significa que você vai romper mas rever uma série de valores que adquiriu no seu processo de socialização. Vai começar a negar uma série de preconceitos que enfiaram na nossa cabeça: cabelo, beijo, nariz chato, cor da pele, uma série de denominação: é roxinho, é moreno, é moreno queimado, tudo isso faz parte de um universo muito grande que está na nossa cabeça..."

Esse sistema classificatório é dificilmente perceptível como uma construção não da escravidão mas das relações de produção capitalistas onde ele opera como reprodutor da individualização da discriminação racial. É, portanto, na condição subalterna do negro na estrutura social atual que ele pode surgir como mecanismo eficaz na reprodução das relações assimétricas entre pretos e brancos. Na cultura, o negro é uma referência do passado que pouco ou nada informa sobre a sua situação atual.

Outro aspecto importante foi a afirmação de um reduzido grupo de alunos e intelectuais negros no seio da universidade que era um fato até então inédito no Rio de Janeiro. Esta opção por uma forma de militância mais centrada na atividade de pesquisa acadêmica firmou-se numa solidariedade muito grande entre o grupo de negros dentro de uma instituição onde, geralmente são totalmente isolados em termos étnicos. O grupo contou com o apoio de professores para a sua formação. Para Beatriz Nascimento, é difícil referir-se àquele período falando de uma elite intelectual negra que estivesse efetivamente em condições de desempenhar essa atividade:

"Não havia no movimento quadros reconhecidamente de intelectuais, quem fez esse papel de vanguarda intelectual foram sempre os professores universitários: Peter Fry, Carlos Hasenbalg, Yvonne Maggie, José Maria Nunes Pereira, Maria Maia Berriel. Quer dizer, não eram negros. O pessoal do SINBA achava que éramos os heréticos do movimento na medida em que nós articulávamos com os professores brancos" (11).

A defesa de uma política mais próxima das massas e em termos espaciais voltada para a zona norte era defendida pelo grupo da Sociedade de Intercâmbio Brasil-África (SINBA). Embora fosse a primeira instituição criada a partir das reuniões do Centro de Estudos Afro-Asiáticos, o SINBA não conseguiu a mesma adesão que o IPCN devido a um discurso muito radical.

Dentro de um partido político, a liga Operária, criou-se também um Núcleo do Negro Socialista que não teve êxito. A inexistência de instituições já estruturadas suscetíveis de propiciarem o desenvolvimento do trabalho político-ideológico ou

acadêmico, na década de 70, levou os militantes negros a buscarem saídas para esse impasse. A tendência da esquerda a considerar a questão racial como um problema "secundário" e que visava dividir a classe operária, dificultou a articulação entre o Movimento Negro e o partido político. Esta tentativa foi, ainda na década de 70, levada a efeito por alguns militantes mas acabou fracassando.

O próprio contexto político leva a uma politização das atividades, das ideias. Alguns militantes haviam participado de atividades políticas dentro dos canais tradicionais na luta contra o regime militar. Para Joel Rufino (12), foi após algumas experiências na prisão que ele se tornou mais receptivo para a questão racial, passou a sentir que existia uma diferença. Até então, compartilhava da ideia que a questão do negro no Brasil era uma problemática social, tese defendida pela esquerda brasileira:

"Até 64, travar a luta política era travar a luta partidária. Os movimentos sociais surgem depois. Conforme eu fui me desiludindo com a luta política, eu fui procurando outras saídas e comecei a valorizar o movimento social e dentro deste especialmente o Movimento Negro. Enquanto estive na prisão, algumas coisas também repercutiram, embora eu não tivesse muita consciência disso na época. Na fase da tortura, os torturadores sempre fizeram questão de ressaltar o fato de eu ser negro para me destacar dos outros. Tinham toda uma orientação científica para lidar com os torturados e uma das lições devia ser essa. Os torturadores trabalhavam isso. O objetivo da tortura era isolar um dos outros, acentuar as particularidades de cada um. Por

exemplo só se referiam a você como negro, se fosse judeu só se referiam a você como judeu... Os presos políticos ficaram numa ala de um presídio comum. A esmagadora maioria dos presos comuns eram negros e negras. Eu era o único preso político negro. Então era uma situação ambígua, difícil de administrar porque esses presos comuns se comunicavam com os presos políticos através de mim. Eu não sei dizer se gostava disso ou não. Sobre as coisas cotidianas todo mundo falava mas quando tinha que tratar, negociar por exemplo quando roubavam alguma coisa nossa ou quando a gente ia fazer alguma manifestação e tinha que explicar para os presos comuns o que fazíamos, era sempre eu. Eu era o elemento de ligação. Eles também confiavam mais em mim do que nos outros e ao mesmo tempo desconfiavam de mim porque eu não estava com eles. Não acreditavam que eu era um terrorista. E como os presos políticos tinham também alguns privilégios, ficavam com raiva de mim porque eu como negro eu estava lá. Tinha banho quente, visita um pouco maior, recebia comida..."

Este depoimento é esclarecedor a diversos níveis. Há uma profunda relação entre a questão racial e a condição social dos negros em geral. A ambígua manifestação de solidariedade na base da cor transforma-se em desconfiança dos negros em relação a um outro "fora do seu lugar", ou seja, a miséria e a marginalidade. Por fim, o recurso à cor, utilizado por todos, desde os torturadores, os presos comuns e os presos políticos, reflete a estratégia que, a nível ideológico, permite a reprodução das desigualdades raciais precisamente por torná-la difusa e nunca explicitada.

As instituições criadas na década de 70 refletem uma busca de afirmação da elite intelectual negra a diversos níveis. Elas refletem os momentos de definição das principais tendências que formaram o Movimento Negro no período estudado.

O anexo 1 fornece um quadro geral da evolução e dos efeitos da ação do Movimento Negro na década de 70 na imprensa.

SOCIEDADE DE INTERCÂMBIO BRASIL-ÁFRICA - (SINBA):

A Sociedade de Intercâmbio Brasil-África foi a primeira entidade criada na década de 70 no Rio de Janeiro, em 25 de Setembro de 1974 a partir das reuniões no Centro de Estudos Afro-Asiáticos. As reuniões do grupo realizavam-se inicialmente no CEAA em Ipanema. O primeiro número do seu jornal "SINBA" - órgão de divulgação da Sociedade de Intercâmbio Brasil-África data de julho de 1977. Alguns dos seus militantes integraram o IPCN. O SINBA não tinha sede própria. Passou posteriormente a editar o seu jornal no IPCN quando esta instituição adquiriu a sua sede em 1977.

Os principais objetivos do SINBA resumiam-se ao seguinte:

- "Combate às tendências elitistas do Movimento Negro no Brasil que ainda não compreendeu que o problema do negro no Brasil é o problema da maioria dos negros brasileiros.
- Combate a este tema tão delicado para as nossas instituições - o mito da DEMOCRACIA RACIAL brasileira.
- Solidariedade aos movimentos de libertação dos povos africanos, e a todos aqueles que lutam em várias partes do mundo contra o RACISMO e o COLONIALISMO."

As lideranças do SINBA e os redatores do jornal eram Amaury M. Pereira e Yedo Ferreira. Ambos tinham um conhecimento da luta dos movimentos de libertação da África que se consolidou com as leituras de obras disponíveis sobre o assunto na biblioteca do CEAA. Enfatizavam dois aspectos: a solidariedade com os povos africanos e a luta voltada para a mobilização política-ideológica no seio das massas negras cujo apoio julgavam necessário para a formação de um movimento social negro autônomo e representativo dos interesses da maioria dos negros. A sua estratégia de luta implicava numa aproximação direta com as classes populares. Entretanto, sua retórica não conseguiu mobilizar grandes parcelas de militantes negros; as suas tentativas de militância junto às massas não foram muito bem sucedidas e nunca conseguiram obter o apoio desejado.

Na década de 70, as lideranças esperavam dois tipos de apoio com o lançamento do jornal SINBA:

"- internamente - O apoio da grande maioria dos negros que pelas suas condições e nível de vida são o verdadeiro objeto da nossa ação.

- Externamente - O das nações africanas, com quem só temos a somar esforços na luta contra o colonialismo e racismo, e as consequências de misérias e degradação que eles geram no seio dos nossos povos".

O conteúdo das duas edições do jornal SINBA esclarece sobre as tendências mais gerais da entidade:

SINBA - Ano I - No. 1 - Julho de 1977:

- Depoimento de um líder estudantil de Soweto (NASHINI).
- A Conferência da Maputo.
- Mugabe e Nujoma denunciam manobras racistas.
- OUA (Organização da Unidade Africana).
- Movimento Negro e Associações.
- A omissão da mulher negra.
- "Rainha e Escravas" de Solano Trindade.
- Quem deveria ter representado o Brasil no Festival de Arte Negra na Nigéria?
- A voz forte da Nigéria.
- Dois passos à frente (sobre a elitização dos movimentos negros na década de 70).
- O que é a África?
- Definições de termos (Discriminação racial, etnia, preconceito racial, racismo, raça).
- Racismo, ideologia orgânica do colonialismo.
- Porque o Black Rio incomoda?
- Colonialismo, descolonização e racismo.
- Posição da ONU (Organização das Nações Unidas).
- Comunicado incentivando ao debate através do jornal SINBA.

SINBA - Ano II - No. 2 - Abril de 1972:

- A volta (do jornal SINBA depois de dois anos sem ser editado).
- O que o Brasil tem a ver com Idi Amin?
- E por falar em Idi Amin.
- "Apartheid" é o regime racista Na África do Sul.

- Notas e Notícias: "Comité anti-apartheid" - "Comércio Brasil-África do Sul".
- Imprensa livre (sobre a visita do ministro angolano que veio à posse do governo e as perguntas dos repórteres sobre a presença cubana no seu país).
- Irã - Lição e exemplo.
- A pergunta que Helmut Schmidt não respondeu.
- Descansem em paz (sobre o Black Rio).
- Holocausto (o filme).
- O índio e o Negro.
- Líder negro enforcado pelo governo da África do Sul.
- Contra a negritude - transcrição do poema do Angolano Emanuel Corgo).
- Caras de noite (poema de Eduardo de Oliveira).
- Movimento Negro e Consciência (I).
- Um negro após a ascensão!
- Afinal, quem tem razão? (1) - parte de um manifesto dos negros brasileiros - 2) - parte do discurso do embaixador do Brasil na ONU, Sr. Correia da Costa denunciando o racismo... na África do Sul.")
- Militância X Intelectualismo.
- Unidade necessária (do Movimento Negro).
- Racismo e entreguismo.
- Genocídio do negro brasileiro (sobre o esquadrão da morte).
- Notas e Notícias: "O Hitler negro"; "Má companhia"; "A problemática negra na ABI"; "A nova igreja"; "Racismo cassou deputado"; "Candeia e a Quilombo".

GRUPO DE TRABALHO ANDRÉ REBOUÇAS (GTAR):

O Grupo de Trabalho André Rebouças surge diretamente das reuniões do Centro de Estudos Afro-Asiáticos das Faculdades Cândido Mendes. A partir de 1975, o Grupo alcança uma certa autonomia e passa a contar com o apoio dentro da universidade Federal Fluminense, da professora Maria Maia Berriel, para levar adiante o seu projeto de estudo das relações raciais no Brasil.

No início da década de 70, a professora Maria Maia Berriel encaminhou os seus alunos da UFF ao CEAA em busca de uma bibliografia voltada para o seu primeiro trabalho sobre a "Integração e mobilidade do negro na estrutura ocupacional" sob a coordenação da pesquisadora Maria Beatriz Nascimento. Em 1976, então diretora do Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da UFF, a Professora Berriel (13) incentivou e participou da criação do Grupo de trabalho André Rebouças:

"O grupo criado pelos nossos alunos negros, onde se destacavam Marlene de Oliveira Cunha, Sebastião Soares entre outros, tinham no estímulo e na coordenação de Maria Beatriz Nascimento o reforço necessário para o melhor desempenho. Além de promover encontros e debates com a participação da comunidade acadêmica de outros estados, alunos e interessados na situação do negro no Brasil (fato até então inédito nas universidades) organizava anualmente uma "Semana de Estudos sobre a Contribuição do Negro na Formação Social Brasileira". Havia também uma publicação anual dos trabalhos apresentados durante a semana".

Maria Beatriz Nascimento, orientadora do grupo de estudantes negros explica:

"A grande dificuldade que eu tive foi justamente uma falta de identidade total com os meus colegas. Naquele tempo era muito duro. Pensei que se os alunos negros estivessem juntos principalmente durante todo o período do primeiro ano, num trabalho organizado politicamente e teoricamente, teriam uma formação mais sólida, mais consistente para poder enfrentar as dificuldades que todo aluno negro enfrenta na universidade. Começaram então a se unir em torno da proposta da organização das Semanas de Estudo sobre a Contribuição do Negro na Formação Social Brasileira. A ideia inicial era de estudar apenas relações raciais em todas as suas formas."

Os primeiros organizadores foram Marlene de Oliveira Cunha, Sebastião Soares, Rosa Virgínia Nascimento, Ana Maria Ventura e Marcos Aurélio Romão. Embora as Semanas fossem organizadas desde 1975, somente em 1978 adota o nome de Grupo de Trabalho André Rebouças:

"A partir do dia 12 de setembro de 1978, a 4a. semana foi aprovada pelo Ministério da Educação e Cultura através da Portaria no. 741, de 4 de setembro de 1978, artigo 2o. do decreto no. 69.053, de 11 de agosto de 1971.

Devido a este reconhecimento, o grupo de alunos negros sentiu necessidade de organizar-se juridicamente com o nome de "Grupo de Trabalhos André Rebouças", aglutinando intelectuais, ex-alunos e alunos negros que participam das Semanas de Estudos sobre a Contribuição do Negro na Formação Social Brasileira."

A ideia inicial a partir das reuniões no CEEA era de formar uma grande entidade, um único grupo no Rio de Janeiro. Mas ela não vingou devido às diversas concepções que surgiram entre as pessoas sobre a forma de conduzir a luta contra a discriminação racial. Sebastião Soares que participou do surgimento do movimento negro esclarece sobre esta questão:

" Em 1974, eu era estudante do curso pré-vestibular e fiquei sabendo das reuniões no Centro de Estudos Afro-Asiáticos. Ainda neste mesmo ano, começou a haver uma divisão; algumas pessoas achavam que teria que se formar uma entidade que fosse especificamente voltada para a questão política do negro. Outras achavam que deveria-se voltar para a pesquisa, o conhecimento científico-acadêmico, mesmo fazendo militância mas que passasse por aí. Isso gerou um divisor de águas entre irmãos. Nós considerávamos todos irmãos. Me identifiquei com aquele grupo que representava a tendência que direcionou a militância mas que estivesse respaldado num conhecimento científico. Daí surgiu o Grupo de Trabalho André Rebouças. A opção do grupo foi de mergulhar em termos de estudos, em tudo que foi escrito sobre o negro desde a sua chegada até a década de 70. Rediscutir, repensar, reescrever os textos, as formulações teóricas, filosóficas criticamente e quem sabe, reescrever essa história sobre todas as formas. Tinha pessoas de todas as áreas: sociologia, física, matemática, história, direito que se reuniam para organizar e também estudar em termos de conhecimento científico.

Durante a década de 70, ou seja de 1975 até 1979, nosso problema era de nos fortalecer internamente para ter um embasamento suficiente, era nos formar para podermos formar pessoas.

Precisávamos ter o domínio desse conhecimento sobre o negro para poder garantir algum retorno à comunidade."

A organização das Semanas não eram tranquilas. Segundo Sebastião Soares, Maria Beatriz Nascimento e Marcos Aurélio Romão, até 1978 a presença do Estado repressivo fazia-se sentir por uma vigilância e um controle rigoroso sobre os currículos a serem apresentados. Na primeira semana, somente a professora Maria Maia Berriel sabia da "Semana" de discussão sobre o negro e deu uma grande cobertura autorizando. Quando a universidade ficou sabendo, já estava em cima e não se podia proibir a sua realização:

"Os falsos alunos que eram da DOPS, da polícia política assistiram à semana. Ficaram surpresos com o acontecimento mas não puderam fazer nada. Já para a segunda semana, estavam preparados e foi mais difícil. Tinha ordens, contra-ordens, só conseguimos a autorização em cima da hora", afirma Sebastião Soares.

O Grupo de Trabalho André Rebouças apresentou as seguintes palestras entre 1975-76: (31/05/ a 08/06/76)

- Culturalismo e Contracultura : Pra. Maria Beatriz Nascimento (único trabalho apresentado durante a semana organizada em 1975).

- Movimentos Políticos Negros no início do século XX no Brasil e nos Estados Unidos: Pr. Eduardo de Oliveira e Oliveira.

- Alguns aspectos da história social do negro pós-abolição:
Pr. Carlos Alfredo Hasenbalg.
- As irmandades como forma de organização do negro : Pr. José Bonifácio Rodrigues.
- Casa de Minas de São Luiz do Maranhão : Pr. Manuel Nunes Pereira.

1977:

- Alguns aspectos das relações raciais no Brasil :
Pr. Carlos Alfredo Hasenbalg.
- O desenvolvimento da consciência negra no Caribe com algumas referências ao Brasil: Pr. Roy Glasgow.
- Etnia e compromisso cultural : Pr. Eduardo de Oliveira e Oliveira.
- O negro na Amazonia: Antropólogo Vicente Salles
- O sistema escravista brasileiro como origem da situação do negro atual no Brasil: Historiador Décio Freitas.
- Uma bibliografia sobre o negro: Maria Maia de Oliveira Berriel.

1978:

- Análise crítica sobre os cultos Afro-Brasileiros: Pra. Ivone Velho.
- A vinda do Islão para o Brasil no século XIX e o impacto da religião muçulmana na formação de afro-brasileiros:
Pr. Michael Turner.
- O negro na ficção de Machado de Assis: Pr. Reginaldo Guimarães.

- Transmissão do Axé - Religião e Negritude: Pra. Juana Elbein.
- Mãe de todo mundo: modos de sobrevivência nas comunidades de candomblé na Bahia: Pr. Leni Silverstein

Os alunos que promoveram a organização das Semanas foram: Alcides Geraldo da Conceição, Alcibiades Abel, filho, Ana Maria Ventura, Henrique Christovão Garcia do Nascimento, João Ribeiro, Marlene de Oliveira Cunha, Nilton Manoel da Cruz, Paulo César Leite Figueredo, Paulo Bento, Rosa Virgínia Nascimento, Sebastião Soares.

O INSTITUTO DE PESQUISAS DAS CULTURAS NEGRAS- IPCN :

De acordo com o Presidente da primeira diretoria do IPCN, Benedito Sérgio de Almeida, o mentor intelectual da instituição foi, no início da década de 70, Ives Mauro Silva da Costa, advogado de Furnas. Foi quem preparou o primeiro estatuto. O grupo inicial, de oito a 10 profissionais liberais negros morando na zona Sul do Rio, reunia-se no bar garota de Ipanema. Havia advogado, economista, marchand, engenheiro...

A ideia de se organizar para discutir a questão racial partiu de um incidente ligado ao preconceito racial num bar da zona sul. Quando foram até o bar dispostos a protestar violentamente, o dono do bar percebeu e foram muito bem tratados. Entenderam que era necessário algo não mais subjetivo e espontâneo mas com alguma organização.

Começaram a se reunir na casa de um dos membros do grupo, Watson Silva da Costa e a preparar os estatutos, a discu-

tir o nome da instituição que acabou sendo o Instituto de Pesquisas das Culturas Negras. Ainda segundo o Presidente Benedito Sérgio de Almeida, o nome foi escolhido de acordo com o objetivo do grupo que era implementar e desenvolver a pesquisa histórica de todas as culturas negras, no Brasil e na África que pudesse servir de instrumento à luta de libertação. Informados das iniciativas desenvolvidas no Centro de Estudos Afro-Asiáticos, estabeleceram um contato com o SINBA. Os membros do SINBA mantiveram a sua entidade; passaram também a assistir às reuniões mas apenas alguns integraram o IPCN fazendo mais tarde parte da sua diretoria.

Simultaneamente, artistas negros da Rede Globo de Televisão protestavam contra a discriminação que havia sofrido a atriz negra Jacyra Silva ao lhe ser retirado o papel título na novela Gabriela em favor de Sonia Braga. Este grupo estava começando a se reunir na casa do ator Jorge Coutinho, no prédio do Teatro Opinião, na rua Siqueira Campos, em Copacabana. Estes também foram contactados e juntaram-se ao grupo do IPCN. Como o grupo crescia passaram a se reunir no Teatro Opinião. Mas o dono do Teatro começou a sofrer pressões e passaram para o porão do teatro. Uma ação de intimidação foi ensejada. Sob as ordens de um coronel, a polícia militar invadiu o porão e Ives Mauro se apresentou como advogado. A instituição é registrada em 1975. Ela promove a comemoração da independência do Moçambique na Associação Brasileira de Imprensa. Começa a circular o seu primeiro boletim. A partir da necessidade de se registrar o boletim, é também constituída a primeira diretoria. Como todos os integrantes do grupo original estavam politicamente comprometidos, al-

guns até com passagem pela DOPS, escolheu-se Benedito Sérgio de Almeida, o único que não tinha problemas com a polícia política. Essa primeira diretoria vai estabelecer um equilíbrio entre as diversas matizes: dois representantes oriundos do Centro de estudos Afro-Asiáticos (Paulo Roberto dos Santos e Carlos Alberto Medeiros) e dois atores da rede Globo de Televisão (Milton Gonçalves e Gérson Perreira):

Presidente do Conselho Deliberativo:

José Moreira Pinto de Almeida (Psicólogo).

Presidente:

Benedito Sérgio de Almeida (Engenheiro).

Vice-Presidente Cultural:

Milton Gonçalves (Astor/Diretor).

Vice-Presidente Administrativo:

Paulo Roberto dos Santos (Professor).

Vice-Diretor de Relações Públicas:

Carlos Alberto Medeiros (Comunicólogo).

Vice-Presidente Financeiro:

Gérson Pereira de Jesus Filho (Músico).

Conselho Fiscal:

Ives Mauro Silva da Costa (Advogado)

Jorge Coutinho (Astor/Produtor).

Foram criadas inicialmente duas comissões:
- Comissão Cultural, cuja primeira tarefa era de "coordenar esforços para uma participação autêntica da cultura negra brasileira no Festival da Nigéria."

- Comissão Editorial e Comunicação, encarregada de divulgar os trabalhos e estabelecer contatos com as pessoas interessadas.

O editorial da primeira edição do Boletim Informativo do IPCN, de Junho de 1975, esclarece sobre os objetivos da instituição:

" Quem somos nós?

Somos um numeroso grupo de pessoas interessadas em cultura brasileira e preocupadas com a crescente descaracterização da mesma atualmente. Estamos particularmente preocupados com a falta de informação histórica e científica dos fatos que compõem o acervo da Cultura Negra, no quadro geral da cultura brasileira.

Conscientes da necessidade de pesquisar e divulgar as Culturas Negras, as pessoas resolveram somar esforços e criar uma entidade onde fossem centralizadas todas as iniciativas.

Assim, está nascendo o Instituto de Pesquisas de Culturas Negras, já com um ideário próprio e tarefas específicas a cumprir, mas aberto ao diálogo e ao desafio de novas tarefas onde pesquisadores, professores, artistas, jornalistas, compositores, sambistas, profissionais liberais, estudantes, enfim, pessoas dos mais diversos ramos ligados à cultura brasileira, possam buscar o conhecimento e trabalhar na preservação da memória histórica e cultural no Brasil que ao longo de 400 anos vem sendo praticada, mas devido a graves omissões vem sofrendo um processo gradativo de substituição por valores que nada tem a ver com a NOSSA CULTURA.

O que queremos:

...E os negros brasileiros?.. Os negros brasileiros temos o direito de nos reunir para preservar e manter sempre a nossa cultura que é afinal, a cultura brasileira. A cultura brasileira no que ela tem de negra. Sim, porque quem negará ser nela ponderabilíssimo o peso das Culturas da África Negra? Poder-se-ia olhar numa sem que se veja a outra?

Deste Postulado básico descorre muito do que fazemos, do que nos propomos, do que queremos. Há uma tarefa imensa a ser feita no sentido de levantar o céu de obscurantismos e preconceitos que tolda o nosso passado cultural, apouca nosso horizonte presente e restringe as nossas vias de progresso futuro."

As principais atividades do IPCN durante o primeiro ano de atividades (de 1975 a 1976):

- Ato público em comemoração da independência de Moçambique (junto com o Consulado Geral Português, o Centro de estudos Afro-Asiáticos, o Jornal Crítica, e representantes da Nigéria, Guênia Camarões).
- Promoção da Conferência sobre Arte Negra, proferida por Abdias Nascimento (professor da Cadeira de Culturas Afro-Latino-Americanas da Universidade Estadual em Buffalo -EUA).
- Projeção do audio-visual: "O Passado Africano", no Gaudelupe Country Club; no Teatro Fonte da Saudade; no Auditório do IBAM; no ACRIAPI, em Del Castilho; no Instituto de Educação Clélia Nancy, em São Gonçalo; Irmandade de N. S. do Rosário e S. Benedito dos Homens Pretos; Teatro Glaucio Gil em convênio com o 4. distrito de Educação e Cultura do Rio de Janeiro; no Museu de Arte

Moderna.

- Exibição do filme: "O negro na cultura brasileira" no Museu de Arte Moderna.
- Exibição do filme Wattsax na cinemateca do MAM, em comemoração do primeiro aniversário da instituição.
- Mesa redonda sobre a realização do Festival de Artes Negras na Nigéria em 1977.
- Projeção do documentário sobre o primeiro festival realizado em Dacar no Senegal em 70. (convidados: o sociólogo Prof. Eduardo de Oliveira e Oliveira da Secretaria de Ciência, Cultura e tecnologia de São Paulo; etnóloga, Juana Elbein dos Santos da SEC-NEB da Bahia, Clementina de Jesus que representou o Brasil no festival de Dacar, além de vários compositores, atores, professores.
- Apresentação de peças musicais do Padre José Maurício Nunes Garcia. Conjunto instrumental e coral organizado por Paulo Moura em convênio com a Associação da Irmandade de N.S. do Rosário e S. Benedito dos Homens Pretos.
- Realização do I Seminário Cinema Brasileiro e a Cultura Negra: (série de curtas metragens abordando a temática com palestras e debates após as projeções: "Compasso de Espera" (sobre a problemática do negro de classe média) encenado por Zózimo Bulbul e Renée de Vielmond; exibição de filmes ligados à religião: "Sai dessa Exu", "Candomblé", "Exu Mangueira"; à arte: "A Lua nos Olhos", "Artesanato no Samba", ao Folclore: "Chico Rei", Festa da Bahia de Oxalá", à história: "Aruanda", Zumbi dos Palmares", às manifestações culturais recreativas: "Partido Alto", "Gafieira". (Os debatedores sobre as várias temáticas foram: Braulino Nasci-

mento, Alexandre dos Santos, Jam Tobb Azulay, Milton Gonçalves, José Carlos, Beatriz Nascimento, Rubem Confete, Edgar Barbosa, Januário Garcia). Dentro da preparação do evento foi feito um levantamento junto à embrafilme, da filmografia de curta metragem destinada a programas educacionais em que fossem abordados temas relativos à história, aspectos sociais e culturais do negro no Brasil.

- Palestra sobre "As escolas de Samba e as origens do Samba urbano" no Teatro Opinião com os compositores Rubem Confete e Can-deia. Projeção do curta metragem "Partido Alto".

- Palestra da diretoria do IPCN em São Gonçalo que propiciou a criação do Centro de Estudos Brasil-áfrica (CEBA).

- Conferências do etnólogo Gherard Kubik sobre a influência de Angola na música brasileira (em convênio com o IBAM e ICBA).

- Palestras do ator Milton Gonçalves e do adido cultural do Senegal Edmond Roques King, no instituto de Educação Clélia Nancy em convênio com o CEBA, e no Teatro Glaucio Gil, para alunos do 4.º DEC.

- Entrevista com Otacilio Galdino, Primeiro cidadão Samba do G.R.E.S. Mangueira.

- Entrevistas visando ao levantamento de dados sobre as religiões afro-brasileiras, em conjunto com o Museu de Arte e Folclore do Rio de Janeiro e o adido Cultural do Senegal.

- Levantamento de datas de eventos significativos para a história do negro brasileiro, com vistas à elaboração de um calendário a ser editado.

- Projeto de pesquisa sobre o jongo e suas origens.

- Projeto que estavam naquele período em fase de viabilidade:

Expressões populares de uso corrente, denotativas de discriminação racial; Levantamento dos estoques raciais no Brasil.

- Apresentação do filme "A Rainha Diaba" na Cinemateca do MAM seguida de palestra do ator Milton Gonçalves sobre a marginalização do Negro no Cinema.

- Lançamento na Cinemateca do MAM, do filme "Compasso de Esperança".

- Projeção no teatro Glaúcio Gil do filme "Máscaras Negras".

- Apresentação do espetáculo Baba MIM no auditório do IBAM (em convênio com o ICBA).

- Primeira apresentação do conjunto vocal "Os Tincoãs" no Teatro Opinião seguida da palestra com o ator Milton Gonçalves.

- Reapresentação do conjunto "Os Tincoãs" no auditório do IBAM em convênio com o ICBA.

- Lançamento do L.P. da compositora e cantora Giovana na sala Corpo Som do MAM.

- Almoço de confraternização realizado no ACRIAPI em Del Castilho (apresentação do conjunto de samba local, grupos de capoeira, etc..)

- Participação na festa em homenagem a Cosme e Damião, em conjunto com a Equipe Soul Grand Prix, no Vitória Esporte Club.

- Participação no coquetel comemorativo do aniversário da independência do Senegal.

O IPCN manteve contatos com a Câmara de Comércio Brasil-África; o Museu de Arte e Folclore do Rio e Janeiro; Centro de Estudos Afro-Asiáticos; G.R. de Arte e Samba Quilombo (participou nas primeiras reuniões que deram origem à sua fundação);

Afoxé Filhos de Ghandi; Consulado Geral do Senegal (apresentação da proposta da criação de um centro cultural Senegal-Brasil); G.R.E.S. Unidos de São Carlos (forneceu dados para a elaboração do seu enredo "A arte llegendária da Bahia"); Associação Canto Coral; participação nos dois encontros de Entidades de Culturas Negras dos Estados do Rio de Janeiro e São Paulo).

O NÚCLEO NEGRO SOCIALISTA:

O núcleo do movimento negro criado dentro Liga Operária representa uma tentativa na realidade frustrada de se articular a especificidade da questão racial a um canal de expressão política representante dos interesses mais amplos da sociedade brasileira que é o partido político. Essa iniciativa partiu de um dos fundadores da Liga Operária que se tornaria mais tarde a Convergência Socialista, Julio Cesar Tavares (15). Participou das primeiras reuniões do surgimento do movimento negro na década de 70 e como ele diz:

"Achava que os negros se organizavam muito como negros e independentemente de qualquer outra estrutura. Pensava, naquela época que devia ser diferente. Deveria ser integrado a um processo revolucionário. Me chamavam muito de vanguardista, que não era por aí. A minha crítica era de que não se percebia a vinculação da questão específica com a questão geral. Reconhecia que não existia realmente uma teoria a respeito mas que tínhamos que produzir essa teoria mas não isolando-a da questão mais geral. Na minha concepção, não deveria existir um movimento negro isolado do movimento social mais amplo, do partido. Num Primeiro

momento, essa vanguarda deveria estar dentro de um partido revolucionário articulado às demais (sindicais, políticas...) que ali discutiriam a questão mais geral."

Segundo Júlio César foi dentro do trotskismo que descobriu o movimento negro:

"Foi o pensamento de Trotsky o responsável pela minha aproximação com a organização contra a discriminação racial. Comecei a ler Trotsky profundamente. Tínhamos toda uma leitura na clandestinidade. Começávamos com o manifesto do Partido Comunista, depois lia-se o Programa de Transição e a Revolução Permanente de Trotsky, as teses de Abril de Lenin. As leituras de Trotsky do Movimento Negro dos EUA na década de 30 foram muito importantes para me despertar para a questão dos negros como uma questão nacional e a partir inclusive para a organização dentro do partido, no caso, a Liga Operária, de um núcleo socialista de matiz trotskista."

Pensando a questão racial como uma luta importantíssima na constituição da democracia, começou a ler Frantz Fanon ("Peles Negras, Mascaras Brancas", "Os Condenados da Terra", os textos de Albert Memmi. Essas leituras consubstanciaram todo um processo espontâneo, afetivo, emocional e por volta dos anos de 1975-1976, procurou algumas pessoas que ele entendia como chaves para manter o núcleo.

Embora alguns negros tivessem inicialmente aderido à proposta, algumas dificuldades surgiram, Paulo Roberto dos Santos aponta para uma delas:

"Num determinado momento, participei da Convergência Socialista, era um grupo clandestino que todo mundo conhecia. Eu, o Júlio César, os companheiros do SINBA e mais outros, nós juntamos naquela organização. Ficamos uma temporada mas depois saímos. Foi ali que quase nós pegaram. Não por causa da questão racial mas por estarmos discutindo a política a nível nacional. Acabamos saindo por uma questão de segurança própria."

Para Júlio César que era o único militante do partido, houve sem dúvida uma dificuldade de articular a especificidade da questão do negro num canal de expressão partidário que pode ser traduzida da seguinte forma:

"Muitos dos negros não sabiam que atrás do núcleo existia o partido socialista do qual eu era militante. Tentei cooptar várias pessoas para dentro do partido mas apenas um ou outro optou entrar. A maioria preferiu manter a condição de simpatizante. Sabiam do partido, passavam a contribuir, a ler o boletim e a acompanhar as discussões internas mas os negros geralmente preferiam manter a condição de nucleados, simpatizantes e não militantes. Era uma responsabilidade: tinha uma formação militar, tinha que cumprir aquela coisa, dar 10% do seu salário... Isso não batia muito forte nos negros. Agora houve uma briga muito grande para formar o núcleo dos negros... Por causa da clandestinidade, o núcleo não podia passar de 5 a 6 pessoas. Havia várias frentes. A frente de trabalho do negro não tinha célula própria e tinha que entrar em qualquer célula. De outro lado, o partido tinha duas características: o bom agitador e o bom organizador. havia sempre alguma caracterização que marcasse a prática dos negros. Eles eram sempre considerados independentis-

↓

tas com desvios pequeno-burgueses ou com desvios lumpen... Nenhum negro era considerado um bom organizador, era sempre um bom propagandista, um bom agitador. Os bons organizadores eram aqueles que iriam para o comitê executivo, passavam a fazer um planejamento estratégico, cuidavam das finanças. E estes nunca foram negros. Este foi um dos motivos pelos quais eu rachei em 79 e quando eu rachei, dizia que rompia com a hegemonia da economia política. A minha frente de trabalho no movimento negro seria cultural..."

O MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO (MNU):

A partir das relações estabelecidas desde o final de 1976-início de 1977 com militantes da Bahia e, particularmente de São Paulo, em 1978, toma corpo um projeto de unificação nacional do Movimento Negro. Em julho de 1978, um ato público é promovido em São Paulo e, em dezembro de 1979 realiza-se, no Rio de Janeiro, o primeiro Congresso Nacional do Movimento Negro Unificado (M.N.U.) durante o qual é formulado um programa básico de ação visando denunciar e lutar contra a discriminação racial no Brasil. O programa estabelece uma série de medidas fundamentalmente políticas, sociais e econômicas entre as quais a luta:

Contra a discriminação racial

Contra a marginalização do negro

Contra a perseguição racial no trabalho

por mais oportunidades de trabalho ao negro

Contra a divisão racial no trabalho

Contra o desemprego

Contra o subemprego

Por melhores condições de vida na cidade e no campo

Pela criação de creches populares

Por melhor assistência médico-hospitalar

Pelo saneamento básico nos bairros populares e áreas rurais

Por melhores condições habitacionais

Por melhores condições de transporte...

Contra a discriminação racial nas prisões

Contra as condições subumanas de vida dos presidiários (negros em sua maioria).....

Pela participação da mulher negra na luta de emancipação do povo negro

Contra a exploração sexual, social e econômica da mulher negra no campo e na cidade....".

Essas decisões ligadas à condição social do negro entretanto, ficaram durante toda a década de 70, submetidas à questão do resgate da identidade cultural que realmente marcou a ação da elite intelectual negra naquele momento.

De passagem no Brasil na ocasião da criação do MNUCR, o líder negro Abdias Nascimento (16) reafirmava a importância da promoção da identidade cultural numa entrevista ao jornal O Globo de 15.08.78: - "Houve vários movimentos, vários quilombos, explica Abdias. Não adianta livrar a pele, é necessário salvar a integridade do corpo e da alma, a cultura, a religião, a dignidade do negro como ser completo e não apenas como uma besta de carga. Hoje estamos continuando as velhas lutas dos africanos e dos negros do passado e criamos o Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial."

NOTAS:

(1) - Primeiro Presidente do Instituto de Pesquisas Negras (IPCN). Engenheiro. Militante do Movimento Negro. Entrevista para a realização deste trabalho.

(2) - Reportagem de Lena Frias. Black Rio: O orgulho (importado) de ser negro no Brasil. RJ, Jornal do Brasil, 17.07.76.

(3) - Militante do Movimento Negro. Historiador. Entrevista para este trabalho.

(4) - Fotógrafo, militante do Movimento Negro. Entrevista para este trabalho.

(5) - ver: nota 3.

(6) - Gabriel Mariano. "Do funco ao sobrado ou o "mundo" que o mulato criou", 1959, p. 28.

(7) - Marshal Sahlins. Ilhas de História, 1990, p. 182

(8) - Yvonne Maggie. Catálogo Centenário Abolição, 1989, pgs. 6-7.

(9) - Yvonne Maggie, op. cit., p. 21

(10) - Milton Gonçalves. Ator/Diretor, militante do Movimento Negro. Entrevista para este trabalho.

(11) - Beatriz Nascimento. Historiadora-pesquisadora, militante do Movimento negro. Entrevista para este trabalho.

(12) - Joel Rufino. Historiador-Professor, militante do Movimento Negro. Entrevista para este trabalho.

(13) - Maria Maia Berriel. A identidade fragmentada - As muitas maneiras de ser negro. SP, USP, 1988, p.12.

- (14) -- IV Caderno de Estudos sobre a Contribuição do Negro na Formação Social Brasileira - Introdução, RJ, GTAR, UFF, 1979.
- (15) -- Júlio César Tavares, Historiador/Professor, Militante do Movimento Negro. Entrevista para este trabalho.
- (16) -- Líder negro formado pelo ISEB. Fundador e principal animador do Teatro Experimental do Negro em 1944, fundador do Comitê Democrático Afro-Brasileiro (1945) e do Museu de Arte Negra (1968). Organizou congressos e conferências culturais da comunidade negra (Primeiro Congresso do Negro Brasileiro, no Rio em 1950; Convenção Nacional do Negro, Rio e São Paulo, 1946-47; Congresso Afro-Campineiro, Campinas, 1938). Auto-exilou-se nos Estados Unidos em 1968. Esteve no Rio em 1975 e depois em 1978, tendo participado da criação do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial.

CONCLUSÃO

A retomada da luta do Movimento Negro na década de 70 foi político-ideológica na medida em que refletiu uma determinada conjuntura política caracterizada pela vigilância do aparelho repressivo de estado a todos níveis da rede social. Além disso, o Movimento também absorveu os acontecimentos políticos internacionais como a luta dos negros pelos direitos civis nos Estados Unidos e as guerras anticolonialistas na África.

Entretanto, houve uma tendência à despolitização da questão do negro gerada pela descrença nas formas tradicionais de luta que era agravada pela incapacidade dos partidos políticos progressistas de incorporar as reivindicações pela igualdade racial. Outro aspecto refere-se também à separação que se estabeleceu entre a luta política e a denúncia do preconceito racial. Esta última foi principalmente traduzida por manifestações culturais nas quais o aspecto socio-econômico das condições de vida dos negros na sociedade não ganhou visibilidade.

Na década de 70, a denúncia do mito da democracia racial constituiu a pedra angular da luta do Movimento Negro no Rio de Janeiro. Dentro disso, a função de socialização assumida pela elite intelectual negra voltou-se para a promoção de uma determinada concepção da cultura negra visando a edificação de uma identidade racial.

A ação da elite intelectual negra na década de 70 centrou-se no recurso às categorias explicativas do sistema anterior. Tais categorias que enfatizam o passado escravista estruturaram-se no referencial simbólico da escravidão. A sua utiliza-

ção mecânica tende a vedar toda a eficácia dos mecanismos de reprodução das desigualdades nas relações de produção contemporâneas. Enquanto o lugar do negro na cultura obscurece a profunda assimetria social existente, a classificação segundo a cor individualiza as manifestações do preconceito e assegura a dinâmica da produção das desigualdades na estrutura de classes.

A ação do Movimento Negro garantiu uma alteração da segregação espacial do território urbano basicamente para a realização de eventos culturais, manifestações de lazer, promoção de debates e discussões. A definição da identidade racial baseou-se essencialmente na afirmação dos valores culturais negros, ou seja na contribuição cultural dos negros na sociedade brasileira. Com a formação do estado nacional, esta já vinha sendo enfatizada por diversos intelectuais desde a década de 30 para justificar a existência da democracia racial ou para reduzir a situação do negro à questão social. Entretanto, a afirmação da contribuição da cultura negra na sociedade brasileira pela elite intelectual negra se ela altera as categorias utilizadas pela ideologia dominante, não modifica substancialmente a concepção sobre o lugar do negro na sociedade brasileira. Ou seja, na cultura, reproduzindo o par de oposição tradicional (negro) X moderno (branco) na medida em que as produções culturais são apreendidas como desvinculadas das relações de produção atuais. É no seu bojo que as manifestações culturais são efetivadas e só podem ser entendidas na sua interação com a produção/reprodução dos mecanismos ideológicos que mantêm o negro numa posição inferior na estrutura social.

A utilização da cultura no âmbito do complexo sistema classificatório brasileiro reproduz a invisibilidade dos mecanismos cegando todos para a luta contra as desigualdades raciais e para o recrutamento dos negros nos estratos inferiores da hierarquia social. Nesse quadro, a referência à cultura negra, por integrar um projeto de unidade nacional opera também no sentido de homogeneizar as diferenças sociais entre brancos e pretos. A ênfase nas diferenças culturais não incide no questionamento da inserção desigual dos negros na estrutura de classes nem na reformulação do quadro conceitual elaborado a partir da vigência da teoria da democracia racial.

O levantamento, o mapeamento e a descrição das representações que as diversas entidades tinham do movimento na década de 70 permite verificar que a diferença dos movimentos sociais da década de 30 cuja bandeira foi a denúncia das desigualdades entre negros e brancos, o Movimento Negro na década de 70 enfatizou o resgate da identidade cultural.

ANEXO 1:

- Estado de São Paulo. 08.03.75: "Presidente condena a discriminação racial" (Presidente Geisel recebe representantes da Associação dos Homens de Cor e afirma que não concorda com a discriminação racial.).
- Revista Manchete. 21.08.76: "O negro visto por ele mesmo" (entrevista da historiadora pesquisadora e militante negra Beatriz Nascimento a Eloi Calage).
- Jornal do Brasil. 14.06.77: "Protesto Black é fonte de renda "White"". (artigo de J.R.Tinhorão analisando o Movimento Black Rio como exemplo da dominação estrangeira).
- O Globo. 09.02.78: "Afro-Brasileiros apoiam aproximação com a África" (entrevista com o deputado Adalberto Camargo e o sociólogo Florestan Fernandes, a respeito da política do Governo Geisel de aproximação com os países africanos e seu reflexo na mobilização da população negra no Brasil).
- Versus. Fev. 1978. "A Frente Negra Brasileira" (Entrevista com Francisco Lucrecio ex-Secretário da Frente Negra Brasileira na qual afirma: "A meu ver, o negro tornou-se parte de uma comunidade muda. E a época não é para ficar quieto.")
- Versus Jul./Agos.1978: "E agora?" (Reportagem sobre a atuação do Movimento Negro contra a discriminação racial).
- O Globo. 07.07.78. "Entidades Afro-Brasileiras vão tentar unificação" (Movimento Negro Unificado (MNU) promove ato público em São Paulo contra a discriminação racial e propõe unificação de

todas as entidades afro-brasileiras do país).

- O Globo. 09.07.78. "Sociólogo acha que negro mostrou coragem em São Paulo" (Transcrição de trechos da declaração de Clovis Moura a respeito do Ato Público realizado no viaduto do Chã em São Paulo, contra a discriminação racial e a situação de marginalidade em que se encontra a população negra no Brasil).
- O Globo. 09.07.78. "Sobre os negros que falem os negros" (resenha do livro de Florestan Fernandes: "A integração do negro na sociedade de classes", por Júlio César Montenegro.)
- O Globo. 15.08.78. "Abdias Nascimento: autor de "O genocídio do negro brasileiro" sobre o lançamento do livro e a situação do negro afirma: "O negro está saindo do torpor, da passividade").
- Versus. Set. 1978: "Movimento Negro" (artigo de José Adão sobre a importância do MNUCDR para a organização do Movimento negro no Brasil.
- Versus. Out. 1978. "O Movimento Negro avança" "A conjuntura vai mudando a cada dia procurando uma maior organização: basta de desemprego, sub-emprego e baixos salários! Liberdade de expressão e organização! Os negros não se isolam e nem se calam. Participam e buscam organização. No Rio, a IIa. Assembleia do Movimento negro Unificado.
- Versus. Fev. 1979: "Movimento Negro" (Sobre as entidades negras do início do século até o TEN e a Associação Cultural do Negro, por Hamilton Bernardes Cardoso.)
- Encore American World Wild News. 05.03.79. "A black consciousness is bursting in Brazil" (Sobre a situação racial brasileira e a luta do MNU contra a discriminação racial).

- O Globo. 08.03.79. "Milton Nascimento: o Movimento Negro é racista e folclórico".
- Estado de São Paulo. 08.03.79. "Milton Nascimento insiste na incompreensão dos críticos" (O Movimento Negro do R.J., o único que Milton Nascimento diz conhecer de perto, em vez de apontar caminhos contra a discriminação racial, além de ser uma coisa muito principiante e não muito clara, é separatista, por isso discorda dele.)

BIBLIOGRAFIA

- ARAÚJO, Ary - "As escolas de samba - Um episódio antropofágico". Exercícios da cultura brasileira - As escolas de samba e o Amigo da Madrugada. Ary Araújo e Erika Frauziska Herd. R.J., Editora Vozes/SEEC, 1978.
- ALMEIDA, Cândido Mendes de - Nacionalismo e desenvolvimento. RJ, Guanabara, Instituto Brasileiro de Estudos Afro-Asiáticos, 1963.
- BERRIEL, Maria Maia - A identidade fragmentada - As muitas maneiras de ser negro, SP, Tese de doutorado, mimeo, USP, 1988.
- CARDOSO, Fernando Henrique - As ideias e o seu lugar - Ensaio sobre as teorias do desenvolvimento. Cadernos CEBRAP, no.33. Editora Vozes Ltda, em coedição com CEBRAP, 1980.
- CARDOSO, Hamilton B. - "Limites do confronto racial e aspectos da experiência negra do Brasil - Reflexões" in: Movimentos sociais na transição democrática. Org.: Emir Sader, S.P., Cortez Editora, 1987.
- CASTELLS, Manuel - A questão urbana. RJ, Editora paz e terra, 1983.
- CASTRO, Moacir Werneck de - Dois caminhos da revolução africana. RJ, Guanabara, Instituto Brasileiro de Estudos Afro-Asiáticos, 1962.
- CONCEIÇÃO, José Maria Nunes Pereira - Os Estudos Africanos no Brasil e as relações Brasil-África - Um estudo de caso: o CEÁÁ (1973-1986). Dissertação de tese de mestrado, SP, mimeo, 1991.
- CONCEIÇÃO, José Maria Nunes Pereira - "C.E.A.Á. - Cinco anos de atividades". in: Cadernos Cândido Mendes. Ano 1 - No.1 - RJ, Ja-

neiro/Abril de 1978.

DURHAM, Eunice R. - "Cultura e ideologia" in: Dados - Revista de Ciências Sociais, RJ, Vol.27, no. 1, 1984

FRY, Peter - Rapa inglês ver - Identidade política na cultura brasileira, RJ, Editora Zahar, 1982.

GUITARD Odette - Banquets et le réveil des peuples colonisés, Paris, Presses Universitaires de France, 1961.

GRAMSCI, Antonio - Concepção dialética da história. Trad. Carlos Nelson Coutinho. RJ, 5a. edição, Editora Civilização Brasileira, 1984.

GRAMSCI, Antonio - Da intelectualia e a organização da cultura. RJ, Editora Civilização Brasileira, 1985.

GRAMSCI, Antonio - Masquiavel, a política e o Estado moderno. RJ, Editora Civilização Brasileira, 1984.

GONZALES, Lélia e Carlos Hasenbalg - Lugar do negro. RJ, Editora Marco Zero Ltda, 1982.

HASENBALG, Carlos - Discriminação e desigualdades raciais no Brasil. RJ, Edições Graal, 1979.

HASENBALG, Carlos & Silva, Nelson do Valle - Estrutura social, mobilidade e raça. SP, Edições Vértice; RJ, IUPERJ, 1988.

MAGGIE, Yvonne - Magia do feitico: relações entre magia e poder no Brasil. RJ, Tese de doutorado, mimeo, UFRJ, 1988.

MAGGIE, Yvonne e Mello, Kátia Sento Sé - O que se cala quando se fala do negro no Brasil. RJ, mimeo, IFCS/UFRJ, Julho 1988.

MAGGIE, Yvonne - Ser escuro no Brasil. RJ, mimeo, IFCS/UFRJ, Agosto 1988.

MAGGIE, Yvonne - Catálogo Centenário da Abolição. CIEC/Núcleo da Cor/UFRJ, 1989.

- MARIANO, Gabriel - "Do funco ao sobrado ou o mundo que o mulato criou" in: "Galésuiga Cabra-Verdianos" - Lisboa, Junta de investigações do Ultramar, Centro de Estudos Políticos e Sociais, Estudos de Ciências Políticas e Sociais, no. 22, 1959.
- MERLE, Marcel - Sociologia das Relações internacionais. Trad. Ivonne Jean. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1981.
- NASCIMENTO, Abdias - Áxés do sangue e da esperança. RJ, Edições Achiamé Ltda, 1983.
- OLIVEN, Ruben - "As metamorfoses da cultura brasileira". in: Violência e cultura no Brasil. Petrópolis, Editora Vozes, 1979.
- POLLAK, Michael - "Le témoignage" in : Actes de la recherche en Sciences Sociales No. 62-63, Paris, 1963
- POLLAK, Michael - "Pour un inventaire" in: Questions à l'histoire orale. Cahiers de l'Institut du Temps Présent, No. 4, Paris, Table ronde du 20 juin 1986.
- POULANTZAS, Nicos - Roder Político e classes sociais. RJ, Livraria Martins Fontes Editora, 1977.
- QUIJANO, Anibal - "Dependência, mudança social e urbanização na América Latina" in: A questão urbana na América Latina. Org. Fernando Lopes de Almeida, Editora Forense Universitária, 1978.
- RODRIGUES, Nina - As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil. RJ, Editora Guanabara, 1994.
- RODRIGUES, José Honório - Brasil e África - Outro horizonte. Vol.1, Editora Civilização Brasileira. RJ, 1964.
- SANTOS, Joel Rufino dos - "O movimento negro e a crise brasileira" in: Revista política de administração. RJ, jul./set. 1985.
- SANTOS, Paulo Roberto dos - O negro nas relações Brasil-África.

Salvador, comunicação apresentada na 33a. reunião anual da SBPC, 1981.

SANTOS, Paulo Roberto dos - Instituições afro-brasileiras. RJ, mimeo, CEA, 1984

SAHLINS, Marshall - Ilhas de história. RJ, Jorge Zahar Editor, 1990.

SILVA, Carlos Benedito Rodrigues da - "Black Soul": aglutinação espontânea ou identidade étnica"-Uma contribuição ao estudo das manifestações no meio negro" in: Movimentos sociais urbanos minorias étnicas e outros estudos. Por Luiz Antonio Machado e outros. Brasília, ANPOCS, 1983.

SILVA, Luiz Antonio Machado da & Zicardi, Alicia - "Notas para uma discussão sobre os movimentos sociais urbanos" in: Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos. Por Luiz Antonio Machado e Outros. Brasília, ANPOCS, 1983.

SILVA, Luiz Antonio Machado da - & Magalhes P. - Mata Machado: aspectos das lutas sociais numa favela carioca. Águas de São Pedro, VII Encontro Nacional da ANPOCS, 1983.

SILVA, Luiz Antonio Machado da e Ribeiro, A.C.T. - "Paradigma e movimento social: por onde andam nossas ideias?" in: Ciências Sociais hoje. RJ, Editora Tempo Brasileiro, 1985.

SINGER, Paul - Curso de introdução à economia política. RJ, Editora Forense Universitária, 1980.

THOMPSON, Edward Philip - "Modes de domination et révolutions en Angleterre" in: Actes de la Recherche en Sciences Sociales. Juin 1976 no.2-3.

THOMPSON, Edward Philip - "La sociedad inglesa del siglo XVIII: lucha de classes sin classes?" in: Tradiciones, revuelta y cons-

ciencia de classe. Barcelona: Critica, 1979.

VELHO, Yvonne Maggie - Guerra de Quixá. RJ, Editora Zahar, 1975.

VIANNA Hermano - O mundo funk carioca. RJ, Jorge Zahar Editor, 1988.

WEFFORT, Francisco - O Equilíbrio na Política Brasileira. RJ, Editora Paz e Terra, 1978.

