



Ministério da Educação
Universidade Federal de Ouro Preto
Instituto de Ciências Humanas e Sociais
Programa de Pós-Graduação em História



THIAGO HENRIQUE BORGES BRITO

**O PROGRESSO SOB CABRESTO À BRASILEIRA, ENSAIO SOBRE O PÓS-
ABOLIÇÃO À BASE DO RAP**

Mariana

2023

THIAGO HENRIQUE BORGES BRITO

**O PROGRESSO SOB CABRESTO À BRASILEIRA, ENSAIO SOBRE O PÓS-
ABOLIÇÃO À BASE DO RAP**

Dissertação de mestrado apresentada à banca no Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Ouro Preto como parte dos requisitos para defesa da dissertação em História, Linha de pesquisa: Poder, Linguagens e Instituições.

Orientador: Prof. Dr. Luciano Magela Roza

Mariana

2023

SISBIN - SISTEMA DE BIBLIOTECAS E INFORMAÇÃO

B862p Brito, Thiago Henrique Borges.
O progresso sob cabresto à brasileira, ensaio sobre o pós-abolição à base do rap. [manuscrito] / Thiago Henrique Borges Brito. - 2023.
251 f.: il.: color..

Orientador: Prof. Dr. Luciano Magela Roza.
Dissertação (Mestrado Acadêmico). Universidade Federal de Ouro Preto. Departamento de História. Programa de Pós-Graduação em História.

Área de Concentração: História.

1. Rap (Música) - Aspectos sociais. 2. Racismo. 3. Diáspora africana. 4. Pan-africanismo. 5. Quilombolas. 6. História moderna - Séc. XXI. 7. Pós-abolição. 8. Nacionalismo preto. I. Roza, Luciano Magela. II. Universidade Federal de Ouro Preto. III. Título.

CDU 78.011.26:94(81)(043.3)

Bibliotecário(a) Responsável: Iury de Souza Batista - CRB6/3841



FOLHA DE APROVAÇÃO

Thiago Henrique Borges Brito

O progresso sob cabresto à brasileira: ensaio sobre o pós-abolição à base do rap

Dissertação apresentada ao Programa de História da Universidade Federal de Ouro Preto como requisito parcial para obtenção do título de mestre

Aprovada em 26 de abril de 2023

Membros da banca

Prof. Dr. Luciano Magela Roza - Orientador (Universidade Federal de Ouro Preto)
Profa. Dra. Ana Lucia Silva Souza - (Universidade Federal da Bahia)
Profa. Dra. Ana Monica Henriques Lopes - (Universidade Federal de Ouro Preto)

Luciano Magela Roza, orientador do trabalho, aprovou a versão final e autorizou seu depósito no Repositório Institucional da UFOP em 20/07/2023



Documento assinado eletronicamente por **Luciano Magela Roza**, PROFESSOR DE MAGISTERIO SUPERIOR, em 20/07/2023, às 09:56, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site http://sei.ufop.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **0560244** e o código CRC **BE004334**.

Um salve

Um salve a todas pretas e pretos que lutaram pelo fim do racismo sem conciliação com o sistema em busca de uma comunidade preta firme e forte por si mesma. Um salve a todas as pretas e pretos que virão a fim de manter o mesmo procede.

Resumo: a proposta deste ensaio é refletir crítica e politicamente sobre o pós-abolição da negrada no Brasil através do rap de Beto Criolo. A importância desta discussão está posta por entender a centralidade do racismo na história da dita sociedade brasileira, as condições que sustentam o mesmo até o tempo presente e sua manutenção a depender de como nos organizamos enquanto movimento preto. Nada melhor que argumentar através do rap, porque este subsidia qualitativamente as relações racistas cotidianas. Nesta toada, antes de discutir sobre o pós-abolição, decidi sintetizar a minha compreensão do que é racismo e como é assentada a ontologia africana nesta diáspora. Posteriormente, sobre a discussão do pós-abolição, adentro nas experiências desta diáspora a fim de elucidar o quanto as vivências e conceitos nada informam sobre mudanças nas condições do povo preto no Brasil. Logo, este ensaio demonstra como o marco histórico do pós-abolição, quando discutido qualitativamente à base do rap de Beto Criolo, não se sustenta para indicar mudanças concretas na vida coletiva da diáspora africana nestas terras. Mantendo, assim, o progresso sob cabresto à brasileira. A dita colônia, tumbeiro Brasil. Diante desta sinuca-de-bico instalada discuto politicamente caminhos possíveis a serem tomados pela coletividade preta a partir de uma visão panafricanista aos moldes do nacionalismo preto.

Palavras Chave: rap; pós-abolição; racismo; diáspora africana; pan-africanismo; nacionalismo preto; quilombola; história do tempo presente.

Abstract: The purpose of this essay is to critically and politically reflect on the post-abolition of the black population in Brazil through Beto Criolo's rap. The importance of this discussion is set by understanding the centrality of racism in the history of the so-called Brazilian society, the conditions that sustain it until the present time and its maintenance depending on how we organize ourselves as a black movement. There is nothing better than to argue through rap, because it qualitatively subsidizes daily racist relations. In this vein, before discussing post-abolition, I decided to synthesize my understanding of what racism is and how the African ontology is established in this diaspora. Subsequently, on the discussion of post-abolition, I delve into the experiences of this diaspora in order to elucidate how experiences and concepts inform nothing about changes in the conditions of black people in Brazil. This essay demonstrates how the post-abolition historical framework, when qualitatively discussed on the basis of Beto Criolo's rap, does not hold up to indicate concrete changes in the collective life of the African diaspora in these lands. Thus, it maintains progress under Brazilian halter. The so-called colony, *tumbeiro* brazil. In the face of this tightrope walk, I politically discuss possible paths to be taken by the black collectivity from a pan-Africanist vision along the lines of black nationalism.

Keywords: rap; post-abolition; racism; African diaspora; pan-Africanism; black nationalism; *quilombola*; present time history.

Lista de abreviaturas e siglas

2H – hip hop

ANC – Assembleia Nacional Constituinte

CECAN – Centro de Cultura e Arte Negra

CEERT – Centro de Estudos das Relações Raciais e Trabalho

CF – Constituição Federal

EUA – estados unidos da américa

FEABESP – Federação das Entidades Afro-Brasileiras do Estado de São Paulo

FECONEZU – Festival Comunitário Negro Zumbi

GANNA – Grupo de Divulgação de Arte e Cultura Negra

IHGB – Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

IPCN – Instituto de Pesquisa das Culturas Negras

MN – Movimento Negro

MNU – Movimento Negro Unificado

PCdoB – Partido Comunista do Brasil

PEA – População Economicamente Ativa

PNAD – Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios

PT – Partido dos Trabalhadores

SIMBA – Sociedade de Intercâmbio Brasil-África

SUS – Sistema Único de Saúde

UNEGRO – União de Negros pela Liberdade

UNESCO – *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization*

SUMÁRIO

1. Capítulo I – Botando lenha na fogueira pra dar cabo da kizila	8
2. Capítulo II - O racismo à espreita num gole de café pra fechar o corpo.....	14
2.1. Racismo, aparando as arestas	15
2.2. Filosofia sã, fértil como terra preta é a experiência dos função	36
3. A negrada e um esquema bom	66
3.1. Como diria MC Menor RD, “diadema, cidade problema”	78
4. Capítulo III – O pós-abolição.....	92
4.1. Uma história de mudanças no tempo para manutenção da mesmice	95
4.2. O progresso sob cabresto à brasileira	111
4.3. Afinal, a luta preta sempre foi muito mais do só história	172
5. Capítulo IV – Abrindo no fecho.....	228
6. Referências.....	232

1. CAPÍTULO I – BOTANDO LENHA NA FOGUEIRA PRA DAR CABO DA KIZILA

O rap. O tal do ritmo e poesia. Escrever a partir dele é cortar um dobrado. Um processo de esmerilhamento contínuo. Ainda mais nas condições do tempo presente em que vivemos. Vivemos em contexto de morte. A negrada vive sob guerra. O povo preto¹ nessa diáspora vende o almoço pra comprar a janta. Quando se tem almoço. Estamos numa circunstância onde o racismo é intenso, profundo e eficiente como sempre foi. Há cerca de 523 anos. Muitas pessoas me diriam para ser cauteloso nessas afirmações. Acontece que estou sendo cauteloso e a história do dito brasil² se apresenta nestes moldes.

Tão miseráveis que só tem o sol a que todos cobre, como podes povo preto, cantar? Diria, sob meu improviso, mestrão Cartola. Escrever sobre rap com as lembranças ensanguentadas de incontáveis pessoas mortas pelo racismo é uma responsabilidade latente. Não pelas burocracias institucionais, mas sobretudo pela seriedade enquanto uma pessoa preta discorrer sobre os problemas raciais *na mais rica metrópole e suas várias contradições*. É possuir a sensatez de contribuir para a prática-reflexiva do povo preto e de seu martírio milenar. Muito mais do que escrever sobre rap é compreender o momento histórico que estamos inseridos.

Não reduzo a realidade centrada nas experiências aqui contidas e sim faço um esforço de contribuir para descermos em nossas camadas do ser. Que nos revisitemos. Sou irredutível num aspecto: projetos pessoais enquanto legitimadores para uma discussão coletiva. Não sou daqueles que acreditam numa defesa da diversidade por si só para validar trajetórias individualistas como compromisso e expressão de uma comunidade preta. O que sustenta uma diversidade e o alinhamento em unidade para resolver problemas do povo preto, portanto estou me vinculando ao renascimento africano defendido por Cheik Anta Diop (Diongue-Diop; *et al*, 2019). Importante este

¹ Adoto para esta pesquisa a palavra preta como sinônimo para aquilo que seria negra ao crivo do IBGE. Ou seja, a soma de pardos e pretos no brasil. Por uma razão: a palavra pardo, na minha leitura, tem embaralhado o jogo de cartas marcadas do racismo à brasileira dando abertura para usos pessoais convenientes ao se autoneomarem pardas/os. Nesse sentido, politicamente entendo ser fundamental sumarizarmos dada nomeação que está circunscrita à raça neste território e a palavra escolhida foi pessoa preta.

² Escolhi não colocar maiúscula no substantivo próprio brasil, por conta do valor simbólico. Também faço o mesmo movimento nos demais nomes próprios que a normativa gramatical me obrigaria com o mesmo intuito.

posicionamento para evitar confusões ou deixar em aberto para interpretações de quem lê. Essa é a condição que sigo. Acredito que Fanon (2008), incisivo em seu preto corpo dilatou o meu me fazendo “sempre de mim um homem que questiona”³. Vai ver habitamos o mesmo corpo, uma mesma realidade, embora separados por décadas.

Questionar, causar atrito, fomentar discussão é o chute inicial dessa pesquisa, sendo assim, você não encontrará nada diferente de uma discussão politizada, com meus posicionamentos, além de uma reflexão historiográfica onde o rap dará o ritmo da levada para entender o pós-abolição das pessoas pretas nessa diáspora. É que esta escolha de discussão científica não está somente pelo vazio que ela ocupa na forma de interpretar a diáspora brasileira, mas também porque venho do desterro, do descampado; mais um neguinho que sobrevive a colônia do século 21, que está na lida através da luta coletiva preta, enfrentando uma sociedade alicerçada nos escombros coloniais.

Por isso parto de questões do tempo presente vividas pelos sujeitos que estão em torno do rap e realizam escolhas para lidar com os tempos de guerra no aqui e no agora. Debato a historiografia dentro de um ambiente histórico e social. Ao mesmo tempo é historiografia, mas também história social, política, econômica, cultural, etc. Propormos uma discussão crítica com as diversas pesquisas acadêmicas, das mais diferentes áreas do conhecimento e suas subáreas, alavancando suas contribuições e limitações interpretadas do nosso tema quando contrastada com o rap.

Mais do que escrever alguma curiosidade do passado, montar um quebra-cabeça, quero aqui discutir o que fazer com este conhecimento. Esmiuço o cotidiano ressaltado nas dramatizações africanas para balizar as interpretações sobre o pós-abolição. Seja o pós-abolição enquanto campo de estudos, enquanto posicionamento político ou até mesmo como discussão na boca do povo, ou seja, o rap. São partes distintas da mesma realidade que necessitam ser confrontadas para melhor entendimento sobre este problema histórico e social do pós-abolição.

Me inscrever dentro de um campo da história é limitado para esta caminhada, portanto, quem me permite emergir nessa empreitada são os Estudos Africanos, pelo fato de defender um método trans, inter e multidisciplinar. Não somente no que tange o

³ FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Bahia: Editora da Universidade Federal da Bahia, 2008, p. 191.

método de pesquisa, estamos preocupados com a responsabilidade política que é escrever a partir da comunidade preta. Os Estudos Africanos apontam que pensar africanamente também é estar envolvido com o tema porque fazemos parte daquilo estudado, até porque não há separação entre pesquisador e objeto. Neste aspecto, outro alerta que faço é sobre a escrita da pesquisa: quando coletivizo a escrita na terceira pessoa do plural é para denotar o pensamento das/dos sujeitos envolvidos em dado momento de reflexão, como também os posicionamentos individuais estarão na primeira pessoa do singular.

Porque aqui somos todos sujeitos assegurados pela experiência vivida e isto precisa ficar nítido textualmente. Outro ponto importante de ressaltar é como me dirijo para significar o conjunto de pessoas pretas, este movimento possui diversas nomeações como diáspora africana, negrada, pretaiada, comunidade preta, povo preto e afins. Os Estudos Africanos nos possibilitam dadas nomeações por entender africanos pessoas do continente e da diáspora, seja pela partilha ontológica do ser-sendo ou até mesmo uma relação de cunho mais político pela imposição global do racismo sobre nós, as pessoas pretas. Outra inserção que faço é ser parte duma geração preta que não quer ser apenas destacado e ordeiros a procura do reconhecimento universitário sobre a verdade (FERREIRA, 2020), mas sim lutar comunitariamente pela realidade que acredito ser possível alcançar.

Posto este arcabouço, começo discutindo a grande imbricação que a negrada vive nesta diáspora. Viver africanamente diante um racismo tão sofisticado, flexibilizado diariamente, mantido vivo e totalizante em nossas pretas vidas. Sabendo de suas especificidades por essas bandas e das tantas variações conceituais sobre racismo faço um esforço para historicizar o mesmo e dar a dimensão que precisamos ter dele a fim de pontuar a minha perspectiva que permeará todo o trabalho. Num primeiro momento, de forma generalizante, indico as diferentes explicações mais comuns sobre o racismo para em seguida adentrar a minha argumentação sobre o mesmo. Neste percurso breve e passageiro, como uma rasante, passo por Appiah (1997), Hall (2015), Nilma Gomes (2005), Almeida (2018) e Bethencourt (2018) para entender o que tem sido escrito nessas últimas décadas sobre a concepção de racismo, embora sem pretensão nenhuma de esgotar a discussão que tais autorias fizeram sobre o tema. Essa movimentação é mais para entender o que foi produzido. Logo em seguida faço uma imersão a partir de Beto Criolo e comunidade, Diop (2015) e Moore (2012) para defender meu entendimento sobre racismo e pontuar como o mesmo recai em nossas especificidades diaspóricas.

Num segundo momento desse primeiro capítulo exponho minha compreensão da forma como tais africanos em diáspora estão na lida para não sucumbir ao racismo. Exponho, portanto, como as expressões da ontologia africana amalgamam a negra da nos mantendo vivos há séculos. Essa ontologia, aqui retrabalhada pela condição em diáspora, são vistas nos mais diversos povos, a saber, bantus, yorubanos, batwas, dagaras e afins. Essa concepção da diversidade para manter a unidade e expansão do ser-sendo africano está contida na forma de analisar as diferenças para se complementar e não as diferenças para construir uma terceira coisa distinta das duas primeiras. Para filosofar africanamente chamamos Beto Criolo e comunidade, Muniz Sodré (2017; 2019), Sobonfu Somé (2003), Tiganá Santana (2019), Marco Luz (2017), Felwine Sarr (2019), Catherine Fourshey; Rhonda Gonzales; e Christine Saidi (2019). Esse movimento é necessário porque dão o tom da profundidade histórica dos choques ontológicos que estão presentes nessas terras. Somente assim conseguimos entender como as negras áfricas e suas diásporas lidam com o racismo à brasileira.

Discutindo previamente as questões acima, nesse terceiro momento do capítulo, escrevemos sobre a história do rap numa relação de mão dupla entre o global e o local. Vamos entender o circuito percorrido pelo hip hop e as africanidades que deram subsídio para sua expansão, mesmo assolado pelo racismo. Essa movimentação é algo importante de ser ressaltada para a pesquisa, pois possibilitará compreender o contexto da quebrada que faço parte e também a comunidade e seu território que possibilita a construção do rap de Beto Criolo. Chamamos para essa rinha Ana Souza (2011), Trícia Rose (2021), Guilherme Botelho (2018), João Felix (2018), Lindolfo Filho (2004). Todas essas produções de conhecimento desde as clássicas, como também as mais recentes são importantes para subsidiar a história do hip hop e do rap. Por fim, adentramos a cidade de diadema e entendemos o território mais local da qual eu e outros manos e minas fazem parte e para este desfecho consultamos as pesquisas de Maria Azevedo (2007), Marta Coelho (2008), Joana Santos (2011) e Márcia Silveira (2018).

Foi necessário todo esse assentamento para que pudéssemos, então, começar a escrever sobre o pós-abolição. Desfrutando das histórias que os raps de Beto Criolo lançam mão fomos angariando os primeiros passos para discutir historicamente dada temática. Ela é central, pois entendo a mesma como história, fonte e prática de equilíbrio

existencial⁴. São suas músicas que nos possibilitam discutir entraves raciais do tempo presente, mas também das condições sociais que estão postas para a negrada lá no século XIX e no século XX. Por isso fiz o exercício de entender como o racismo se construiu historicamente no Brasil. Uma vez que entendemos o que é o racismo em nossa perspectiva no primeiro capítulo, fiz a movimentação de entender como o mesmo foi operado nessa colônia e posteriormente no que viria ser império e república.

Conversamos com produções historiográficas de Starling (2018) e Parron (2011), além de visões clássicas da economia nacional por sua relevância apresentada na discussão política atual, mesmo que de cunho eleitoreiro, como é o caso da produção de Celso Furtado (2007). Entender a vida das pessoas pretas nesse contexto monárquico foi essencial, pois demonstrou uma república vestida de nova roupagem, muito embora com o racismo sendo seu centro de atuação. Com Lilia Schwarcz (1993) entendemos a construção moral e eticamente racista nas últimas décadas do império e as primeiras da república e com Andrews (1998) como as instituições e o povão imigrante em São Paulo alinham as relações de trabalho ao racismo. Toda essa organização nacional em prol do embranquecimento do povo, seja lá com as mais diversas argumentações que mapeamos.

Continuei aprofundando as experiências históricas da república velha varguista, além dos anos de chumbo e também da redemocratização para entender como que muitas experiências sócio-históricas modificaram a nação, embora o racismo tenha sido algo perene de tão plástico e robusto que conduz estes variados contextos. Sobre este aspecto do fio histórico é importante manter a ordem cronológica que estamos acostumadas/os, porque a crítica fica mais visível. Por isso não faço o movimento de modificar a padrão dessa escrita, a não ser quando especifiquei algumas experiências a partir da visão preta do mundo.

Por fim, em toda a pesquisa balizei de forma muito fria, sincera e humilde os percalços que a comunidade preta tomou para si nessa imbricada teia entre racismo e viver africanamente. Não desperdicei a oportunidade de discutir qualitativamente os rumos tomados, como também quais rumos acredito serem necessários dada a constatação do racismo global no século XXI. Beto Criolo, Assata Shakur (2016; 2021), Abisogun

⁴ Fontes utilizadas na pesquisa: CRIOLO, Beto. Sou porque somos. Autoral, digital, 2014; CRIOLO, Beto. Nois por Nois. Autoral, digital, 2019; Projeto Nois por Nois. São Paulo: Diadema, 2016.

Odùdùwà (2019), Fred Aganju (2020), Andréia Beatriz (2022), Kwame Ture (2018; 2022), Steve Biko (2017), Amos Wilson (2021), Frantz Fanon (2010) e Hamilton Borges (2021) embasaram uma visão de luta através da discussão política feita ao final dessa dissertação. Embora, entenda que tenho acumulado um quadro científico significativo e suficiente para esta etapa, assumo os limites dos inacabados, partes mais amplas de análise ou alguns vazios e silêncios. Eis os pontos fracos tidos dado o tempo de pesquisa imposto pela proposta de mestrado. Não dei conta de todos os aspectos ainda possíveis para fomentar o tema que acolhi, isso ficará para depois da defesa dentro de um projeto mais longo de militância.

Também assumo que os conteúdos discutidos são polêmicos, rasgam a intimidade dos posicionamentos políticos de minha caminhada pessoal e coletiva, mas também da comunidade preta entendida enquanto movimento preto. Esse quiproquó irá cortar na carne de todas e todos que lerem. Por conta disso, obtive diversas orientações para não fazer dado movimento de escrita, pois a universidade geralmente espera somente o debate apolítico e impessoal. Não acolhi estes conselhos e mantive a discussão integralmente como compreendo necessário. Assumo com o dever de todas as minhas escolhas, pois como diria Rappin' Hood, “se eu tô com o microfone, é tudo no meu nome”. Ainda mais porque o conhecimento histórico adquirido não serve somente para saber o que aconteceu num passado tal, mas tem como pano de fundo o crucial imperativo da ação em prol de solucionar os dilemas do povo preto (MAGLANGBAYAN, 2021), posto que dias piores virão, como já ressaltou Aganju Shakur (2022).

2. CAPÍTULO II - O RACISMO À ESPREITA NUM GOLE DE CAFÉ PRA FECHAR O CORPO

*Somos herança da memória*⁵

Numa das cartas⁶ enviadas a Ferreira de Menezes, em 1880, Luiz Gama discorria sobre quatro pretos *apóstolos do dever* que mataram o filho do fazendeiro Valeriano José do Vale. Gama defendeu naquela carta a legitimidade deste ato uma vez que a história do Brasil foi consolidada a partir da morte de milhões de pessoas pretas “em proveito de especuladores cínicos, de ladrões impudicos, de salteadores sem nome”, com a ciência da monarquia e consentimento da cristandade. Mergulhado neste contexto, Gama, compreende a nação brasileira erguida com sangue, trabalho, jactura e a miséria de cada pessoa preta. Sendo assim, esse mesmo povo preto jamais encontraria “quem dirigindo um movimento espontâneo, desinteressado, supremo, lhe quebrasse os grilhões do cativeiro!”⁷.

Ora, vejam só, e não era que ali o mesmo sentenciava algo ainda presente nos tempos contemporâneos? Entre conservadores e progressistas de toda laia o racismo é algo que somente será resolvido com a autonomia e organização exclusivamente das pessoas pretas. Sem tutelas, sem terceirização de qualquer tipo ou amiguismos que desaparecem com o receio da primeira bala lhe atravessar. Para tanto entendo necessário primeiramente compreender a desgraça vivida pelo povo preto, ou seja, o que seria esse tal de racismo. Por duas razões: uma pelo fato das tantas definições que hoje em dia existem sobre o mesmo e, conseqüentemente, a precisão de aparar as arestas situando sua definição para dado trabalho; e outra, por ser um conceito que estará nas entranhas dessas escritas e tensionará tudo quanto é canto dessa peleja. Além da questão racial, na sequência, também discutiremos como essa comunidade preta vive e produz seu conhecimento no tempo presente. Para tanto mergulho no rap, este por sua vez viabiliza adentrar nesta corda bamba que é o negro drama vivido entre uma filosofia sã e o racismo, ambos ritmam as linhas que seguem.

⁵ ARAGÃO, Jorge. Intérprete: Jorge Aragão. Identidade. In: Jorge Aragão - Ao Vivo. Indie Records Ltda, 1999, digital.

⁶ “Carta a Ferreira de Menezes”, A província de São Paulo, 18 de dezembro de 1880 in: FERREIRA, Ligia Fonseca (Org). Com a palavra Luiz Gama: poemas, artigos, cartas, máximas. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2011. p. 153-156.

⁷ “Carta a Ferreira de Menezes”, op. cit.

2.1. RACISMO, APARANDO AS ARESTAS

*O preto vê mil chances de morrer*⁸

Por estar sobrevivendo no inferno refletir nesta atmosfera é a ordem do dia. Se na gênese foi o homem quem “me deu a favela, craque, a traição, as armas, a bebida...”⁹ quero aqui dichavar quem seria esse tal homem, quem são essas tais pessoas. Me permito refletir crítica e friamente sobre a brançaiada que faz o racismo atravessar a realidade do povo preto por entender parte essencial dessa investigação que me propus e, assim, esse texto ter cabimento para um debate mais amplo e pouco explorado nessa diáspora. Portanto, somente nos resta dibuiar este assunto espinhoso, não mais por evitarem sua discussão, mas pelo contrário, é tanta definição que já não sei o que significa racismo quando alguém discuti sobre. Por isso aqui exponho minha perspectiva sobre o que é racismo.

Percebo que um dos debates mais latentes na sociedade contemporânea é o racismo. Embora feito inúmeras vezes a maioria deles não são discutidos em sua profundidade. Sempre aparece algo em torno de segregação de pessoas com base na cor seja por escolhas morais ou históricas, diria Appiah (1997); ou como aponta Hall (2015) “raça como uma construção discursiva, um significante deslizante” que estigmatiza e cria o/a não civilizado/da e, assim, o racismo seria a sua aplicação diante o emaranhado da cultura popular ocidental; dentro deste mesmo caldeirão, Nilma Gomes (2005), defende racismo como comportamento, conjuntos de ideias e imagens, verdade única, comportamento social manifestado de forma individual e institucional, tudo muito plástico ajustado em cada conjuntura histórica; Silvio Almeida (2018) chega e relata a reprodução sistêmica de práticas racistas – discriminação a partir da raça - por meio do aparato político, econômico e jurídico tornando o racismo algo estrutural, aquilo que se repete constantemente. Por fim, existe a explicação dada por Bethencourt (2018), onde o autor entende racismo como atribuidor de traços físicos e/ou mentais imaginários ou reais a grupos étnicos específicos transmitidas geracionalmente concretizando segregação.

⁸ RACIONAIS MC's. Quanto vale o show. Intérprete: Mano Brown. In: Cores & Valores. Cosa Nostra Fonográfica, 2014, digital.

⁹ RACIONAIS MC's. Genesis. Intérprete: Mano Brown. In: Sobrevivendo no Inferno. Cosa Nostra, 1997, CD.

A minha intenção não é dichavar como tais autorias entenderam o racismo em suas produções no decorrer e suas vidas acadêmicas, mas sim explicar estas concepções muito presentes nas produções intelectuais e no cotidiano das pessoas, por isso escolhi tais passagens¹⁰. Quando leio dadas definições concordo que todas essas classificações acima são aspectos do racismo, mas não seu cerne. Tais concepções entendem o marco histórico para tal fenômeno a modernidade. Para mim tem mais carço nesse angu. Utilizarei tais obras quando for de meu interesse para obter aporte de exemplos históricos, embora sempre contextualizada a partir do conceito de racismo que irei expor subsequentemente. Minha concordância está com Beto Criolo em sua música “Estratégia de ataque” por entender a complexidade do racismo como a prática dos que querem “controlar o azul do mar, o verde das matas, para conquistar o ouro amarelo”¹¹. Na mesma esteira Carlos Moore (2012), quando defende que o racismo é um fenômeno que antecede sua própria definição. Racismo é um acontecimento, acima de tudo, histórico entre os povos e dispersada mundo afora. Antes mesmo de conceituar a palavra “o racismo surgiu e se desenvolveu em torno da luta pela posse e a preservação monopolista dos recursos vitais da sociedade”¹² distinguidas racialmente.

Como ele chegou a tal definição? Examinaremos a seguir. Antes é necessário ressaltar que há posicionamentos contrário aos que enfatizam a discussão racial de Carlos Moore como ambígua e frágil metodologicamente. É o caso de Márcio Farias¹³ que entende o autor apoiado na sociologia compreensiva de Weber, apesar de Moore não realizar interpretações apenas sociológicas subjetivistas, mas sim historicamente concretas e coletivas das mais diversas sociedades desde os tempos antigos. Outro ponto criticado sobre a obra de Carlos Moore é a utilização de autores marxistas para interpretação de dada realidade localizada e isso soar para Márcio Farias e cia como ação contraditória. Primeiro que Moore utiliza Eric Williams e Walter Rodney situando os mesmos dentro de suas finitudes do conhecimento restrito ao economicismo, ou seja,

¹⁰ Um exercício interessante é pesquisar “o que é racismo?” no Google ou no Youtube para perceber como estas definições intrinsecamente estão presentes nas respectivas explicações.

¹¹ CRIOLO, Beto. Estratégia de ataque. Intérprete: Beto Criolo. In: *Estratégia*. Autoral, digital, 2022.

¹² Cf. MOORE, Carlos. *Racismo e sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. 2º Ed. Belo Horizonte: Nandyala, 2012, p. 283.

¹³ FARIAS, M. Uma esquerda marxista fora do lugar: pensamento adstringido e a luta de classe e raça no Brasil. *SER Social*, [S. l.], v. 19, n. 41, p. 398–413, 2018. DOI: 10.26512/ser_social.v19i41.14946. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/SER_Social/article/view/14946. Acesso em: 28 abr. 2022.

dentro de um contexto moderno tais pensadores conseguem perceber a realidade racializada.

O problema encontrado está no limite de compreensão destes autores pela visão do racismo ter sido construída através do sistema capitalista. Veja, há uma pontuação nas contribuições e limites do conhecimento de ambos autores marxistas a fim de compor e subsidiar sua própria produção científica. Acredito que dado movimento esteja presente no método de produção acadêmica de todas as pessoas, caso contrário, marx seria somente um signatário do idealismo alemão de hegel? Ou teria bebido deste para construção do materialismo histórico cujo marxistas defendem ser um ponto de inflexão da cientificidade oitocentista até os dias atuais? É notório que todas as pessoas que produzem ciência são embasadas em algo, mesmo que depois venha refutar os limites daquilo referenciado. Ninguém fica de fora dessa metodologia. Sendo assim, depois desta digressão retornamos ao centro de nossa questão. Como Carlos Moore chegou a tal definição sobre racismo? Vejamos.

Segundo Diop (2014) os brancos estão centrados especificamente num mundo escasso dada as condições ambientais de seu nicho ecológico de duras experiências da era glacial. Sendo assim, o que hoje entendemos por eurásia irá construir-se historicamente em relações sociais de violência. A necessidade de sobreviver impõe a esse povo uma vida nômade criando condições de células independentes, autônomas, autossuficientes, com o chefe da família enquanto mandatário. Tudo é definido no âmbito doméstico, sem comunidade para prestar contas. Inclusive o direito doméstico/privado ou atualmente conhecido como direito civil estava acima do direito social por muito tempo, mesmo sob a existência do Estado.

A pergunta que devemos fazer seria: qual a necessidade de monopólio dos recursos vitais, reajustada historicamente desde a antiguidade, realizada pelos brancos à uma outra raça? Essa é uma questão pouca frequentada nas produções acadêmicas, embora vista na discussão de Clastres (2013) sobre a origem do Estado. Este mesmo autor entende que o Estado não surgiu para impor violência, uma vez que o Estado surge de conflitos violentos entre sociedades. “O Estado serviria para legitimar a propriedade privada?”, questiona. Não consegue responder esta questão e vai explicar como que os indígenas evitam a criação de déspotas e do Estado. Prontamente, tentarei responder essa

pergunta na medida do possível. Para tanto é necessário entender melhor a construção do mundo branco.

Carlos Moore (2008) na mesma esteira de Diop (2014) adensa a discussão, e defende que a natureza é algo que reproduz o diverso sistematicamente dotados de uma morfologia específica, sendo assim, os animais se reconhecem pelo visual ou por outros sentidos, como audição, o odor, o tato, etc. As formas de reconhecimento, interna ou externa à espécie, está amparada em três estratégias de sobrevivência: alimentação, reprodução e defesa. “Nessas três funções, as feições e a morfologia são determinantes para um animal reconhecer similares”¹⁴ ou seus não semelhantes. Para uma espécie se manter viva basicamente vai se diferenciar pelo fenótipo podendo criar relações de cooperação intra-espécie/sociabilidade ou predatismo/agressão para com outras espécies com o objetivo de se manterem vivos. Seriam as percepções endógenas – garantir a reprodução mantendo a carga genética; e percepções exógenas – delimitar fronteiras para sua defesa, alimentação e reprodução.

Moore, ainda filiado aos estudos de Diop, afirma que há cerca de 2,5 a 3 milhões de anos atrás o humano surgiu na África dada as mais diferentes mutações genéticas aleatórias ou induzidas pelos fenômenos naturais. Dado bombardeio de raios ultravioleta somente a pele preta, por causa da concentração de melanina, serviu como escudo de proteção neste ambiente altamente aquecido. Os dados científicos relatam que a humanidade como conhecemos hoje em dia surgiu há cerca de 250 e 200 mil anos atrás. E há cerca de 80 ou 50 mil anos atrás saiu do continente africano espalhando-se pelo mundo. Essa condição natural construiu um mecanismo de clareamento há cerca de 18 mil anos atrás dando origem ao proto-europeus/brancos e proto-asiáticos/amarelos, conhecido biologicamente como a alteração no gene SLC24A5. Somente entre 6 e 12 mil anos atrás a natureza criou pessoas brancas e amarelas, diria a paleontologia. Essa formação está relacionada a localização de pessoas pretas na eurásia, onde a produção de melanina foi afetada pela a baixa intensidade de raios ultravioleta. Estas pessoas passaram por dificuldades na absorção de vitamina D dada a proteção que a pele pigmentada realizava, uma vez que tais corpos estavam acostumados com a intensidade dos raios

¹⁴ Cf. MOORE, C. A humanidade contra si mesma na busca da sustentabilidade global – diversidade, diferença e desigualdade no jogo social. V Seminário Sociedade Inclusiva sobre “Diversidade e Sustentabilidade”, Belo Horizonte: PUC-Minas, 2008, p. 03.

presentes no continente africano, restou a elas embranquecer. Nesse milenar desencadeamento são as mais relevantes características humanas a consciência de si, a capacidade de se relacionar no espaço-tempo, a sociabilidade, a abstração criativa e as possibilidades afetivas dentro do reino animal como amor, amizade, espiritualidade, solidariedade e afins (MOORE, 2008).

Essa modificação é uma experiência concreta na história da biologia sem qualquer significação social ou intelectual. Como a especiação, a raciação também é algo advindo do isolamento gênico feito pela própria natureza em cada momento histórico e geológico. Um exemplo trazido por Moore é a adaptação morfológica da narina de pessoas em regiões geoclimáticas distintas. As pessoas surgidas em regiões aquecidas possuem nariz com abertura ampla e septo baixo, enquanto que pessoas nascidas em regiões frias possuem narina estreita e septo alto para aquecer o ar antes de atingir o pulmão, recurso desnecessário ao primeiro povo. Até aí a diversificação tida é algo presente em nosso planeta, o problema começa quando as diversidades são constituídas em diferenças.

A diferença seria a percepção da realidade e “a sua ressignificação hierárquica como desejáveis ou indesejáveis, positivas ou negativas, superiores ou inferiores”¹⁵. E o marcador da diferença vai ser através do fenótipo. Aquilo que o olho primeiramente enxerga. Seu começo está na raciação, em outras palavras, as modificações fenotípicas sofridas pelos humanos anatomicamente modernos em sua pigmentação de pele, estrutura do septo nasal, volume dos lábios, textura de cabelos, configuração do rosto, cor dos olhos, da pele e dos cabelos serão as primeiras condições para compreender a raciação não mais como diversidade, mas sim como diferença. Observe, a questão da diferença não está no patrimônio genético, mas nas diferenças criadas historicamente pelos humanos a partir disso.

Resumindo, o mundo foi ocupado inteiramente pelo povo preto, posteriormente as mudanças climáticas da natureza clarearam na eurásia alguns outros povos criando assim o que seria intitulado posteriormente de brancos e amarelos. Logo após essa expansão, as evidências paleontológicas demonstram a migração dos euroasiáticos as terras quentes do continente africano, chocando com as populações

¹⁵ Cf. MOORE, Carlos. A humanidade contra si mesma na busca da sustentabilidade global – diversidade, diferença e desigualdade no jogo social. V Seminário Sociedade Inclusiva sobre “Diversidade e Sustentabilidade”, Belo Horizonte: PUC-Minas, 2008, p. 07.

sedentárias de pele preta há cerca de cinco mil anos atrás. Será neste contexto que o um dos choques de berços civilizatórios distintos é consolidado e o processo de diferenciação por meio do fenótipo instalado. Houve variadas incursões deste nível, comentarei apenas o que compete ao contexto africano¹⁶. O berço matriarcal meridional/preto e o berço patriarcal nórdico/branco. O berço matriarcal estabeleceu-se mediante uma sociedade sedentária operada pela vida solidária constituindo em regime matrilinear e conduziu uma percepção positiva da alteridade.

Essas relações intergrupais são viabilizadas pela diplomacia, migração, guerra e comércio reforçando extensas redes de trocas e comunicação pelo continente. Um exemplo é a expansão comercial, onde os limites de produção de uma determinada geografia implicou a extensão de redes comerciais para outras regiões africanas. O sul da África e a bacia do Congo são ligadas ao cinturão da floresta ocidental, já o valo do rio Nilo conectava-se com a África oriental e Central, enquanto o norte e o oeste da África eram conectados ao comércio transaariano (FALOLA, 2020). Também podemos nos referir aos falantes bantus, que desde 3500 A.E.C. quando expandiram seu agrupamento para a área florestal e modificaram a agricultura de inhame dada a nova paisagem. O ambiente florestal impunha o desmatamento para o plantio e posteriormente, dada as densas chuvas que endureciam o solo, cobrir o mesmo com a vegetação cortada tornou-se parte do processo (FOURSHEY; GONZALES; SAIDI; 2019).

O berço setentrional, o que hoje seria eurásia, estaria vinculado historicamente com uma vida escassa dada as condições ambientais de baixa temperatura, logo, tardando a agricultura e prolongando a caça. Viver em locais fechados e a procura de vestimentas abundantes conduz estruturas de competição, hábitos materialistas e privado, além da beligerância como formas de sociabilidade. A lei do mais forte se faz e o patriarcado se torna a fonte valorosa do berço nórdico. Essa argumentação contraria a tese de Engels sobre a origem da família burguesa, onde o mesmo defende que o mundo era matriarcal e se desenvolveu para as formas patriarcais (DIOP, 2014). Porque aqui estamos lidando com nichos ecológico distintos e propulsores de relações historicamente diferentes. Portanto, entendemos que este confronto milenar entre tais civilizações promoveu a

¹⁶ Racismo e Sociedade – Carlos Moore – Mandela Day, Nandyala Livros. Disponível em: <<https://web.facebook.com/nandyalalivrariaeditora/videos/2680677265503723>>. Acesso em: 08 de nov de 2022.

sustentação histórica de hierarquização feita pela diferença fenotípica e não mais a diversidade expressa advinda pela natureza.

Esse conceito de nicho ecológico é colocado até o tempo presente. Quando vim morar em minas gerais a forma de lidar física e psiquicamente com o exercício de corrida em céu aberto foi bem distinto de são paulo. Em são paulo estava quase ao nível do mar, enquanto aqui estou cerca de 700 metros acima. Além de que qualquer corrida que faço a elevação é cerca de 200 metros há mais. Consequentemente, tive que repensar minha alimentação, minha respiração e também trabalhar psiquicamente para não desistir dos percursos diários de corrida que variam de 7km à 10km. Treinando capoeira angola pude romper com uma série de limites subjetivos e objetivos para dar conta dos treinos de corrida. E estou a comentar territórios distintos, mas na mesma região sudeste do brasil. O que quero dizer é: o nicho ecológico impacta diretamente com a geografia, o corpo, a alimentação, as construções sentimentais, emocionais, como também materiais para que possamos viver. Num âmbito pensado coletivamente a política, a economia, a cultura, a instituição, em outras palavras, a experiência sócio-histórica como um todo está acoplada, não somente o que entendemos por natureza. Antes que a dicotomia determinista salte à consciência, nicho ecológico não determina, mas regula dinamicamente novas formas de lidar com a vida e cabe a cada sociedade saber lidar com a mesma, quer queira, quer não.

Para entender este processo como um todo, algumas características além da antropologia são levantadas para o enriquecimento da criticidade como, por exemplo, a hostilidade e o medo da população preta evidente em mitos e culturas dos povos europeus e do Oriente Médio, em seus mais antigos textos – como a Bíblia de origem judaica; Rig-Veda de origem védica; Zend Avestra de origem persa; e o Alcorão de origem islâmica – expondo ainda mais o antagonismo de povos melanodérmicos e leucodérmicos. Para determinada constatação, Carlos Moore (2012), extrai do livro sagrado hinduísta (Rig-Veda) escrituras datadas de 1500 A.E.C.¹⁷ com menções que explicitam a relação dos povos brancos com os pretos. Através de significados como *arri* ou *árial*, traduzido como “gente de pele nobre” e seus oponentes designados globalmente como *dasyu*, nomenclatura coletiva para negros ou ainda a palavra *anasha*, “gente de nariz chato”

¹⁷ Antes da Era Comum.

(MOORE, 2012). Durante sua exposição no livro extrai do próprio Rig-Veda diversos escritos, mas nos atentemos para alguns:

Assim, o *Rig-Veda* relata que Indra, suposto líder dos invasores arianos, logo transformado em semi-Deus, ordenou a seus súditos guerreiros para “destruir o dasyu” e “eliminar a pele negra da face da Terra”. (MOORE, 2012, p. 41)

E complementa com o hino Indra 1.103.3:

“Como um raio na mão como arma, e cheio de poder, arremeteu contra os *dasyu*, destruindo seus fortes. Envia teu dardo com sabedoria, Amo da Trovoada, para atingir os *dasyu*, Aumenta, Indra, o poder e a glória dos arianos” (MOORE, 2012, p. 41)

Ao ressaltarmos escrituras que permeiam outros aspectos da vida destas civilizações conseguimos constatar indícios de como a mesma era concentrada em sua organização social. Não somente textos religiosos, mas historicamente esses povos nômades-pastoris da eurásia constroem Estados como Pérsia, Babilônia, Assíria. Estes conglomerados geopolíticos se constituíram em impérios fundamentalmente predadores, agressivos e patriarcal. Suas organizações sociais eram baseadas no poder bélico, propriedade privada, escravidão generalizada como modo dominante da economia, confisco individual da produção social, desprezo pela mulher, idoso e crianças afirmando a lógica do mais forte. “Dessa lógica surgiram, depois, os impérios da Pérsia, da Grécia, de Roma e o império Celeste dos Han na China”¹⁸.

Antes mesmo de suas respectivas ascensões, Grécia e Roma, foram palcos de uma sociedade escravista entre suas etnias mediando seu modo de produção. Denotando bárbaros, inferiores, escravos aos estrangeiros da região hoje que conhecemos como europa. A feição muda quando a expansão imperial greco-romana acontece do século 8 A.E.C ao século 5º D.E.C, ou seja, mais de um milênio de uma prática escravagista. Com sua expansão para o norte do continente africano e oriente médio à procura de terra alimento e metal, os greco-romanos, vão enrijecer sua imposição escravagista para outros raças, não mais restringindo dada condição as etnicidades brancas. Óbvio que aqui nada está dado numa realidade unificada, como podemos perceber numa euforia de conflitos

¹⁸ Cf. MOORE, Carlos. Op. Cit, p. 10.

entre os imperadores e diversos aristocratas sobre formas de manter a organização romana apresentado nas escritas de Tácito e Agrícola¹⁹.

Estava em jogo o luxo, a austeridade, conchavos, traições, dissimulações, redes de clientela e toda uma atmosfera pela disputa política do império. Seria da escassez em seu território que os gregos se expandiram pelo mediterrâneo e configuram uma sociedade imperial cuja organicidade adveio da manutenção da propriedade privada e o próprio conceito de mercadoria. Que por sua vez foi adensado via processo de exploração e apropriação das grandes rotas marítimas como, por exemplo, Nápoles, Marselha e Delta do Nilo. Tais colônias forneciam aos gregos abastecimento alimentício e matérias-primas para alargar o comércio, além de locais para venda de produtos (MOORE, 2012). Havia disputa entre as cidades-estados como Esparta e Atenas para consolidar o monopólio das rotas comerciais e o poderio militar foi decisivo para ancorar ganhos externos e pessoas para serem escravizadas internamente no processo produtivo das pólis. Seria na qualificação entre o escravo ser estrangeiro e fenotipicamente distinto dos cidadãos que o racismo greco-romano sustentou de forma prática, mas também intelectual e moral. O Outro, entendido como bárbaro, é inferiorizado e com o passar do tempo naturalizado para a escravização. O parentesco e o local de origem são fundamentais para o papel nestas sociedades.

Bom, em meio a todos esses aspectos históricos, percebo dada racialização sendo escrita em *Ilíada* desde de Homero ao mencionar a posse do mediterrâneo entre xantus/cor clara e melantus/cor preta, respectivamente referidas aos invasores arianos aqueus/dórios e locais pelasgos. Há também a fisiognômica aristotélica, uma espécie de tratado grego escrito em tábuas de argilas sobre disposições corporais, que quando analisado criticamente, compreendemos a racialização. O mesmo fixa qualidades e defeitos morais mediante os fenótipos. Pessoas pretas são a cor da covardia, enquanto a cor rosa possui boas disposições, em outras palavras, a personalidade humana era racialmente determinada (MOORE, 2012). A dicotomia racializada também apresentada em Heródoto permite compreender o bárbaro enquanto aquele que não racionaliza as regras da pólis e, portanto, está fadado a servir; já o grego por entender o que é a liberdade está condenado

¹⁹ JOLY, F. D.; FAVERSANI, F. Tácito, sua Vida de Agrícola, e a competição aristocrática no alto império romano. *Mnemonise Revista*, v. 4, n. 1, p. 133-147, jan./jul 2013. Disponível em: <http://media.wix.com/ugd/101348_1673cc4330e044d8aee70c5bede02627.pdf>. Acesso em: 07 mar. 2022.

a não submissão. Resta a sua conclusão: os egípcios, apesar de sábios, não passam de bárbaros.

Roma mantinha a mesma toada dos gregos. Pelo fato de sua expansão na península itálica os entraves para organizar a produtividade na terra foi intenso. Os plebeus que eram parte do exército não conseguiram manter sua produção agrícola familiar e se tornavam servos de credor para saldar a dívida de seu trabalho. A saída para esse problema foi incorporar, num primeiro momento, a escravidão de outras etnias e, num segundo momento, incorporar outras raças para evitar os déficits tidos pelos plebeus pobres. Essa forma histórica romana de tratar o estrangeiro vai subsidiar a construção do conhecimento medicinal. No século 1º D.E.C, o médico romano Galeno conceituou os princípios da fisionômica – característica particular dos fenótipos – com depreciações aos africanos e também às mulheres como defeituosas (*idem, ibidem*, p. 65). Apesar de Francisco Bethencourt (2018) não dar peso as segregações gregas e romanas em meio as suas respectivas expansões imperiais, algo fundamental para entender as dinâmicas racistas de tais povos, o autor assume o preconceito greco-romano aos povos africanos motivado pela cor preta.

Historicamente não encontro o racismo somente na antiguidade, mesmo que este nome ainda não fosse usado à época, pois somente surgiu no fim do século XIX e início do século XX. O racismo decorreu também no interior do mundo medieval mediante a expansão islâmica no século VIII quando “já se contrastavam os africanos negros como o resto da humanidade, classificando-os como selvagens, supostamente indolentes e possuidores de uma inteligência inferior”²⁰. No que tange as etnias brancas, os conflitos estavam a todo vapor através da interpretação religiosa do mundo judaico, católico e islâmico. Essas três religiões cristãs disputaram suas visões de mundo milenares entre si a partir das cruzadas onde violência e as mais diversas imposições expandiam diariamente desde escravidão dos islâmicos pelos católicos na região ibérica até pactos, no oriente médio, para hierarquizar judeus e católicos pelos códigos muçulmanos. Sem contar toda as diferenças entre os cristãos latinos, jacobitas, georgianos, sírios, maronitas, cooptas e ortodoxos; até memo entre os islâmicos sufistas, xiitas e sunitas (BETHENCOURT, 2018).

²⁰ Cf. BETHENCOURT, F. Racismos: das cruzadas ao século XX. Trad. Luís Santos e João Edições. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 43.

Embora sempre em conflito, os brancos, também conseguem erguer unidades para lidar com ameaças externas a sua raça, os já ditos bárbaros. É o caso da unificação conduzida pelo papa pio II quando propõe a mehmet II, governante otomano, o título de imperador caso houvesse conversão ao cristianismo. Essa proposta era endossada por outras etnias ocidentais cristãs como os francos, húngaros, visigodos, lombardos e lituanos. Em outros momentos há acordos gerais, embora distinções internas bem estabelecidas, como é o caso do Estado dualista, no século IV D.E.C., proposto por Teodorico, rei ariano dos ostrogodos. O mesmo impede o casamento entre os godos e romanos, mesmo ambos inseridos no império bizantino. Isso também vai servir às comunidades judaicas medievais incorporadas aos cristãos, embora sempre rechaçadas de vira-casacas ou menos fiéis (BETHENCOURT, 2018). Esta mesma condição escassa de vida que perpassa o medievo engloba conflitos sendo resolvidos via interesses privados, além de assimetrias entre monges e cavaleiros, muitas vezes sendo a violência como forma de resolução (GEARY, 1986). Etnicamente, apesar dos atritos, os grupos sociais são incorporados em um agrupamento maior, embora quando o problema é racialmente determinado não há inserção, mas sim a segregação e usurpação deste outro. Diferença conceitual importante entre conflitos étnicos e raciais construídos pelos brancos.

O que importa no medievo é entender que o racismo está ancorado dentro das práticas religiosas. É o fenótipo que sustenta a verdade dentro de cada religião, seja ela étnica ou racial. Caso não percebemos o que está velado nas ações religiosas acharemos, como o próprio Bethencourt (2018) entende, que a religião é o princípio dos embates medievais. Não nos esqueçamos, algo que permeia toda essa disputa entre os brancos e também entre brancos e pretos, ou seja, guerra racial no medievo está elucidada em “expropriação de terras, dependência política e humilhação coletiva”²¹. Kabengele Munanga (2005) ressalta um estudo feito por Lewis em 1982, onde elucida aspectos centrais na distinção do movimento histórico entre a construção do racismo sem recorrer ao uso da palavra raça. Mesmo sem o uso da palavra o racismo é revelado em textos sagrados, instituições, comportamentos sociais e práticas sexuais. Descreve um mundo do Islã socialmente igualitário, mas que em sua literatura as Mil e Uma Noites:

²¹ Cf. BETHENCOURT, F. op. cit, p. 80.

Revela um quadro familiar de fantasmas sexuais, de discriminação social, de divisão dos papéis e de uma identificação inconsciente positiva com o que é claro, e negativa com o que é mais escuro. De fato, nos contos as Mil e Uma Noites, os negros aparecem frequentemente em funções subalternas, como carregadores, empregados domésticos, escravizados, cozinheiros, responsáveis pelos banhos, etc., elevando-se raramente acima desta condição social (Munanga, 2005, p. 54)

São as várias linguagens cotidianas da sociedade que expõem o racismo. É imergido nessas guerras historicamente determinadas que tipologias de humanidades hierarquizadas entre raças também são acomodadas. Em 1250, nicola pisano na catedral de siena escupi quatro capiteis com formas de cabeça onde somente “as feições estereotipadas atribuídas ao africano negro são as únicas identificáveis: cabelo crespo, lábios grossos e nariz largo”²². Cerca de um século depois ibn khaldun, nos seus ditos estudos, afirma que os pretos “prestam-se a escravidão porque têm pouco que seja (essencialmente) humano e possuem atributos muito semelhante aos animais irracionais”²³. Por fim, para não ficar exaustivo, ludolfo de sudheim em seus relatos de viajante no século XIV ressalta os etíopes homens e mulheres com “cara de macaco”²⁴.

Bom, é necessário termos a dimensão da escravidão islâmica, pois Bethencourt (2018) não leva em consideração a segregação advinda das relações escravista e, portanto, intitula as relações raciais no medievo de somente de preconceituosa. Como Lovejoy (2002) ressalta, pelo menos desde o século VIII, os islâmicos incorporaram africanos para serem escravizados no mediterrâneo. Os mesmos não foram somente relacionados a parte produtiva desta sociedade, eles eram utilizados em trabalhos domésticos, concubinatos, no governo e no ambiente militar. Moore (2012), nos alerta que os muçulmanos estavam no mesmo lastro de organização social dos impérios bizantino e persa, sociedades escravistas. E num segundo momento, utilizam a religião como mito fundador do racismo para tais fins escravocratas, incorporando milhares de africanos. É o caso do mito de Cam. Cam, por ter pecado contra seu pai Noé, teria a maldição de ser preto e escravizado pela eternidade. Consequentemente, a dedução dos islâmicos foi de Cam ser o ancestral dos povos africanos e, assim, sustentou a mitologia islâmica desde então.

Outro aspecto além do religioso se dá na produção científica muçulmana. Al-masudi, embebido da referência romana de Galeno, cita atributos especificamente da

²² Cf. BETHENCOURT, F. op. cit, p. 83.

²³ Cf. BETHENCOURT, F. op. cit, p. 89.

²⁴ Cf. BETHENCOURT, F. op. cit, p. 89.

negrada, como cabelos crespos, sobrancelhas pouco abundantes, narinas largas, lábios grossos, dentes pontudos, cheiro de pele forte, olhos pretos, rachas nas mãos e nos pés, desenvolvimento das partes genitais e, moraliza tais povos, os chamando de petulantes excessivos dada a formação imperfeita do cérebro. Não somente al-masudi, mas também maqdisi, no século XII, relatou sobre os pretos de narizes achatados e cabelos crespos serem pouco inteligentes e capazes de entender poucas coisas (MOORE, 2012). O que estava em jogo num império islâmico estendido das fronteiras chinesas ao atlântico eram os recursos vitais para sua manutenção que eram desde do ouro, marfim e madeira, até o mais valioso comércio de escravizados. A sistematização foi desenvolvida vertiginosamente como acordos unilaterais feito o *baqt*, no qual garantiam segurança aos islâmicos, suas mesquitas e fornecimento de escravizados da Núbia ao califa. Núbia pressionada pelos acordos dos islâmicos no Egito vai expandir sua caça por africanos a serem escravizados em outras terras, agindo para a regularização dessa prática na antiguidade.

É necessário ressaltar que sempre onde há imposição também haverá resistência. Em meio as expansões islâmicas as estratificações sociais racialmente determinadas foram evoluindo. Os pretos soldados eram fiéis as suas dinastias e quando as mesmas eram dizimadas os militares entravam dentro do mesmo balaio. Foi diante o califado abássida, existentes do séc. VIII ao XIII, os escravizados pretos se rebelaram a fim de garantir sua liberdade e terra. O estopim foi maior tempo de trabalho para adubar terras na baixa mesopotâmia. Saques a vilas e propriedades foram realizados. Durante catorze anos os *Zanj* destruíram os latifúndios que a pretaiada era escravizada, construíram um Estado que possui cidades, com impostos, força bélica, judiciário, além de desestabilizar o mundo islâmico já no século IX.

É certo, com toda certeza, afirmar que os africanos não são coitados, mas sempre agentes. Não há vício historiográfico vitimista aqui, mas sim entender a amplidão colossal do racismo e as escolhas históricas de cada sociedade. A expansão dos islâmicos no Norte foi desenvolvida via cooptação da chefia africana. Os mesmos eram convencidos da proposta islâmicas em trocar escravizados por tecidos. O problema foi expandido com o andar da carruagem, porque qualquer conflito interno de longa data vigente no continente africano seja em guerras locais, criminosos condenados, sequestros, dívidas e afins consolidou no fluxo de pessoas à escravidão islâmica. Há, de certo, uma continuidade de conflitos no medievo existentes desde a antiguidade, ainda que haja diferenciação nas

nomenclaturas que vão de bárbaros e cidadãos e passam a ser entre religiões. O medievo mantém e acentua esse contexto de muita violência e conflito, seja entre as raças, embora também entre as etnias brancas. Seja na antiguidade greco-romana intitulando a raça preta como *aethiopia*/terra dos caras pretas ou no medievo como *bilad as Sudan*/terra dos negros, o racismo determinado na antiguidade também é mantido no medievo e vai ser visto também naquilo que após o século 15 foi convenicionado chamar de modernidade. Como observamos podemos encontrar o racismo na antiguidade e na idade média seja na disputa pela posse de terra, água, rios, montanhas e pessoas. Na modernidade o racismo é aflorado, fica mais intenso. Essa seria a diferença. Nos interessa melhor destrinchar as condições modernas e contemporâneas do racismo por abarcar o momento histórico discutido como formação da dita sociedade brasileira, além de ser o foco de nossa pesquisa.

Essa antiga constante antropológica beligerante mantida na modernidade tem suas especificidades históricas na formação monárquica. Desde as situações competitivas feudais para as disputas reinais encontramos registros históricos, como o caso de Luís VI no ducado de França, que se atentou durante toda a vida a duas missões: ampliar propriedades para si e sua família e subjugar rivais que pudessem igualar o seu poderio. De saída isso daria mais poder militar e econômico para tal ducado. O imperativo eram as disputas entre as famílias, dentro destas relações sociais estabelecidas Luís VI construiu o domínio de sua região (ELIAS, 1994). Obviamente, Nobeit Elias, não possui uma leitura racializada perante a discussão sócio-histórica que produz, mas eu sim a racializo por adotar uma ótica global da história. Se no começo não havia diferença substancial entre os feudos e as casas dos reis, o cenário foi alterado com as experiências de casamentos, compras e conquistas, além da política exercida pelos representantes, apoio da igreja e prestígio tradicional.

Logo, cedo ou tarde famílias iriam conseguir sobressair acumulando terras, controlando um ramo da economia, expandindo o poder bélico, financeiro e alcançando uma posição estável de monopólio e um sólido reino. Para tanto as guerras étnicas eram necessárias como bem fez Luís VI à família Orleans e Montlhéry. Apesar desta experiência franca não ser a mesma da germânica e britânica (ANDERSON, 2008), onde a coesão do reinado não foi consolidada tão facilmente pelo fato de haver inúmeros atritos e interesses dispersos entre as famílias. Esses desarranjos consolidaram instabilidades contínuas para obter alguma espécie de monopólio. Veja que as circunstâncias de escassez

e predação para monopolizar sempre estão presentes como fio condutor dos brancos, mesmo nas monarquias.

Nobert Elias (1994) ressalta a competição como motor do ocidente. Concordo com ele e aprofundo a afirmação. Na minha compreensão, embasado em Diop (2014) e Moore (2012), o mundo da escassez é mantido e efetiva o motor sócio-histórico da competição do mundo branco. Algo bem detalhado desde a antiguidade nas páginas acima. Seria por meio desse ambiente alinhado a planos e ações, impulsos emocionais e racionais entrelaçados socialmente que o processo civilizador se dá. É o tipo de espírito supraindividual hegeliano que conduz um contexto histórico-social das gentes constituindo nelas uma conduta rigorosa, precisa, diferenciada, uniforme e estável (ELIAS, 1994). Basicamente é a experiência da antiguidade ao medievo, do medievo à modernidade.

Não somente o mundo externo material impõe esse caminho rumo à civilização como as guerras, os tributos, a escravidão e afins, também está em jogo a condição da psique socialmente construída. As pessoas, via autocontrole consciente de si mesmas mensurada pela escassez que o cercam, agem esforçadamente para trilhar o comportamento correto. Ao mesmo tempo este modelo histórico desencadeou um sentimento constante, o medo. Uma forma de ser, goela abaixo, perante o medo de esfacular aquela civilização que saltava aos seus olhos. Um nicho ecológico escasso e competitivo implicou numa sociedade altamente monopolista e consciente das suas ações padronizadas mediada pelo medo de, no menor dos atos, não corresponder necessidades básicas para viver. Eis a civilização ocidental. A isso Elias (1994) denominou de segunda natureza.

Isso também aparece nas constatações científicas de Mbembe e, embora muito utilizado, essas sacadas ficam escanteadas quando é referenciado. Mesmo que o autor possua outra trajetória, interesses e não está nem um pouco alinhado à Diop (2014) e a Moore (2012), ele acaba retornando ao exato ponto das questões raciais que aqui refletimos: a finitude da vida coletiva para as pessoas brancas. Entender o porquê de tudo isso, diria Mbembe (2018) é preciso questionar para além do Estado, além da economia, além da vida do espírito, a discussão perpassa antes dessas representações algo mais concreto, o medo da morte que o sujeito branco possui. O como se relacionar com a morte e com a vida. Sendo assim, aos modernos resta a pecha de serem soberanos: a recusa em

aceitar os limites a que o medo da morte teria submetido tais sujeitos. Eis o mundo da escassez e a necessidade de dominação da natureza para desenvolvimento, para a salvação no reino eterno da paz com deus, para a revolução que possibilitará um mundo de vivência plena, etc. e o trabalho como fundamento para lidar com tal fardo, pois é ele quem desperta através da ação a consciência crítica, dizem.

Essa imersão é importante, pois a relação ocidental com a morte sustentada pela escassez é algo caro e a partir dessa concretude resta parir uma gama de justificativas para açambarcar o planeta. Sendo assim, as sociedades que constituem alguma espécie de monopólio, diria Elias (1994), consolidam maior ampliação da estabilidade interna originadas amplamente por cortes de príncipes e reis. Isso é concretizado, porque as pessoas envolvidas num circuito interno reprimem qualquer impulso emocional de si para manter a cadeia de acontecimentos ativa. O exemplo da vez é novamente a classe de cavaleiros no processo de transformação em cortesãos, ou seja, a conversão em nobreza.

A escassez da produção agrícola em que os cavaleiros estavam submetidos ancorava a beligerância dessa classe, logo fixava a violência física, alargava a satisfação sem limites dos prazeres à custa das mulheres, e mantinha o ódio, a destruição, a tortura de todos que lhes fossem hostis (ELIAS, 1994). Todas essas características são edificadoras de uma sociedade branca em uma transição entendida como civilizatória. Como salientamos, somente num ambiente controlado que a pacificação interna é estabelecida. O guerreiro num ambiente desses, caso perdesse uma guerra, poderia ser subjugado pelos oponentes e receber “um grau extraordinário de exposição à violência e às paixões dos demais, com uma subjugação total, com formas extremas de tormento físico”²⁵.

Como já ressaltamos, o medo de receber o troco com a mesma moeda vai minando dado comportamento. Se sentir ameaçada/o faz com que tais sociedades freiem suas vontades. São as interdependências entre tais pessoas via instituições e autoridades que enrijece a espontaneidade e desde a tenra idade vai sendo moldado uma mentalidade fria, dissimulada, calculista aplicada a uma lógica de causa-efeito que modera emoções e sentimentos a fim do pacto civilizatório. Entendo que essa estabilidade é sempre precária,

²⁵ Cf. ELIAS, Norbert. O processo civilizador. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., vol 2, 1994, p. 199.

visto que os sujeitos não são máquinas e agem fora do consenso muitas vezes. Como Elias (1994) confirma, mesmo num território onde a força era monopolizada pela corte “as pessoas, sob uma grande variedade de maneiras, exerciam pressão e força umas sobre as outras”²⁶.

A espada foi trocada por intrigas e conflitos, a perseguição vinha através das palavras. O blefe era parte intrínseca na sociedade moderna onde a estima do rei era o ponto crucial para esta nova atmosfera relacional psicologizada e refletida na experiência cotidiana da boa conduta palaciana. Para manter a transição um aparato eloquente vide a segurança militar, a educação formal, inúmeras propagandas diárias, denúncia da própria vizinhança, engenhoso conjunto jurídico, divisão social do trabalho, pressão familiar, construção dos momentos de lazer, regras de comportamento em geral. Veja, a forma ostensiva ocidental de lidar com a realidade não se esvai, pelo contrário, a monopolização da força foi realocada para as autoridades variando diante a circunstância histórica, seja num primeiro momento destinado à monarquia, seja posteriormente ao Estado e instituições privadas intituladas de burguesa. São essas competências que irão conduzir a força física impondo o controle social, a dita pacificação.

Contudo essa pacificação não é gratuita. Ela não é gestada internamente no seio da sociedade branca somente. Numa análise global – outro ângulo indispensável para entender este aparato de manutenção da ordem social moderna – é a externalização dos desgastes inevitáveis a fim de cumprir o processo civilizador. Como conduzir uma sociedade mais estável, sem perigo iminente, sem medo da autodestruição diária, reduzir a imprevisibilidade e insegura da vida? Como construir aquela sociedade em processo de homogeneidade objetivando ser a ponta de lança do mundo? Como resolver esse dilema não foi nada novo sob o sol e novamente os mecanismos de semelhança e não semelhança via fenótipo foram acionados. É a mesma forma de diferenciação trazida no começo da discussão: as percepções endógenas (garantir a reprodução mantendo a carga genética); e percepções exógenas (delimitar fronteiras para sua defesa, alimentação e reprodução). A estabilidade europeia vai ser possível via estrangulamento de povos racialmente distintos. É assim que um horizonte de expectativas é criado, alimenta a competição interna dos brancos e, à galope, destrói vidas alheias.

²⁶ Cf. ELIAS, Norbert. O processo civilizador. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., vol 2, 1994, p. 225.

Por mais sólido que podemos entender o período monárquico desde o século XVI e toda sua área de constituição civilizacional, os atritos internos entre cortesãos e burgueses, como demonstramos acima, abriu precedentes para novamente uma reorganização interna. Eram famílias disputando o monopólio, porém com propostas de organização social distintas que legitimavam estes conflitos. A monarquia queria manter sua legitimidade sanguínea, os burgueses também, porém modificando a forma, via comércio e indústria numa dimensão nunca antes vista. Havia de dar problema. Apesar da homogeneidade o conflito interno era sistêmico a fim de disputar uma realidade que não convinha a todas/os envolvidas/os. A aristocracia e a burguesia iriam guerrear em prol de um novo ajuste de expansão branca pelo mundo. Se alavanca solidamente os Estados Nacionais no século XVIII. Resta manter os lastros raciais antigos num contexto notoriamente contemporâneo. Numa proposta ambas as formas de organização social combinam: racializar para dominar, embora este argumento não seja tão nítido assim na produção científica canônica. Vejamos.

Seja a estabilidade da branca monárquica ou posteriormente da branca burguesia, ambas são sustentadas por uma literatura que defende um mesmo ponto de vista, a saber, são estabelecidas a partir de relações sócio-históricas endógenas. Partimos das críticas lentes de Moore (2012) por concordar com a mesma. Existe a defesa argumentativa em Max Weber, seja na *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* de 1905 e outras produções, que um elemento singularizante e condutor dos brancos à civilização moderna é a racionalização sistêmica da vida protestante em torno da vocação do trabalho. Obter a graça pessoal dará a entrada no reino dos céus, algo exigido por deus e a demonstração terrena dessas graças é acumular capital.

Assim, intensifica-se o individualismo e a impossibilidade de relações sociais genuínas. Este espírito e ética calvinista arbitrário de um dado contexto histórico são a base para o capitalismo moderno, embora emergidos internamente ao mundo branco da Europa (MOORE, 2012). A tese de Jean Baechler, em *A origem do capitalismo* de 1971, seria a de que os europeus converteram a mudança constante da vida enquanto um valor desejado constituindo um ambiente de inovação contínuo. Este momento histórico concatenou múltiplas aspirações convertidas num comportamento voltado para a busca da máxima eficácia econômica, já num ocidente sem freios morais e éticos (Idem, *ibidem*). Embora separadas por décadas, ambas produções defendem uma predisposição

ocidental somada às experiências acidentais em dado território e uma construção endógena que quando combinadas culminaram no desenvolvimento do capitalismo.

A coisa muda de feição quando Eric Williams, em *Capitalismo e Escravidão* escrito em 1975, dá um salto qualitativo com a tese de como foi construída a sociedade moderna, embora mantém o limite de compreensão sobre o racismo na mesma conjuntura pela sua visão economicista. Este mesmo autor entende que a formação do sistema capitalista somente foi possível pela predação de sociedades racialmente distintas dos brancos para que a modernidade viesse a luz. Sendo mais direto, o racismo é quem possibilita o surgimento do capitalismo e não o contrário. A revolução industrial somente foi possível pela produção de commodities destinadas à exportação; o lucrativo tráfico negreiro; e a produção de riquezas nas colônias via o trabalho de escravizadas/os, sustento para a extração de minérios preciosos e exportação de bens exóticos (Idem, *ibidem*). Mais do que acumulação primitiva de capital o tráfico era um fim em si mesmo, ele por si já constituía a expansão do monopólio racial branco. Nesta história de modernidade não há nada de processo endógeno, mas sim predatório que banca o sistema produtivo europeu.

Sodré (2019) refletindo sobre território moderno, de olho em Schmitt, ressalta a capacidade de ordenamento geométrico espacial como alvará para a dominação no ocidente. Dividir e distribuir o solo do mundo numa ordenação trouxe representações espaciais das mais diversas como leis jurídicas, políticas, religiosas, sociais universalizantes. Talvez hoje o assunto esteja menos velado, polêmico e com relativo consenso, permitindo compreender que a razão, o sujeito de direitos e liberdades, as ciências, as tecnologias, a organização democrática, ou seja, a modernidade é “na realidade, outro nome para o projeto europeu de expansão ilimitada”²⁷. O monopólio da força que cria a boa sociedade europeia pacificada, diria Elias (1994), quando visualizada nos rincões do mundo dizimou milhões de pessoas pretas para enriquecer e desenvolver a mesma boa sociedade. Eis a formação do mundo moderno e, posteriormente, com os nacionalismos contemporâneo.

²⁷ Cf. MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. 2ª edição. Tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018, p. 105.

Um mundo que diuturnamente o conhecimento propagado foi ancorado em epistemes como relatos, cantigas de ninar, fábulas, literatura, leis naturais apriorísticas, notícias, bulas, ditos populares, fofocas etc., criando, assim, uma constelação de informações desse mundo externo, a biblioteca colonial segundo Mudimbe (2019). Esse desenvolvimento racista é organizado pelo mundo colonial de diversas maneiras cindido entre o colono e o colonizado, o preto e o branco (FANON, 2015). Nessa tensão atmosférica nos deparamos com policiais, armas, porretes, coronhadas, sangue, gritos, suor, desespero, correrias, xenofobia, assepsia, imaginações, especulações, uma grande loucura mergulhada em fantasias tudo isso praticado no quintal dos brancos (CÉSAIRE, 1978) e racionalizado em papéis. Como dissemos o racismo viabiliza a preservação monopolista dos recursos vitais da sociedade dominante. Um mundo fragmentado, um mundo despedaçado diria Chinua Achebe (1983), vai se intensificando monstruosamente.

Neste contexto de surgimento dos países, Moore (2012), aponta que o racismo vai ser o sistema raciológico político e social do segmento fenotípico dominante sobre o conjunto dos recursos da coletividade nacional. Em outras palavras o nacionalismo, constituído na contemporaneidade, seria um rearranjo para a manutenção de dominação racial. Seja ela num primeiro momento dominando externamente os recursos em outros territórios juntamente com a força de trabalho alheia, cujo exemplo é a corrida imperialista e a escravidão que possibilitaram a formação da sociedade contemporânea europeia. Estes mesmo são gestados desde os absolutistas, entendidos como dinásticos e aristocráticos, com o receio de perder posto à sociedade popular alavancadas com os Estados-nacionais. Estes nacionalismos oficiais eram politicamente conservadores (ANDERSON, 2008). Num segundo momento a monopolização dos recursos racialmente determinados estão dentro de cada Estado-Nação. Temos casos explícitos como no apartheid da África do Sul e das leis Jim Crow na América do Norte. Exemplos mais recentes são vistos entre os nacionalistas brancos e imigrantes pretos na Europa contemporânea. E obviamente o Brasil, caso este que será tratado especificamente mais adiante.

A contemporaneidade não está longe dos problemas antigos, medievais e modernos, há uma atualização, no decorrer da sua aventura racial. Assim, o racismo se fez, monopolizando os recursos vitais de uma raça sob a outra. Monopólio presente no trabalho alheio como escravizadas/dos, na produção alheia entendida por produtos agrícolas e manufaturados, como também no domínio das riquezas do meio ambiente e

do subsolo tais como minério, sal, especiarias, madeira, marfim; a monopolização de recursos vitais também é definido em termos de acesso hoje em dia. Acesso à educação, aos serviços públicos, serviços sociais, ao poder político, ao capital de financiamento, oportunidade de lazer, emprego e outros. A função básica do racismo, historicamente identificada e originada, é blindar os privilégios dos brancos via manutenção das redes sociais endógenas captando, repartindo, preservando e controlando recursos vitais para sustento social (MOORE, 2012). Filosoficamente o racismo é a ontologia branca historicamente determinada.

Por fim, estamparemos como ele funciona, uma vez que seu objetivo ficou nítido nas últimas páginas. Este sistema total é entrelaçado em três instâncias operativas retroalimentadas, a saber: 1 - as estruturas políticas, econômicas e jurídicas de comando da sociedade; 2 - o imaginário social total que controla a ordem simbólica coletiva e que rege até as preferências estéticas, sexuais e o acasalamento; e 3 - os códigos de comportamento interpessoal que regem a vida dos indivíduos que fazem parte da mesma comunidade imaginada nacionalmente. É mediada por essas instâncias operativas que o racismo/sistema de poder total articula três dinâmicas: simbologização - processo de fuga daquilo que não consegue explicar, por exemplo, os mitos religiosos; estruturas sistêmicas - modelos pigmentocráticos; e estruturas intelectuais normativas - ordem filosófico-moral, conhecida também por ideologia.

Pois bem, racismo não é uma questão de identidade como parcela da intelectualidade vem disseminando brasil adentro e que a educação vai resolver vide as eleições de 2020²⁸. Seria uma experiência muito mais profunda e no capítulo sobre o pós-abolição iremos nos basear em dado conceito para entender a realidade na nossa diáspora, a dita formação nacional brasileira incendiada pelas batidas do rap. Para o momento precisamos entender que todos esses embargos estão monopolizados em função do fenótipo e discutimos eles de forma mais global. A globalização espalhou de forma sistemática o ódio racial, fazendo com que o racismo alicerçasse no tempo presente todas as suas faces monopolistas (MOORE, 2012). Com metaforizado por Aza Njeri o racismo

²⁸ Ao menos 21 mil candidatas mudaram de cor para eleições de 2020. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/09/ao-menos-21-mil-candidatos-mudaram-declaracao-de-cora-para-eleicao-de-2020.shtml>>. Acesso: 25 set 2020.

é “um monstro, cujos tentáculos ultrassofisticados miram as múltiplas diversidades da população negra a fim de assassiná-la”²⁹.

2.2. FILOSOFIA SÃ, FÉRTIL COMO TERRA PRETA É A EXPERIÊNCIA DOS FUNÇÃO

Mesmo sobrevivendo no inferno entender a ontologia e a epistemologia que sustentam a comunidade preta é, juntamente com a reflexão acima sobre racismo, parte fundamental desta dissertação. São essas formas de viver e conhecer sua realidade que possibilitaram o povo preto ainda estar vivo. São elas que viabilizam eu estar vivo aos vinte e oito anos contrariando as estatísticas. Sem essa reflexão estaremos fadados a compreender aos pedaços a realidade dessa preta diáspora. Beto Criolo nos oferece uma brecha para adentrar aos saberes da negrada a partir da música Sankofa. Sankofa é um dos símbolos do cosmograma Adinkra, povos Akan, mas também incorporados pelos Asantes situados em Gana, África ocidental meados do século XVIII/XIX (APPIAH-ADJEI, 2014). O provérbio do símbolo Sankofa pode ser entendido como “não é tabu voltar atrás e buscar algo” que esqueceu ou que ainda não tenha tido contato. É o que aqui chamamos de dito popular e a nossa preta comunidade entende algo em torno disso. Dito popular, ao contrário do que pensam, não é uma simples frase banal, mas uma reflexão profunda que quando palavreada em um contexto correto nos possibilita entendimentos e escolhas certas para os entraves cotidiano.

²⁹ NJERI, Aza; RIBEIRO, Katiúscia. Mulherismo Africana: práticas na diáspora brasileira. CURRÍCULO SEM FRONTEIRAS, v. 19, p. 595-608, 2019, p. 599.



Símbolo Sankofa³⁰

É indispensável entendermos melhor o que é símbolo para engrossar o caldo. Símbolo, para mim, é uma mediação de elementos, onde somente articulados geram significados (SODRÉ, 2017). Este conceito de Muniz Sodré é importante, porque foi elaborado dentro do contexto do conhecimento africano em diáspora, no caso, os egbès, as comunidades litúrgicas yorubanas. Nos inserimos, Beto e eu, dentro deste mesmo modelo civilizacional africano mais amplo, logo sendo alimento teórico para meu trabalho, algo que ficará evidente com o decorrer da escrita. Bom, sob este entendimento conceitual de símbolo, Sankofa não vive no passado ou está preso ao mesmo, mas o acessa constantemente para dar conta dos dilemas do aqui e do agora.

Por isso o peito da ave Sankofa está direcionado para frente como afirmação de seguir a travessia em meio ao devir, embora sua cabeça voltada para trás comunique o deslocamento feito para histórias vividas, um alimento necessário para lidar com as escolhas em cada contexto da vida³¹. Não necessariamente um voltar ao passado, mas também uma troca de ideia ao lado com a contemporaneidade que oferece experiências que podem ser acionadas. Como canta Jorge Aragão³², na compra do Tape Deck, apesar

³⁰ Símbolo Sankofa. Disponível em: <https://miro.medium.com/max/1200/1*ed3T_grFrbRXELzSqSBoSA.jpeg>. Acesso em: 17 jul 2021.

³¹ Esta reflexão vem desde a iniciação científica com a Prof. Dra. Ana Mônica, do departamento de História da UFOP.

³² ARAGÃO, Jorge. Intérprete: Jorge Aragão. Tape Deck. In: Jorge Aragão - Ao Vivo. Indie Records Ltda, 1999, digital.

do aparelho esquisito convida “os mano black que gostam de rap, de samba do bom”. Esses mesmos manos do rap, no contexto dos anos 90, inundaram a indústria fonográfica e as gravações paralelas nos becos e vielas sem pedir licença. Ainda mais em uma conjuntura histórica onde a política liberal se instala agredindo fortemente o povo preto e a dita música popular brasileira não rendiam com seu “cantinho, um violão”³³ a felicidade de quem se ama.

Aquilo que soava diferente aos ouvidos dos bambas do samba não foi motivo para inimizades ou fronteiras, mas uma aproximação que pela diferença vão se complementar numa festa que passava “das três da madrugada” com todo mundo querendo ouvir de “Almir Guineto, Racionais MC’s, Aniceto” a “Candeia, Pagodinho, Vinny, Buchecha com o Claudinho”. O gesto de Aragão de se aproximar dos mais velhos no rap e fazer um bem-bolado indica também um movimento da ancestralidade, mesmo que tais pessoas possam ser mais novas de idade biológica. A ancestralidade é circunstancial e vai depender de onde esteja vinculado comunitariamente para ser entendido como pessoas mais novas e mais velhas. São comunidades dentro de comunidades (SANTANA, 2019). O movimento é múltiplo e não numa tríade passado, presente e futuro, porque reside aqui uma sociabilidade hospitaleira que veremos posteriormente.

Já o devir, aquilo que não sabemos, é sempre um começo, por isso um ovo na boca da ave. A cada escolha pautada em experiências dar-se abertura a um devir, seguramente aceito através do conhecimento histórico acessado no aqui e no agora. Não é à toa que o refrão da música Sankofa³⁴ é cantado com as crianças, o devir assegurado, dando o tom do cenário aos que ouvem: o que veio antes é o que está aí e que está adiante. Passado, presente e futuro estanques não fazem eco por estas bandas. Passado e presente são sempre acionados em prol da vitalidade comunitária, desdenhando de um futuro, um futuro não existente no mundo da experiência (OLIVEIRA, 2012).

Ao invés de futuro nos contemplamos com a categoria devir. Também compactuados com Sodré (2017), sabemos que os saberes da negrada são simbologias derivativas, em outras palavras, possuem “estratos semânticos complexos, cuja decifra o jamais os esgota, a exemplo das camadas descascadas de uma cebola, que redundam em

³³ JOBIM, Ant nio Carlos Brasileiro de Almeida. Corcovado. Intérprete: João Gilberto. In: Chega de Saudade - O Amor, O Sorriso, E a Flor. Fr meaux & associés, 1960, digital.

³⁴ Música Sankofa, acervo particular. Disponível em: <<http://u.pc.cd/RWV>>. Acesso em: 06 dez 2021.

zero”³⁵. Portanto, estou a dar apenas uma faceta desse símbolo para refletir sobre a discussão levantada num mundo possível de modulações representativas entoadas pelas pretas histórias comunitárias.

Ainda dentro das modulações representativas, o símbolo Sankofa também pode ser compreendido nessa diáspora como ancestralidade. Como ressalta Oliveira (2012), “fruto do agora, a ancestralidade ressignifica o tempo do ontem”³⁶. Esse movimento de trocas de experiências possibilita sempre o realimentar da comunidade. A ancestralidade come a cada dia, pois é o movimento de escambo que possibilita “um território sobre o qual se dão as trocas de experiências: sígnicas, materiais, linguísticas, etc.”³⁷. A ancestralidade enquanto expressão ôntica é algo que não se vive somente pelo campo das representações sígnicas, mas também em seu estilo. Peguemos o *beat*/batida do rap. A batida da música é constituída num ciclo contínuo ou o que podemos nomear também de ritmo. Esse ir para voltar no ciclo de cada batida é um modo ancestral. Sempre agimos e sociabilizamos a experiência e, conseqüentemente, agimos novamente. A batida se encerra para dar abertura num novo ciclo de batidas. Muitas vezes há um *beat* recortado de outra música. Esse também pode ser um gesto visto como ancestral quando MC e DJ deslocam referências que façam sentido no processo de composição da música.

É necessário ressaltar que a ancestralidade não é algo moral, como providência de valores e normas. Não implica o bem e o mal a priori, mas antes uma forma/estilo, algo que se manifesta dentro do chão que a negrada pisa. Uma imanência dinâmica historicamente construída na comunidade paralelo aos poderes modernos (SODRÉ, 2017). Digo que não é algo vinculado a moral dado as questões históricas na própria discussão do uso das músicas para se compor a batida do rap. A discussão de plágio foi algo que esteve na ordem do dia diante das músicas circunscritas a indústria fonográfica. A ancestralidade não é algo caracterizado como pressuposto de benefícios intrínsecos a quem a recorra, ainda mais quando entra em conflito com os interesses de cunho privado presentes nos valores do mundo branco caracterizados pelo individualismo, acumulação,

³⁵ Cf. SODRÉ, Muniz. Pensar Nagô. Rio de Janeiro: Vozes, 2017, p. 178.

³⁶ Cf. OLIVEIRA, E. Filosofia da ancestralidade como filosofia africana. Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação, 2005, p. 40.

³⁷ Cf. OLIVEIRA, E. Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da Educação Brasileira. 2005. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira, Fortaleza (CE), 2005, p. 258.

autoria, ou seja, monopólio de recursos vitais para se manter perene diante o mundo (MOORE, 2012).

Podemos exemplificar a experiência do rapper Emicida, quando em certo momento de sua carreira recebeu uma ligação sendo acusado de copiar a batida de uma música produzida por Beatnick & K-Salaam³⁸. A música produzida em cima deste beat foi “Zica vai lá”³⁹. Como bem ressaltado por Emicida a questão de acusação de plágio não era algo recorrente nas produções dessa diáspora, no entanto, na gringa já estava bem envolvida com o mercado e os produtores estavam bem atentos as questões de cópia sem autorização. Apesar do acontecido o desfecho é um ponto a ser compreendido. Ao invés do embate ser feito pelas brancas vias jurídicas, Emicida mete o loco na situação, e faz uma proposta de gravar um som conjuntamente com os produtores que o acusaram de plágio. A escolha por uma resolução de conflitos que beneficie ambas as partes é algo advindo da ancestralidade, onde a partilha possibilita a expansão mútua de ambos envolvidos. Se num primeiro momento expandiu a carreira de Emicida, num segundo expandiria a produção dos gringos. A ancestralidade é encontrada nas experiências mais inusitadas e corriqueiras.

Outro aspecto da ancestralidade que podemos perceber sua presença é a forma de produção do rap quando lidamos com as colagens. As colagens são falas, recortes de outras músicas, sons e afins trazidos para dentro do rap. Por exemplo a colagem “nossos motivos para lutar ainda são os mesmos” da música “Racistas Otários” dos Racionais MC’s de 1990 utilizada para comentar sobre a manutenção do racismo em nossa diáspora aparece na música “Sou porque somos”⁴⁰ de Beto Criolo. Geralmente a colagem ressalta algum conhecimento partilhado que faça sentido com a produção no tempo presente daquele/a MC ou também do/da DJ. Esse processo de trocas com aprendizados outros também pode ser entendido como ancestralidade. Novamente é fundamental ressaltar que não há uma moralidade implícita nessa movimentação. A colagem pode ser usada para qualquer fim, desde aprendizagem, informações, conselhos; até ostentação, vulgaridades,

38 Gringo acusando Emicida de plagio – EMICIDA - [PODPAH PODCAST]. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=N18SvK7syZU>>. Acesso 21 Jul 2021.

39 Emicida – Zica, vai lá. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=oIofXdI1w5U>>. Acesso 21 Jul 2021.

40 CRIOLO, Beto. Sou porque somos. Sou porque somos. São Paulo: aural, digital, 2015. Disponível em: <<https://soundcloud.com/betocriolo/sou-porque-somos-beto-criolo?in=betocriolo/sets/sou-pelo-que-somosmuitos-pucos>>. Acesso 06 Dez 2021.

entre outros valores. É fundamental olharmos para as formas como a ancestralidade se manifesta em nossas relações diárias. Não são momentos revolucionários ou enfeitados de requintes, mas sim emergem dos detalhes sutis.

O reconhecimento de onde somos é algo também característico da ancestralidade dentre as suas mais diversas simbologias derivativas. Entender a história de sua caminhada é fundamental, assinala em cada um de nós um pertencimento social. Beto Criolo foi se reconhecendo “principalmente, com os nossos mais velhos”⁴¹. Ressalta na música Sankofa seus envolvimento com a família de sangue, desde a responsabilidade que teu pai teve contigo na sua criação, todos os seus tios e tias, a mãe pela dádiva da vida e até mesmo aqueles que não conheceu. Contudo, como ser grato por pessoas não conhecidas? Para tanto precisamos compreender que a morte não é vista como o fim, mas sim como a passagem para outro ambiente não visível, como relata Criolo, o Orun. A morte está no esquecimento, mas não na passagem para outro ambiente imperceptível a uma visão restrita.

Como diria Tiganá Santana (2019), incorporando Fu-Kiau, nos Bantu-Kongo se tem o mundo das vidas visíveis, mas também o mundo das vidas não visíveis. Sendo assim, seu tio João Toco e vó Divina estão vivos, pois se encontram em nossa memória. Muito mais que isso se encontram vivos na forma de viver o mundo que seus outros familiares aprenderam com esses ancestrais e também presentes no Beto. Presentes até em mim, através das várias experiências que Beto me passou em nossa caminhada. Basicamente para nós muitas pessoas compõem uma. Como diria Somé (2003), a família de sangue, aquela mais direta, é limitada para lidar com os problemas de cada pessoa, portanto, as famílias estendidas dão “muitos outros olhos para ver e ajudar a superar limitações”⁴². Segundo a autora, não existe essa de amor no início do casamento, “amor é um processo de crescimento mútuo de parceiros-símbolo de alianças das comunidades”⁴³. Comungar em grupo possibilita enxergar melhor a realidade e viabilizar uma comunidade firme e forte.

⁴¹ CRIOLO, Beto. Sankofa. Single. São Paulo: autoral, digital.

⁴² Cf. SOMÉ, Sobonfu. O espírito da intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneira de se relacionar. São Paulo: Odysseus Editora, 2003, p. 39.

⁴³ Cf. SANTOS, Tiganá Santana Neves. A cosmologia africana dos Bantu-Kongo por Bunseki Fu-Kiau - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019, p. 35.

É neste conviver que acentuamos a liturgia corporal defendida por Sodré (2017). Enquanto escrevo lembro de Beto, nas linhas do metrô de São Paulo, comentando sobre o comportamento de sua mãe no deliciar com uma bala certo dia, mas que ao comentar que aquele doce era das festividades de Ibejis/Cosme e Damião, dona Irene, começa incredulamente a se benzer. Rimos muito sobre tais episódios cotidianos que cercam nossas famílias. São essas experiências que Sodré comenta fazerem parte da liturgia corporal que veiculam um tempo litúrgico no qual atestam as narrativas “de uma experiência existencial vinculada por famílias, vizinhos, conhecidos, toda a gente afirmam uma comunidade”⁴⁴ onde muito pouco faz sentido o realismo dos fatos em si, mas sim a atmosfera afetiva da ancestralidade.

Em nosso caso são nossas famílias, como também, a comunidade do hip hop (2H) e o movimento negro como um todo. Novamente, comunidade dentro de comunidades. Essa corporeidade coletiva, encarnada numa memória afetiva de pregnância ancestral, constrói “a reversibilidade simbólica da morte em sua dimensão comunitária”⁴⁵ uma vez que “a ausência corporal de quem se foi repercute no corpo vivo”⁴⁶. Seria nesse permanecer que a ética é vivida, “não em um código normativo ou escala de valores impostos às consciências”⁴⁷ num dever ser, mas sim pelas redes de expressões corporais – gestos, posturas, representações, sentimentos – que dão o tom de como lidar com a vida historicamente situada que em nosso caso se dá em diadema, região metropolitana de São Paulo. Nesta composição a ética africana que estamos inseridos seria uma bioética, ou seja, compromisso centrado com a vida comunitária (KASHINDI, 2003).

Fica nítido e pode parecer atípico, mas nessas escritas não teremos distanciamento entre pesquisador e objeto. Nem mesmo existindo tais categorias. Não sou um observador-participante, nem há uma observação-militante que se aproxima por entender o rap como experiência social de relevo, nem nada do tipo. Porque aqui somos todos sujeitos. Nossa forma de pesquisar está inserida aos Estudos Africanos defendida por Bas’Ilele Malomalo (2017). Tais estudos entendem africanas todas as pessoas do continente e também de suas diásporas, forçadas ou não. Seja pelos seus aspectos

⁴⁴ Cf. SODRÉ, Muniz. *Pensar Nagô*. Rio de Janeiro: Vozes, 2017, p. 115.

⁴⁵ Cf. SODRÉ, Muniz. *op. cit.*, p. 116.

⁴⁶ Cf. SODRÉ, Muniz. *op. cit.*, p. 116.

⁴⁷ Cf. SODRÉ, Muniz. *op. cit.*, p. 116.

ontológicos historicamente expandidos mundo afora, seja também pela imposição global do racismo contra as pessoas pretas.

A diáspora seria a sexta região africana. Sendo assim, Beto e eu, nos entendemos como africanos em diáspora⁴⁸ e compreendemos a forma de produzir conhecimento mediada pela nossa aproximação. São experiências convidadas, ideias trocadas cotidianamente a fim da construção da realidade histórica a qual pertencemos em comunidade que condicionam esta dissertação. É porque aqui filosofamos a partir do arcabouço africano. Um arcabouço que compreende o mundo não universalista, mas sim pluriversal. A universalidade tem como propósito “ser o solo determinante do significado da experiência, do conhecimento e da verdade para todos”⁴⁹, que uma vez praticada irá “fornecer recursos para várias formas de violência”⁵⁰ como no caso do racismo discutido na primeira parte do capítulo. Por outro lado, a pluriversalidade é posicionada segundo o entendimento que a filosofia existe em todo lugar pelo fato de se manifestar em sua multiplicidade mundo afora dando condições históricas legítimas para a filosofia africana existir desde a antiguidade kemética (RAMOSE, 2011).

A filosofia africana que estamos implicados resulta em uma diátese média, ou seja, uma modulação sustentada pela corporeidade onde “aponta para outro caminho diferencial, que desloca a voz ativa de sujeitos do pensamento para a voz média [...] do ato de pensar-vivendo”⁵¹ e não viver-pensando. Não há uma essência ou metafísica nessas bandas, mas uma movimentação do pensamento, somente existindo quando se vincula a outras ideias, portanto uma epistemologia sem autoria constituindo um “sujeito coletivo de pensamento”⁵², mesmo que a instituição universitária me force ser o autor da pesquisa, isso nada mais é que fluxo de força coletiva numa certa maneira de se comunicar, a escrita. Esse paradigma é distinto da diátese ativa que caracteriza a filosofia ocidental. Este modelo ativo está instituído “ao critério da racionalidade metódica dos enunciados filosóficos”⁵³ que fazem da realidade algo hermeticamente fechado.

⁴⁸ Beto rimando no improviso numa seção com Quebrada Groove e se afirmando. Disponível em: <<https://www.facebook.com/betocriolo/videos/228384215879640>>. Acesso em: 06 Dez 2021.

⁴⁹ Cf. RAMOSE, Mogobe B. Sobre a Legitimidade e o Estudo da Filosofia Africana. Ensaios Filosóficos. Trad. de Dirce Eleonora Nigro; Solis Rafael Medina Lopes; Roberta Ribeiro Cassiano. Volume IV - outubro/2011, p. 11.

⁵⁰ Cf. RAMOSE, Magobe. op. cit, p. 12.

⁵¹ Cf. SODRÉ, Muniz. op. cit, p. 94.

⁵² Cf. SODRÉ, Muniz. op. cit, p. 95.

⁵³ Cf. SODRÉ, Muniz. op. cit, p. 94.

Por isso, como ressalta Malomalo (2017), na concepção africana o ato de escrever é caracterizado pelo envolvimento com a vida das pessoas e tal produção exercida possui comprometimento com a comunidade. Ainda segundo o autor “todo discurso científico é posicionamento político”⁵⁴, portanto assumimos aqui nossa posição política panafricana e nacionalista preta/quilombola na construção do conhecimento. Seriam essas bases político-filosóficas quem nos oferece outro modelo analítico além do enquadramento nacionalista moderno para discutir criticamente os dilemas contemporâneos, logo, corroborando com os objetivos da História Geral da África onde um dos objetivos presente é identificar a contribuição das diásporas africanas para com o desenvolvimento africano global (MALOMALO, 2017). Como alfineta Falola, “quando mais pessoas souberem que somos, africanos no continente e na diáspora, talvez aprendam[os] pouco a pouco a nos valorizar”⁵⁵.

Além de todos os aspectos anteriores, os Estudos Africanos, solidifica um caminho onde eu possa usar de maneira complementar as várias áreas do conhecimento e ciências para compreender a realidade discutida nesta produção científica. Quero dizer com isso que não me filio a história social, econômica, cultural ou a filosofia, geografia, ciências sociais e políticas, biologia e áreas correlatas especificamente para desenvolver o raciocínio, mas sim enlaço pesquisas dessas áreas para fazer uma construção dentro do que defende os Estudos Africanos, ou seja, há aqui uma prática multi, inter e transdisciplinar. Este movimento é necessário para alargar o conhecimento dado o vício de segmentação que pode vir a empobrecer a pesquisa.

Daí temos a oportunidade de entender a subjetivação dessa africanidade vivenciada numa afinação com o mundo. Subjetividade aqui não possui denotação de um sujeito consciente, “o moderno sujeito da consciência”⁵⁶ cristã que se perde nas estruturas lógicas de representação (SODRÉ, 2017). Subjetividade está atrelada a potência corporal inscritos num território. Estamos afirmando que os corpos de dada coletividade são “máquinas de conexão das intensidades”⁵⁷ de uma coleção de potência e ação, sem

⁵⁴ Cf. MALOMALO. Bas'Ílele. Estudos Africanos ou Estudos Africanos: Um campo em processo de consolidação desde a diáspora africana no Brasil. Capoeira – Revista de Humanidades e Letras, v. 3, n. 2, Ano 2017, p. 27.

⁵⁵ FALOLA, Toyin. O poder das culturas africanas. Trad. Beatriz Filgueiras. Petrópolis, RJ: Vozes, 2020, p. 443.

⁵⁶ Cf. SODRÉ, Muniz. op. cit, p. 101.

⁵⁷ Cf. SODRÉ, Muniz. op. cit, p. 106.

atributos individuais, mas sim um sujeito coletivo. Tais ações coletivas irão constituir mais potência, em outras palavras, um pensamento coletivo e anônimo. São intensidades individualmente apropriadas, embora sempre relativas a uma unidade. Seria o que Marco Luz (2017) ressalta sobre a cosmovisão yorubana onde a máxima se aproxima de princípios que são distinguidos entre si, porém são inexoravelmente complementares. Nessa subjetivação, a corporeidade é alimentada pelo sensível, pelo sentir. Sem lógica predicativa, diria Sodré (2017), há um micropensamento corporal intuitivo, uma das acepções do *logos*.

Essa intuição está sob uma perspectiva sugestiva de percurso, travessia, num espaço concreto: a terra. Percurso não está sob a égide da descrição metafísica e fatalista cristã, mas sim aquilo já constituído de forma ancestral em meio o ritual pelo domínio do sensível. E voltamos a início, pois a temporalidade que é inscrita na ancestralidade, em nosso caso ritualizada nas dramatizações apresentadas mais à frente, como também, percebida nos meandros diários alinhavadas no próximo parágrafo. Essa subjetivação seria a afinação com o mundo, ou como descreve Boulaga incorporado em Sodré (2017), “[...] pelo sentir do corpo o homem não está somente no mundo, mas este está nele. Ele é o mundo”⁵⁸. Veja novamente o vídeo de Beto improvisando em cima do beat a sua visão de nosso contexto histórico e, ao mesmo tempo, como o DJ Jonathas Noh improvisa o beat em cima da levada realizada por Beto.

Ambos são distintos, mas numa dinâmica máquina de conexão das intensidades enquanto MC e DJ. Cada qual dentro do seu micropensamento corporal intuitivo criada pelas experiências históricas que viveram, expressada pelo sensível, constroem algo em conjunto e bem arranjado, eis o tal do sujeito coletivo. Seria o que Katiúscia Ribeiro e dona Sônia Ribeiro (2020) intitulam de força matricomunitária, onde práticas ancestrais potencializam a amplitude das vidas envolvidas em dado território africano, como por exemplo, candomblés, capoeiras, terecôs, irmandades, batuques, jongos, carimbós e afins. Também para nós no 2H e aqui esmiuçado em um de seus elementos, o rap. Para nós a afinação com o mundo, essa força matricomunitária é essencial. Ela vai se expressar de variadas formas. Como já introduzimos a ancestralidade, mas também algumas outras

⁵⁸ Cf. SODRÉ, Muniz. op. cit, p. 106.

expressões que trataremos neste texto: assentamento, mutirão, dramatização e comunidade.

Risquemos mais sobre a ancestralidade. Os conselhos e experiências passados de uma pessoa a outra é também uma maneira de compreender a vivacidade dos seres vivos que não se encontram fisicamente entre nós, por isso reconhecemos estas pessoas mesmo sem contato direto. É “necessário olhar para trás para seguir em frente, não esquecer dos ancestrais, das raízes da gente”⁵⁹, diria Beto Criolo. Toda essa forma de envolvimento com a ancestralidade é mantida dada a ancianidade onde as pessoas mais velhas dão continuidade a valores e permanência política e social mediante valores de lealdade, cooperação, ajuda mútua e liderança (LIMA apud LUZ, 2010, p. 82). Seria o que os bantus mencionariam como linhagem há pelo menos cinco mil anos (FOURSHEY; GONZALES; SAIDI; 2019).

Linhagem tem como definição a sutura entre família, pertencimento e a prática espiritual. Famílias são os laços de sociabilidade ou como vimos mãe, pai, avó, irmãos, amigos, tias, tios e afins. Pertencimento tem haver como identificamos e definimos as relações e responsabilidades, como Beto Criolo bem nos ensina entender a dádiva da vida que a mãe nos dá e os direcionamentos e responsabilidade que o pai assumi. Por fim a espiritualidade, por entender que a educação geracional passada é algo que faz viva as pessoas eternamente enquanto lembrarmos de onde tal educação foi originada localmente, em outras palavras, estão abrigados na memória comunitária.

Como diria Eduardo Oliveira (2005) “a ancestralidade é como um tecido produzido no tear africano”⁶⁰, nesse tecido está entrelaçado os fios do espaço e do tempo em nossa existência. Uma existência singela onde “a vida é sempre uma missão, a morte uma ilusão”, embora “só sabe quem viveu, pois quando o espelho é bom, ninguém jamais morreu”⁶¹. Esse tear cantado por João Nogueira é fundamental para entender a ancestralidade posta no rap. É se olhar além do espelho, encontrando além de nós mesmos pessoas outras que nos fizeram de conselho em conselho, de vivência em vivência numa

59 CRIOLO, op. cit.

60 Cf. OLIVEIRA, E. Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da Educação Brasileira. 2005. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira, Fortaleza (CE), 2005, p. 249.

61 NOGUEIRA, João; PINHEIRO, Paulo. Malandro Moderno. Intérprete: João Nogueira. In: Além do espelho. Comercial Fonográfica RGE Ltda, 1992, digital.

troca incessante onde fazemos e somos feitos. É como saber o mestre daquela/e capoeira somente pela forma que o mesmo gesticula, joga, se veste, se balança e respira na ginga, sorri. É saber a presença dos mais velhos num olhar dos mais novos. Não há nada de clonagem, cópia ou coisa parecida, mas sim uma imagem no espelho refletida com “mil faces que o tempo ali prendeu, na verdade todos têm qualquer coisa repetida um pedaço de quem nos concebeu”⁶². Um conceber de formas diversas onde, em meio todas elas, o “medo maior é o espelho se quebrar”⁶³. Intrincada nesta sutileza de dar continuidade à ancestralidade se tece a vida, se canta a vida em comunidade.

Não somente nas relações sanguíneas, mas também conhecidas como família estendida se forjam os laços de sociabilidade. Como adiantei, os valores que Beto se alimenta com sua família também vão se ligar as demais pessoas, como no caso a minha. E de minha família com a vida dele. A esses lugares de afirmar laços de sociabilidade territorializados daremos o nome de mutirão e aos territórios ritualizados possibilitadores de mutirão daremos o nome de assentamento (ANKH; MEDEIROS, 2020). Essa é uma discussão feita por mim e por Cláudio Medeiros, irmão de trocas encaixadas em meio a encontros virtuais que a pandemia forneceu sem perguntar. Essa discussão é entrelaçada a uma outra, sobre o pós-abolição.

Dada troca de ideia levou-nos a duas interpretações de abolição, a primeira a abolição do cativo, do trabalho compulsório, da morte social, do semicídio; já a segunda pensada como interrupção do projeto colonial a partir da própria negrada. A primeira liberdade está relacionada a suportes legais e ilegais que garantiram o poderio dos recursos vitais para manutenção da comunidade branca dentro do que viria a ser, posteriormente, a república brasileira. A segunda liberdade é entendida como formas silenciosas de sublevar a violência a partir de práticas de ritualização da própria existência.

Toda essa discussão de assentamento e mutirão está intrincada nas condições de acesso à terra ao povo preto. Uma discussão central posta por Rebouças (1883) num império quase republicano fundamentado no racismo. A discussão pulsante da abolição em meio os rearranjos políticos para a manutenção do poder branco à brasileira, o dito

⁶² NOGUEIRA, op. cit.

⁶³ NOGUEIRA, op. cit.

progresso sob cabresto. Ser escravocrata era ser dono de terras, era ser monopolizador das terras. Daí Rebouças ressaltar o processo racializador ao enfeudamento de terras posta no pós-abolição e que impossibilitaria realmente uma liberdade integral, portanto abolição essa seria apenas pelas metades. Na contramão observamos uma defesa dita progressista vinda dos brancos nas escritas de Nabuco (1977), aquela conhecida até os dias contemporâneos na qual muda-se o nome, mantem-se a prática.

Em outras palavras, vá-se a escravidão, mantém-se a progressiva dominação racial branca, mesmo que progressista, sobre a administração do que viria a ser a república. Permeada a esta tensa discussão sobre visões do abolicionismo emerge uma outra praticada pela diáspora africana. Essa seria a ocupação ritualizada dos territórios como aparato para sua empreitada civilizatória entre os escombros do mundo racista. Foi nessas condições que mergulhamos, Cláudio e eu, em resgatar “pequenos abolicionismos da vida cotidiana”⁶⁴, sem atos heroicos, no miudinho cuidado daquele jogo de angola mandingado não interpretados dentro das coordenadas políticas conflituosas de republicanos e monarquistas, liberais e escravocratas, esquerdas e direitas. São táticas vivenciadas sabotando o mundo colonial, mas possível pela ontologia africana basilar incorporadas nessas experiências.

Essas experiências mundanas não são novas e percebemos os mesmos desde as relações históricas milenares onde os povos bantus ao se deslocarem para a savana encontraram os povos batwas e ao invés de desmantelarem perpetuam a permanência de ambas sociedades. O respeito aos batwas, por conhecerem muito bem a floresta – mais uma indicação de respeito a ancestralidade, aos pioneiros daquela terra – é encontrado nos bantus, mesmo porque dependiam deles, num primeiro momento, para viver no novo território. Firmar sua existência é necessariamente firmar existência alheia. Outros povos bantu vão sendo envolvidos com africanos orientais, Nilo-saarianos, Khoisan, moldando assim suas formas comunitárias.

Esses envolvimento possibilitam além da agricultura a incorporação de gado, e novas plantações como sorgo e banana. Podemos compreender os bantus do litoral norte da atual zâmbia que foram estabelecidos no primeiro milênio depois da era comum onde,

⁶⁴ Cf. ANKH, Kwame; MEDEIROS, Cláudio. Os conceitos de mutirão e assentamento: ideias para uma segunda Abolição. 2020, n.36, p.103-135. ISSN 1679-6799, p. 107.

corporificando conhecimento dos Kushitas mais ao sul, arquitetaram estilos de casa retangulares com telhado de palha plano e coberta com grossa camada de argila vista ainda nos dias contemporâneos, até mesmo nos distritos de mariana e ouro preto. Há uma variedade de experiências onde os bantus vão partilhando e incorporando em suas sociedades de acordo com a necessidade contextual (FOURSHEY; GONZALES; SAIDI; 2019).

Obviamente, o atrito estava posto. Os ataques dos bantus Luba aos bantus Wongos fizeram com que estes últimos dispersassem pelo meridional africano. O que me interessa ressaltar é a divisão de poder. Quando os atritos internos entre os filhos do chefe dos Wongos ocorreram, a forma de resolução dos problemas foi realizada por meio de uma prova. Aquele filho que arremessasse a bigorna no rio e a mesma flutuasse deveria atravessar o rio Loange e ocupar a margem direita do rio, enquanto aquela cuja bigorna afundasse permaneceria na margem esquerda destas águas (CLAVERT, 2009). As distinções são resolvidas através da complementação, onde aqui cada qual possuirá seu local de manutenção comunitária.

Identifica-se nos processos de descolonização africana dos anos 80 importantes movimentos que experienciam o mutirão e assentamento, como é o caso de Thomas Sankara no processo rompimento colonial com os franceses e com os governantes neocoloniais posteriores a descolonização. Em 1983, Sankara, aos 33 anos, acompanhado de Blaise Compaoré e outros realizam a tomada de poder mudando o nome de Alto Volta para Burkina Faso, que nas línguas Mossi e Dyula (nigero-congolesas) significam "terras dos homens íntegros". A agenda comunitária consistiu em prevenir a fome com a autossuficiência alimentar e para tanto realizou a reforma agrária que retirou das mãos dos fazendeiros e repassou as terras às camponesas e aos camponeses.

Logo, após três anos o país deixou de ser dependente agrário de países externos (CHANDO, 2019). Promoveu a saúde com campanhas de vacinação contra meningite, febre amarela e sarampo atingindo cerca de 2,5 milhões de pessoas. Realizou uma agenda sustentável com o plantio de 10 milhões de árvores a fim de deter a desertificação do Sahel. Conduziram um ambicioso programa nacional para unir a nação com estradas e ferrovias. Além disso, internalizou a indústria têxtil e a construção de escolas com mais de 250 comunidades, reduzindo o analfabetismo. Tal programa comunitário também aboliu casamento forçado, casamento infantil e poligâmico, como também, efetivou um

programa de incentivo às mulheres serem parte constituinte das lideranças. Como Sankara mesmo disse "as mulheres sustentam a outra metade do céu". Todas essas afirmações foram dadas não por uma agenda feminista que o pressionou, mas pela sua criação familiar africana, relata sua irmã⁶⁵.

Economicamente nacionalizou as riquezas (terras, minerais e afins) para usufruto próprio do povo preto, assim evitando endividamentos, redução de dívida externa e evitando a influência do fundo monetário internacional e do banco mundial. Até mesmo em 1987, no fórum da Organização da Unidade Africana, Sankara defendeu a tese do boicote das dívidas financeiras aos brancos, até porque muitos países foram multados como preço da descolonização, acordos forçados que influenciaram as neocolonizações. Portanto dar o calote traria a necessidade de os africanos estarem envolvidos consigo mesmos e em meio a unidade africana desenhar o seu devir. Boicotar a dívida é importante. Não somente por uma questão financeira, mas pelas consequências. Uma vez que a dívida rola, resta a estes países privatizarem as grandes multinacionais suas terras, minérios, serviços perenizando o racismo global, como atualmente em Burkina Faso se faz com a extração de ouro. Portanto, a administração rápida, porém profunda feita pela gestão de Sankara foi fundamentada pela cooperação das comunidades africanas e posta numa agenda efetiva e consciente de seus objetivos no curto prazo. Não se desenvolvendo por mais anos dado o golpe o matou em 1987 (CHANDO, 2019).

Em diáspora o mutirão também se manifesta nos bantus. Como é o caso de humildade e entendimento das novas terras, mesmo em contexto escravista, que estavam inseridos. O cultivo/culto aos pindorâmicos são importantes para os bantus por serem os fundadores das terras daqui e assim obterem licença para pisar nesse território e nelas assumirem suas vidas, seja politicamente em luta contra colonial (BISPO, 2015) juntamente dos pindorâmicos, seja fruindo sua existência bantu (LOPES, 2011; LUZ, 2017, POSSIDONIO, 2018). Podemos perceber que o mutirão está implicado nas entranhas do mundo colonial. Mesmo sobre toda as condições impostas pelos brancos este povo não sucumbiu e continuou a conduzir sua africanidade. Podemos ver o estudo

⁶⁵ Thomas Sankara. "...e naquele dia mataram a felicidade". Disponível em:<https://www.youtube.com/watch?v=20u-WWjM_50&t=1s>. Acesso em: 14 maio 2022.

de caso do quilombo Kalunga, situado hoje no Goiás. Fontes indicam que os mesmos estejam no referido território desde o início do século XIX.

Para além da extração do minério e plantio de cana, possuíam suas roças e construíaam laços de solidariedade mobilizada economicamente. A extração de ouro excedida era da própria pessoa africana e assim compravam suas alforrias; outro aspecto é a circulação do ouro entre si para se alimentarem. Estes alimentos produzidos pelas mãos das mulheres africanas recebiam o pagamento em ouro dos africanos e posteriormente elas realizavam a compra de sua alforria. Não somente de centro-africanos, mas dado o mutirão foi efetivado entre Congos e Nagôs. A coisa não é esgotada na economia. Dada a convivência entre os congos e minas, os mesmos, forjaram laços de sociabilidades institucionalizadas pelas irmandades de Nossa Senhora do Rosário e das Mercês. Há um entendimento de convergências entre as etnias, cooperação ao invés de conflito, uma vez que também eram ameaçados de ataques indígenas caiapós e xavantes (KARASCH, 2019). Nem tudo são flores mesmo em relações entre africanos e indígenas.

Importante ressaltar o esquema organizativo das irmandades administradas por mulheres pretas de posse e posição social também na região goiana colonial do XVIII. As mesmas doavam ouro, escravizados e terra a fim de manter a irmandade, mas também para possuir uma vida e morte salutar envolvidas de cuidados e laços sociais (KARASCH, 2020). A questão dos escravizados tem de ser compreendida em sua complexidade, pois em qualquer deslize vamos replicar todo o estatuto colonial automaticamente nessa relação interna africana. Em outro artigo, Karasch (2019), levanta a bola que os africanos comprovam escravizados numa condição de possibilitar a libertação dos mesmos. Os africanos que ainda estavam sob o estatuto escravocrata possuíam como obrigação pagar sua dívida e, enquanto isso, estavam vinculados aos afazeres internos da comunidade.

Há mediante o sistema colonial formas de viver o mundo distintas na qual os africanos – politicamente organizados via rainhas, reis, juízas, juízes e procuradores – enfrentam a escravaria. Esta mesma irmandade envolveu uma negra que conduziam um calendário próprio a fim de zelar pela vida através de comemorações de sua linhagem etíope. São as histórias de Marias Benguelas e Antônios Minas que expressam o mutirão presente em solo diaspórico como formas de proteção e expansão comunitária, na medida do possível. Não somente o mutirão, mas nessa embocadura a ritualização territorializada

da vida em sociedade – calendário de comemorações, plantio da roça, organização econômica, táticas de alforria, em outras palavras, o que chamamos de assentamento.

Não permaneceremos somente com as experiências dos centro-africanos em Goiás. Encontramos expressões de mutirão e assentamento também no Nordeste. Os iorubanos em processo de expansão nessa diáspora, mesmo que sequestrados de suas terras, mantiveram suas responsabilidades deste lado do oceano desde o XVIII com a vinda de três africanas Adetá, Iyakalá e Iyanassô. Em suas gerações futuras, na primeira década do XX, Aninha Iyá Obá Biyi residindo em Salvador inaugura o terreiro Axé Opô Afonjá. Ela também estende este terreiro ao Rio de Janeiro onde Agripina Souza viria a ser zeladora. Mãe Aninha cria também o corpo de Obás ou Ministros de Xangô como conselheiros da casa.

Além disso cria a Sociedade Civil como interface as instituições ocidentais (SANTOS, 1988). Mãe Aninha recria instituições básicas do império Nagô dando continuidade aos valores civilizatórios da tradição africana no Brasil (LUZ, 2017). Esse reconhecimento é legitimado em ambos os lados do continente. É o caso de Pierre Verger, em 1952, ter trazido o reconhecimento do Obá Adeniran Adeyemi Alafin Oió, para serem entregues a Mãe Senhora, sucessora de Mãe Aninha. Não somente ela, mas tantas outras e outros que a antecederam e sucederam estas continuidades nas subcamadas da dita sociedade brasileira em forma de mutirão e assentamento, como é o caso de Mestre Didi, seu treta neto.

A afirmação de laços africanos é vista na travessia de Mestre Didi em meados da década de 60, onde visitou o reino de Ketu e ao cantar foi identificado na historiografia pelo Arokin, historiador do palácio. Quando incentivado a recitar o Oriki, poema da família, o rei o reconheceu apontando para um determinado local do palácio onde situava sua família Asipa (LUZ, 2017). Família essa que tinha sido arrastada para o tráfico dada os confrontos com o reino de Daomé no XVIII e implicados na colonização europeia. Essa mesma família sequestrada para nossa diáspora vai cultivar uma forma de produção econômica embasadas em equipes de trabalho familiar ou de linhagem.

Essa cooperação extensiva são instituições formadas através do mutirão (LUZ, 2017) e também assentamento. Ao descermos para o sudeste nos deparamos com o caso trazido por Mattos (2013) onde discutia conflitos e coesão na comunidade africana após

o fim do tráfico negreiro internacional e a proliferação do tráfico interno para dar conta da economia cafeeira no sudeste brasileiro. Entre tretas e convergências comunitárias, a negrada, exercia favores familiares umas às outras como a reunião para a colheita de milho e receber no escambo uma cachaça ou coisa parecida, vista naquela época como mutirão, mas também incorporamos a ritualização desse cotidiano em sociedade, portanto, assentamento.

Do Sudeste podemos dar uma passada pela campesinato preto na região norte. No início do século XIX houve variadas expedições do poder bélico branco nos mocambos na região do Grão-Pará banhada pelo rio Tocantins. São os relatos das pessoas pretas, como Hilária e Magdalena, ao serem capturadas que possibilitam entender uma dinâmica organizativa africana nesses mocambos com roças, plantações, criação animal, fornos de ferro e cobre. A questão da comunicação entre quilombolas, quitandeiras, cativos e a sociedade ao redor era sistêmica. Além de forte envolvimento tático com tijupares pescadores, produtores de farinha, além de colhedores da castanha e açaí. Tudo isso práticas políticas de assentamento e mutirão. Em meio as investidas coloniais para dizimar africanos e indígenas, apesar de algumas apreensões, estas organizações se invisibilizavam mundo afora unindo-se a outros mocambos ou dispersando em vários grupos fugitivos. As expedições não pararam ao ponto de os fazendeiros da região temporalmente estarem associados às expedições para dizimar mocambos, seja pela escravidão, seja pelas condições políticas presentes no período regencial com a cabanagem.

Como escorregar não é cair, fugir não é sucumbir. Por volta dos idos de 1850 se encontra novamente os mocambos “em lugar bastante feio de atacar-se com facilidade, e os ditos estarem prevenidos” (DOMINGUES; GOMES, 2013). Mesmo depois da condição imposta pelo escravismo estes povos situados ao redor do rio Tocantins se mantiveram com suas roças de milho e arroz, produção de farinha com seus fornos e possuindo suas histórias fundadoras centradas na negrada advinda dos mocambos, além de relações comerciais camponesas na região. Nada de purismo, naquela região também houve envolvimento com indígenas e imigrantes brancos. Embora nas entrevistas orais não mencionadas qualquer narrativa linear sobre descendentes quilombolas ou de mocambos, as formas africanas de existir estão estampadas na comunidade camponesa amazônica.

As práticas de assentamento e mutirão estão vivas não somente no XIX, mas até mesmo no XX. Em uma live intitulada Ciclo Outras Economias - Cosmologias do dinheiro⁶⁶, Nego Bispo, ressalta outras formas de lidar com a economia historicamente acordadas no local onde vive, no piauí. Advindo de uma família onde suas gerações anteriores não eram escravizadas possuíam autonomia para produzir tudo que era necessário. “De planta o algodão até confeccionar roupas, de plantar a cana até fazer o açúcar, a rapadura, a cachaça”, diria Bispo. Isso para demonstrar que o dinheiro não era algo tão presente em sua realidade cotidiana. Conta também que um de seus primeiros ofícios foi arar a terra com bois para ganhar dinheiro. Ele e seu irmão trabalhavam, mas a experiência não era do constante ganho de dinheiro com a terra arada.

Algo aos meninos estavam errado e questionavam insistentemente ao seu mestre que o ensinou, seu tio Norberto. Muitas pessoas não pagavam. Isso não era certo e com o passar da experiência propuseram o arar da terra para si, aliás era o momento das plantações. Incisivamente o tio retrucava: “tenho muito mais anos e tô vivendo desse jeito”. Passaram o fim do ano arando terras alheias e somente em janeiro do ano seguinte foram cuidar das terras das quais viviam, depois que todo mundo já havia plantado. Foi nesse instante que perceberam a cena. Quando chegou o dia, a roça estava cheia de pessoas da comunidade. “Todo aquele povo que não pagou foi ajudar a cuidar da nossa roça”, disse Nego Bispo. No fim das contas todo mundo produziu alimento o suficiente para se alimentar até a próxima safra. Demarco mais uma situação do povo preto na diáspora onde o mutirão e assentamento esteve envolvido cotidianamente.

Bispo (2015), também expando suas vivências na produção de farinha, da pescaria e da moagem de cana nos oferece um repertório africano muito vasto e novamente veremos esses laços de sociabilidade territorializados ou como denominamos, mutirão. Além da ritualização da vida a partir de experiências singulares da africanidade, o assentamento. É o caso da pescaria, onde “um grupo de pessoas de ambos os sexos e diferentes idades acampava à margem do rio e escolhia o poço onde todos deviam pescar”⁶⁷. Uma ação coletiva composta de muitos afazeres, como remendar tarrafas, fazer

66 Ciclo Outras Economias - Cosmologias do dinheiro | Nego Bispo e Ailton Krenak. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ueQAV_4fWbY&t=4867s>. Acesso 27 Jul 2021.

67 Cf. SANTOS, A. Colonização, Quilombos: modos e significações. Brasília: INCT, 2015, p. 82.

tapagem, distribuição de cachaça, tira-gosto, além de fazer café e afins. Nem todas as pessoas possuíam materiais para a pesca, portanto realizavam outras responsabilidades importantes, desde desenganchar anzol no rio até colocar peixes na enfiadeira. Com ressalta, Bispo, todos participavam. Tudo organizado pelas pessoas mais velhas ou aquelas mais habilidosas nas tarefas.

Não somente espalhadas pela história dos povos africanos em diáspora, mas também no cotidiano dos nossos dias o mutirão se encontra. É de se lembrar como que os atos comemorativos de celebrar a vida são fundamentais, ainda mais para os condenados da terra. Esses momentos vividos no miúdo cotidiano nos dão a dimensão de como a nossa existência tem sentido e precisamos continuar a viver. Comentar sobre vivências cotidianas não é individualizar a discussão, mas entender a mesmice de cada vida dura e quando vista também na vizinhança retrata o contexto em que o povo preto está inserido. Estamos a delinear uma história coletiva, de massa, mas cuidadosamente compreendida em sua realidade específica. Numa dessas experiências familiares no interior de São Paulo, em Franca, celebramos o encontro de famílias que vivem distantes geograficamente. Família de minha avó materna que passamos toda a minha vida visitando-os nas férias de verão.

Esse assentamento sempre efetuado em forma também de mutirão. Cada pessoa leva alguma coisa que sabe preparar para comer, leva a filharada, os amigos, um contexto imerso em música e conversas das mais diversas. Não se empolgue, a história que aparenta felicidade está enlaçada no racismo. Nem tudo que reluz é ouro. Porque minha avó foi para São Paulo? Por que, dada as condições desumanas impostas pelo racismo na república brasileira, ela foi adotada pelo dito padrinho e madrinha. A família era branca, aquela que Rebouças nos alertou em 1883, e fazia da minha avó uma escrava: limpar a casa e o vasto quintal, servir comida, ser brinquedo das crianças brancas. Tudo isso na década de 60 do século XX. Nessas condições ela foi ganhar a vida de empregada doméstica na terra da garoa, constituiu família e nos criou. Tem muitas histórias para além de ditadura civil-militar fundadas e mantidas no escravismo, mas que a povo da história ainda não escreveu.

Foi por isso que anualmente voltávamos e ritualizávamos nosso mutirão em celebração da vida. Em meio a escravidão no pós-abolição, os africanos estiveram assentados nessa diáspora. É saciar a saudade da convivência onde nenhum meio digital

consegue substituir. Friso: tais experiências estão expostas nos momentos corriqueiros da vida, minha gente. Lembro nesse instante dos mutirões que minha mãe fez várias vezes nas escolas estaduais de São Paulo aos sábados para lavar as mesmas. Mesmo mediadas pela deficiência estatal aquela experiência possibilitou envolvimento comunitário das mães, pais, filhos e promovendo uma situação circunstancial em que educação não era algo totalmente terceirizado às instituições oficiais, seja pública ou particular. Essas partilhas estão arraigadas, como percebemos, há milênios trazidas pelos africanos. Os cacos de nosso dia-a-dia são fundamentais para as pessoas pretas desse tumbeiro Brasil saber sua história enquanto comunidade.

Todo esse embalo justifica Beto manter aceso mutirões e assentamentos em nossa memória comunitária. Esses “dias na ideia a gente falava de urbanização do gueto, na favela união, processo coletivo, respeito”, até porque em meio a vida dura de retirantes que fundam a cidade de Diadema mutirão e assentamento se apresentam quando “todos juntos por um só ideal” construíam “as casas, num dia era a sua, na sequência era a do parça”. Não somente de trabalho se faz o povo africano em diáspora. Trabalhamos muito enchendo “laje, cedão, mobilização na quebrada”, embora “mais tarde era só curtição, churrascada, cervejada” e o “pagodão a milhão”. Todo esse repertório bem delineado em sua música “Estratégia de ataque” são laços de sociabilidades territorializados e ritualizados.

Aqui atividade produtiva e festa são práticas comunitárias em simbiose que dão o sabor da vida, faz-se a afinação com o mundo (ANKH; MEDEIROS, 2020). Mesmo Zeca na favela do Rato, convidado por Dona Neném, estranhando o movimento e pensando “vai dar tudo bem” achava que iria comer o feijão da nega sem transpirar. Vacilou... Foi aí que a ética imanente possibilitada por aquelas relações sociais de uma preta favela, arroxada, criada para servir os brancos no asfalto fez a ficha do bamba cair: “era pilantragem, era tudo armação, pediram uma ajuda”, em seguida “deram a bermuda, a pá, a enxada e o carrinho de mão”, depois de assentado, Zeca se vê no mutirão, “onde se lia a mensagem, primeiro a laje depois o feijão”⁶⁸.

⁶⁸ PAGODINHO, Zeca. Intérprete: Zeca Pagodinho. O feijão da Dona Neném. In: Zeca Pagodinho - Um dos poetas do samba. BMG Ltda, 1992, digital.

Seja num “laia-laia” solfejado enquanto leva cimento laje acima, ou num beat saindo do canto da boca enquanto carrega tijolo abaixo as experiências são de “muitas trocas, partilhas, regada a musicalidade”. Esses laços de sociabilidade são incorporados pela mediação do som. O som é central para entender a forja das famílias estendidas. Como defende Ifé Rosa “música é cor de ouvir, rap é som pra pensar”⁶⁹. E é o que estamos a fazer. Valorizando as vivências com o samba e o forró nas quebradas e se habituando a sonoridade de um ritmo notoriamente preto, Beto se cria. No bar em frente sua casa, imergindo em som de raiz. Ou na “praça do Samba, todo mundo junto e misturado ao som da bateria Mestre Palinha, Império de Eldorado”⁷⁰.



Da esquerda para a direita, Wilson Levy, Ifé Rosa e Beto Criolo. Arquivo pessoal Nenessureal.



Da esquerda para a direita Beto Criolo e Nenesurreal. Arquivo pessoal Nenessureal.

Seria nessa mesma circunstância, do forró ao samba, Beto inserido no 2H vai se fazendo MC desde os 12 anos de idade. Digno de reconhecimento e com muito respeito percorre sua trajetória no circuito local diademense e região. Não à toa Nenê Surreal,

⁶⁹ CRIOLO, Beto; ROSA, Ifé; RAMOS, Graciliano. Ela é por mim. Sou porque somos. São Paulo: autoral, digital. Disponível em: <<https://soundcloud.com/betocriolo/ela-e-por-mim-beto-criolo-part-thais-rosa-e-graciliano-neto?in=betocriolo/sets/sou-pelo-que-somosmuitos-pucos>>. Acesso 29 abril 2022.

⁷⁰ CRIOLO, Beto. Sankofa. Single. São Paulo: autoral, digital, S/D.

Tota, Wilson Levy, Marko Andrade, Nelsão e Oswaldo Faustino, a negada experiente da cidade, fazem parte da caminhada de vida mediada pelo rap. “Das apresentações de palco zica” a produção nos centros culturais da cidade paulista a trajetória enquanto um africano diaspórico se realiza sempre se refazendo, reforçando, reintendendo, reaproximando, caindo e levantando, se reerguendo, diria Beto, em sua música trajetória. Eis o mutirão e assentamento mediado pela música. Por isso música precisa ser entendida a partir da epistemologia da negrada, não somente como tem trabalhado a história enquanto campo do conhecimento. Mas o que a história ressalta? Alguns cuidados apontados por Napolitano ao trabalhar com a canção popular como fonte histórica dizem respeito a não fragmentar um objeto complexo, seja na dimensão sociológica ou cultural. Em outras palavras, analisar a “letra” separada da “música”, “contexto” separado da “obra”, “autor” separado da “sociedade”, “estética” separada da “ideologia”. Seja nas camadas de sentidos e/ou como a sociedade recebe essa obra (NAPOLITANO, 2002, 2005).

Obviamente esses são aspectos importantes e também somados a pesquisa. Entretanto essa visão particular de entender a música é limitada e expandir a compreensão ancorada na epistemologia africana é necessário a fim de aproximar substancialmente a intensidade da mesma para nós. Logo, o que chamaríamos de música será entendido como dramatização. A dramatização seria aquele rito que assegura a perenidade do saber comunitário (SARR, 2019). A dramatização é vivida em variadas dimensões, como no entretenimento, no evocar ideias, emoções, condução de eventos específicos, para se comunicar com os vivos e com os ancestrais, acionar/desencadear as memórias históricas e transmitir a tradição (FOURSHEY; GONZALES; SAIDI; 2019).

Vejamos que a dimensão da música enquanto fonte permanece também nas relações africanas, muito embora tenha valorosa responsabilidade que está além dos aspectos históricos. Ela informa mediada pelas vibrações de suas batidas os variados estímulos para as pessoas envolvidas naquele território. Isto é, fortalece as pessoas nos mais variados impulsos sentimentais, seja de dor, alegria, vontade, esperança, tristeza e outros. Como também via representação lógica cantado informa as pessoas com seu repertório. Seria a mesma dimensão dos cânticos utilizados pelos bantu-kongo chamados kûmu, onde são utilizados ritualisticamente em situações sérias que ameaçam uma organização social, instituição ou estruturas fundamentais como a terra, algo da comunidade desde de tempos imemoriáveis onde a lógica do público e privado não faz sentido (SANTANA, 2019).

Nesta dramatização exercida cada pessoa adentra radicalmente em sua existência. Podemos exemplificar através dos ensaios da banda do Beto. A experiência dos ensaios é mediada pelo mutirão, ou seja, laços de sociabilidade territorializados e assentamento, a ritualização desta atmosfera viabiliza um vínculo intenso, pois cada pessoa conduz sua responsabilidade individual que complementa a ordem comunitária, em outras palavras, a experiência do ensaio. Neste rito, geralmente, temos Bruno no violão, Jonathan no baixo, Lukas na bateria, Daniel na percussão, Magno nos teclados, Ricardo na guitarra e Beto na voz. O processo para compor uma música ou a construção de um show coletivamente é dada pela experimentação ritualizada. Cada qual joga com seus instrumentos e neste processo vão se abrindo para “mundos possíveis ou imagináveis” se configurando numa epistemologia do transe (SODRÉ, 2017). Essa forma de conceber conhecimento não está contida na racionalidade pura, e sim, na incompletude, na consciência parcial de cada envolvido, logo, cada pessoa está aberta a outra pessoa que tende a complementação. Não somente das pessoas ali presentes, mas de todo o arcabouço de vivências ancestrais desdobradas nas veias de cada pertencente ao grupo.

Esse devir na produção de conhecimento também está encorpado da criatividade, por isso é necessário termos em mente que não somente somos descendentes de africanos, como também ascendentes. Além de termos base iremos construir dentro de nossas especificidades o conhecer, criar mundos. Todo esse movimento é a hiperexpressividade de natureza catártica comportando “a mediação de eventuais conflitos psíquicos individuais quanto a comunicação essencial com a dimensão superracional deseja pelo grupo”⁷¹, diria Sodré (2017). Queremos dizer com isso que a comunidade resolve seus dilemas internos nesse processo de produção de conhecimento sem deixar sobressair a individualidade perante o coletivo, pois mantém a coerência grupal, pelo fato de se manter em seu arcabouço ontológico.

Isso é notório quando percebemos a banda não inserida num circuito de shows e, conseqüentemente, não sendo sustentada financeiramente deste trabalho, mas mesmo assim mantendo o procede de juntos estarem alinhados para assegurar a caminhada, entendendo a importância do que realizam para si e para a sociedade ao redor. Ou até mesmo quando Beto afirma não fazer “nada relacionado aos padrões pré-estabelecidos

⁷¹ Cf. SODRÉ, Muniz. op. cit, p. 122.

pelo mercado”⁷² quando estávamos conversando esses dias sobre o consumo e produção musical ter transformado em meio os serviços de streaming⁷³. Ele mesmo sintetiza, “talvez isso explique um pouco o fato de eu não ter muito sucesso nas plataformas digitais”⁷⁴. Em última instância as relações de produção do sistema para valorização do capital não conduzem a sociabilidade africana estabelecida por tal sujeito-coletivo.

Nessa produção de conhecimento do transe onde a racionalidade é parcial, é visto o sensível também como parte deste raciocínio. O sensível diferencia, embora aproxima, numa dimensão coletiva, as pessoas vinculadas. Vinculação é mais que processo interativo, “pressupõe a inserção social e existencial dos indivíduos desde a dimensão imaginária [...] até as deliberações frente às orientações práticas de conduta, isto é, aos valores”⁷⁵ (SODRÉ, 2017). Essa epistemologia é possibilitada dada a construção sociológica baseada na hospitalidade e não na violência, coerção e imposição como na modernidade/mundo dos brancos se dá. A hospitalidade é acolhimento e respeito pelos diferentes no aqui e no agora a partir da saudação, alimentação, alojamento, abrigo, companhia, ideias, conselhos, conversas, proteção, uma atmosfera de inclusão (FOURSHEY; GONZALES; SAIDI; 2019). A hospitalidade se dá como generosidade, mas também como controle social a fim de evitar comportamentos antissociais, como cobiça, exclusão, a busca do interesse individual, a maldade e a inveja contra outras pessoas da comunidade e a busca excessiva pelo poder. Sendo assim, o rito de experimentação “é o lugar próprio à plena expressão e expansão do corpo”⁷⁶.

Outro exemplo em minha memória é a experiência que vivemos uns anos atrás na apresentação em sarau do Coletivo Hip Hop Diadema. Numa dessas oportunidades nos encontrarmos, e enquanto não começava o evento, eu aquecia minhas mãos tocando no violão a música “Suburbano” do Rappin Hood, foi então que os caras foram chegando na miúda, dando um salve e entrando no ritmo ali tocado. Beto logo começa a improvisar, chegando na sequência Renato Verso. Thiago Fernandes emendou um beatbox⁷⁷ e

⁷² Informações cedidas por Beto em janeiro de 2022 por meio do WhatsApp.

⁷³ Consumo e produção musical se transformam em meio aos serviços de streaming. Disponível em:< <https://jornal.usp.br/atualidades/consumo-e-producao-musical-se-transformam-em-meio-aos-servicos-de-streaming/>>. Acesso em: 29 abril 2022.

⁷⁴ Informações cedidas por Beto em janeiro de 2022 por meio do WhatsApp.

⁷⁵ Cf. SODRÉ, Muniz. op. cit, p. 125.

⁷⁶ Cf. SODRÉ, Muniz. op. cit, p. 129.

⁷⁷ Beatbox é a percussão vocal do hip hop onde a pessoa produz sons de bateria e efeitos eletrônicos com a voz, boca e nariz. Veja uma exemplo na música samba de boca de Fernandinho Beatbox em:<<https://www.youtube.com/watch?v=X0-Gn3lo18c>>. Acesso em: 29 abril 2022.

naquela altura DJ El também já afirmava sua discotecagem no mesmo ritmo. É a mesma fita do partido-alto que Candeia batucava “sobre o ambiente, sobre um clima que vai se criando aos poucos”⁷⁸. Ou a mesma conversa ancestral entre o rap e o samba assinalados quando comentamos de Jorge Aragão. Portanto, essa forma somática de pensar – improvisos, canto em perguntas e respostas, dança, sopro, percussão, suor, discursos, scratches, histórias contadas, risos, choros, titubeios, traquejos, solfejos e afins, ressalta Sodré (2017), pode ser enquadrada como técnica. Técnica aqui não tem a mesma denotação ocidental de produção para um fim, mas sim na construção de plenitude dos envolvidos no rito ou como já defendemos a força matricomunitária, afinação com o mundo. Eis o rap.

Toda essa plenitude dos envolvidos está implicada numa vontade coletiva consensuada para assegurar o bem-viver geracionalmente, caso contrário, a coisa não se manteria. Essa forma social preta africana é distinta da construção social branca que, historicamente envolvida na escassez e privação, procura o bem-viver baseado no poder das diferenças imperando o contraditório/dialética e a sedução pública/retórica consolidando a dita democracia, seja na antiguidade ou na contemporaneidade. Um bem-viver sempre destinado a poucas pessoas, no fundo um mal viver. Porém, no 2H quando convivemos entre os quatro elementos que o constitui é perceptível que não há nada de democrático, mas de litúrgico. A liturgia se traduz aqui em obra do povo resultado da ação comunitária em consenso (SODRÉ, 2019). Em nenhum momento histórico iremos perceber os elementos do hip hop serem excluídos do todo, pode haver conflitos, proeminência de alguns sobre outros em dada circunstância, tretas das mais diversas, mas não eliminação definitiva de algum elemento. É que no fundo o quinto elemento, o conhecimento, é algo que sustenta a forma política dessa relação social⁷⁹. Toda pessoa que faz parte 2H entende que há uma bioética a ser partilhada. Não há um montante de regras pré-determinados à consciência, mas sim jeitos de lidar com as pessoas que são entendidos no ser-sendo cotidiano, seja valores, mitos, conhecimentos práticos, ditados, entre outros.

⁷⁸ ANKH, Kwame; MEDEIROS, Cláudio. Os conceitos de mutirão e assentamento: ideias para uma segunda Abolição. 2020, n.36, p.103-135. ISSN 1679-6799, p. 124.

⁷⁹ Como podemos perceber a exposição do Thiago Fernandes, do Coletivo Hip Hop Diadema, sobre o quinto elemento e sua inserção na comunidade 2H. O quinto elemento que possibilitou ele a se inserir, como também é o meu caso. E não necessariamente os outros quatro elementos. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=W86pCPZBnzA>>. Acesso 27 Mar 2022.

Por mais que o individualismo seja aclamado e esteja em evidência em nossos tempos, a individualidade ressaltada neste trabalho está inserida enquanto caminho para obter a plenitude coletiva. Portanto, no 2H ser reconhecido enquanto pessoa depende das outras pessoas e não de uma auto afirmação do indivíduo fruto da subjetividade egóica. “Não se pode dizer sobre si o que se é”⁸⁰, diz o provérbio Kongo. Descendendo historicamente e epistemologicamente deles, em consequência, quem sabe sobre você é a comunidade e não uma autopromoção de si. Quer saber de mim pergunte as pessoas em minha volta, de onde moro, onde frequento e por aí vai. Importante frisar: a diversidade existe nesta comunidade, um olhar panorâmico sobre a estética das vestimentas dessas pessoas visualmente lhe dará a resposta. Neste caso a diversidade é flexível e instituída para o equilíbrio e harmonia comunitária, não para segregar (RAMOSE, 2002). Veja bem, isso também não quer dizer que o hip hop nasceu pronto, mas que por ser uma organização litúrgica implica historicamente redesenhar seu quadro de plenitude comunitária.

Por exemplo, dado o debate sobre machismo nas últimas décadas, hoje em dia, Racionais MC’s não cantam mais algumas músicas, como “Mulheres vulgares”, ou até mesmo “Estilo cachorro”. E nenhum de seus componentes ou até mesmo o grupo foi excluído da cena, pelo contrário continuam a ser referência da *old school*. Outro exemplo é a MC Tamara Franklin que chama a atenção de Péricles respondendo a limitada compreensão do irmão sobre as mulheres na música “Se eu largar o freio”⁸¹. Para Péricles pegar a visão ela canta a música “Para que tá feio”⁸². Novamente aparece a relação entre comunidades pretas distintas, do hip hop ao pagode, até porque Tamara também é bamba. É perceptível que para a comunidade se manter plena os conflitos diretos são travados. Não se passa pano para ninguém e assim se alimenta a liturgia que nem de longe é uma panaceia de abraços e beijos.

Isso tudo é possível, pois a vigência das regras é de poder paratático ou coordenado pelo consenso, diferente do ocidente em que o poder é hipotático, imposto via subordinação (SODRÉ, 2019). Ou como nós, também bantus, nos organizamos a

⁸⁰ Cf. SANTOS, Tiganá Santana Neves. A cosmologia africana dos Bantu-Kongo por Bunseki Fu-Kiau - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019, p. 34.

⁸¹ Se eu largar o freio - Péricles. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=c2XqUk59jSc>>. Acesso 22 Mar 2022.

⁸² Para que tá feio – Tamara Franklin. Disponível em:<https://www.youtube.com/watch?v=I9MM_wT29nI&list=RDEM6jWYP7_uOFPOJir2vO63qA&start_radio=1>. Acesso 22 Mar 2022.

partir da heterarquia⁸³, um modelo de poder horizontal e relacional em rede ao invés de vertical. Essa espécie de relações de poder propicia senso de responsabilidade e pertencimento diante a comunidade através de negociações e influência das respectivas autoridades circunstanciais, como no caso a experiência de Tamara Franklin ou até mesmo a mediação entre os elementos do 2H na convivência diária. A resolução dos entraves de forma explícita em determinado contexto alavanca a perenidade e por isso o vínculo, como já explanamos, se faz fundamental para assentar e possibilitar o bem-viver da negada mesmo num mundo racista.

Com a expansão o 2H cria uma agenda extensa e firmada na cidade de são paulo e diadema nas últimas décadas. Veremos descritivamente essa trajetória mais à frente, porém o que nos importa agora é compreender filosoficamente essa configuração. Esses encontros para se curtir um som, trocar experiências, construir via transe o conhecimento, restabelecer a alegria arrasada por uma sociedade racista, se politizar e afins, tudo isso está envolvido “enquanto centro de atividades litúrgicas e polo irradiador de forças”⁸⁴. Em outras palavras, a gente precisa de um local pra fazer acontecer, pra se afinar com o mundo, mesmo que este território não seja dentro dos parâmetros jurídicos ocidentais pertencentes a alguém do 2H.

A estação de metrô são bento e a praça pública roosevelt, ambas no centro de são paulo, até mesmo a casa do hip hop diadema não pertencem a nenhuma pessoa propriamente dita, são locais estatizados, mas esses locais por serem vividos semanalmente pelas pessoas e construírem suas relações de família estendida afirmam eticamente entre si um território assentado. Esse território não tem um fim macro da salvação, mas possibilitador da força matricomunitária, de ser quem se é. É aquela sensação se labutar a semana inteira, mas ao passo de colar num samba, num rap, numa capoeira, num xirê e se sentir pronto pra próxima, pro que der e vier. “Na ida, os homens e as mulheres estavam impacientes, inquietos, com os nervos à flor da pele. Na volta, a calma, a paz, a imobilidade voltam à aldeia”⁸⁵. Numa sociedade racista como a nossa, da precariedade adapta-se ambientes promovendo, assim, a conversão de ritos litúrgicos nas

⁸³ FOURSHEY, Catherine; GONZALES, Rhonda; SAIDI, Christine. África Bantu: de 3500 a.C. até o presente. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

⁸⁴ Cf. SODRÉ, M. O terreiro e a cidade: a forma social negro africana. 3º ed. Rio de Janeiro: Mauad X, 2019, p. 98.

⁸⁵ Cf. FANON, Frantz. Os condenados da terra. Trad. Enilce Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2015, p. 75.

variadas regiões dessa diáspora. Na cidade urbana não foi diferente. Muito mais que confrontar as diferenças através da dialética, a ontologia africana se envolve analogicamente em meio as imposições a fim de manter a vida em um *continuum* africano perceptíveis também em situação diaspórica (SODRÉ, 2019).

O conceito de analogia é importante porque atua dentro de uma lógica de território onde “um espaço-lugar singularizado com uma coerência (uma verdade) particular” permite comunicação entre a diversidade grupal que se generaliza, além de sabedoria para viver diante o ódio racial brasileiro. As diferenças são moduladas no jogo dinâmico do conhecimento, da negociação, como é o caso da convivência entre os punks, capoeiras, camelôs presentes no centro de são paulo com o 2H e vice-versa. E até mesmo a hora de sair vazado, meter o pé dada a possibilidade do enquadro policial. Ao mesmo tempo que o centro de são paulo era território amigo, também era território inimigo, sendo assim, foi a analogia que possibilitou um relacionamento dinâmico dos seres cadenciando situações de reversibilidade para não sucumbir. Porque, novamente, o que está em jogo não é a verdade eterna, mas a continuidade do grupo e sua expansão vital. E isso o hip hop faz há décadas.

Como diria os Racionais MC's, “onde estiver, seja lá como for tenha fé, porque até no lixão nasce flor”⁸⁶. Na vida loka que engendra a negrada, ter fé/responder comunitariamente ao cotidiano por aderir determinadas regras, mantém aceso o pavio de uma comunidade. Comunidade esta que não possui aproximação com aquela imaginada por Benedict Anderson (2008). Este autor defende o surgimento das nações modernas através da língua, da mercadológica produção literária capitalista e a imprensa que juntas configuram uma noção de simultaneidade nacional. Essa simultaneidade adveio com a criação de públicos leitores de massa monoglotas enlaçados por instituições monopolizadoras desde os absolutismos dando a imaginar-se parte de uma comunidade. Felizmente, essa proposta moderna de comunidade não se cria com a negrada, pois aqui o que se faz comunitário, como deixamos nítido a partir dos conceitos acima, é o envolvimento da negrada sob vínculo ritualizado bioeticamente em um dado território heterárquico e hospitaleiro. Uma comunidade africana em diáspora. Entende o porquê

⁸⁶ RACIONAIS MC's. Vida Loka (Parte 1). Intérprete: Mano Brown. In: Nada como um dia após o outro dia. Cosa Nostra, 2002, CD.

brasil tem de ser em letra minúscula? Ele não é concretizado na forma de organização social preta, muito pelo contrário, seu propósito é de extermínio da negrada.

Fechando esses rabiscos para abrir outros, instigado pelas constatações de Gama no XIX e na tentativa de compreender a vida da negrada que “só tem o sol a que todos cobre”, como cantou Cartola, começo a delinear uma imagem ontológica e epistemológica a qual entendo pertencer o rap. Filosofia são nos becos e vielas tão fértil como terra preta. Para tanto demonstrei em meio a diversidade africana de bantus, yorubanos, batwas, dagaras, da diáspora africana e demais a unidade que intrinca os mesmos através do rap de Beto Criolo. Em síntese, escolhi algumas das expressões possíveis da ontologia africana, suficientes para esta proposta, interessado em compreender como as mesmas afinam a comunidade em torno do rap com o mundo.

É como ressalta o mestre Fu-Kiau, incorporado em Tiganá Santana (2019), sobre a necessidade de sabermos nossos códigos e entender a dimensão científica de nossa comunidade. Antes mesmo de encerrar essa parte uma imagem daria a firmeza e corpo a minha proposta. Para nós o mundo africano, a qual o rap experiencia, se dá feito um equalizador em que cada pino quando minimamente ajustado via técnica ritualística da experimentação numa dimensão epistemológica do transe, aqui apresentada, pode afinar a comunidade com o mundo, pode viabilizar a força matricomunitária em sua plenitude, alacridade sem o *telos*, sem escatologia ou coisa parecida que dão base a filosofia da história ocidental. Como pode, muito bem, desafinar e se inserir numa forma de vida autodestrutiva, mas isso são ensejos que as veredas do pós-abolição abrirão.

3. A NEGRADA E UM ESQUEMA BOM

Compreendo que a discussão sobre 2H possui uma historicidade sólida, já muito bem demarcada como nos apresenta uma série de pesquisadoras/res. Entretanto, defendo que a discussão precise ser adensada pelo fato de, na maioria dos casos, as mesmas serem recortadas diante a área do conhecimento de quem a pesquisa. Entender o 2H segmentado tem sido uma tendência dada a forma de produção de conhecimento contemporâneo e, como não conseguirei me deslocar disso, pavementei o chão que pisarei para produzir dado estudo histórico do pós-abolição. Este mesmo estudo pretende ser mediado pelo rap do Beto Criolo dentro dos parâmetros que entendo serem necessários.

Vejamos um pouco mais sobre tais produções acadêmicas que escolhi até mesmo para entender como o rap vai ser conectado à nossa diáspora e dar condições históricas para o MC Beto Criolo e eu nos constituirmos dentro do 2H. Como gastei durante toda essa primeira parte, aos nossos olhos, essa comunidade se sustenta a partir de suas expressões ontológicas africanas riscadas aqui como ancestralidade, mutirão, assentamento, dramatização e comunidade que possibilitam a afinação com o mundo. Operamos com elas a partir da experiência do rap, um dos elementos do 2H. Posto isso, será através destas lentes que utilizaremos e interpretaremos, Beto e eu, o complexo de produções para discutir crítica e historicamente o rap.

Já foi ressaltado por essas bandas que apesar do racismo o povo preto conseguiu manter sua a vida comunitária, apesar de todo o perigo envolvido. Precisamos entender que não somente numa conexão direta entre continente e diáspora, mas também entre as diásporas a ontologia africana se apresenta, mesmo que encapsulada pelos tentáculos do racismo em dados contextos. Veremos isto mais adiante. O 2H se expandiu pelas conexões diaspóricas caracterizada por expressões que estão na boca do povo como a questão da oralidade, da música, das vestimentas, da dança, da grafia, da relação em coletividade, entre outros aspectos. Para se ter hoje essa visão o 2H passou por muitos territórios que o gestaram. Escolhemos arbitrariamente, dado o tempo que temos de construção dessa pesquisa, o contexto histórico jamaicano nas décadas de 20 e 30 do século XX, mas ao nosso ver essa história poderia muito bem atravessar o atlântico e

alinhar contingentes antes da construção diaspórica moderna para tratar deste assunto⁸⁷. Esta conexão histórica é uma demanda para futuras pesquisas.

Voltando a primeira metade do século XX no enquadramento jamaicano, Lindolfo Filho (2004) e Ana Souza (2011), entendem que as bases do 2H estavam lançadas naquele contexto por fatores político-econômicos, como instabilidade de governo e alto índice de desemprego, emparelhado a um grande contingente de migração jovem do campo para a cidade sem profissionalização e baixa escolaridade, os chamados *rude boys*. No que tange o racismo apenas percebemos a continuação do mesmo que monopoliza os recursos vitais de uma comunidade racialmente distinguida, no caso a branca sob a preta. Veremos o mesmo acontecendo em Nova York e também em diadema na segunda metade do século XX. Essa circunstância jamaicana deu abertura a uma crítica social por meio da oralidade da cultura africana instituída naquele território, até porque naquelas bandas Marcus Garvey e sua defesa pelo nacionalismo preto estava em disseminação, juntamente o rastafarianismo com visão política, social e espiritual bem aguçada aos dilemas da época.

Então, cria-se nesta conjuntura canções para denunciar os problemas cotidiano. O blues revisitado fundido com a música africana na Jamaica gera o ska, posteriormente o reggae formando os sound-systems embriões estes que dariam fruto tais como o rap. Em meio os escombros da vida racializada ancestralidade, mutirões, assentamentos, dramatização se expandem para lidar com as adversidades impostas imbricados numa comunidade em afinamento com o mundo. Diferentemente da autora e do autor acima, entendemos que são as formas africanas de viver o mundo que possibilita dada constituição de luta e não vice-versa. Isso é que permite em tais condição raciais o povo preto se manter vivo e crítico às problemáticas que o cerca.

Esta mesma experiência na diáspora jamaicana não é a única, paralelamente a coisa acontece na diáspora inglesa. Entre os anos 40 e 70, os *rudes boys* estariam presentes num país racializado utilizando do reggae como movimento de contestação política e afirmação africana, relata Filho (2004). Isso acontece quando o governo inglês cria uma política de imigração com o objetivo de incorporar os mesmos como serviçais no sistema

⁸⁷ Segue uma gota do oceano que ainda é preciso pesquisar a fim de conectar essas histórias para que não achemos a experiência moderna como uma resetar da vida africana, vista muitas vezes como fragmentação total ou terra arrasada. Before there was a Break Dance, there was Igbabornelimi of the Esan people of Edo State, Nigeria, Africa. Disponível em: <<https://www.facebook.com/100003165264201/posts/3568918799890260>>. Acesso: fev. 2022.

de transporte, nos correios, enfermagem e etcetera para reconstruir uma Inglaterra destruída no pós-guerra⁸⁸. Por isso que Ana Souza (2011) afirma as linguagens das falas acompanhadas em uma base de som e o balançar dos corpos como embrionários do rap nas festas da América Central ou dos circuitos ingleses constituindo letramentos de reexistência, isto é, compreender o mundo criticamente pelas linguagens do hip hop. A juventude antilhana também imigra para Nova York, nos Estados Unidos da América (EUA), dada a mesma proposta racista que os ingleses no pós-guerra, apesar da seletividade para inserção neste país ser mais intensa (FONER, 1985).

Tricia Rose (2021), apesar de entregar o surgimento do hip-hop de bandeja para o racismo norte-americano, nos informa o quanto um EUA em meio um colapso da desindustrialização dos anos 70 e o cenário pós-industrial dos anos 80 foi palco da presença desta comunidade. Esse cenário agrava dada a reorganização racial promovida mundialmente, por exemplo, o desenvolvimento da robótica japonesa que inunda o processo produtivo internacional (FÉLIX, 2018), portanto, a terceirização da indústria em nações com mão de obra mais barata. Concernente a racialização através da economia nos EUA, essa desindustrialização resulta em desemprego em massa ainda mais quando 25% das pessoas pobres eram pretas; além de diminuição de investimento social dada a guinada de uma proposta liberal da era Thatcher-Reagan concentrado capital via sistema financeiro especulativo; o racismo perpassa não somente a lógica econômica, ela também se aplica a criação de território gentrificando no contexto de urbanização de Nova York entre os anos 30 e 60; ao corporativismo das mídias para grande propagandas de consumo; manutenção dos depósitos de lixo tóxico; serviços e transportes inadequados, além de uma política do uso de drogas pelas quebradas a fim de desmantelar a negrada no solo norte-americano (ROSE, 2021).

Nessa mesma mão imigratória jamaicana aos EUA, em uma configuração explicitamente racista, que um tal de DJ Kool Herc faz novamente o movimento de desterro mediante a condição diaspórica levando consigo toda essa experiência africana do reggae, sound-system, luta política e afins. Num contexto pós-industrial dos anos 70 onde sua profissão de mecânico já não era necessária ao monopólio racial branco, Herc cria no desterro assentamento. São as *block parties*, festas no gueto de Nova York,

⁸⁸ Bound for Britain: Experiences of immigration to the UK. Disponível em: <<https://www.nationalarchives.gov.uk/education/resources/bound-for-britain/>>. Acesso: fev. 2022.

juntamente com a tecnologia dos paredões de som e *pick-ups*, conjunto de toca discos, amplificadores e som. A ritualização desses eventos em um contexto hostil marcado pela cooperação em prol da comunidade se repete novamente nos EUA. A diáspora muda, acrescenta inovações em seu repertório cotidiano, como é o caso das técnicas de scratch, backspin e back to back com Grand Master Flash. O hip hop se cria em meio os quatro elementos: a discotecagem, o break, o rap e o grafite num ser-sendo, uma vez que essa comunidade não estava dada a priori (FÉLIX, 2018). Tudo isso sem deixar em sua dimensão ontológica as expressões africanas.

Uma das facetas do racismo, acionada pelos brancos, é o controle daquilo que lhe possibilita a perenidade de sua raça, como conceituamos na primeira parte. Percebemos esta preservação quando paralelamente ao mundo branco o 2H vai se criando e toma uma dimensão em que a violência não mais impede dada expansão africana, resta controla-la direta ou indiretamente. O controle indireto pela escassez de uma qualidade de vida, efeito do racismo, que motiva as pessoas pretas comercializarem sua produção e até valorizar este aspecto; ou o controle direto da agenda do 2H, pois este vai sendo incorporado em mais um circuito de dominação, também conhecido como mercado. Esse controle se dá pelo mercado e atinge os quatro elementos do 2H. Muito mais que vender e comprar, o mercado usurpa essa construção sócio-histórica preta e, conseqüentemente, vai popularizar a fim de manter controle e não dar abertura para outros desfechos que não seja manter domínio altamente controlado⁸⁹.

Logo, o break foi pintado como “a última dança popular nos EUA, Europa e Japão”⁹⁰, já o rap se submeteu “a contratos draconianos que transferiam quase todos os direitos autorais e os lucros para a gravadora”⁹¹. Marcia Dias (2000), refletindo sobre indústria cultural a partir de Adorno e Horkheimer, compreende esse movimento como a racionalização e a conseqüente capitalização do momento do ócio em escala mundial expandido durante o século XX. Partindo deste ponto, entendo a indústria cultural como mais um veio da monopolização racial dos brancos sobre outras raças, porém dentro do campo chamado lazer/cultura. O controle da diversão mantém a perenidade racial branca

⁸⁹ Percebemos a mesma experiência nessa diáspora, onde o festival REP, um dos maiores com relação ao rap é mantido sob domínio de pessoas brancas. Disponível em: <<https://almapreta.com/sessao/cultura/ausencia-de-pessoas-negras-na-equipe-do-rep-festival-gera-criticas>>. Acesso em: 16 de nov 2022.

⁹⁰ Cf. TRICE, R. Barulho de preto. São Paulo: Perspectiva, 2021, p. 77.

⁹¹ Cf. TRICE, R. Barulho de preto. São Paulo: Perspectiva, 2021, p. 92.

planetária, mesmo que haja algumas exceções como Russell Simmons cofundador da Def Jam Recordings, até porque o outro fundador é o branco Rick Rubin. Estamos sempre a entender a realidade concreta e não suas ressalvas. Pois então, nessa bala dos anos 80 que o 2H ganha dimensão mundial e vai aparecer em nossa diáspora, o cativo brasileiro, via o monopólio branco sobre a diversão, a indústria fonográfica e cinematográfica.

Como ressalta Botelho (2018), o 2H chega em nossa diáspora por meio de discos, revistas, videoclipes e filmes, além de uma divulgação feita por mídias impressas, bailes blacks, lojas de discos, rádios e redes televisivas. Posso acrescentar o deslocamento de pessoas que foram para a gringa nos anos 80 e trouxe no corpo o break, como é o caso do Ricardinho do Electric Boogies⁹². O palco dessa troca, como sabemos, vai ser a estação de metrô São Bento, aos sábados à tarde. Um mutirão se estabelece com o intuito de trocar informações como “passos de dança, fotos e traços de grafite; recortes de jornais, revistas, composições musicais próprias e traduções de letras de Rap estadunidense”⁹³. Se assenta neste território laços de sociabilidade que amplificam a vitalidade da vida em comunidade. Muito embora o *break* vai dar o tom da expansão do 2H via Globo Filmes com “A loucura do ritmo” na metade dos anos 80. A proposta do filme constrói uma visão de hip hop como algo em torno da tentativa de sucesso dentro do mundo norte-americano. Outro filme que trata da história e estilo de vida hip hop é *Wild Style*, lançado mundialmente a partir de 1983. Este também reafirma a inserção do 2H e seus agentes à integração nacional norte-americana.

No início da década de 1980, Botelho (2018), retrata a primeira geração do hip hop com algumas especificidades, tal qual, engajamento em defesa pela cidadania e tentativa de inserção no mercado cultural via estética específica, uma originalidade artística. Seria um momento de assimilação do 2H norte-americano onde os problemas raciais no Brasil não apareciam nitidamente no discurso, assim “subentende-se que os referidos trabalhos foram produzidos para simplesmente atender a uma demanda de entretenimento”⁹⁴. Não que todas as pessoas envolvidas estavam de toca na situação, mas ainda assim a visão crítica possuía algo em torno de “ser contra tudo que era contra o hip

⁹² OSGEMEOS: Segredos - Ep. 01 - Todos os caminhos levam à São Bento. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=BgQTG215oSw>>. Acesso: fev. 2022.

⁹³ Cf. BOTELHO, G. Quanto vale o show? O fino Rap de Athalyba-Man e a inserção social do Periférico através do mercado de música popular. 2018, p. 09.

⁹⁴ Cf. BOTELHO, G. Quanto vale o show? O fino Rap de Athalyba-Man e a inserção social do Periférico através do mercado de música popular. 2018, p. 22.

hop”⁹⁵ diria DJ Alan ou retratar o 2H como “ambiente familiar, que aprendia coisas boas”⁹⁶ diria Thaíde, ambos dão a liga desse primeiro momento.

A visão é bem genérica sobre racismo. O problema é que o racismo à brasileira, como veremos mais à frente, age sofisticadamente em sua construção histórica. Num país racista como o Brasil é interessante frisar que a pauta racial do rap nesse momento estava diluída e também escamoteada dentro de categorias como pobres e periféricos. Apesar de já se ter denúncias pelo Movimento Negro, isso para ficarmos no século XX, desde a Frente Negra Brasileira nos anos 30 até as escolas de samba e os blocos afros baianos nas décadas de 80 retirando o véu restrito ao economicismo. Mesmo sob várias denúncias o forte impacto da democracia racial é mantido na formação do 2H pelo fato da monopolização dos brancos sob a negrada mediante o mercado. A politização sobre questões raciais acontece num segundo momento a partir do seu amadurecimento.

O fim da década de 80 e os primeiros anos da década 90 são transitórios para o 2H e em específico ao rap. Como tecemos até o presente momento as experiências africanas não surgem em um dado contexto apenas, elas se dão pela complementariedade arrastando consigo outras experiências pretas contemporâneas ou ancestrais. Como foi o surgimento do hip hop nos EUA envolvido com o reggae, blues, soul, jazz, *spiritual*, entre outras organizações. Aqui ele é tributário da irmandade no continente e diáspora, como também às outras experiências elaboradas por estas terras como Frente Negra Brasileira, o Teatro Experimental do Negro, Aristocrata Club, Clube 220, Associação Cultural do Negro, Ilê Aiyê, Muzenza, Olodum, o próprio samba, a embolada e os bailes *blacks* com as equipes Chic Show e Zimbabwe. Todas essas organizações, direta ou indiretamente, compõe a forma de construção do 2H seja pelo break que vem do swing que a negrada havia desenvolvido nos bailes *blacks*, na sua fórmula de autoestima preta, na sua composição coletiva, a música como livro, a discussão politizada sobre a vida precária das pessoas pretas, a tentativa de autonomia via mercado, as tretas externas perante os brancos e até mesmo internas entre as organizações pretas (FÉLIX, 2018). O hip hop não surge nos anos 80, apenas.

⁹⁵ BOTELHO, Guilherme. Nos Tempos da São Bento. São Paulo: Suatitudo, 2010. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=z8FtIypGeVs&t=4507s>>. Acesso: fev. 2022.

⁹⁶ OSGEMEOS, op. cit.

Veja, como dissemos acima o discurso explícito da questão racial vai ser algo mais demorado de se ver no 2H, ainda mais no rap, embora as formas africanas de se organizar sempre estiveram presentes. Por isso é preciso visualizar as experiências pretas em sua complementação e continuidade nas lentes da epistemologia africana, caso contrário, iremos imergir num infinito ciclo de historicismos incapazes de contar uma história descente e ampla sobre a negrada nessas bandas pelo simples modelo de se perder em fragmentações sociais impulsionadas pela epistemologia dos brancos. Pensando nisso, Botelho (2018) nos dá uma ferramenta importante para entender essa continuidade africana entre as organizações pretas: o som como documento histórico. O autor explica que a proposta sonora contemporânea é racionalizar o som e sua reprodução, por isso a invenção do mensurador das batidas por minuto, estudo das ondas vibratórias, estudo sobre o ruído, etc. A intensão, como já ressaltamos em outros campos da vida, é controlar. A discussão sobre o som permeia com maior intensidade a segunda metade do XIX e início do XX e estão colocadas não somente peculiaridades técnicas como também sociais, em outras palavras, o “ambiente onde se escuta e o clima a ser reproduzido fazem parte do contexto” (BOTELHO, 2018, p. 56).

Adentrado ao universo da monopolização da música, os brancos, vão controlar o som a partir da proposta de conduzir ao ouvinte a sensação experienciar o show ao vivo. Para tanto domesticar o som é fundamental estreitando a frequência de hertz, afinação, gravação, entre outros quesitos. A proposta de música que deveria replicar a realidade estava associada a visão europeia dos concertos, sendo este o parâmetro de definição de uma boa gravação. Logo, a sonoridade padrão da música brasileira, durante o XX, vai desqualificar as baixas frequências por entender que o mesmo seja dissonante ao que é uma música de qualidade. Esse imaginário adotado pelos brancos no cativo Brasil é que vai moldar a ideia nacional de uma música popular brasileira. Não que as matrizes africanas estejam somente vinculadas aos graves, mas boa parte delas em nossa diáspora possui este aspecto bem presente. Estava dada o conflito racial através do som. Enquanto os brancos afinavam a música para tons médios e agudos, as músicas matriciais africanas mantinham os médios, agudos e também uma pegada forte com o grave.

Letieres Leite, grande mestre, retrata o embranquecimento da música africana no que posteriormente seria chamada de Bossa nova e Música Popular Brasileira. Segundo

Letieres Leite⁹⁷, a coisa somente se torna possível entender quando se identifica a menor porção rítmica da música, seu DNA, ou como conceituado pelo mestre, a clave. No caso do samba e, posteriormente, a bossa nova enquanto seu embranquecimento, a clave que está gestando todo esse ritmo é o cabula⁹⁸. Não somente na MPB, bossa nova, mas também no rap como é possível perceber na música Trajetória de Beto Criolo⁹⁹. Falando nisso, é na construção de rap na sua transição para um discurso racial mais afinado politicamente que também é perceptível sua relação com a volta de um grave pesado, porque para além do que se fala é preciso sentir o peso, o tipo sensorial é necessário ser aguçado (BOTELHO, 2018) com as denúncias do racismo diante a morte social vivenciada pela negada. Até porque o diferencial do rap é também viver aquilo que se canta, a experiência é algo que marca o rap. É por isso que elevamos a música para o conceito de dramatização, sua relevância está para além da proposta racial branca de entretenimento mediado pela indústria fonográfica racista.

Outro ângulo desse momento é o rap e seu envolvimento comunitário com o Movimento Negro Unificado (MNU). Ambos se engendram, até porque nos anos 90 o rap já era entendido como parte do próprio Movimento Preto¹⁰⁰, seria ele mais uma de suas facetas. Como ressaltamos na primeira parte, são comunidades dentro de comunidade que se retroalimentam, como o samba e o rap, o rap e o funk e assim segue o baile. A acusação do MNU sobre o racismo em pleno centenário da abolição veio firme e amadureceu ainda mais a relação com o 2H. Foi o caso do Instituto Geledés com o projeto Rappers a fim de manter uma interlocução com a juventude preta que objetivou estimular formação política, capacitação profissional, além de assistência jurídica às questões de racismo (BOTELHO, 2018). O estopim para o contato entre ambos os movimentos pretos foi realizado por conta da morte de um jovem preto pela polícia no metrô de sp no início dos anos 90.

Algo interessante que não é dado o devido valor é como as organizações pretas vão convivendo em seu cotidiano. Embora saibamos que o hip hop seja composto de

⁹⁷ #sescjazz Universo Percussivo Baiano, com Letieres Leite | Aula 2. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=zU4EaowBREY>>. Acesso: fev. 2022.

⁹⁸ Falando de Música Popular convida Letieres Leite. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=wpRL4Say55Q>>. Acesso: fev. 2022.

⁹⁹ Beto Criolo – Trajetória live no Orgânico Studio. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=xYZooRF6im4>>. Acesso: fev. 2022

¹⁰⁰ Cf. FÉLIX, J. HIP-HOP: cultura e política no contexto paulistano. Curitiba: Appris, 2018, p. 32-33.

quatro elementos ou cinco a depender da visão sobre a coisa – estou no time daquelas pessoas que entendem o conhecimento também como um elemento – possibilitam a expansão da comunidade 2H, embora não conviveram e convivam em concordância entre si a todo instante. Esse envolvimento com o Geledés é um exemplo de como a diferença pela complementação é a expressão ontológica africana que estamos a desenhar em toda oportunidade que a escrita dessa pesquisa nos possibilita. Vejamos. O primeiro atrito entre os elementos está colocado já na estação são bento entre *break* e rap. O próprio rap vai tomando uma proporção quantitativa e qualitativa onde não era possível conviver no mesmo local que o break, embora se complementassem numa organização maior isso não implica ficarem 24 horas por dia grudados. Percebemos nas entrelinhas que o conflito racial também está posto no cerne do 2H e, como em todo espaço nesse cativado, é uma questão de tempo para que a máscara da democracia racial caia quando pessoas de raças distintas estão partilhando o mesmo espaço.

O barulho de preto na lata de lixo já incomodava algumas pessoas do break e por isso Mano Brow afirma que a ida para outro local também tinha um recorte racial. Este recorte racial deu condições para as pretas e pretos experienciarem um território seu, portanto não era somente os MCs que se deslocaram, outros elementos também (PLÁCIDO, 2019). A auto implosão do hip hop não foi o desfecho, a saída foi outra, foi se expandirem pela cidade. Essa forma preta de politizar as relações é diferente da branca onde muitas vezes guerreiam para decidir quem expulsa quem de certo local. Não estamos retirando as tretas internas do 2H, mas dissecando como as africanidades o estruturam, mesmo com pessoas brancas inseridas nesta dinâmica, infelizmente. É fato e sabemos que nos momentos de discussão organizativa também há desentendimento, discussão, conflito e afins. O que estamos chamando a atenção é o desfecho em prol da comunidade se manter acima de tudo, por ser africanamente constituída.

Numa dessas o rap se desloca para a Roosevelt, uma praça também do centro da cidade de são paulo liderada por Jr. Blow e grupos como Balanço Negro, Lady Rap e outros. Depois da morte de Jr. Blow um segundo momento da praça se desenrola, eis o surgimento da posse Sindicato Negro, uma espécie de cooperativa do rap onde a comunhão entre essas pessoas pudesse ser cotidiana com gravação, shows e divisão dos ganhos financeiros coletivamente. Dada as discussões raciais em âmbito nacional e regional muitos presentes no Sindicato Negro entendem a necessidade de politizar ainda mais sua trajetória e novamente vão expandir o 2H, conseqüentemente o rap, para junto

do Geledés (PLÁCIDO, 2019). Vejamos que os intercâmbios dentro e fora do hip hop são bem dinâmicos, embora sempre mantendo a dimensão ontológica em que as diferenças são para manter complementação da comunidade. Nessa toada, a presença das e dos MCs em gravação de estúdio e casas noturnas geradas por equipes como Zimbabwe despontam coletâneas como Consciência Black Vol. III onde a temática racial vai se sobrepor em todas as músicas.

O cenário desse caldeirão preto certamente avolumou o rap, nos alimenta muito bem até os dias atuais. Desde a contínua denúncia enfática do Movimento Negro em pressionar o estado-nacional brasileiro em reconhecer seu racismo e adotar medidas de reparação histórica, até uma valorização da história das experiências pretas refletidas no símbolo de Zumbi do Quilombo de Palmares vão romper com uma visão sociológica que acomodasse qualquer interpretação de democracia racial ou silêncio sobre uma história do Brasil que visse a comunidade preta como simples escravos dum passado remoto. Ressalto aqui que esta construção crítica sócio-histórica não está somente envolvida com a comunidade dos anos 70 em diante, mas sim desde pelo menos o século XIX.

Porém o que tange a conjuntura nacional e internacional, o rap dos anos 90, se voltou para o debate racial e a praça Roosevelt seria palco numa revisão da história oficial e leituras obrigatórias como “Rebeliões da Senzala” e “A Sociologia do Negro Brasileiro” de Clóvis Moura, a “O Quilombo” e “O que é Racismo” de Joel Rufino, além de “O que é Revolução” de Florestan Fernandes passaram a compor as leituras dessas pessoas. Leituras internacionais também compõe esse mosaico como “Escrevo o que eu quero” de Steve Biko e “Negras Raízes” de Alex Haley, como também filmes e biografias de Martin Luther King e Malcom-X estavam presentes (PLÁCIDO, 2019, p. 192).

Tais leituras, feito a autobiografia de Malcolm X, ressaltam a possibilidade de romper com a perspectiva política de integração do povo preto ao sistema branco conhecido como nação brasileira, visão que até a contemporaneidade o Movimento Negro, como um todo, ainda não assumi. Quase na metade do século 19 a proposta de nação brasileira se desenrola via a escrita de uma história nacional mediadas por von Martius (1845). Este, por sua vez, deu as diretrizes principais de como criar uma coesão nacional uma vez que chegara num Brasil instável por conflitos que defendiam a ruptura com o império, como Pernambuco e Bahia. Com Martius as recomendações de uma harmonia entre as raças já estavam postas. Seguindo tais recomendações de como se deve

escrever a história do Brasil defendidas por Martius, Varnhagen (1857), inicia esta tarefa com o livro *História Geral do Brasil* e mantém a proposta nacionalista em certo regramento, a saber, limites territoriais, situação da capital, comunicação dos interiores, divisão das províncias, defesa interna, branqueamento da população (ALMEIDA, 2016).

Mesmo sob uma conturbada e precária formação de estado nacional republicano, o Brasil, abre o século XX debatendo seus dilemas de nacionalidade. A necessidade de coesão e coerência cultural, social e econômica mediante suas raízes e daí as problemáticas que cercam tais gentes. O ponto de costura contextual para sanar a ferida aberta numa nação capenga vai ser o samba, já em 1930 com Getúlio Vargas. Como retrata Napolitano (2007), o samba junto da bossa nova e MPB, mediados pelas instituições oficiais, foram a espinha dorsal da ideia de música popular brasileira, rígidas “ao ponto de sufocar as novidades e contribuições de outros gêneros”¹⁰¹. Há múltiplas experiências de harmonizar o conflito racial nessas terras durante o século XIX e o século XX, em ambos a mesma ferramenta é utilizada. Porém, para se ter o samba enquanto signo de brasilidade e não somente cultura popular da negrada a incorporação do maxixe, ancestral renegado do samba pela sociedade branca, teve de ocorrer na virada do centenário intermediado pelo carnaval.

Essa visada utilitarista, embora orgânica dos brancos para forjar uma nação também está incorporada tanto na bossa nova e também na MPB posteriormente. Ela se apresenta nas entranhas dos dedos dedilhando violões de João Gilberto, ritmados pelo bantu cabula, com já apontamos na fala de Letieres Leite¹⁰². Ou até mesmo as orelhadas de Vinícius de Moraes e Tom Jobim nas suas idas e vindas no samba e na macumba propiciaram aval de trânsito entre o morro e o asfalto, do preto samba e jazz à branca bossa nova e MPB¹⁰³. Após a bossa nova a canção é instituída como local de compreensão da modernidade brasileira, pelo fato de assumir circunscrição mercadológica – novas tecnologias de produção e distribuição da indústria fonográfica; social – aparição de novos atores políticos na canção; e estético – pela criação de um novo modelo formal que não conflita (OLIVEIRA, 2015), mas “em uma só batida, concilia-se popular e erudito,

¹⁰¹ NAPOLITANO, Marcos. *A síncope das idéias: a questão da tradição na música popular brasileira*. São Paulo, Editora Fundação Perseu Abramo, 2007, p. 06.

¹⁰² Falando de Música Popular convida Letieres Leite. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=wpRL4Say55Q>>. Acesso: fev. 2022.

¹⁰³ WILLIAM, Rodney. *Apropriação Cultural*. São Paulo: Pólen, 2019.

nacional e importado, tradição e modernidade.”¹⁰⁴, eis o amalgama racial à brasileira. Apesar de Acauam Oliveira (2015), nas entrelinhas, entender isso como um aspecto normal, criativo e positivamente nacionalizante de João Gilberto, na minha percepção, está a compreensão histórica do racismo praticado para legitimar a brasilidade.

Continuemos. Nessa conjuntura a tentativa rumo a modernização se dava em outros campos também, através da construção nacionalista de Brasília, uma pujante fase da economia industrial ligada ao mercado interno e a conquista do mundial de futebol em 1958 na Suécia. Tudo isso se dá pela assertiva síntese de Sodré (2015), quando relata que o império deu ao Brasil uma espécie de estado e nação, mas não deu povo. Resta, então, a estratégia de democracia racial arranjada nacionalmente entre pessoas brancas no mando, ao passo que pessoas pretas e indígenas, a obedecer, tudo “perfeitamente equilibrado numa contradição sem conflitos” diria num sentido positivo Garcia¹⁰⁵ sobre a criação da bossa nova, embora indiretamente este assunto quando racializado perpassa o projeto dos brancos para resolverem os problemas da raça que era, e até hoje é, a pedra em seus sapatos neste cativo, perpetuando uma “faxina étnica e social”¹⁰⁶.

Aqui me posiciono contrário à argumentação de Acauam Oliveira (2015) que entende a bossa nova e, na minha interpretação a MPB também, enquanto um “projeto de uma modernidade gestada a partir da incorporação da diferença brasileira à cultura universal”¹⁰⁷. Compreendo uma defesa da democracia racial explícita mesmo que o autor esteja ciente do ““esfriamento” do samba, um recalçamento do “corpo” cujo resultado é um bloqueio do protagonismo popular”¹⁰⁸, ou seja, usa-se o povo preto; em seguida o retira de cena mantendo os brancos como João Gilberto, Carlos Lyra, Vinícius de Moraes, Tom Jobim, Miúcha e afins; monopoliza a canção em defesa do nacional via empresas de brancos como Frederick Prescott, Aloísio de Oliveira e Gerard Philips, donos das gravadoras Odeon, Elenco e Phillips, respectivamente; vistos como a vanguarda da brasileira música politizando as massas; e logrando frutos simbólicos e materiais até o tempo presente. É o fim da picada! Nada mais que racismo deveria ter sido o nome dessa aventura.

¹⁰⁴ Cf. OLIVEIRA, A. op. cit. p. 25.

¹⁰⁵ GARCIA, 1999, p. 106-107 apud OLIVEIRA, 2015, op. cit. p. 25.

¹⁰⁶ CRIOLO, Beto. Realidade Velada. Sou porque somos. São Paulo: autoral, digital. Disponível em: <<https://soundcloud.com/betocriolo/realidade-velada-beto-criolo?in=betocriolo/sets/sou-pelo-que-somosmuitos-pucos>>. Acesso: Fev. 2022.

¹⁰⁷ Cf. OLIVEIRA, op. cit. p. 43.

¹⁰⁸ Cf. OLIVEIRA, op. cit. p. 44.

Voltaremos a essa discussão mais tarde, por ora, basta a demarcação desses quiproquós raciais.

Bom, graças ao rap, o desfecho do século XX seria diferente da trajetória musical até então. O rap vai descortinar a unidade nacional envernizada pelos brancos da bossa nova, mpb e tropicália via aparato estatal e indústria fonográfica por tantas décadas. Isso foi possível a partir de sua forma explícita de historicizar a realidade dos problemas raciais na sociedade dita brasileira. Foi realizando um raio-X do Brasil e expondo a segregação onde a cor da pele define quem pode curtir um fim de semana no parque que o racismo nu e cru apareceu, até porque quando o dia escurece só quem é de lá sabe o que acontece. O rap vai fundo e transparece, numa dita nação redemocratizada, que 60% dos jovens de periferia sem antecedentes criminais sofreram violência policial; a cada quatro pessoas mortas três são pretas; nas universidades brasileiras apenas 2% dos alunos são pretos; e a cada quatro horas, um jovem preto morre violentamente em SP. É nesse cenário que Beto Criolo nasce, é criado. Já “no final dos anos 90 iniciava a caminhada no rap”¹⁰⁹ num mundo repleto de silvas que a estrela não brilha, mas com muita disciplina pra dizer que queremos no fundo somente andar tranquilamente nas favelas onde nascemos. Em nosso caso a favela está situada na cidade de Diadema.

3.1. COMO DIRIA MC MENOR RD, “DIADEMA, CIDADE PROBLEMA”

Num primeiro momento entendemos o que é racismo e sua profundidade para nossos estudos. Além dessa constatação demos um rolê pelo 2H até chegar na nossa quebrada, onde pegamos esse *flow* e refletimos filosoficamente o rap e outras experiências pretas para publicizar a dimensão dessas africanidades em nossa diáspora. Ali expomos como entendemos a sua forma de existir e, juntamente, qual nossa base epistemológica para produzir essa pesquisa. Exercício que assumo e reafirmo ser importante e pouco realizado em pesquisas que tangem esse tema, por muitas vezes já se filiam a epistemologias postas. Elaborar esse caminho foi possível dada nossas vivências na cidade de Diadema, região metropolitana de São Paulo. Esse território nos ajudou a entender como podemos interpretar a dinâmica africana sustentadoras do 2H.

¹⁰⁹ CRIOLO, Beto. Trajetória. Single. Sou porque somos. São Paulo: autoral, digita, 2019.

Portanto, território e as pessoas envolvidas são intrinsicamente indispensáveis para lidar com essa nossa tese, visto que, funda comunidades. Diadema, uma cidade do grande ABCDMRR¹¹⁰, região fundada pela indústria e pela religião católica. No século XVIII o local onde hoje é diadema foi morada dos jesuítas, que se deslocaram da costa brasileira, são vicente, a fim de catequização dos indígenas. O jesuíta salvador santiago construiu uma capela à nossa senhora da conceição concretizando o primeiro foco de agrupamento populacional da cidade. Ali também foi criada a estrada da vila conceição. Por estas bandas passavam bandeirantes em demanda ao sertão de embu para extrair ouro aluvião no rio são lourenço. Estes mesmos bandeirantes criaram uma outra parada intitulada piraporinha para melhores condições de sua rota. Criaram também uma capela de bom jesus de piraporinha. Outra característica fundamental era sua localização geográfica entre o litoral de são vicente e o planalto da vila de são paulo de piratininga¹¹¹. Mais importante foi a constituição do quilombo do Jabaquara naquela região, a negrada fugida das fazendas paulistas vão se reunir para uma experiência social africana paralela a imposição escravista. Sendo assim, “é enquanto caracterização ideológica que o quilombo inaugura o século XX”¹¹² e, por conseguinte, a região diademense (NASCIMENTO, 1985).

Essas rotas, por serem fluxos contínuos de pessoas, sofreram processo de urbanização com o desabrochar do século XX configurando a cidade de diadema contemporânea. Em 1925 a criação da represa billings, empreendida pela companhia canadense de luz e energia light a fim de viabilizar fornecimento de energia elétrica e água para a população de são paulo, serviu também como opção de lazer as pessoas. Nesse desencadear urbanístico e industrial processos de loteamento originaram os bairros de vila conceição e eldorado. Até então, início do século XX, a cidade de diadema era atrelada a cidade de são bernardo do campo. Em 1948 passou a ser distrito, mas a cadeia produtiva sendo escoada ao longo da ferrovia santos-jundiaí pouco afetou a cidade constituída basicamente de comércio local, como a agricultura, serraria e olarias. Em 1950 se tornou emancipada de sua cidade vizinha, paralelamente em que o circuito produtivo se expande para o rodoviário, seria a via anchieta.

¹¹⁰ Sigla que se refere as seguinte cidades: Santo André, São Bernardo, São Caetano, Diadema, Ribeirão Pires, Rio Grande da Serra, Mauá.

¹¹¹ Site de Diadema. Disponível em: <<http://www.diadema.sp.gov.br>>. Acesso: jan. 2022.

¹¹² NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. Afrodiáspora, p. 46, 1985.

Essa rodovia representou uma nova fase econômica para a região a partir da instalação em São Bernardo de diversas multinacionais como a Volkswagen, Willys (mais tarde Ford), Mercedes-Benz e Scania e em Diadema pequenas e médias empresas nacionais que contribuíam para esta mesma indústria com a produção de autopeças e embalagens. Nessa efervescência novas aberturas de estradas, migrações, loteamentos também aconteceram. Diadema possui esse nome por completar a região do ABCDMRR e, segundo o jurista Miguel Reali, significa a esperança de uma joia em torno da cabeça de São Paulo (SILVEIRA, 2018). Hoje a cidade de Diadema divide-se em 11 bairros: Campanário, Eldorado, Taboão, Serraria, Vila Nogueira, Canhema, Casa Grande, Piraporinha, Conceição, Inamar e Centro, com cerca de 430.000 pessoas, uma densidade demográfica alta com cerca de 12.536,99 hab/km², e uma população negra que corresponde a 49,69% (IBGE 2008; 2010; 2021).

A cidade se torna político-administrativamente emancipada já no final dos anos 50 com realização de plebiscito, eleições e constituição do poder executivo e legislativo. No início dos anos 60 se tem oficialmente a cidade de Diadema. A política do município foi de incentivar o parque industrial via uso do solo com indústria e residência. Ofertando isenção fiscal aos primeiros e terrenos baratos aos segundos gerando uma onda de migrantes com o intuito de ingressar no mercado de trabalho (COELHO, 2008). São nessas veredas que a expansão de Diadema acontece e já na década de 70 o desenvolvimento industrial da cidade e enfeudamento da terra – graças a sua valorização – vai se configurando o processo de favelização. Tais municípios começam a ocupar terras informais. Essas terras possuem características ambientais impróprias sendo pertencentes a proteção ambiental, beirando córregos, encostas íngremes e áreas alagadiças. Cria-se assim, mediante registro histórico, a primeira favela da cidade chamada União da Vitória no jardim Inamar, vizinho do bairro Eldorado.

Já em 1982, Nelson dos Santos relata a luta pela casa própria vinda dos moradores da favela União da Vitória e, conjuntamente, a comissão dos direitos humanos formada por estas mesmas pessoas a fim de obter assistência mútua aos favelados da cidade. “Num domingo” ia numa favela, “no outro domingo ia noutra, para ajudar um ao outro” diz seu Nelson em 1995 ao *Jornal Pé na Rua*¹¹³. Não somente seu Nelson, mas também dona

¹¹³ Cf. COELHO, Marta. Espaço de direitos é mais que direito a espaço: o processo de urbanização de favelas em Diadema (1983-2008). Dissertação (Mestrado em Serviço Social). 2008. p. 36.

Francisca realça os laços de sociabilidade na ocupação da vila missionária, no jardim miriam cidade de são paulo, numa situação de cooperação às outras ocupações em que o pessoal que “já conhecia a gente, então chamou a gente para dar apoio, aí nós fomos numa ocupação de prédios que houve”¹¹⁴. Aqui percebemos novamente mais uma expressão ontológica africana que defendemos anteriormente, o mutirão como forma de construção comunitária e assentada numa agenda interna da coletividade favelada envolvida.

Foi nos anos 80 que a população cresce exponencialmente, vai de 12.308 habitantes na década de 60 para 228.660 em 1980. A taxa mais alta do brasil. Era vista como cidade dormitório pelo fato de muitas pessoas virem para a mesma a fim de trabalhar nas indústrias automobilísticas das cidades vizinhas, embora também houvesse inserção nas pequenas e médias industrias da cidade, como foi salientado. Uma densa migração do nordeste e minas gerais acontece, embora a absorção na cidade não tenha sido na mesma proporção gerando a criação de mais de 150 favelas (COELHO, 2008, p. 36). É carcará que pega, mata e come naquela espécie de repeteco dos anos 50 na ida de milhares de pessoas da região nordestinas na construção civil de Brasília, porém aqui era a amplificação do setor produtivo industrial. É o racismo agindo em seu aspecto contemporâneo no monopólio dos acessos básicos à comunidade preta: da terra a produção material. Como nem tudo que reluz é ouro, nos anos 70 e 80, a joia em torno da cabeça de são paulo acumulava uns dos piores índices em criminalidade, doença, falta de moradia, pavimentação e iluminação pública restrita e condições péssimas de vida, “os barracos amontoados uns por cima dos outros, passando aquelas águas de fossa por baixo do barraco”¹¹⁵, diria dona Francisca Almeida.

Ainda nos 80, numa pegada quente “o kit era o faroait, tinha o patchouli, o pica era o Djavan, o hit era o Billy Jean, do rock ao black as mais tops”¹¹⁶ a favela do Vergueiro se fazia em SP num “grande conglomerado de pessoas, constituído por várias famílias, que vinham de vários lugares do país”¹¹⁷ na tentativa de uma vida melhor. Com a desativação da Vergueiro em 1967 muitas pessoas foram povoar nas redondezas da represa Billings e resultou no que é hoje o bairro do Eldorado. E nessa mão que a família

¹¹⁴ Cf. AZEVEDO, Maria. A presença da cultura nordestina na cidade de Diadema – SP. Dissertação (Mestrado em Serviço Social). 2007, p. 71.

¹¹⁵ AZEVEDO, op. cit., p. 70.

¹¹⁶ RACIONAIS MC's. Quanto vale o show. Intérprete: Mano Brown. In: Cores & Valores. Cosa Nostra Fonográfica, 2014, digital.

¹¹⁷ Informações cedidas por Beto em fevereiro de 2022 por meio do WhatsApp.

de Beto cola pra cidade de diadema e vão trampa no lixão do alvarenga que “para todos é bom lembrar, todos nós participamos, movimento popular”, diria Jeronimo na literatura de cordel da cidade (AZEVEDO, 2007). Esse trampo na usina de reciclagem durou até meados dos anos 90. Mesmo enquadrados na dinâmica racial brasileira, os laços de sociabilização africano são expansivos e a comunidade viabilizou encontros em diversos ambientes cotidianos.

Na família de Beto e no eldorado não foi diferente. Se no lixão do alvarenga os laços produtivos eram estabelecidos, a festa se dava na organização e participação dos bailes de garagem da cidade e também nos times de várzea locais. Essas experiências não estão no plano institucional, até porque a proposta estatal era de profissionalização das pessoas para serem inseridas no mundo industrial. A constituição histórica dessa experiência indica nada mais, nada menos que o mutirão e assentamento em uma comunidade preocupada bioeticamente consigo mesma. Essa experiência não é algo ímpar da negrada de diadema, mas como ressalta Ricardo Plácido (2019) há durante todo o século XX e XXI a construção de territórios pretos em são paulo a partir de práticas simbólicas em seu cotidiano via samba, futebol de várzea, bailes de garagem, bailes blacks e, posteriormente, o rap e o funk. São as cartografias pretas. Logo, essa forma social não é restrita a família do Beto, mas generalizada na vida da negada.

Para lidar com esse caos urbano a administração pública, pressionada pelo povo, gestou com foco em resolver problemas habitacionais entre 83 e 96. Em 94 o plano diretor da cidade institui Áreas Especiais de Interesse Social com orçamento participativo, fundo e conselho de habitação, fundo e conselho do meio ambiente, autogestão popular de apoio técnico à autoconstrução cujo objetivo era a construção de moradias de interesse social, além de conter o crescimento de favelas e loteamentos irregulares. Com tais planos diretores a construção de moradias não somente democratizou circunstancialmente o acesso à terra, mas também construiu um desenvolvimento urbano mais inclusivo fazendo com que em 1994 a mortalidade infantil reduzisse, além de melhorias no saneamento básico, expansão das unidades básicas de saúde, abrangência de iluminação pública, entre outros (COELHO, 2008).

Essas foram propostas mínimas para que a cidade conseguisse se organizar. Porém, com o passar das gestões em diadema, a cultura política partidária no brasil viciada em planejamento de gestão eleitoreira e não de política de Estado, com o mudar

do mandato – apesar do mesmo partido dos trabalhadores se manter no governo – a política social estagna e a cidade de diadema que vinha numa curva ascendente declina (SANTOS, 2011). Sem investimento público e canais de comunicação direto com o povo há um aumento de ocupações realizadas pelos movimentos sociais, deteriora as obras de infraestrutura realizadas fechando o século XX com cerca de 100 mil pessoas nas favelas, um quarto da população da cidade. A conta não fecha e resta “corpo negro seminu encontrado no lixão em são paulo”¹¹⁸, naquele “dezembro sangrento”¹¹⁹ nas “nuvens e valas, chuvas de balas”¹²⁰ em 97, pique a favela Naval¹²¹.

Dado este contexto histórico, inamar e eldorado são os dois bairros com mais índice de exclusão social por serem afastados do centro diademense (CEDEST, 2007). Alguns tópicos, dentro do espectro político ocidental moderno, da própria gestão são importantes para entender o desfecho em declínio na cidade. Primeiro uma reorganização de orientação filosófica econômico-política do PT que passa de uma proposta revolucionária de cunho socialista defensora do desenvolvimento econômico nacional, redistribuição de poder político via reforma agrária, fortalecimento da democracia e autonomia nacional no fim dos anos 80 para uma proposta desenvolvimentista no início dos anos 90, onde, dentro da estrutura do Estatal seria realizadas transformações democráticas no âmbito do aparato burocrático com uma linha programática reformista (SANTOS, 2011).

Toda essa mudança estratégica está intrinsicamente envolvida com a conjuntura nacional e internacional onde a política imperialista dos brancos do norte impunha submissão aos brancos do sul vide o consenso de washington de 1989 e que foi muito bem incorporada pelo governo fernando collor de mello e fernando henrique cardoso. Segundo, ainda alinhada as problemáticas acima, o enraizamento da cultura política construída no pós-ditadura e na constituição de 1988 do presidencialismo de coalização forja a regra que sustenta o sistema político brasileiro (AVRITZER, 2016) e isso também já se apresentava na cidade de diadema nesta mesma época (SANTOS, 2011), algo que

¹¹⁸ RACIONAIS MC's, op. cit.

¹¹⁹ RACIONAIS MC's, op. cit.

¹²⁰ RACIONAIS MC's, op. cit.

¹²¹ Caso Favela Naval. Disponível em: < <http://globotv.globo.com/rede-globo/memoria-globo/v/favela-naval-1997/3550535/>>. Acesso fev de 2022.

viria acontecer sistemicamente em âmbito federal somente no segundo mandato do presidente Lula.

Enquanto isso, a vida continua, “sp tava mil grau, favela pra carai fi”¹²² e Beto Criolo mantendo as cartografias pretas pela cidade, herança comunitária de sua forma africana de se existir enquanto MC passada também em família. Vejamos. Em contato com o programa Mister Rap, agendado semanalmente na rádio comunitária, Beto afirma seu envolvimento com o 2H em 1996. Já com 12 anos de idade começa a caminhada no Grupo Filosofia do Morro¹²³ com seu parceiro Nego Naite e “sem preguiça nós no corre observava e escrevia”¹²⁴. Filosofia do Morro se destaca por ser crítico as mazelas da sociedade na favela, em especial as pessoas pretas da quebrada. Já nos anos dois mil expande a caminhada por outras regiões do ABCDMRR, além da ida ao rio de janeiro e minas gerais. Em 2009, estava envolvido com o Grupo Ornamentais formado por LC, Beto Criolo, Antidoto, Mina G, Medalha e DJ Tromp. Grupo versátil, ágil na levada e produções elaboradas¹²⁵.

Essas informações são retiradas de um documento que produzimos em 2016 para a agenda do Beto Criolo com a finalidade de propor shows. Lá descrevemos que Os Ornamentais estavam direta ou indiretamente ligados aos projetos de destaque da cidade de diadema¹²⁶. Isso se dá porque desde os anos 90, relembra Cristina Nascimento (2013), a gestão diademense passa a incentivar as culturas locais através da política de descentralização das ações em ruas, centros comunitários, postos de saúde divido pelos bairros como forma de resolver a violência urbana que até então a cidade vivia. Essa forma de gestão não era a única e o projeto “RAPensando a Educação” no governo municipal de Erundina no fim dos anos 80 em São Paulo também estava em vigor. Na oportunidade grupos de rap como DMN e Racionais MC’s realizavam palestras para alunos e professores em escolas públicas discutindo o cotidiano da periferia (SILVA, 1999).

¹²² RACIONAIS MC’s, op. cit.

¹²³ Uma sessão do Grupo Filosofia do Morro. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=fktpcvF8Hc>>. Acesso em: fev 2022.

¹²⁴ CRIOLO, Beto. Trajetória. Single. Sou porque somos. São Paulo: autoral, digita, 2019.

¹²⁵ Como pode ser conferida na seguinte gravação da música Por um mundo melhor. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=H7EpdvFPZWc>>. Acesso em: fev de 2022.

¹²⁶ Projeto Nois por Nois. São Paulo: Diadema, 2016.

Essa proposta se alarga de 2003 em diante dada a conjuntura nacional com a reestruturação do Ministério da Cultura vide Plano Nacional de Cultura e Sistema Nacional de Cultura do governo petista, aliados aos deveres acordados na constituição de 1988, a saber, garantir a todos o pleno direito a cultura e acesso às fontes de cultura nacional, além de apoio e incentivo a valorização e difusão das manifestações populares. Já em 2006, o Programa de Ação Cultural instituído pela Secretaria Estadual de Cultura de São Paulo vai intensificar a produção estadual de cultura defendendo o apoio, patrocínio, o intercâmbio e a produção artística.

Nesse cenário, Beto, “a todo vapor, teste!, pro laboratório de experimento do rap” esteve à frente do Projeto Experimentando Música no ano de 2010, enquanto produtor cultural, contemplado pelo edital municipal de Pontos de Cultura. Este projeto realizou shows, integração entre bandas do circuito paulista, além de realizar oficinas nas áreas profissionais da música como técnico de áudio, sonoplastia, produção musical e roadie, oficinas DJ, MC, canto e percussão. Outro projeto de destaque foi Big Band Jazz Hip Hop¹²⁷. Este projeto tinha como proposta a interação entre elementos do hip hop e a banda Jazz Sinfônica da cidade de Diadema, além de “B. boys, B. girls e grafiteiros, grafiteiras, MCs e DJs, se misturavam no palco com os músicos e as musicistas”¹²⁸ ouvindo “a voz, o canto do corpo”¹²⁹ num espetáculo empolgante e inusitado.

É perceptível para mim a expressão ontológica africana presente nesses ambientes, mesmo que mediados pela institucionalização. Essas expressões africanas estão a viver de forma utilitarista do aparato estatal dada sua limitação histórica num contexto de conflito altamente racializado. Sendo assim, é na Big Band Jazz Hip Hop que essa tal epistemologia do transe se faz corpórea novamente via historicidade que cada pessoa trazia em si e deslanchava numa sessão de conflitos e complementações para construir e viver dado projeto.

Outro aspecto dessa conjuntura que atravessa todo o início do século 21 é a Casa do Hip Hop de Diadema¹³⁰. Entre os vários centros de cultura da cidade, aquele localizado

¹²⁷ Sobre o projeto Festival Big Band Jazz Hip Hop. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=wQA8HcBIZ6c>>. Acesso Fev. 2022.

¹²⁸ CRIOLO, op. cit, p. 03.

¹²⁹ CRIOLO, Beto. Laboratório Criativo. Estratégia. São Paulo: autoral, digital, 2022.

¹³⁰ Casa do 2H de Diadema. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6Iq33_gCZ7E>. Acesso Fev. 2022.

no canhema é tido como extensão do hip hop e por isso vai ser nomeado como primeira casa de hip hop do Brasil. Sua inauguração foi 31 de julho de 1999¹³¹ com as ilustres presenças de Funk e Cia e Thaíde e Dj Hum, apesar de oficinas já rolarem desde de 1993 no município. Desde então, a cada ano se realizou a comemoração de seu aniversário, além de atividades cotidianas como encontros de MC's, discotecagem, grafite, break, artes cênicas, artes plásticas, teatro, capoeira, até mesmo o tradicional evento de todo último sábado do mês chamado "Hip Hop em Ação"¹³² – atividade que consistia em reunir os quatro elementos juntos numa programação mais extensa e com participações variadas para fomentar envolvimento entre tais sujeitos. Nos anos 90 percebemos a mobilização do Movimento Negro bem assídua ao ponto de emplacar, além das atividades culturais, a lei nº 1.401/94 que obriga a inserção no currículo escolar a história e cultura das Áfricas e suas diásporas, algo que viria a ser contemplado em âmbito nacional apenas em 2003.

É de se pontuar: tudo isso foi concretizado pelo Movimento Negro lutando contra a opressão, presentes desde sempre na sociedade racista brasileira. Desde antes do contexto acima descrito o MN se faz vivo também nos momentos de chumbo impostos pela ditadura civil-militar. Num contexto geral na região diademense o povo preto estava diluído entre os trabalhadores da indústria automobilística; comunidades eclesiais de base; luta por moradia; pastorais sociais. Esses movimentos lutavam diretamente contra a repressão policial, violência de justiceiros, chacinas, falta de moradia, precarização do trabalho, falta de infraestrutura, falta de saneamento básico, falta de iluminação, entre outras adversidades já relatadas.

Daí, naquele contexto de redemocratização, veio a discussão sobre o centenário da abolição em 1988 e uma Estado brasileiro que utilizaria a data para afirmar a democracia racial mais uma vez durante todo aquele ano. Entretanto, o Movimento Negro interveio por uma análise crítica do racismo e defendendo uma perspectiva onde o 13 de maio teria sido benéfico aos brancos e não ao povo preto. Foi aí que a necessidade de união entre a negrada gritou alto mais uma vez. Essa reconstrução nacional de unidade se firma ainda mais com a agenda da comemoração dos 300 anos da morte de Zumbi dos Palmares em 1995 (SILVEIRA, 2018).

¹³¹ Diadema ganha casa do hip hop. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/acontece/ac31079902.htm>>. Acesso Fev. 2022.

¹³² 2H em Ação. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=uP6HWG9gtko>>. Acesso Fev. 2022.

Dei um rasante por esse momento histórico – que voltaremos a conversar novamente – apenas para entender o contexto que influencia o MN na cidade de Diadema. Essa movimentação preta vai se consolidar numa agenda coletiva e expressiva nos mais



Alguns membros e membras da direção do Fórum da esquerda para a direita: Jurandir de Xangô, Tania, Eriuelton, Lu, Renata, Tião, Jacira e Levy. Agachadas: Márcia Damaceno e Leda. Arquivo pessoal do Fórum de Promoção da Igualdade Racial Diadema Benedita da Silva.

diversos locais de organização. Dessa agenda nasce, por exemplo, Agentes de Pastoral Negros (1983), Federação de Umbanda e Cultos Afro-Brasileiros de Diadema (1986), União Cultural da Escola de Samba e Blocos de Diadema (1987), Movimento Negro Raízes da África (1988), a Comunidade Negra do Campanário (1996), Liga Nacional Diademense de Capoeira (1996), Centro Cultural Afro-Brasileiro Francisco Solano Trindade (1998), Educação e Cidadania de Afrodescendentes e Carentes (2000), Bloco Afoxé Axé Odara (2000), Liga da Escola de Samba de Diadema (2001), Zulu Nation Brasil (2002), Associação de Escolas de Samba de Diadema (2013), Coletivo DiadeNega (2014) e Coletivo Hip Hop Diadema (2015).

Essas comunidades há décadas possuem um calendário anual de atividades disseminado organicamente em seus respectivos bairros. Para que pudessem institucionalizar fizeram uma carta em 2001 para que houvesse um órgão para tratar das

questões raciais na cidade. Aí nasce a Coordenadoria de Combate ao Racismo de Diadema em 2002 e em 2006 o nome foi alterado para Coordenadoria de Promoção de Políticas da Igualdade Racial (CREPPIR). Esta coordenadoria atualmente presidida por Márcia Regina Damaceno Silveira que escreveu o livro no qual me embaso intitulado “Estratégias de combate ao racismo: estudos de caso na cidade de Diadema” de 2018.

Essa coordenadoria atravessava todas as secretarias para promover o combate ao racismo no município, seja na prevenção ou na solução de problemas raciais que não foram evitados como, por exemplo, debates, rodas de conversas, palestras, cursos e videoconferências numa agenda anual. Neste mesmo calendário foi inserido em lei municipal. O MN da cidade de diadema percebeu que naquela conjuntura a intensificação da unidade era a melhor forma de cumprir e pressionar as instituições, como vinha sendo feito em âmbito nacional, e para tanto em 2012 foi criado o Fórum de Promoção da Igualdade Racial “Benedita da Silva”¹³³. Este Fórum homenageia a deputada federal Benedita da Silva pela sua reputação desde os anos 80 no corre para consolidar uma vida digna às pessoas pobres, dentre elas as pessoas pretas. O Fórum é um ambiente de debate e criação de táticas e estratégias para concretizar demandas enquanto pessoas pretas.

Puxando na memória temos a criação da Revista Espelho Negro em 2012 e o Curso de Ensino da História Africana e Afro-Brasileira também na mesma época, esse ano indo para sua nona edição. Este curso é realizado para todas as pessoas nas manhãs de sábados durante cerca de quatro meses, uma vez que com o passar dos anos há o entendimento dos limites institucionais, logo o movimento autônomo faz sua parte para difundir o conhecimento africano e diaspórico. Nele introduzem a história africana desde a antiguidade e vamos caminhando até o tempo presente entre as áfricas e diásporas mediado pelas mais diversas temáticas. De forma autônoma o Fórum “Benedita da Silva” realiza a disseminação de tais conhecimentos a fim de cumprir a lei municipal e a lei federal.

Entendamos, diante dessas circunstâncias nacional e local, a casa do 2H estava inserida e desde de seu início abarcou os quatro elementos do hip hop e até defendeu a visão da Crew Zulu Nation sobre quinto elemento ser o conhecimento. Havia diversos

¹³³ Rede social do Fórum de Promoção da Igualdade Racial “Benedita da Silva”. Disponível em: <<https://www.facebook.com/forumbeneditadasilva/photos>>. Acesso: Fev. 2022.

representantes dessa posse na Casa além de outras pessoas fundamentais para este processo, citamos, King Nino Brown, MC Levy, Carla Zulu, Oswaldo Faustino, Nene Surreal, Nelson Triunfo, Sueli Chan e etc que também estavam presentes nos outros coletivos pretos da cidade como o Fórum “Benedita da Silva”. São essas e outras diversas pessoas que vão muitas vezes me ensinar o que é ser preto e a importância de fazer parte do movimento. Beto Criolo e Ifé Rosa OADQ¹³⁴ quando fiz o primeiro curso do Fórum foram meus professores e me ensinaram sobre as questões da juventude preta na cidade de diadema, algo que posteriormente também fiz para contribuir com o Fórum.



Aniversário de 15 anos da Casa do Hip-Hop Diadema. Acervo Pessoal.

Filosoficamente, nada mais do que uma comunidade que se retroalimenta e se expande. Conseqüentemente, essa experiência nos proporciona vivermos o hip hop enquanto uma grande família e como lá na Zulu Nation e suas Infinity Lessons no Bronx também tive a oportunidade de aprender sobre a história das áfricas e suas diásporas, além dos problemas raciais que estão presentes em nosso cotidiano. Era a hora do conhecimento, diria Nino Brown. Por isso é fundamental entender que o hip hop não se cria por si mesmo, mas arrasta consigo experiências de outras africanidades, como o caso

¹³⁴ Origem Africana Descendente Quilombola.

do conhecimento propiciado pelo Movimento Negro local-nacional e alimentando essa Casa do 2H de diadema.

Ainda sobre o 2H, em alguns casos a coisa se institucionaliza, pois juridicamente a Zulu Nation é uma ONG e fazia a interface com o sistema branco para utilizar dado espaço cultural do canhema e se firmar ali. Beto também esteve presente nessa muvuca toda seja participando da agenda ou organizando a mesma, pois este ambiente era um dos polos irradiadores do 2H na cidade, até porque Beto é da zona sul da cidade e a Casa fica na zona norte. Logo, o hip hop estava espalhado pela região, seja na zona sul com o experimentando música, seja na zona norte com a Casa do 2H. Como já discutimos o hip hop por ser uma comunidade, no decorrer de sua história, se envolve com as mais diversas facetas da realidade. É possível observar o mesmo no mundo paralelo e totalmente sem envolvimento com o sistema ou até mesmo com a institucionalização; as vezes tateando ambos os ambientes. Portanto, para nós não faz sentido cair numa discussão dicotomizada do que seria o mesmo, se cultura, se movimento, se grupo, etc., pois sempre estaríamos a cair numa cilada fracionada das possibilidades de dada comunidade. O que acredito ser fundamental é entender os limites e contribuições de cada escolha da comunidade a partir de uma discussão política e histórica de onde o 2H e o MN se envolveu e se envolve. Logo mais a farei.

Por isso, dizem, não à toa, “que foi mesmo em eldorado, nas profundezas da billings que o tesouro foi guardado, e se perdeu por ter sido misturado com lixos e resíduos que lá foram arremessados”¹³⁵. Beto puxa na memória que nem tudo são flores e o progresso, quando analisado criticamente, não se sustenta. Por este motivo existe o MN e toda a história do mesmo comentada acima. O MC nos lembra da billings construída na primeira quadra do século 20 como local de lazer, o que seria nos anos 50 aquela “valiosa coroa que dá nome a cidade de diadema”¹³⁶, porém com o passar do tempo se tonou o local de uma cidade violenta contaminada com lixos e resíduos de um sistema racista.

¹³⁵ CRIOLO, Beto. Robin - Criolo Part. Catriona Pryce e Sther Swit. Sou porque somos. São Paulo: autoral, digital, 2015. Disponível em: < <https://soundcloud.com/betocriolo/robin-criolo-part-catriona-pryce-e-sther-swit?in=betocriolo/sets/sou-pelo-que-somosmuitos-pucos>>. Acesso 06 Dez 2021.

¹³⁶ CRIOLO, op. cit.

Sendo assim, nessa cidade de diadema, embora todos os esforços ressaltados, “apenas 22% da malha viária era urbanizada e 80% da cidade não tinha drenagem, pavimentação, segurança ou qualquer tipo de infraestrutura” (AZEVEDO, 2007). Por isso, mesmo quando andávamos sossegados em nossa quebrada, lembramos dum passado que “era bem mais embaçado, nós jogava bola e os cara dando tiro d’outro lado”¹³⁷. É o que acrescenta Manso (2012) quando comenta sobre a concentração histórica de homicídios na cidade de diadema em 1982 com cerca de 50 mortes por cem mil habitantes e prossegue quase ininterrupta até 1999 com cerca de 143 mortos por cem mil habitantes. Diadema era uma das cidades mais violentas do Brasil (MANSO, 2012). A pergunta que se instaura é: como uma cidade tão coesa na organização institucional e participação social ainda mantinha um alto índice de violência?

É aqui que o bicho pega. Para tanto “não podemos discutir nosso presente se não nos aprofundarmos num passado não muito recente”¹³⁸, “sem fazer um recorte racial da questão social”¹³⁹. Precisamos emergir na formação da sociedade brasileira. Aos nossos olhos é ela quem vai dimensionar o que a princípio parece uma contradição na cidade de diadema nos anos 90. Muito embora veremos que não há contradição, mas sim resultado histórico da sociedade racista que vivemos ainda em nosso tempo presente.

¹³⁷ CRIOLO, Beto. Potência. Single. São Paulo: autoral, digital, 2019.

¹³⁸ CRIOLO, Beto. Resistir. Sou porque somos. São Paulo: autoral, digital, 2015. Disponível em: <<https://soundcloud.com/betocriolo/resistir-beto-criolo-part-nico-junior-e-fabiana-oadq?in=betocriolo/sets/sou-pelo-que-somosmuitos-pucos>>. Acesso Dez 2021.

¹³⁹ CRIOLO, op. cit.

4. CAPÍTULO III – O PÓS-ABOLIÇÃO

A internet tem possibilitado um fluxo de informação enorme, por isso fica mais fácil encontrar exposições de pessoas sem discursos regulados em horas marcadas ou editado por assessoria. Naquilo que me interessa, a questão racial no Brasil, muitas pessoas cotidianamente tem exposto e demonstrado como este tema ainda é mal resolvido, apesar de tantas discussões. Percebo que racializar um debate não é um tabu nas conversas do dia-a-dia, como já afirmei, porém quando as pessoas são questionadas suas respostas indicam a precariedade da reflexão sobre o tema. É o que acontece com Luiz Inácio Lula da Silva, ex-presidente da república federativa do Brasil. Uma trajetória política aclamada por muitas multidões. E com essa fama, empurrado por milhões de pessoas, sentou na cadeira do executivo federal em 2003. Vinte anos depois eleito novamente presidente da república federativa do Brasil. Em outras palavras, estou comentando sobre uma pessoa relevante para o cenário atual.

Lula em setembro de 2021 aceitou o convite para participar de um episódio no Podcast Mano a Mano¹⁴⁰ com Mano Brown onde conversaram sobre diversos assuntos. Três deles chamaram minha atenção: religião, gênero e raça. Sobre os dois primeiros temas, Lula, ao ser indagado como os trata faz a distinção necessário do privado e do público que a filosofia-política ocidental contemporânea espera de um gestor estatal. Em outras palavras, o entrevistado compreende sua religião como não interventora na gestão do executivo, defendendo um Estado laico; já sua opinião particular sobre o aborto, enquanto direito das mulheres, não deve sair de casa e gerar a sociedade brasileira, consequentemente defendendo os direitos das mulheres. A porca torce o rabo quando é indagado, lá pelas tantas, sobre como se identifica racialmente.

Lula se entende enquanto preto, branco, qualquer coisa, um ser humano, em suas palavras. Entende também que o problema racial assola a comunidade preta, e é ela quem deve lutar pela sua modificação. E mais, que a inclusão do Ensino de História e Cultura Africana e Afro-Brasileira foi instituída por que ele mesmo assinou e não pela luta coletiva do Movimento Negro, até porque estava em pré-campanha para as eleições de 2022. Essa concepção sobre a discussão racial como um todo me chama atenção. Porque

¹⁴⁰ Mano a Mano | Mano Brown recebe Lula. Disponível em: <<https://open.spotify.com/episode/0tIWq1FO7REyWexa116Iz5>>. Acesso: 30 Mar 2022.

Lula não conseguiu separar o pertencimento racial branco que possui e se comprometer, enquanto chefe de Estado, na promoção das políticas raciais pautadas pelo Movimento Negro? Por que ele não separa o público do privado como fez nas primeiras duas temáticas levantada na entrevista? Por que a questão racial é tão mal feita nessa diáspora em pleno século XXI depois de tantos anos de discussão racial?

Não somente Lula na entrevista no podcast Mano a Mano nos deixa de orelha em pé e atentos aos dilemas contemporâneos quando a discussão se racializa. Outra entrevista recente sobre pertencimento racial me interessa. Há pouco tempo, em dezembro de 2021, Caetano Veloso foi ao Roda Viva¹⁴¹ disse ser pardo basicamente pela sua origem familiar de mãe branca e pai mulato. Ainda por cima entende não ver problema na descrição racial nomeada de parda ou mulata. Qual o motivo, depois de tanto penar do Movimento Negro, a discussão racial qualificada não acontecer? Caetano Veloso não entende a necessidade de politizar e se posicionar seriamente sobre a questão levantada pela jornalista Adriana Couto.

Por que no fim das contas a questão racial é balizada pela impressão pessoal dos brancos e não pela discussão pautada socialmente? O presidenciável para as eleições de 2022, Ciro Gomes, diz ter dificuldades em entender o racismo através da semântica na expressão popular “a coisa tá preta”¹⁴² depois de dizer possuir 40 anos de vida pública e saber muito sobre como administrar um Brasil. E pra fechar, tem Xuxa que entende o sistema carcerário como aquele local para experimentos científicos¹⁴³. E qual seria a aparência da prisão? Uma vez que tal sistema possui cerca de 70% de pessoas pretas. Como quem tem boca fala o que quer pra ter nome, pra ganhar atenção das mulheres e dos homens precisamos recuar e compreender historicamente o racismo à brasileira.

Já afirmamos nosso entendimento sobre o conceito de racismo na primeira parte do segundo capítulo e, para arejar, o lembro novamente. O racismo “surgiu e se desenvolveu em torno da luta pela posse e a preservação monopolista dos recursos vitais da

¹⁴¹ “Não sou obrigado a concordar”, diz Caetano Veloso sobre atribuição pejorativa do termo “mulato”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=8PSr0lIScls&list=PL0DBY5uDCjmokvrPc9HSXDN_IqBw5ChK4&index=44>. Acesso: 30 Mar 2022.

¹⁴² Ciro no Brazil Conference. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=P7jWGP-E9GY>>. Acesso em: 12 abril 2022.

¹⁴³ Xuxa defende que presos seja cobaias humanas | Apresentadora pediu desculpas. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=wu4Ys2yKgeo>>. Acesso em: 12 abril 2022.

sociedade”¹⁴⁴ diferenciadas racialmente. Desde a antiguidade esta forma historicamente é encontrada e vai dar a ver através do monopólio da terra, da água, do alimento, da circulação pela Terra, do acesso a bens materiais, normatizações idealizadas e qualquer outro conjunto de recursos que dado momento histórico a sociedade branca entenda que seja necessário para se manter integra. Como também ressaltamos, isto se dá pelo medo da morte que dada coletividade de pessoas possui sendo o seu nicho ecológico mediador dessa experiência.

Dentro desta concepção de racismo vamos entender melhor as relações históricas em nossa diáspora. Em 2014, Beto Criolo com Nico Jr e Fabiana OADQ, gravaram a música Resistir e defendiam que a nossa missão é acima de tudo existir. Isso se deu num contexto marcado pelo genocídio do povo preto onde a organização política Reaja ou Será Morta, Reaja ou Será Morto convocou a II Marcha (Inter)Nacional Contra o Genocídio do Povo Preto. Essa marcha tinha como propósito marcar posicionamento político panafricanista para além da luta de integração que parte do MN vinha realizando há boas décadas. Expor “uma conjuntura de brutalidade, violência, superencarceramento e morte da população negra, de confinamento de comunidades inteiras em campos de concentração batizados de UPP ou Bases de Segurança”¹⁴⁵.

Escancarar que a condição do povo preto globalmente era de morte e que nessa diáspora a coisa não era diferente, pois o povo preto possuiu e ainda possui “os piores índices no que diz respeito ao acesso à Saúde, Educação, Trabalho e Renda”¹⁴⁶. Foi nessa atmosfera que Beto Criolo lançou o disco “Sou porque somos” e a música “Resistir” contida neste álbum retratou a mesma argumentação trazida pelo Reaja ao fundamentar os problemas do tempo presente da negrada no “reflexo complexo do descaso do Estado, jogado nas margens quando não podiam ser mais escravizados”¹⁴⁷. Naquele fatídico 22 de agosto de 2014 em São Paulo marchamos para marcar um posicionamento político a

¹⁴⁴ Cf. MOORE, Carlos. Racismo e sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo. 2º Ed. Belo Horizonte: Nandyala, 2012, p. 283.

¹⁴⁵ Carta da II Marcha (Inter) Nacional Contra o Genocídio do Povo Negro: A luta transnacional contra o racismo, a diáspora negra contra o genocídio. Disponível em: <<https://reajanasruas.blogspot.com/2014/08/carta-da-ii-marcha-inter-nacional.html>>. Acesso em: 04 de abril de 2022.

¹⁴⁶ *idem, ibidem.*

¹⁴⁷ CRIOLO, op. cit.

fim de desvelar novamente o racismo nublado que vira-e-mexe se arvora na dita sociedade brasileira. O exemplo da vez era perante os dois mandatos e meio gestado pelos partidos dos trabalhadores, ditos governos mais progressistas das últimas décadas, o genocídio do povo preto seguia em curso. Eis o Brasil da “realidade velada, mesmo vendo finge que não vê... não enxerga nada”¹⁴⁸. Contudo, eu vi você, ah! eu vi, “no cinema aplaudindo um gato preto, eu vi você mudar de calçada por causa do preto, eu vi você!”¹⁴⁹.

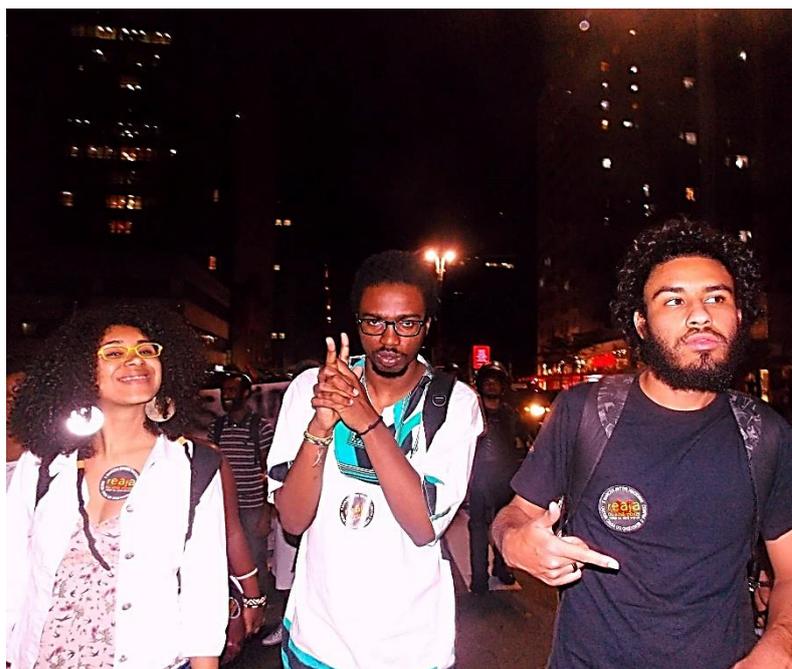


Figura 1: Da esquerda para a direita: Marcela Sabá, Beto Criolo, Thiago Borges na II Marcha Contra o Genocídio do Povo Preto, 2014. Acervo pessoal Nenesurreal.

4.1. UMA HISTÓRIA DE MUDANÇAS NO TEMPO PARA MANUTENÇÃO DA MESMICE

E porque não enxerga nada? Porque lulas, ciros, xuxas e Caetanos não enxergam nada? Essa discussão sobre racismo fundamenta a formação nacional e o pós-abolição para o Beto, como ressalta em sua música “Realidade Velada”, e para mim também. Entendamos primeiramente a formação do Estado nacional brasileiro. Interpretar o

¹⁴⁸ CRIOLO, Beto. Realidade Velada. Sou porque somos. São Paulo: autoral, digital, 2014. Disponível em: <<https://soundcloud.com/betocriolo/realidade-velada-beto-criolo?in=betocriolo/sets/sou-pelo-que-somosmuitos-pucos>>. Acesso: 04 abril 2022.

¹⁴⁹ DJ KL Jay; AMIRI; ANARKA; GHETTO, Jota. Território Inimigo. Single. São Paulo: autoral, digital. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=0gCO79Nr0yw>>. Acesso: 04 abril de 2022.

racismo naquilo que se convencionou chamar de amélicas é algo mais opaco, turvo em sua expressão, apesar dos fins serem os mesmos. Como percebemos, no Brasil, o racismo seria um odor que se sente, onde os dispositivos jurídico-político nada informam. A não ser as determinações da coroa para barrar racialmente os cargos civis, religiosos, militares e postos de trabalho (DOMINGUES, 2004) explícitos durante a colônia. Mas no geral, muito pelo contrário, quando lido poderia até indicar, mediado pelo positivismo, como um império avançado para seu tempo. É o caso da constituição de 1824 viabilizando o voto de pessoas pretas e Marquese (2007) entendendo o progresso do antirracismo brasileiro. Tudo isso porque o racismo à brasileira é constituído na prática, ressaltam Lélia Gonzalez (1998b) e Abdias Nascimento (2019). Ele não precisa ser necessariamente discriminado pelo aparato institucional e mesmo quando o é, elencam as mais diversas justificativas para desbaratar esta mesma política racializada, com veremos adiante.

Daí o racismo consuetudinário, do costume, daquele que não precisa necessariamente ser traduzido ao mundo da representação lógica e, portanto, tido como não existente. É o contrato perfeito, aquele que todas as pessoas combinam de fazer, mas também combinam o desconhecimento do feito. Quer um exemplo? Voltemos em Caetano Veloso. Como vimos, este quando questionado sobre sua visão racial de Brasil responde emitindo suas opiniões pessoais e não vendo problema nenhum neste modo de agir, personaliza as argumentações como se o debate não fosse público e crítico, porém quando a discussão sobre o racismo perpassa terceiros aí Caetano entende haver racismo na sociedade brasileira. É o caso dele comentando o racismo no samba, no início do século XX, quando o branco Noel Rosa escreve a música “Feitiço da Vila” racializando o bom samba de branco contra o samba macumbeiro e malandro da quebrada bem propagado à época contra o preto Wilson Batista¹⁵⁰. Esse é o racismo cotidiano que escorre pelas mãos, difícil de pegar porque as pessoas brancas se esquivam em cada momento deslocando a responsabilidade sempre para terceiros.

Apesar da falta holofotes nos registros oficiais racializadores é perceptível em todo o pós-abolição a discussão racial sendo intensa nos meios de comunicação da imprensa negra (ALBERTO, 2017). O termômetro do debate racial no Brasil sempre esteve firme e forte. A prática sempre foi tiro, porrada e bomba. A estruturante política portuguesa do

¹⁵⁰ A letra de feitiço da vila é racista?. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=JITbSJWLJJE>>. Acesso em: 02 maio 2022.

banho-maria, aquela política de não fazer alarde num contínuo explícito de ações racistas nos meios institucionais nos parece que advém fortemente do momento em que Portugal conseguiu se erguer enquanto monarquia depois dos conflitos com os espanhóis. Celso Furtado (2007), debruçado para entender o porquê da nação a qual faz parte não se industrializar, se depara com um dito Brasil sempre enlacrado na dependência de outros. Mesmo no período colonial o Brasil, quando ainda era América Portuguesa, possuía as condições internacionais político-econômicas complicadas como podemos exemplificar pela perda dos entrepostos orientais e ocupação da colônia América por holandeses. Tais embates vão implicar a sujeição aos ingleses. Antes disso é importante entendermos quais experiências consolidam esses vícios de submissão.

Starling (2018) nos dá uma contribuição importante. Menciona que após o período de Restauração – a sequência de conflitos armados que pôs fim da dominação espanhola sobre Portugal – a monarquia portuguesa, para se legitimar, utiliza da fórmula republicana de Jean Bodin com interesses régios. O significado de república para Bodin, dentro do contexto francês, era uma visão mais ampla: algo de uso comum. Assim, o revigoramento da monarquia portuguesa se dá sob dois eixos: hereditariedade pela ordem do primogênito e a defesa do bem comum. Bem comum, já no contexto português, tem como significado costumes, prerrogativas, privilégios e foros do reino. Esses eram “espaços de acesso público onde eram administrados os assuntos de interesse coletivo em cada localidade portuguesa”¹⁵¹. Porém quem constituiria esse amalgama de bem comum era o rei. “Cabia a ele salvaguardar a ordem das coisas do reino, garantir a manutenção do patrimônio comum e incentivar na comunidade a busca do interesse coletivo”¹⁵².

As misturas de posicionamento político do mundo monárquico e iluminista são inauguradas distorcidamente em Portugal e na dita América Portuguesa. República tem um caráter impositivo e não de expressão coletiva, mesmo sob o blefe do bem-estar coletivo. Há algo que se revela sob a ótica da coerção quando o poder régio interpreta qualquer interesse que seja alheio ao reino. Nesse tipo de relação social do bem comum se ancora uma “prática de um tipo de serviços prestados à monarquia por parte de membros de uma sociedade que muito depressa se tornou beneficiária e dependente de

¹⁵¹ Cf. STARLING, Heloisa M. Ser republicano no Brasil Colônia: a história de uma tradição esquecida. 1º Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 32.

¹⁵² STARLING, op. cit, p. 32.

favores do rei”¹⁵³. Na prática é um tal de aceite as ordens, já no racionalismo semântico se ajusta um linguajar maleável, manso, no máximo como alerta para entender uma prática opressiva ao que os enunciados por si nada revelam, aliás o rei quer mesmo é o bem comum.

É relevante este ponto. Nesta sociedade não havia distinção entre público e privado, somente cabia ao rei conduzir os súditos na concretização do bem comum via repartição de terras e privilégios em troca de serviços prestados à coroa. Na prática, somente existia o privado. Segundo Starling (2018) isso prosperou e possibilitou a lealdade de uma aristocracia sustentada por dízimos, foros enfiteúticos e mercês: distribuição de terras, rendas, concessões de pensões, cargos, ofícios, distribuição de títulos, etc. Toda essa política republicana à portuguesa sustentou a autoridade política da monarquia após o encerramento da união ibérica. Qualquer semelhança com a república do XXI é mera coincidência, não é mesmo? Salim Mattar que o diga, o campeão da verba pública¹⁵⁴ ou algo mais discreto nas mãos do centrão de Pacheco e Lira como “um veterano conhecedor da máquina federal ensina: um bom fundo vale mais que muito ministério e não chama tanta atenção”¹⁵⁵. Ou até mesmo a mamata dos milicos que quando veem seus privilégios ameaçados tendem a dar golpes¹⁵⁶.

Bom, o caso é que dada experiência da coroa portuguesa descrita acima foi criando um terreno fértil de visão conciliadora e ela quem entra em ação por meio das relações de submissão dada as condições político-econômicas trazidas por Furtado (2007) nesta mesma época. O mundo escasso disputado palmo-a-palmo, não esqueçamos. A coesão social do bem comum constituída pelo reino português funcionou internamente, mas quando envolvidas com outros impérios “marcará profundamente a vida política e econômica de Portugal e do Brasil”¹⁵⁷. A trajetória do republicanismo português do século XVII se acomoda e entra em tensão nos séculos seguintes, embora com algumas

¹⁵³ STARLING, op. cit, p. 32-33.

¹⁵⁴ Campeão da verba pública. Disponível em: <<https://piaui.folha.uol.com.br/o-campeao-da-verba-publica/>>. Acesso: 29 jun 2021.

¹⁵⁵ O FNDE nas mãos do centrão. E as suspeitas sobre o uso de verbas. Disponível em: <<https://www.nexojornal.com.br/expresso/2022/04/07/O-FNDE-nas-m%C3%A3os-do-centr%C3%A3o.-E-as-suspeitas-sobre-o-uso-de-verbas>>. Acesso: 09 abril 2022.

¹⁵⁶ Lula justifica troca no Exército e diz que Forças Armadas não podem servir a um político. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2023/01/lula-fala-sobre-troca-no-exercito-e-diz-que-forcas-armadas-nao-servem-para-servir-a-um-politico.shtml>>. Acesso: 23 janeiro 2023.

¹⁵⁷ Cf. FURTADO, Celso. Formação Econômica do Brasil. 34° Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 64.

anomalias compreensíveis para uma sociedade da escassez: a corrupção. Esse negócio de beneficiar para manter a coesão social como fez a coroa portuguesa deu pano pra manga e, como quanto mais melhor, o comportamento dos funcionários da monarquia estava para uma apropriação privada da autoridade pública.

A família bragança tinha realizado um discurso muito sedutor em prol do bem comum e até privilegiando quem soubesse dançar a música. Mas como nem tudo são flores, as cartas chilenas dos conjurados mineiros, espécie de fanzine, estava por todos os cantos de minas gerais denunciando “o enriquecimento ilícito dos funcionários do rei, a desfaçatez da justiça, a cobrança de taxas e impostos excessivos e arbitrários, o monopólio de gêneros básicos”¹⁵⁸. Era assim que funcionava o sistema de administração colonial português. E eu me pego pensando qual a diferença do sistema administrativo do Estado democrático de direito brasileiro do século XXI? Talvez os nomes das instituições, as vestimentas utilizadas, o linguajar. Não ficamos para trás somente na vacinação contra a Covid-19, mas também contra a corrupção. Apreciemos em doses homeopáticas para obter o efeito devido que a farra governamental realizou com propinas de 1 dólar por dose da vacina¹⁵⁹.

Os tributos eram somente parte do problema. Uma das testemunhas dos autos da devassa mineira apontava como governadores, ministros e criados adentravam a colônia portuguesa e usurpava os bens daquelas *gentes*. O cerne da discussão estava no corpo de funcionários régios “gananciosos, arrogantes, irresponsáveis, que prosperavam na colônia e corrompiam o sistema administrativo por dentro, agindo no interior de sua estrutura, reiteradamente”¹⁶⁰. O blefe português vai se revelando e uma coesão social que, à princípio, havia sido suficiente para a restauração colonial portuguesa começa a ruir. Ela não desaparece, mas se adapta as dinâmicas internas do que seria depois o império do brasil. O esfacelamento da monarquia era percebido não somente pela forma como a administração colonial era feita, mas também por outros motivos que se retroalimentavam. Os abastados que vão estudar na europa se filiam a uma estrutura de pensamento burguesa em conflito com o mundo monarca, na volta para o brasil vão

¹⁵⁸ Cf. STARLING, op. cit, p. 152.

¹⁵⁹ Governo Bolsonaro pediu propina de US\$ 1 por dose, diz vendedor de vacina. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2021/06/exclusivo-governo-bolsonaro-pediu-propina-de-us-1-por-dose-diz-vendedor-de-vacina.shtml>>. Acesso: 01 Jul 2021.

¹⁶⁰ STARLING, op. cit, p. 154.

disseminar tais racionalizações. Outra questão fundamental eram os africanos. Organizados das mais diversas formas ameaçavam o bem viver seja do poder régio, seja dos colonos¹⁶¹. Havia nesse contexto histórico três tensões latentes que o racismo instituiu.

Essas tensões não são vistas somente nos dois séculos após a restauração portuguesa, mas também no XIX. Na formação do império brasileiro política e juridicamente compreendido. Nesse momento é que a porca torce o rabo. Todas as discussões modernas de humanidade obviamente estão centradas naqueles que são entendidos como pessoas. No frígido dos ovos as mais radicais revoluções não incorporavam os pretos em sua reconfiguração de sociedade. Em todas as propostas de melhores condições de vida havia limites quando a negrada era pautada, até mesmo para a revolução. Inaugurando o XIX, o problema da conjuração baiana não era, no limiar, a reivindicação republicana com bases francesas, mas sim a possibilidade de ela romper com a política da escravidão instaurada numa Salvador que possuía 78% da população preta. Sem comentar um cenário internacional com revoluções burguesas e o haitianismo.

Outro caso é a revolução de 1817 em pernambuco e seus ideias republicanos. Pela primeira vez houve uma incorporação de terras, rompendo com o centralismo da corte no Rio de Janeiro munidos de projeto constitucional e programa político de governo na forma de uma república federativa. Tal governo centralizado tinha em mente a capacidade de regulação nacional, exército permanente, controle de arrecadação de receita e manejo das relações internacionais. Conceber essa república foi algo desenhado por bacharéis, militares, comerciantes, mascates, oficiais do erário, escrivães, tanoeiros, magistrados, corretores, barbeiros, sapateiros, almoxarifes, cirurgiões, vigários, sacerdotes, frades, a classe senhorial local, etc. Num quadro econômico internacional bem favorecido, a província pernambucana, prosperava com a lavoura de algodão dado o fim do embargo napoleônico aos produtos vindo da grã-bretanha, além da diversificação da economia local com a pesca, farinha, fumo, produção de fibra de coco, de sal e curtimento de couro de boi, relata Starling (2018). A economia de subsistência era importante até mesmo para alavancar uma federação, vejam só.

¹⁶¹ Revoltas escravas no Brasil do século 19. Disponível em:< <https://pp.nexojornal.com.br/linha-do-tempo/2021/Revoltas-escravas-no-Brasil-do-s%C3%A9culo-19> >. Acesso: 01 Jul 2021.

A coisa somente não vingou porque a resposta para a pergunta não era respondida: onde vai ficar a negada depois da instauração republicana? Neste interim, percorremos a tradição republicana criada no Brasil dada as experiências nos conjurados de Minas, Rio de Janeiro, Bahia e Pernambuco. O que faltou na discussão das múltiplas qualificadas propostas republicanas, seja ela onde for, é onde ficaria o homem-mercadoria, homem-metal, homem-moeda (MBEMBE, 2018). O nó na orelha das discussões seculares de organização social seria não conseguir achar solução para as pessoas pretas. “Toda essa gente sem estirpe, status, inabilitação e marginalidade, muito recentemente saídos do cativeiro seria contemplada com o princípio do patriotismo?”¹⁶², se questionaram os membros da junta pernambucana.

O fim do xadrez das cores não viria da proposta republicana de Pernambuco. Monopolizar força de trabalho e terras sempre foi algo indiscutível pelos brancos, ainda mais quando a conjuntura do cenário internacional rendia lucros significativos à província. Impossível de aceitar 70% da população preta ser detentora de direitos civis e políticos, além de reparação histórica enquanto direito social. O progresso nessas bandas sempre foi sob cabresto: afirmar os valores civilizatórios dos brancos e manter a negrada no cativeiro. A Pedrosada – levante de pretos no Recife em 1823 – inspirados no Haiti, cuja almejo era abolir qualquer distinção racial e consolidar poder dava o tom de como seria qualquer proposta de igualdade, fraternidade e liberdade nessas bandas.

Nesta quadra histórica, findada a tentativa republicana de Pernambuco se tem a independência brasileira, a imposição externa de finalização tráfico negreiro e a necessidade de alguma coesão nacional sem azedumes entre nenhuma província. Nessa história de Brasil algo se mantinha, o dito cabresto: interditar que os pretos dessas terras sejam vistos como portadores de direitos civis, políticos e sociais na teoria e na prática. A bendita da cidadania novamente em jogo. Segundo Parron (2011) de 1835 à 1865 são instaladas duas fases da política de escravidão no parlamento brasileiro. A primeira seria a política do contrabando negreiro (1835-1850) que se traduziu numa aliança sistêmica aceita de ponta-a-ponta no país a fim de garantir a reabertura do tráfico de africanos escravizados sob forma de contrabando via falas parlamentares, projetos de lei, decisões do executivo, periódicos, publicações em livros e petições provinciais e municipais. O contrabando financiou as despesas públicas do Estado brasileiro. A segunda forma se dá

¹⁶² STARLING, op. cit, p. 260.

entre 1850-1865, onde a política de contrabando desaparece para dar corpo a política da escravidão na era do pós-contrabando. Uma vez que as imposições bélicas inglesas barraram o tráfico, resta aos escravistas do império brasileiro evitarem leis internas para o fim da escravidão. Ambas as formas de política da escravidão possibilitam a sustentação de uma sociedade conscientemente escravista.

Tamis Parron (2011) defende que a escravidão seria um veio para o desenvolvimento econômico do império do Brasil. Descordo e entendo mais uma vez esta relação como o conceito de racismo postulado por Moore (2012). O monopólio de recursos vitais de uma sociedade racial, no caso a preta, para sustentação racial de grupo distinto, o branco. É isso que está em jogo. Usurpam do trabalho, da terra, da produção agrícola alheia e tudo que for necessário para evitarem a morte de si mesmos. E como o autor nos informa, em 1826, houve uma convenção para discutir sobre o tráfico e a escravidão. Optaram por permanecer, uma vez que poderia colapsar a manutenção de poder branco, entendidas como atividades navais, comércio, arrecadação fiscal e agricultura.

E qual era a catimbeira discursiva (GONZALEZ, 1980) para manter o progresso sob cabresto à brasileira sem atritos? O discurso, utilizado pelo parlamentar goiano Cunha Matos, para manutenção da escravidão foi a contribuição do preto escravizado no desbravamento dos locais inabitáveis aos brancos, como no caso da mata Brasil adentro. Neste processo de desbravamento resta aos pretos ajudar na formação nacional brasileira, sendo as gerações futuras recompensadas com alforria (paternalismo) e até mesmo o voto instituído pela constituição de 1824 (visão liberal). Embora as ideias de Matos naquele momento tenham sido refutadas no parlamento, plantou-se ali uma semente argumentativa para as conjunturas posteriores.

Em 1835 ganha musculatura a campanha aberta ao retorno legal do escravismo, uma vez que o tratado de 1826 para o fim do tráfico e a lei de 1831 proibiam a importação de escravizados eram empecilhos legais para algo que ficou conhecido como pirataria. O discurso do bem comum ao império - no parlamento e nas mídias tradicionais - vai conduzir a defesa da permanência do tráfico, além disto retirando as condições criminosas dos proprietários via lei de anistia; e alterando o significado de imoralidade aos que defendiam o fim do tráfico e não para os que perpetuavam. O paternalismo liberal se mantém em cena e o argumento de Carneiro da Silva é exemplar nos escamoteamentos

da realidade em defesa da escravidão. Para ele os escravizados bárbaros por serem africanos ao virem sequestrados para essas bandas e cristianizados “não só trabalham para seus senhores, como para si”¹⁶³, logo tornar-se-iam libertos, grandes proprietários, soldados, até mesmo “servirem outros empregos públicos que são tão úteis ao Estado”¹⁶⁴.

Não somente os representantes em seus gabinetes defendiam esta visão, os municípios estavam plenamente ancorados no mesmo racismo, aos pretos restava ser civilizado uma vez que livres “se entregam à crápula e à inércia”¹⁶⁵ e acabariam “a existência na miséria e desamparo”¹⁶⁶. Beto entende esse fio da meada nos brancos da sociedade imperial ao observar o nosso cotidiano num caminho “complicado e estreito, ligeiro, irmãos na rua pela escura”¹⁶⁷ são suspeitos. A suspeição varia em cada época, mantendo um racismo criativo que penetra cada poro do corpo preto com inúmeros predicativos que regulem a experiência de sujeição.

Neste emaranhado conjuntural do XIX, a agenda saquarema tinha em seu âmago construir proteção política diante o contrabando por diversos meios como revogação da lei de 1831, estimulando o envio de representações municipais e provinciais, publicando livros e memórias a favor da escravidão, pressionando gabinetes e ministros liberais a fazerem vista grossa, etc., um uso explícito do Estado em prol da escravidão (PARRON, 2011). A perversidade do mundo colonial destas terras é amenizada pela mesma estratégia do discurso suavizado a favor do bem comum vistos na coroa portuguesa do XVII, mesmo que a verdadeira face racializante somente seja exposta em alguns momentos críticos, como é o caso acima citado ou como escapa à boca em tons de “todo mundo indo para a Disneylândia, empregada doméstica indo para Disneylândia, uma festa danada”¹⁶⁸, diria o ex-ministro da economia paulo guedes. Seja como for, o progresso sob cabresto é fulcral na dita formação do estado nacional brasileiro.

¹⁶³ Cf. PARRON, Tâmis. A política da escravidão no Império do Brasil, 1826-1865. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p 153.

¹⁶⁴ PARRON, op. cit, p. 153.

¹⁶⁵ PARRON, op. cit, p. 141.

¹⁶⁶ PARRON, op. cit, p. 141.

¹⁶⁷ CRIOLO, Beto. É doce mais num é mole. Sou porque somos. São Paulo: autoral, digital. Disponível em: <<https://soundcloud.com/betocriolo/e-doce-mais-num-e-mole-beto-criolo?in=betocriolo/sets/sou-pelo-que-somosmuitos-pucos>>. Acesso 04 abril 2022.

¹⁶⁸ Guedes diz que dólar alto é bom: ‘empregada doméstica estava indo para Disney, uma festa danada’. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/economia/guedes-diz-que-dolar-alto-bom-empregada-domestica-estava-indo-para-disney-uma-festa-danada-24245365>>. Acesso em: 04 abril 2022.

Outras dimensões dessa realidade que julgo importante discutir é a sobre a lei de terras de 1850, a organização do trabalho livre para o trabalho assalariado e a unidade nacional. A lei de terras conserva a mesma toada a qual discutimos acima. Esta lei possui várias dimensões trazida pela historiografia, como a necessidade de gerenciamento das posses no interior do país; a substituição do tráfico de escravo para o trabalho livre; a incorporação de novos lotes agrários por particulares; a valorização de fazendas com a instituição do mercado fundiário; ou até mesmo a extensão do crédito hipotecário para o fazendeiro dada a valorização de suas propriedades (PARRON, 2011). É a farra do uso público para o bem privado. Outro tópico que nos interessa, também trazido pelo autor, é o aspecto originário da lei de terras como resposta diplomática pró-escravista à política de escravidão na era pós-contrabando.

Discutida durante a década de 40 dos oitocentos, a lei de terras era mobilizada novamente com propósito do bem comum, seja pelo argumento de civilizar o africano através do trabalho escravo, seja pela salvaguarda ao império brasileiro, uma vez que as imposições inglesas para o fim do tráfico negreiro eram de reconfigurar o mercado internacional. Tudo isso publicado no jornal anonimamente. Não somente na imprensa, mas também nas instituições do governo como é o caso da província mineira requerendo do governo geral alguma companhia para trazer africanos livres e os manterem em trabalhos tutelados na construção de estradas e exploração de minas.

Aquilo que chamavam de império do Brasil precisava se desenvolver, em outras palavras, enriquecer. Na economia política ocidental, como até hoje em dia, enriquecer é sinônimo de civilização. Dada a constatação à época o trabalho forçado seria a única maneira de montar um empreendimento capitalista, rentável e civilizador em áreas de fronteira aberta e pouca densidade demográfica, restando aos senhores de engenho defender a permanência da escravidão. As instituições brancas sistemicamente atritam entre si para manter o mundo que lhes convém, e neste contexto o problema era que a Inglaterra estava na jugular dos brancos daqui através do poder bélico na costa brasileira e defender abertamente o tráfico não era possível aos brasileiros. Sendo assim, a lei de terras propiciou a incorporação de novas áreas rurais à circulação mercantil e, consequentemente, viabilizou o Estado arrecadar fundos.

Com estes fundos, num primeiro momento, a proposta era importar colonos europeus, mas dada a compreensão de desenvolvimento racialmente determinado restava

a defesa expressa do tráfico negreiro mediante a importação do dito trabalho livre africano. O mundo da representação vai se moldando aquilo que não se podia mais impedir, a saber, o mundo moderno. Restava criar fintas, dribles, para manter mais do mesmo, porém progredir. Esses eram ditos conservadores, os liberais queriam era mesmo o fim da escravidão, a troca de africanos por europeus e imputar o trabalho livre. Veja como nestas terras vai se mantendo um ambiente de práticas onde as verdadeiras intenções são escamoteadas e representadas sempre pelo bem da sociedade. Era um tal de se ficar o bicho pega, se correr o bicho come ao povo preto destas bandas.

Os nomeados conservadores não conseguiram importar os africanos como trabalhadores livres para o desenvolvimento racial do país via o fundo da lei de terras, não por mudarem de ideia, mas por serem impedidos pela conjuntura: negação dos ingleses para este projeto e o gabinete liberal costurando maior poder político e barrando a tática. Desse pretexto é importante frisar que estas experiências vão colorindo o real significado do bem-comum no estado nacional, seja como for a discussão sempre esteve, entre liberais e conservadores, não misturar as cores desse xadrez. Nesse momento histórico vai se enrijecendo uma visão cultural do africano e do europeu ontologicamente demarcadas (FANON, 2008); ao preto resta ser diante o branco, ao branco resta manter um mundo ilusório centrado narcisicamente em si. Desfazer esse nó é algo ainda pertinente aos nossos dias.

Outro aspecto importante dessa conjuntura é a tentativa de unidade nacional pensada estrategicamente pela democracia racial. Algo que se convencionou na história do Brasil foi datar essa categoria aos anos 30 do século XX com a política-cultural varguista e freyriana. Realmente nesse contexto histórico ela se torna robusta a ponto de firmar um pacto nacional arraigado em nossas vísceras até hoje em dia. Porém, no fundo mesmo, essa perspectiva de construção nacional se dava desde pelo menos a metade do século XIX. Na lábia dos brancos o trabalho escravizado e a lei de terras propiciavam a civilidade brasileira, apesar do verdadeiro intuito ser os benefícios privados. Toda essa orgia de democracia racial foi firmada e executada por viajantes em seus relatos adocicados culminando em observações estereotipadas no império brasileiro. Nessas viagens depara-se com misturas raciais e o imaginário de uma sociedade branda racialmente toma corpo (ALBERTO, 2017).

Toda essa mistura nada mais do que fruto de estupros, óbvio. A unidade nacional vinha sendo debatida metodologicamente na história do Brasil pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB). Um desses estrangeiros viajantes foi van Martius (1843) e a proposta dele era entender a contribuição das raças à nação. A raça branca proveria a organização para desenvolvimento nacional; os indígenas catequizados poderiam vir a ser qualificados como integrantes do Brasil dada a amostra de desenvolvimento enquanto humano que os brancos notavam; e os africanos contribuiriam com os costumes, aspectos sentimentais e emocionais. Os saquaremas, homens públicos vistos dentro do espectro político conservador à época, entram novamente em cena para manter a ordem racial bem desenhada na sociedade imperial e alinhados a proposta de Martius. Escamotear as intenções daria novamente abertura para o progresso sob cabresto à brasileira.

Ora, as armas discursivas para fins raciais são muito bem postas. Enquanto uns afirmavam a escravidão como civilizador do africano, outros diziam que o africano civiliza o Brasil. Em outras palavras, a mistura cultural entre as raças seria a catimbeira discursiva para alcançar o bem comum. Que fique transparente: o problema não era o nome que seria dado às relações sociais da época, mas a intenção no tipo de forma social para efetivar o rumo civilizatório. Numa cajadada só matam dois coelhos, mas nesse quiproquó quem sai ganhando não é nem os coelhos e nem o cajado, mas quem deu a paulada, os brancos. Essa proposta de história do Brasil daria aquilo que o nacionalismo do século 19 precisava, a dita unidade nacional uma vez que nesse contexto o que não faltam eram dissidentes do império.

Quem vai concretizar essa proposta, como sabemos, é Varnhagen (1857) em História Geral do Brasil. Este defende a tutela dos indígenas e africanos, tidos como nacionais por falarem a língua e possuírem nomes portugueses, submetidos a leis e ao símbolo da realização tuga. Não era somente tutelar as ditas raças inferiores, outros aspectos da nação foram delineados: obter limites territoriais, situar melhor a capital do país, comunicação dos interiores, divisão das províncias, defesa interna e, enquanto se tutela indígenas e pretos, viabiliza o branqueamento da população com imigrantes (ALMEIDA, 2016).

Podemos achar que esta proposta é datada e não faz nenhum sentido em nosso presente. O problema é que durante toda a minha experiência de escolarização no ensino público este projeto esteve em vigor. O Brasil ainda se baseia nestes moldes oitocentista

de civilização e “enquanto o homem branco escreve os nossos livros de história, deletam através da escola a nossa memória”¹⁶⁹. Nico Jr. e Beto Criolo viventes também dessa experiência ressaltam o resultado de táticas na fundação da sociedade dita brasileira. Por isso enfatizam o rap enquanto “a voz de quem não pode falar”¹⁷⁰ e comunitariamente combater histórias oficiais que nada dizem sobre a experiências africanas.

Essa discussão é fundamental, porque o legado de varnhagen é algo ainda presente no próprio argumento de Paulo Almeida (2016) quando comenta sobre o MN ser racista e promover “uma nova forma de Apartheid, ao estimular iniciativas oficiais ligadas a cotas e políticas afirmativas”¹⁷¹ findando qualquer pacto de amalgama nacionalizante. O autor não entende que as políticas de ações afirmativas teoricamente têm como pressuposto corrigir a construção de nacionalidade racista vistas desde martius e varnhagen e não o contrário, criar injustiças entre as raças no brasil contemporâneo. No fim das contas o problema social é daqueles que pretendem defender a integração nacional, até porque a proposta de nação brasileira é sempre de tutelar indígenas e africanos e, enquanto isso, paralelamente seu extermínio. Veja como nunca saímos do século XIX, quando aqueles que defendiam o escravismo eram vistos como moralmente corretos.

Essa passagem sobre a lei de terras e a unidade nacional parece somente mais uma na história racial do brasil. No entanto, esta revela a influência nos processos racializadores (FANON, 2008) futuros estampados até hoje em nossa realidade, como a organização do trabalho. Acreditamos que estas experiências inauguram uma saída aquilo que os conservadores tentaram delinear na década de 1840. O trabalho tutelado objetivando manter a servidão preta na dita sociedade moderna de classes, uma vez que não daria para evitar o fim da escravidão. O trabalho de preto e o trabalho de branco. A racialização do trabalho escravista pode conversar com o mundo assalariado burguês, já que do trabalho alienado é alimentada esta mesma sociedade. Como já defendemos o racismo monopoliza os recursos vitais de uma raça sob a outra e as condições de acesso ao trabalho, desde a construção da república, é uma dessas preservações.

¹⁶⁹ CRIOLO, op. cit.

¹⁷⁰ CRIOLO, op. cit.

¹⁷¹ ALMEIDA, Paulo R. de. O pensamento estratégico de Varnhagen: contexto e atualidade. In: Varnhagen (1816-1878): diplomacia e pensamento estratégico. Moreira Lima, Sérgio Eduardo (org.). Brasília: Funag, 2016, pg. 146.

Bom, observemos. É notório que a lei de 1850, em suas várias utilidades, serviu para inviabilizar o acesso a terras aquelas pessoas que não possuísem poder de compra. Outra utilidade, no caso política-racial, foi a importação de imigrantes para embranquecer a população, mesmo que voltada para o sudeste e sul, com o passar do tempo estes brancos se expandem Brasil a fora para ocupar os locais de poder (NASCIMENTO, 2018; NASCIMENTO, 2017). Vê-se novamente os escamoteamentos. A retórica era de incorporar força de trabalho qualificada para a transição do trabalho escravo ao trabalho livre, embora força de trabalho qualificada era o que não faltava para a produção econômica daquele momento. E caso precisasse qualificar as pessoas pretas nestas terras a educação sempre foi o meio para as mesmas serem incorporadas ativamente na economia. A questão de fundo é o significado de Brasil, em outras palavras, uma tentativa constante de exterminar pessoas pretas e na saída da escravidão a coisa era latente, mesmo que economicamente isso significasse um tiro no próprio pé.

Beto, em sua letra *Espelho Ancestral*¹⁷², relata as incoerências vividas pelas pessoas pretas em um suposto território que nos dizem pertencer. Deixa explícito que se hoje sabemos quem somos foi por causa das lutas de nossos ancestrais, de trocas de ideias que sempre estiveram afiadas para não ficarmos de touca na situação. E olhando ao seu redor percebe um mundo arrasado, onde a negrada “que aqui chegou trazidos de suas terras, de bem longe foram sequestrados, jogados amontoados em porões de navios negreiros sem ventilação, sem comida, sem água, sem ar”¹⁷³, não somente, e também “morrendo aos montes tendo seus corpos arremessados ao mar”¹⁷⁴. A partir desta experiência, Beto, questiona “quem construiu esse Brasil? Quem sempre trabalhou?”¹⁷⁵. Ora, sabemos que não existiu um laranja colhida no pé que as mãos de uma pessoa preta não tenham segurado, seja “trampano, servindo, apanhando sangrando, mas sempre resistindo, morrendo, sofrendo, matando”¹⁷⁶.

Sabendo disso, em meio a república estabelecida, Bernardino Ferraz descreve na publicação do jornal *O progresso*, de 1899, a substituição, delegada pelo Estado, da mão de obra preta pela branca com argumento de melhor aptidão dos europeus para o trabalho

¹⁷² CRIOLO, Beto. *Espelho Ancestral*. Single. São Paulo: autoral, S/d.

¹⁷³ CRIOLO, op. cit.

¹⁷⁴ CRIOLO, op. cit.

¹⁷⁵ CRIOLO, op. cit.

¹⁷⁶ CRIOLO, op. cit.

assalariado e modernizante (PINTO, 2006). Menciona o escritor que a experiência do imigrante branco na lavoura é utilitarista, pois “depois de um ano de trabalho, no qual forra um peculiozinho, se retir[a] para a cidade, tornando-se um negociante em qualquer escala”¹⁷⁷. Não somente demonstrando o nicho de oportunidade de ascensão do europeu ao trabalho mais qualificados na iminente sociedade burguesa, Ferraz, também aponta que a crise econômica da lavoura se dá pelo racismo.

Depois da dita abolição “um preto limava mil pés de café por 40\$000 anuais, hoje o europeu limpa por 80\$000”¹⁷⁸, “um preto colhia um alqueire de café por 300 réis, e hoje o europeu colhe por 1\$000”¹⁷⁹, além disso “o governo paga 70\$000 por imigrante agrícola, o qual não pára na fazenda e absolve essa quantia dos cofres públicos”¹⁸⁰. Ligado, Bernardino Ferraz estava, no regulamento para o serviço de imigração da província de São Paulo datado de 1887 que mantinha um “auxílio pecuniário de 70\$000 por maiores de 12 anos”¹⁸¹ aos imigrantes. Diante toda essa robusta política pública aos brancos, arremata: “se esse dinheiro revertesse em benefício da educação agrícola dos nacionais”¹⁸², que grandes vantagens não seria para a lavoura e para o estado”¹⁸³. Como relata Ana Pinto (2006), reflexões que demorariam mais meio século à academia – mesmo mantendo noções como anomia da negada – Bernardino Ferraz consumava na transição do XIX para o XX mediante as vivências de seu contexto.

Na outra ponta encontramos os brancos magnatas construindo uma política econômica na qual beneficia a si mesmos que nada retornam a sociedade. Usam do Estado para financiamento de suas exportações via créditos e socializam prejuízos, como foi na depressão de 1929 (FURTADO, 2007). Vemos novamente o processo de racialização via economia, uma vez que sem emprego, sem terreno, financiamento educacional, reparação histórica resta a marginalização sistêmica de dado povo preto. Lucros do setor cafeeiro não retornaram para a construção nacional, nada novo, hoje é o agronegócio, por exemplo. Outro aspecto, como vimos seria a descentralização dos estados no dito novo pacto

¹⁷⁷ Cf. PINTO, Ana. De pele escura e tinta preta: a imprensa negra do século XIX (1833-1899). Universidade de Brasília, Brasília, 2006, p. 154-155.

¹⁷⁸ PINTO, op. cit.

¹⁷⁹ PINTO, op. cit.

¹⁸⁰ PINTO, op. cit.

¹⁸¹ Cf. Regulamento para o serviço de imigração da Província de São Paulo, 1887, apud DOMINGUES, P. Uma História não contada. São Paulo: SENAC, 2004, p. 70.

¹⁸² Nacionais neste contexto significa a forma como os pretos se viam naquele momento.

¹⁸³ PINTO, op. cit.

administrativo, a república. Discordando de Oliveira (2019), não é que os estados possuíam um arranjo institucional fortemente autônomo, mas sim uma formação estatal a partir de famílias que basicamente administravam os estados.

Nessa descentralização republicana onde a disputa pela nova hegemonia econômica se assentou, também se percebe uma configuração racial ao setor de subsistência. Importante entender que subsistência não é algo secundário, mas essencial para a construção da malha econômica brasileira, como bem demonstrou Oliveira (2012) quando analisa o importante papel de intermediação exercido por minas gerais no comércio entre as regiões centrais do Brasil. Seja a economia de exportação ou aquela voltada para o mercado interno, a regra não muda. É o caso Gabriel e Rosa (OLIVEIRA, 2019), pessoas brancas, de famílias tradicionais da colônia e se utilizam do poder público – rearranjado numa dita república – para manter o monopólio de recursos vitais da coletividade nacional. Se antes monopolizavam o gado na economia de subsistência, posteriormente passou a ser o café na economia de exportação.

Foi essa política de Estado racista que calçou os brancos dos tempos de Ferraz para hoje serem bem estruturados no presente. Pessoas brancas ricas, concursadas ou minimamente inseridas no sistema capitalista. Veja como a lógica defendida pelos formadores do Estado brasileiro, os conservadores e liberais, voltou à tona mais tarde via organização racial do trabalho. O problema não é intitular o Brasil como colônia, império ou república, o nome é só um nome, neste caso. Os escravocratas defendiam uma política de troca na denominação de escravos para meeiros, mantendo geral na mesma terra trabalhando; já o jornal *A redenção*, defendendo o posto de vista dos brancos, achava que deveria existir um estado de transição que nada assemelhasse ao do escravizado, mas também não deixasse a negada “supor que possuem a liberdade absoluta de ficarem na ociosidade”¹⁸⁴.

O que estava e está em jogo é como o cotidiano deste território vai se dar. Como o monopólio dos recursos vitais dessa sociedade serão racialmente circunscritos e lapidados aos brancos, mas sempre deixando alibis. Há sempre algumas pessoas pretas que furam esse xadrez, são as ditas exceções. No geral, no esqueleto a coisa se mantém:

¹⁸⁴ ANDREWS, George R. Negros e brancos em São Paulo, 1888-1988. Trad. Magda Lopes. Bauru, SP: EDUSC, 1998, p. 85.

como os brancos vão continuar mandando e os pretos servindo. A isso nomeamos de progresso sob cabresto à brasileira e a república se inaugura mantendo-o. E digo mais, se indispondo com a dita lógica capitalista clássica onde enriquecer é a ordem do dia. Aqui o que pega é manter o povo preto ontologicamente preso a sua contribuição cultural à nação. Alguns anos mais tarde o que conheceríamos como democracia racial de forma mais refinada.

É de se notar que a construção da nacionalidade brasileira foi ancorada essencialmente no racismo para ser criada. Manobras, dribles, fintas e todos os meios necessários para firmar uma sociedade escravista antes e após a abolição. A referida formação econômica somente se satisfaz enquanto a forma do monopólio contemporâneo para a raça branca ser o locus de poder total. Nesse sentido, Furtado também embebido de seu racismo, não consegue compreender a formação brasileira, mas descrever basicamente os processos de racialização desde a famigerada colônia até o Brasil república ao qual estava inserido. Nessa toada, há uma história de mudanças no tempo para manutenção da mesmice inscrita num racismo tão plástico e inexorável. São 500 anos de Brasil e o Brasil aqui nada mudou, já dizia os poetas, guerreiros entre o tempo e a memória.

4.2. O PROGRESSO SOB CABRESTO À BRASILEIRA

Enquanto problema histórico o pós-abolição é determinado pela questão da liberdade das pessoas pretas, o direito à cidadania dos libertos, o pensamento racial e liberal emergente das novas nações, além do processo de emancipação da negra ao longo do século XIX. A liberdade alcançada com o fim da escravidão e como cada coletividade preta entende a sua liberdade são os tons dos estudos do pós-abolição (RIOS, MATTOS; 2004). Gomes e Domingues (2011) entendem o pós-abolição como faces e fases multifacetadas de um processo histórico que vai desde a propaganda abolicionista de 1880 até a redemocratização dos anos 1980. Algo de longa duração pertencentes, portanto, a história do Brasil república e do tempo presente. Em ambas perspectivas de entendimento histórico fica nítido que a marcação temporal está associada ao fim do império escravista e surgimento da república liberal, mesmo que toda essa discussão não esteja associada a

nenhuma data e lei específicas. Essa foi uma renovação nos estudos sobre o pós-abolição, por “incluir variáveis e preocupações múltiplas”¹⁸⁵.

Acontece que antes dessa guinada de foco nos estudos do pós-abolição uma outra predominava. Os estudos que perpassavam o tema da abolição e do período pós-abolição estavam vinculados as preocupações macroeconômicas processuais das relações de trabalho escravista ao trabalho livre. Não somente, mas também o processo produtivo como aquele fator determinante para entender os deslocamentos da negrada com o fim da escravidão, uma perspectiva historiográfica muito próxima dos estudos antilhanos. Uma visão que privilegiou a sociedade organizada político-economicamente (RIOS, MATTOS; 2004). Slenes (2011) ressalta as pesquisas das experiências brasileiras que pertencem ao século XX e estão intrinsicamente associadas ao tema do pós-abolição, não somente a história, mas também em outras áreas como a sociologia e a antropologia.

O autor começa refletindo sobre viajantes europeus que estereotipavam a comunidade africana em situação escravagista enquanto lasciva, como é o caso de Louis Couty (1881) afirmando que os “filhos de escravos conhecerem apenas um de seus pais”¹⁸⁶ algo que transpassou até os anos 60 com Emília Vioti e Oracy Nogueira. Dando continuidade, Slenes (2011), comenta sobre Freyre e seu otimismo no lascivo povo preto para uma formação social brasileira de qualidade; já para Caio Prado Jr. isso era um problema, toda essa promiscuidade desregrava moralmente a branca sociedade burguesa que o Brasil necessitava no alvorecer da república; interessante que Celso Furtado se encontra na mesma chave de leitura quando aborda a negrada como não adaptáveis ao trabalho livre¹⁸⁷.

Na mesma esteira de Celso Furtado e Caio Prado Jr. temos Florestan Fernandes que interpretava a escravidão pela simples chave da desintegração total das pretas e dos pretos, logo sem normas familiares, restava aos memos desregramento sexual, falta de imperativo cultural e anomia diante a liberal sociedade capitalista – mesmo que depois

¹⁸⁵ RIOS, Ana Maria; MATTOS, Hebe Maria. O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas. Topoi, Rio de Janeiro, v. 5, n. 8, p. 170-198, Junho/2004, p. 172.

¹⁸⁶ SLENES, Robert W. Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava. 2º Ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011, p. 37.

¹⁸⁷ FURTADO, Celso. Formação Econômica do Brasil. 34º Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. Capítulos 21 ao 24.

tenha feito sua mea culpa; Bastide encontrou aspectos interessantes da ontologia africana nesta diáspora mesmo em meio a escravidão como, por exemplo, a linhagem. Porém, a negra ainda era entendida pelo viés apolítico, mesmo que a agência preta estivesse posta em pesquisas de Clovis Moura (1988) relendo a escravidão sob a ação organizada dos quilombos.

Contudo, eram produções fora da curva e foram soterradas pela historiografia da época, embora eu entenda que ali já se dava os primeiros passos de uma escrita da história que muitos defendem existir somente nos anos 80 com a micro-história ou estudos do pós-abolição. Nos anos 70 e 80 imperava mesmo era uma noção de passividade histórica dos sujeitos escravizados como sintetizou Fernando Henrique Cardoso quando menciona que as atitudes do povo preto eram desvios da história brasileira (SLENES, 2011). Irei revisitar todas essas obras e outras mais para dissecar o tema proposto sobre o pós-abolição, por enquanto o que quis foi explicar a quão ampla e complexa esta temática é nos estudos científicos deste início de século XXI.

Recentemente pude ouvir a primeira conversa sobre o pós-abolição e a república brasileira do Programa de Estudos e Debates dos Povos Africanos e Afro-Americanos da Universidade Estadual do Rio de Janeiro intitulado “Diálogos críticos sobre o Pós-abolição e República no Brasil”¹⁸⁸. A exposição contava com a participação do docente Álvaro Nascimento da Universidade de Brasília e Stephane Costa, doutoranda da Universidade de Brasília. Ambos partilharam as experiências da negra e suas redes de sociabilidades localizadas brasil afora. No momento de perguntas, instigado pela discussão, fiz um questionamento aos participantes: “Quais são os exemplos qualitativos na experiência negra que afirmam um pós-abolição enquanto marco histórico? E não as experiências localizadas em redes, uma vez que já estavam vivas ao menos no século 19. Ainda mais que o genocídio, a insegurança alimentar, o desterro, as relações de trabalho e educação precarizadas ainda estruturam a vida coletiva do povo negro no Brasil atualmente”.

Stephane responde que mesmo diante dos problemas raciais do momento atual é importante realizar pesquisas que demonstrem a agência do povo preto desde que pisou

¹⁸⁸ Diálogos críticos sobre o Pós-abolição e a República no Brasil. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=3b40dkpcJZs>>. Acesso em: 03 Jun de 2022.

no Brasil. Trazer essas experiências possibilitam termos orientação e entender historicamente o quanto “nossos passos vem de longe”, expressão utilizada recorrentemente pelo Movimento de Mulheres Negras. Essas experiências ajudam a entender, segundo Stephane, o quanto estamos resistindo a tudo que nos acomete há muitos anos e, portanto, dar a entender que é necessário continuarmos na luta. Veja, não discordo dela que a necessidade de pesquisar sobre o assunto é importante. Quanto mais pesquisas fizemos melhores serão as condições de entendimento das experiências pretas e, quando analisadas criticamente, poderemos realizar escolhas para nossa luta no tempo presente. O problema é que ela não respondeu a minha pergunta.

Quais seriam as experiências qualitativas da comunidade preta que nos ajudam a delimitar o marco histórico como pós-abolição? Ou será que esta forma de avaliar o pós-abolição não seria algo discutido e trazido enquanto relevância no campo? Ou quando afirmada centralmente essa perspectiva analítica do pós-abolição a coisa não se sustentaria? Depois dessa experiência fiquei a refletir se não confundimos o pós-abolição com o ato de pesquisar a agência da comunidade preta numa gama variada de contextos históricos. E alimentadas/os dessas pesquisas agir em prol de uma abolição completa no tempo presente. Uma coisa é o campo de estudos nos conceder conhecimento sobre experiências pretas, outra é afirmamos o pós-abolição por haver luta preta historicamente comprovada e, através das experiências locais, afirmar uma condição coletiva ao povo preto dessa diáspora. Ao fim e ao cabo, depois desta cotidiana troca de ideia acredito que precisamos discutir esse tal do pós-abolição melhor.

Pensando nisso, faz jus a nomeação pós-abolição enquanto campo de estudos? Se no dia “14 de maio, eu saí por aí, não tinha trabalho, nem casa, nem pra onde ir, levando a senzala na alma, eu subi a favela, pensando em um dia descer, mas eu nunca desci”¹⁸⁹... Como intitular de pós uma condição que se perpetua? Se na metade do século XIX a proposta de unidade nacional através da democracia racial se impunha, no fim deste mesmo século e início do XX ela se metamorfoseou. A proposta de embranquecimento era o tom do projeto nacional, até porque a escravidão “não era apenas o motor de uma economia brutal; era também um estilo de vida, o alicerce de uma sociedade

¹⁸⁹ MATUMBI, Lazzo. 14 de Maio. Intérprete: Lazzo Matumbi. In: Lazzo Matumbi, Vol. 1. 2019, digital.

profundamente hierarquizada e impregnada por distinções de cor”¹⁹⁰ que, obviamente, descambou na república. Beto, incorporado partideiro, levanta a bola identificando que em são paulo “a sujeira que havia no centro já não perturba mais”¹⁹¹, porque tem “engravatado no comando da missão”¹⁹² mandando geral “dispostos a controlar a arrumação”¹⁹³.

Nós, Beto e eu, ao andarmos certa vez pela cidade de são paulo e observamos aquela arquitetura, aquelas pessoas brancas alinhada as opções de trabalho racialmente determinadas, a forma como somos tratados em territórios que nossa cor de pele não habita; sabemos que dada cidade sempre foi um ambiente controlado objetivando uma aparência de cidade planejada, organizada e que fizesse frente às grandes metrópoles europeias ou norte-americanas. Não somente ela, todas as cidades deste cativoiro possuem está mesma proposta. Por de trás deste objetivo se encontra os verdadeiros motivos que palavras propagandísticas no estilo “país de todos” escondem: embranquecer o centro. É o caso da dita “cracolândia”¹⁹⁴, anteriormente situada aos redores da praça júlio prestes e, uma vez esvaziada pela força da gestão municipal, muitas pessoas migraram para a praça princesa isabel, também no centro da cidade. Seja quem for – prefeitura, governo de são paulo ou governo federal – não possuem planejamento para inserir dadas pessoas a proposta nacional, pois feito “pente fino, passa na moringa levando os piolhos, limpando a cabeça, a palavra de ordem por aqui é limpeza”¹⁹⁵.

Não somente no tempo presente enxergamos estes processos de racialização, desde pelo menos o pós-abolição. Foi o caso de antônio prado, primeiro prefeito da cidade de são paulo (1899-1911), com seus trabalhos de melhoramento da capital consagrou a renovação urbana. Esta por sua vez objetivava o desalojando da negrada do centro da cidade, alargamentos de rua, transferências de demolição de mercados, construção de praças e *boulevards* (ROLNIK, 2007). Na administração subsequente, o prefeito raimundo duprat (1911-1914), na construção da praça da sé e remodelação do largo

¹⁹⁰ ALBERTO, P. Termos de inclusão: intelectuais negros brasileiros no século XX. Trad. Elizabeth Martins. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2017, p. 15.

¹⁹¹ CRIOLO, op. cit.

¹⁹² CRIOLO, op. cit.

¹⁹³ CRIOLO, op. cit.

¹⁹⁴ Doria diz que ordenou remoção de barracas da “nova Cracolândia”, na Praça Princesa Isabel. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/agencia-estado/2022/03/29/doria-diz-que-ordenou-remocao-de-barracas-da-nova-cracolandia-na-praca-princesa-isabel.htm>>. Acesso em: 11 abril 2022.

¹⁹⁵ CRIOLO, Beto. Limpeza. Single. São Paulo: autoral, S/d.

municipal demoliu os cortiços, hotéis e pensões das imediações; entrou para essa operação de limpeza a demolição do local onde estava situada a Irmandade Nossa Senhora do Rosário.

Além disso, marginalizou as prostitutas pretas que habitavam locais mais centralizados da cidade forçando-as a viverem perifericamente (DOMINGUES, 2004). Portanto, tais experiências antecederam cerca de um século a política eugenista do prefeito ricardo nunes com a “cracolândia”. De maneira cabal a divisão espacial se fez nas experiências do dito período pós-abolição, as ruas periféricas eram constituídas de pretos, enquanto as ruas centrais eram feitas para serem frequentadas pelo povo branco. Já no jardim do Tietê, “tinha gradinha assim, então os brancos passeava por dentro do jardim e os pretos passeava pra fora”¹⁹⁶ relata Sebastiana Lima. Pra quem desobedece restava o rechaço da brancaiada e a prisão por parte do Estado (DOMINGUES, 2004).

Observando estes aspectos acima é notório que o Brasil contraria os ideais de uma institucionalidade contemporânea, um Estado Nacional. Aqueles de um país possível, regido por leis, onde todas as pessoas fossem fruidoras de seus respectivos direitos civis, políticos e sociais: cidadania. Cidadãs e cidadãos que participassem ativamente da vida pública, dos inimagináveis e incansáveis debates que nos levaria a um entendimento de quem somos e, logicamente, *ser um país de todas/os*, acima de tudo. Pessoas estas que gozariam de direitos e deveres. Que votariam e seriam votadas. Que soubessem perder o pleito político e entender o momento de ser oposição. Uma oposição séria, daquelas sem ressentimentos e que buscasse cobrar sempre da situação a concretização da agenda proposta no período eleitoral. Quiçá radicalizar, perante sua circunstância de oposição, para ampliar os benefícios em prol da nação. Seria o Brasil, aquele no qual, diante tantas diferenças se traduziria numa unicidade viabilizadora de nacionalidade. O problema é que a liberdade, igualdade e fraternidade não contava era com o paradoxal mundo racial que criou.

Talvez mais notório ainda seja uma certa incongruência, um certo desvio padrão, apesar da legalidade documental afirmar o compromisso republicano. E assim, “as patrulhas andavam, nas ruas, armadas de carabinas e meu pai foi, alguns dias depois,

¹⁹⁶ Cf. Mefnesp, depoimentos de Sebastiana Batista Souza Lima, caixa 6 vol. 44, Tietê, 1987, p. 20, apud DOMINGUES, P. Uma História não contada. São Paulo: SENAC, 2004, p. 159.

demitido do lugar que tinha e só”¹⁹⁷, relata as memórias de Lima Barreto ao descrever a situação cotidiana da república brasileira. A simplicidade descrita pode ser um alarde. Como tanta tranquilidade em meio a ruptura com outros modos de organização social? A proposta do *demos* impulsionando representações e agenda política. Impulsionando propostas para o bem viver. Quase 30 anos depois da derrocada imperial e nos parece haver uma atmosfera morna. Sim, logicamente que o bicho pegou. Tivemos as mais diversas disputas sobre o que deveríamos nos tornar, não somente durante todo o século XIX, mas também no frígido dos ovos do mesmo século e início do XX. Um barril de pólvora. Seja nos escritos da liberdade dos literatos negros (PINTO, 2018) e até mesmo com os republicanos de cor (GOMES; DOMINGUES, 2014). A participação ativa da negra sempre existiu. Acontece que a escrita da história do Brasil não deu conta de percebê-las, até recentemente.

Contrariando a normativa da história, a mesma não é feita de mudanças. Me parece que o Brasil possui mais uma história de permanências do que de rupturas como defendemos desde o início deste capítulo através das experiências ressaltadas, embora a localização psicológica de muitas historiadoras/es tenha sido convertida a não aceitar esta recomendação. Observemos mais fatos para dar força ao argumento. No que tange a elite brasileira ou, no caso da crônica Lima-Barretina, a elite paulista não aceitou muito bem geral ser cidadã e cidadão. Uma mudança razoável para dado momento histórico, não? Porém, desembocamos na mesma ladainha de sempre: o progresso sobre cabresto.

Numa dessas, *crash* de 29, com o café em baixa as elites proibiram o plantio do mesmo na região. Ora, “esta sábia disposição legislativa tinha antecedentes em certos alvarás ou cartas régias do tempo da colônia”¹⁹⁸ naquilo que se referia a proibição de concorrência com a freguesia do reino seja com especiarias da Índia, seja com o estabelecimento de fábricas de tecidos de lã ou até mesmo a produção de artefatos de ouro. Como diria o próprio Lima, “que progresso administrativo!”. Barões e baronesas nessas terras daqui queriam a manutenção de outros tempos não tão distantes assim, olha veja só.

¹⁹⁷ BARRETO, Lima. São Paulos e os estrangeiros, 1917, publicado em Bagatela.

¹⁹⁸ BARRETO, Op. cit.

“Os paliativos, porém, não deram em nada”¹⁹⁹ em relação às disposições legislativas da elite paulista perante a baixa do café. Então, o que resta aos estrangeiros que protestavam as condições de vida digna depois de sua importação bem propagandeada ao Brasil é “a polícia”²⁰⁰, ora, “a qual adquiriram instrutores e mortíferas metralhadoras e deram em excomungar os estrangeiros a que chamam de anarquistas, de inimigos da ordem social”²⁰¹. Se para os brancos a situação não estava aconchegante, mesmo eles sendo o que diziam “a única coisa decente do Brasil”²⁰², o que resta daquela massa de pessoas outrora escravizadas? Ainda mais numa São Paulo que produzia nos anos de 1900 metade do suprimento mundial de café. Durante o século XIX pudemos perceber como que o racismo – através do ciente escravidão sistêmica dos brancos imperiais – moldou essa diáspora. Para o sudeste chegar a essa quantidade de produção de café o contrabando interno de escravizados foi enorme agindo de forma exponencial: cerca de 90 mil escravizados trazidos em 1760 a 911 mil africanos escravizados em 1850²⁰³. São essas experiências que escancaram nossa visão do conceito de racismo: grandes monopólios em prol da perenidade da raça branca.

Com séculos de escravidão pulsava cotidianamente o tensionamento pelo fim do regime escravista no XIX. Os africanos abalaram durante décadas em grande e pequena escala a ordem vigente. Entendidos do contexto de possibilidades como a independência do Brasil e a nova constituição que viria em 1824; a reforma judiciária dos anos 40 que proporcionou situações táticas para lidar com a forma de tratamento em meio a escravidão – ser punido pela lei e não pelos escravistas, por exemplo; ou até mesmo o fim do tráfico negreiro em 1850. Todas essas dimensões da realidade implicaram no tensionamento da negrada para libertação. Via afrouxamentos como ventre livre, sexagenário, mas nada da abolição. As rebeliões se mantinham firmes e fortes com o objetivo bem delineado. Ligados a isso o movimento abolicionista pressionava institucionalmente as disposições legislativas e havia paralelamente o debate entre os senhores de engenho para resolver este conflito a seu favor, ambas movimentações também compunham a conjuntura (ANDREWS, 1998; MATTOS, 2013). O povo preto comemorou sua batalha vencida com

¹⁹⁹ BARRETO, Op. cit.

²⁰⁰ BARRETO, Op. cit.

²⁰¹ BARRETO, Op. cit.

²⁰² BARRETO, Op. cit.

²⁰³ SALLES, Ricardo. Café e escravidão. SCHWARCZ, Lilia M., GOMES, F. (Org.). In: Dicionário da escravidão e Liberdade. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 123-129.

muito esforço, já os brancos se reestruturariam a fim de “garantir que seus interesses jamais voltassem a ser tão diretamente desafiados pelas forças”²⁰⁴ do povo preto.

É interessante notar as continuidades na dita história brasileira, haja vista a identidade nacional brasileira emergida com muitos conflitos de generalização, embora um consenso tenha sido presente nos debates: rejeitar a identificação com “o corpo social do país, e dotou para tanto de um Estado para manter sobre controle o inimigo interno”²⁰⁵. Jancsó e Pimenta (2000) estão discutindo a independência brasileira do império português e como a negrada, enquanto inimiga interna, foi o significado de nacionalidade brasileira. Contudo entendo que esse acordado entre os brancos que administravam as províncias deste cativo nas primeiras décadas do XIX são mantidas mesmo com o desabrochar da república quando observamos os senhores de engenho discutindo a transposição administrativa, ou seja, o inimigo interno não é uma discussão datada do império. Vejamos. A não sustentável forma de administração escravocrata do branco abriu paralelo para outra forma de reorganização social comumente chamada de república. Essa tal de república foi forjada pelos fazendeiros de São Paulo, ainda mais diante uma sociedade imperial cujo parlamento não sofria representação proporcional, além de um senado com membros vitalícios indicados pelo imperador. Foi junto dos milicos, também insatisfeitos com a monarquia, que os brancos fazendeiros passaram a estruturar a nova república (ANDREWS, 1998).

A primeira república tem um perfil de federação descentralizada e um nível baixo de participação eleitoral – república até era, mas nada democrática, sendo uma organização social perfeita para o domínio dos agrários brancos, seja estadual, seja nacional, como já mencionamos na primeira parte deste capítulo. Os brancos se delegaram, antes de qualquer voto, a escolher candidatos e os instruíram, pois compunham o arcabouço de todos os partidos, governando e administrando o Brasil haja vista que “os presidentes e os agentes governamentais são impotentes perante os barões feudais, monopolizadores de centenas de escravos!”²⁰⁶. Nesse entremeio de mudanças no

²⁰⁴ ANDREWS, George R. Negros e brancos em São Paulo, 1888-1988. Trad. Magda Lopes. Bauru, SP: EDUSC, 1998, p. 77.

²⁰⁵ JANCÓS, Stván; PIMENTA, João Paulo G. Peças de um mosaico (ou apontamentos para o estudo da emergência da identidade nacional brasileira). MOTA, Carlos Guilherme (Org.). In: Viagem Incompleta: a experiência brasileira (1500-2000). São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2000, p. 176.

²⁰⁶ REBOUÇAS, A. Confederação abolicionista: abolição imediata e sem indenização. Panfleto n. 1. Rio de Janeiro: Typ. Central, 1883, p. 13.

processo administrativo e a concepção de república estabelecida compreendemos o porquê de muitos pretos não olharem com bons olhos os novos tempos, enquanto que outros “encaravam a liberdade com esperança e otimismo”²⁰⁷.

Por outro lado, os brancos entendiam essa liberdade preta com “profunda inquietação e uma forte sensação de desconforto com relação às mudanças que ela traria como consequência”²⁰⁸ pelos tumultos e violências enfrentados nas décadas finais do XIX. Uma pergunta era presente na cabeça dos brancos: o que vai acontecer “quando os libertos, assim educados [com liberdade], formarem paredes para impor condições de salários, de horas de trabalho, de proteção para seus filhos?”²⁰⁹. Dois receios estavam em jogo nessa conjuntura. O primeiro seria a perda quantitativa da negrada não envolvida com o trabalho forçado basilar na escravidão, embora esta característica continuaria sob novos floreios na sociedade de trabalho livre, vide as indústrias nas ditas sociedades civilizadas à época; o segundo receio dos brancos era a negrada abraçar o novo sistema que pressupunha concorrência e oligopólios, enriquecendo e se tornando os grandes capitalistas da primeira república (ANDREWS, 1998). Entende que o racismo está acima de qualquer proposta administrativa importada da América do Norte ou Europa? É ele quem constrói e ordena essa sociedade.

Alguns brancos fazendeiros, no pós-abolição, vão forçar aquilo que chamavam de trabalho livre através de uma forma escusa, a saber, contratando pistoleiros para forçar as pessoas pretas a trabalhar. Outros ruralistas eram mancomunados com funcionários locais responsáveis por enquadrar os libertos na lei da vadiagem e, assim, obriga-los a voltar para o trabalho na fazenda. Também havia a tática de ameaças dos funcionários locais em recrutar a negrada para o exército ou polícia, este por sua vez somente escapavam quando assinavam contrato de trabalho com proprietários de terra locais. Era possível identificar nesse emaranhado de coerções também a tática de acordos mútuos entre os fazendeiros e libertos.

A barganha dos libertos era a distância da rotina escravocrata, em outras palavras, não aceitar emprego nas plantações, os capatazes e os feitores sem chicotes, retirar trancas das portas, morar em choupanas e não mais em barracões, entre outras medidas

²⁰⁷ ANDREWS, op. cit, p. 82.

²⁰⁸ ANDREWS, op. cit, p. 82.

²⁰⁹ ANDREWS, op. cit, p. 84.

(ANDREWS, 1998). Pode parecer pouco, mas uma aporia se apresentava nessa barganha, pelo simples fato de não modificar a explícita atmosfera de quem manda e quem obedece, algo no qual os escravistas não abriram mão. A comunidade branca somente abriu mão do escravismo para um regime de trabalho livre desde que a ordem colonial do branco mandar e preto obedecer não fosse alterada. E assim se fazia, entre o sucesso e a lama, o negro drama nas primeiras cenas do pós-abolição.

Estamos vivos tão quão “as memórias de Dandara e de Zumbi, com estratégia de ataque como fizera Luíza Mahin”²¹⁰, portanto, “a meta é povo livre”²¹¹ com “corpo, alma, mente livre”²¹², já diria Beto Criolo nos ajudando a construir os parâmetros para entender o que é abolição da escravidão e propor uma outra forma de analisar a realidade imposta por esse submodelo de racismo aqui onde pisamos. Não somente num Brasil republicano de hoje em que a taxa de homicídio de 36 mortes a cada 100 pretos²¹³ foi multiplicada em relação as últimas décadas da escravidão onde a mesma era 04 mortes a cada 100 pretos²¹⁴. A defesa feita por Beto em nosso contexto nos remete problemas seculares e como analisar tais problemáticas?

Uma argumentação que eu concordo com Beto e utilizo para refletir seria: nossa história precisa ser analisada coletivamente e não através das especificidades que possibilita diluir em variados predicados dado o contexto histórico do pós-abolição. Precisamos analisar, seja no tempo presente ou num passado longínquo, a coletividade preta e não os projetos pessoais de cada pessoa preta a fim de caracterizar o pós-abolição. A micro-história tem suas contribuições, mas um dos maiores problemas da dela seria quando prioriza as relações históricas de pessoas ou grupos variadas e vão pulverizando o significado do pós-abolição em diversas adjetivações, como vimos na abertura desta segunda parte. Esta pulverização inviabiliza um entendimento da situação dos libertos e livres, pois a experiência adjetivada de cada situação é tornada suficiente para compor o debate como um todo. Numa produção científica não politizada, daquela que somente preenche os bancos de pesquisas, tal convenção pode até existir, mas para uma produção

²¹⁰ CRIOLO, Beto. Estratégia de ataque. Intérprete: Beto Criolo. In: Estratégia. Autoral, digital, 2022.

²¹¹ CRIOLO, op. cit.

²¹² CRIOLO, op. cit.

²¹³ CERQUEIRA, Daniel; MOURA, Rodrigo. Nota Técnica – Vidas Perdidas e racismo no Brasil. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, 2013, p. 06.

²¹⁴ KLEIN, Herbert. Demografia da Escravidão. SCHWARCZ, Lilia M., GOMES, F. (Org.). In: Dicionário da escravidão e Liberdade. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 187.

de conhecimento que entende parte de seu processo a mudança da vida da negrada essa visão não é possível. Para uma visão liberal não há problemas, pois cada qual sabe de si, escreve o que bem entende para preenchimento das curiosidades do passado e a vida segue, uma vez onde o pressuposto é pintar um pós-abolição fértil, com saldo positivo ao povo preto e algumas pitadas de agruras passageiras; contudo, diante uma visão panafricana aos moldes nacionalista preto comprometida com o conhecimento para uma mudança efetiva na realidade estruturante da negrada o falso pós-abolição existe, e é onde, Beto e eu, nos inserimos.

Nada diferente, quanto na sociedade contemporâneo de avaliações individuais que podem representar uma coletividade, pois é este o método de interpretação atual que padronizam as pesquisas seja lá de qual tempo histórico for. Quero dizer com isso que as experiências de liberdade específicas implicam uma análise distorcida consolidando uma visão de um copo meio cheio dada as vitórias circunstanciais que possam ser vistas na discussão do pós-abolição. Por exemplo, se os pretos conseguiram manter um trabalho que aparentemente não era semelhante ao da colônia, então este projeto é visto como um aspecto da liberdade por Hebe Mattos²¹⁵. Como se fosse possível recortar as liberdades em aspectos da vivência cotidiana. Num dia curtir um jongo/samba/funk e no outro ser preso por suspeição de roubo por ter a pele preta não quer dizer liberdade somente por ter festejado a vida. Pensemos melhor, pois aqui defendemos o copo como meio vazio, até porque “a coisa é séria, é importante saber quem”²¹⁶ somos para “não abraçar ideia, de colonizador”²¹⁷, diria Beto Criolo através dos nosso livro de história, o rap.

Podemos voltar na discussão feita por Rebouças em “Abolição imediata e sem indenização” de 1883. Um debate onde o mesmo previa anos antes da abolição que somente dar liberdade sem democratizar a terra era pilantragem, demagogia, era “explorar a desgraça alheia como urubu na carniça”²¹⁸, até porque a imprensa somente enxergava “os assassinatos dos senhores e dos feitores; tudo o mais fica abafado nas masmorras das fazendas”²¹⁹. São os sensacionalistas, explanaria Beto. Rebouças, naquele contexto,

²¹⁵ MATTOS, Hebe. Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista - Brasil, século XIX - Hebe Mattos. 3º Ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

²¹⁶ CRIOLO, op. cit.

²¹⁷ CRIOLO, op. cit.

²¹⁸ CRIOLO, Beto. Sensacionalistas. Sou porque somos. São Paulo: autoral, digital. Disponível em: <<https://soundcloud.com/betocriolo/sensacionalistas-beto-criolo-part-cris-silva?in=betocriolo/sets/sou-pelo-que-somosmuitos-pucos>>. Acesso 14 Dez 2022.

²¹⁹ REBOUÇAS, op. cit, p. 07.

estava indignado com a discussão sobre indenização aos escravagistas. Ninguém nunca recebeu qualquer tipo de recompensa por contrabandear a pretaiada e agora os brancos fazendeiros estariam reconhecidos pela legislação e lucrando de dez a vinte mil o valor inicial “para restituírem a liberdade a um africano ou a um de seus descendentes”²²⁰.

Rebouças (1883) em sua análise crítica sobre a realidade que o cercava compreendia que além de parasitas, os brancos fazendeiros obtinham a monopolização da terra. Esse dueto, logo, implicaria na qualidade da abolição da escravatura, pois impediria a democracia rural da agricultura brasileira ou da agricultura imigrante. Sendo assim, à negrada restava ser manejada enquanto agregados e quando os brancos entendessem “conveniente a seus interesses expelir-os da sua propriedade”²²¹. Explorar a negrada e monopolizar a terra implica a construção consciente de uma sociedade racializada onde preto obedece e branco manda. O senhor de escravo “não admite replica, nem contradição”²²², somente a “impossibilidade de tratar como homens livres”²²³ as pessoas pretas. É por entender esta envergadura do racismo que Rebouças defendia, junto da propaganda abolicionista, a proposta de acabar com a escravidão sem indenização e destruir o monopólio da terra. Pois viver como lavrador sob tutela dos escravagistas nada tinha de liberdade, até porque caso um branco encasquetasse com a comunidade preta sobre qualquer mal-entendido cotidiano, fogo tacava (REBOUÇAS, 1883).

Picotar a terra e criar impostos sobre os latifúndios e em paralelo gerar atividade produtiva a fim de alavancar o progresso igual as grandes nações sempre foi a esperança de muitas pessoas nessas bandas. Estes são vislumbres desde o XIX até os dias atuais, mas o que a realidade nos mostra atualmente são impostos sobre bens e serviços que chegam a 14,8% do PIB²²⁴ e que tende a pesar no bolso do consumidor. Obviamente que quando racializamos as/os consumidoras/es com menores rendimentos, 75,2%²²⁵ são pessoas pretas²²⁶, sem contar que a negrada é maioria também em ocupações informais,

²²⁰ REBOUÇAS, op. cit, p. 04.

²²¹ REBOUÇAS, op. cit, p. 19.

²²² REBOUÇAS, op. cit, p. 20.

²²³ REBOUÇAS, op. cit, p. 20.

²²⁴ Carga tributária atinge maior nível desde 2010 no Brasil. Disponível em: <<https://www.poder360.com.br/economia/carga-tributaria-atinge-maior-nivel-desde-2010-no-brasil/>>. Acesso em: 14 de abril 2022.

²²⁵ Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil. Estudos e pesquisas – Informação Demográfica e Socioeconômica. N° 41. IBGE, 2019, p. 04. ISBN 978-85-240-4513-4.

²²⁶ Lembrando que o nome dado pelo IBGE para tal conjunto de pessoas é negra. Aqui utilizo a nomenclatura preta, como já explicado no início da pesquisa.

47,3% em relação aos 34,6% das pessoas brancas²²⁷. Já o imposto sobre propriedade se resume à 1,7% da carga tributária nacional²²⁸ coisa que no XIX “jámais tiveram nem mesmo as horas de votação”²²⁹ e quando foi instituída mal cossa o bolso dos latifundiários de hoje. Ora, seu Rebouças você se queixou das discussões tidas entre 1842 e 1883 entendidas sem avanços no que tange a democracia rural. Queria agora eu poder lhe dar a notícia, 180 anos depois, que 28,3% dos pretos possuem estabelecimentos agropecuários, além de não passarem majoritariamente de 5 hectares. Enquanto os brancos possuem 59,4% dos estabelecimentos com, no mínimo majoritário, de 5 hectares, chegando até 10 mil hectares ou mais²³⁰. Novamente, como diria o próprio Lima, “que progresso administrativo!”.

Não sei se está dando para entender, mas estamos discutindo os parâmetros do que seria o tal do pós-abolição. Eu, Beto e Rebouças nos posicionamos numa análise onde a coletividade preta seja levada em conta para determinar o que seria qualitativamente o abolir do mando branco sob as pessoas pretas. Para nós não adianta compreender que a negrada criou subterfúgios para ter uma vida menos pior e defender esse conjunto de ações como abolição, até porque sobreviver vendendo o almoço pra comprar a janta é tão cruel quanto conceder plantação numa terra arrendada por algum branco, haja vista as experiências de Bibiana e Belonísia naquele Torto Arado nordestino naquelas décadas do século XX. Ou seja, o racismo continua independente do nome dado a organização social que vivemos. Conforme faço esse movimento temporal do agora para o antes percebo a imposta submissão perene do povo preto nessa diáspora. Ela pode ter sido moldada em outras formas em cada contexto, mas continua caiada num cenário de brancos impondo a realidade. Se apoiar numa análise do menos pior não é parâmetro para defender o tal do pós-abolição.

Continuemos percorrendo as veredas do pós-abolição para dar mais legitimidade em nossos parâmetros argumentativos. Os fazendeiros se adaptaram para manter os pretos em suas fazendas, agora sob a maquiagem do chamado regime de trabalho livre sem aqueles explícitos ordenamentos do trabalho servil. Sejam transparentes, tanta foi a

²²⁷ Desigualdades Sociais... op. cit, p. 03.

²²⁸ Carga tributária..., op. cit.

²²⁹ REBOUÇAS, op. cit, p. 31.

²³⁰ O agro é branco. Disponível em: < <https://apublica.org/2019/11/o-agro-e-branco/>>. Acesso em: 14 de abril 2022.

imposição por não haver alternativa para o povo preto, que a colheita de 1888-1889 aconteceu sem problemas com falta de mão de obra. Enquanto isso “a República iria solidificar o domínio do proprietário de terras e depois se envolver em uma campanha nacional para “europeizar” o Brasil”²³¹. Negar a importação africana e asiática foram os primeiros passos na constituição de 1891. Não somente, mas manter o estamento racial do império no Brasil República, como é o caso do impedimento do direito político aos mendigos, analfabetos, além de criminalizar por vadiagem estas mesmas pessoas sem direitos políticos, apesar de ser entendido como nacional (COSTA, 2017).

Com uma mão se dá a dita liberdade, com os pés dão a rasteira que caça os direitos políticos via constituição velada. E nem se falou em direitos sociais já bem discutidos aqui e propostos por Rebouças. O interessante que liberdade sem direitos, para mim, numa República é manter o cabresto na negrada. Junta-se a isso a discussão e planejamento da política do silenciamento sobre o racismo no período colonial. A moção do deputado baiano José Seabra, apoiado por grande número de senadores e deputados, nos anais da constituinte em 1890 requereu do Governo “extinguir os últimos vestígios da escravidão”²³². Na República brasileira se tem: um jargão modificado para atender as novas instituições objetivando a dita nação nascer com as mesmas virtudes monárquicas. “Tudo mudou para que ficasse o mais parecido possível com aquilo que já existia”²³³.

Bom, entendo que o racismo se atualizou novamente por essas bandas na transição para a República. Tão antigo, embora plástico e vitaminado se refez. Ele não começa aqui, mas se transforma para continuar. É nessa conjuntura de fundamentação da República se tem o uso da constituição para impedir africanos e asiáticos de adentrar dado território brasileiro; a recusa de direitos às pessoas pretas mesmo que estes dispositivos segregacionistas não estejam positivado racialmente em lei; a não reparação histórica para a negrada; a sistêmica ordem de apagamento, silenciamento e esquecimento da experiência escravista pelos brancos republicanos; a criminalização das pessoas pretas vide lei da vadiagem no código penal; e somado a tudo isso a proposta de embranquecimento pelo Estado. Entre 1888 e 1928 foram importados 700 milhões de

²³¹ ANDREWS, op. cit, p. 90.

²³² COSTA, Hilton. 1891: Escravidão, Liberdade, Privilégios e Tradição. 8º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional, Porto Alegre (UFRGS), maio de 2017, p. 15.

²³³ COSTA, op. cit, p. 16.

européus a mais que a população do Estado de São Paulo que consistia em cerca de 1,4 milhões de habitantes.

É assim que nesta virada de século a imagem de uma sociedade se reinaugura, aquela imagem de uma sociedade que aspira ser branca. A sociedade europeia ou até mesmo norte-americana brilha os olhos brancos das brancas pessoas desse cativo agora republicano rumados a civilização cheio das ordens e progressos. O lúcido Lima Barreto percebia a arquitetura colonial paulista enquanto “uma cidade europeia e a capital artística do país”²³⁴. Embora separados há um século, Beto, não está distante de Lima Barreto, ao contrário, na mesma intensa lucidez barretina demonstra a contínua proposta de organização colonial quando expõe ao nosso redor a limpeza do coreto, a esterilização do centro da cidade geradora de uma estética onde “tá branco, tá limpo! tá preto, cuidado! pode ser sujeira”²³⁵, porque logo sabemos, “a palavra de ordem por aqui é limpeza”²³⁶.

Seria nessa limpa palavra de ordem que a farsa do pós-abolição vai se desenhando. Este promover da importação imigrante europeia se alastrou dada a proposta de embranquecimento velada num discurso em defesa do sofisticado nível de condição trabalhista dos brancos permeado pela alta exportação do café. O trabalho livre não é um processo produtivo que se formou após a abolição, experiências anteriores se deram em São Paulo, pelo menos desde os anos 1850 com a tentativa inicial de imigração para trabalhar nos campos. O problema era que o branco imigrante defendia melhores condições de tratamento, pois entendia que o branco fazendeiro o fazia de escravizado. Por outro lado, o branco daqui entendia o imigrante branco muito resistente a rígida disciplina da fazenda e demasiadamente reivindicador, sendo que em alguns casos até paralisação de trabalho ocorreu (ANDREWS, 1998). Branco sabe que ser escravizado não é nada legal, não é mesmo?

Já a negrada livre, como sabemos, não trabalharia na mesma empreitada escravista que antes, realizando alguns trabalhos ocasionais que não estivesse diretamente relacionado ao cativo, era o caso de construtores de estrada ou limpadores de terra virgem. Como vemos, em São Paulo o debate sobre o processo produtivo se dava fortemente durante a construção republicana. A proposta não era a mesma da metade do

²³⁴ BARRETO, Op. cit.

²³⁵ CRIOLO, op. cit.

²³⁶ CRIOLO, op. cit.

XIX onde a democracia racial se instalara largamente como forma de manter a soberania branca em meio os distúrbios da escravidão e do contrabando interno. O rearranjo político-administrativo dos anos 80 e 90 do XIX necessitava de outras formas de acomodar os mandos dos brancos e estes estiveram apoiados nas produções científicas raciais desenvolvidas historicamente pelos europeus e importada para o império do Brasil na década de 1860-1870, ainda mais com o findar oficial do império.

Não somente a produção científica é importada de diversas formas nesse pedaço da América, mas também, diria Silvio Romero, à religião, o regime de trabalho, a literatura e afins (SCHWARCZ, 1993). A ciência contemporânea presente desde o XVIII penetra no fim do XIX na sociedade brasileira enquanto moda a ser escolhida na vitrine entre estudos antropológicos aos etnológicos. Os brancos daqui são um apêndice étnico dos brancos nortenhos. Foi a partir da conjuntura nacional que opções conscientes por produções científicas de cunho darwinista-social e modelos evolucionistas de dominação imperialista foram feitas.

Esse cientificismo possuía uma dimensão retórica, ignorante, frívola em que a “força sempre compensará a ausência de verdade”²³⁷, e quando praticado penetrou nos programas de higienização e saneamento calcados em projeto eugênico a fim de eliminar a doença, separar a loucura e a pobreza tudo pelo bem da nação. Mesmo que tais mentes ditas pensantes eram limitadas no conhecimento científico isso não teria peso significativo, pois detrás dessa catimbeira toda eles queriam era embranquecer o Brasil e as escolhas científicas foram dadas a partir desse pressuposto (SCHWARCZ, 1993). Outras instituições também fizeram coro como o Museu do Ipiranga finalizado em 1890 e tinha por objetivo reunir exemplares de todo o conhecimento humano através de métodos evolutivo, classificatório, pautado no modelo das ciências biológicas. Seu diretor, embasado na crença científica de antropólogo físico, “posiciona-se a favor do assassinato”²³⁸ do povo indígena Kaingang tendo por argumento o desenvolvimento social e o progresso civilizatório uma vez que esta sociedade ocupava o caminho que estaria reservado a estrada de ferro do noroeste brasileiro.

²³⁷ Cf. MBEMBE, A. *Crítica da Razão Negra*. São Paulo: n-1 edições, 2018, p. 130.

²³⁸ Cf. SCHWARCZ, L. *O espetáculo das raças*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 108.

O IHGB se num primeiro momento entendia a complementação entre as raças como algo que faria o Brasil vingar, após 1890 modifica suas reflexões racistas através das publicações de Euclides da Cunha, Silvio Romero e Pedro Lessa. Estes autores vão construir uma noção determinista da história rumo a civilização brasileira que havia de vigorar mesmo diante da decadência republicana que se encontrava, tal a presença dos indígenas e da negrada (SCHWARCZ, 1993). Não que a escrita da história racista do Brasil tenha origem no término do século XIX, pois já ventejava nos anos 60 e 70 produções de Heinrich Handelmann e Domingos Filho defendendo a troca dos pretos por brancos (DOMINGUES, 2004). Uma história do Brasil onde a providência do embranquecimento levaria o rumo civilizatório.

Não somente o IHGB, encontramos na mesma toada o Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, que como consta em sua própria descrição “a história de São Paulo é a própria história do Brasil”²³⁹. Com esta frase de efeito o Instituto Paulista provocava a dita história nacional que muito estava associada ao Rio de Janeiro. As disputas regionais entre os brancos na República Velha se apresentavam em variados ambientes, nos Institutos não seria diferente, sendo assim, a história do Brasil se daria com a contribuição dos bandeirantes paulista. Enquanto a Escola de Direito de Recife e de Medicina da Bahia possuíam uma visão pessimista sobre o futuro mestiço do país, São Paulo – arraigado nas noções evolucionista e determinista racial, além da política de imigração – indicava o fim eminente das raças ditas degeneradas e o florescer do embranquecimento populacional brasileiro. Portanto, compreendo que as instituições tinham lá suas especificidades e até mesmo seus arranjos, porém em um quesito havia consenso e era sobre o embranquecimento necessário à nação. O futuro civilizado aos moldes europeu era somente uma questão de tempo, basta ver o prognóstico à época de Roquete-Pinto que estimava em 2012 os brancos seriam 80% da população²⁴⁰.

É também possível identificar, nesse processo de institucionalização republicana, a racialização presente nas faculdades de Direito. Estas, por sua vez, consolidam o Direito Civil e Direito Penal para todo o território nacional. Esse código penal brasileiro foi estabelecido a partir da moralidade, virtudes e vícios racialmente determinados. Em outras palavras, ser preto era sinal de suspeita segundo a antropologia criminal e o direito

²³⁹ Cf. SCHWARCZ, L. op. cit, p. 164.

²⁴⁰ Cf. SCHWARCZ, L. op. cit, p. 126.

penal. Nos anos 90 do século XIX, professores como Laurindo Leão e Joaquim Pimenta e políticos no comando de órgãos públicos, como era o caso de Clóvis Bevilacqua, defendiam dada postura na teoria e na prática. O resultado deste posicionamento político foi a criminalização dos vadios e capoeiras no decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890, conhecido como Código Penal dos Estados Unidos do Brasil²⁴¹.

Tudo isso, ressalta Almeida Nogueira na primeira década do XX, seria uma caravana portadora de luz em seu artigo na revista de direito paulista. Mesmo que a visão científica entre pernambucanos e paulistas nem sempre fossem convergentes, enquanto a primeira possuía um modelo racial claramente determinista, na segunda se notava um liberalismo de fachada racialmente determinado. Contudo, um ponto havia em comum: o direito possibilitando o Brasil sair da barbárie à civilização, dos pretos, amarelos e indígenas ao branco. (SCHWARCZ, 1993).

A medicina é o terceiro aspecto dessa tríade de instituições que emplacam a formação privada e estatal racista na república. Com formação na Bahia, a medicina também vai comungar de variações históricas em sua concepção racial. Da higiene pública contra moléstias nos anos de 1890, passando pela medicina legal contra alvos da criminalidade e loucura, até os anos iniciais do século XX com a política eugenista segregando a população enferma da sã. Tudo isso, novamente, racializado. Preto é doente, louco, criminoso e enfermo, portanto deve deixar de ser participante da dita cidadania. A galera da medicina diagnosticava os males da raça preta dando base ao direito. Logo, o corpo jurídico legislava o racismo, enquanto o museu vinha com o belo verniz da história nacional rumando à civilização.

Então, “o país podia ser dividido entre capazes e incapazes, entre perfectíveis e degenerados”²⁴², onde “sucessos políticos, fracassos econômicos ou hierarquias sociais assentadas”²⁴³ eram interpretadas por meio dos fenótipos. Todas essas instituições normalizadoras são parte do progresso sob cabresto à brasileira já presentes desde a antiguidade, lembra? Não somente as instituições, como também, os ditos intelectuais inseridos nessas entidades – haja vista Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Oscar Freire, Gilberto

²⁴¹ Código Penal dos Estados Unidos do Brasil. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d847.htm>. Acesso em: 10 abril 2022.

²⁴² Cf. SCHWARCZ, L. op. cit, p. 307.

²⁴³ Cf. SCHWARCZ, L. op. cit, p. 307.

freyre, euclides da cunha, sylvio romero – fizeram do preto algo estranho, exótico, problemático (RAMOS, 1995). Todas essas partes são a infraestrutura do modelo racial que foi criando em cada tentativa, com erros e acertos, para manter a monopólio dos brancos nacionalmente.

Bom, parte da formação institucional estava bem encaminhada e, concomitantemente, desdobrada na organização do trabalho livre. Esta dimensão da vida também possuía espaço no palco dos debates e práticas da república. No fim do século XIX, a concepção na assembleia da província paulista sobre a qualidade de labor da negrada possuía os critérios de vadios e pessoas degeneradas, entre juristas e médicos respectivamente (ANDREWS, 1998). Obviamente que os brancos imigrantes não eram rotulados pelos mesmos pressupostos no imaginário colonial brasileiro e, portanto, a assembleia legislativa bancou a vinda dos imigrantes para as fazendas paulistas esperando o desencadear do liberalismo que a competição entre imigrantes geraria. Isto era parte do plano sintético, a outra parte era ver o fim da negrada por não possuírem, segundo os brancos da época, “cérebro convenientemente educado”²⁴⁴.

A difusão de argumentos também está presente neste contexto histórico, assim, enquanto uns argumentam a partir da inferioridade preta, outros tachavam a negrada de imprudentes por terem abandonado os antigos postos de trabalho nas fazendas, forçando assim a substituição pelo imigrante. Andrews (1998), nos alerta em ler essas afirmações dos brancos fazendeiros não como experiência da época – até porque como já comentamos muitas pessoas pretas voltaram a trabalhar nas fazendas. Devemos ler tais asserções como ansiosos argumentos especulativos para concretizar a substituição de trabalhadores pretos por brancos. O cinismo dos racistas à brasileira sempre foi de alta criatividade e velamento. Veja, estamos relatando mais do que um desespero por embranquecimento, estamos demonstrando um ambiente hermético que se complementava entre instituições e agenda política para formar o caucasiano brasil.

O caso é que nas relações de trabalho assalariada os pretos, num primeiro momento, foram utilizados para acabar com a greve dos imigrantes nas docas de santos em são paulo, uma em 1891 e outra em 1908. Quem mobilizou estes atritos foram os brancos donos da companhia de docas da cidade. As relações de trabalho livre da

²⁴⁴ Cf. ANDREWS, op. cit, p. 100.

república nascem ancoradas no racismo, mesmo que num primeiro momento tenha sido feita pelo branco empresário. Como vimos, isso é possível porque a transição entre império e república não incorporou como cidadão a negrada e este povo por estar sempre tensionado pela escassez abraçava as poucas oportunidades que surgiam, como foi o trabalho nas docas diante a greve dos imigrantes. Discordando de Andrews (1998), ao meu ver, é incoerente interpretar a negrada como parte da classe trabalhadora, pelo simples fato de o povo preto ser entendido como coisa na aparente constituição democrática e na prática cotidiana. A negrada não é vista como trabalhadora, pois mesmo aquelas pessoas exploradas tem um salário, uma rotina, um cotidiano, sofrem de regras dentro do capitalismo. Não são atacadas por somente serem da cor preta, sem ao menos uma materialidade pressuposta para qualquer ação. Portanto, também não podendo serem incluídos na categoria furadores de greve, até porque trabalhar é peça fundamental do dito sistema capitalista. Dentro da organização social dos brancos, sem uma não é possível cumprir a outra.

Nesta situação das docas, o povo preto, foi uma ferramenta para resolver conflitos entre os brancos, mesmo que para os pretos isso fosse entendido como parte da liberdade no pós-abolição. Não somente isto, perceba. Da mesma forma que o patrão branco usava dos pretos como exército de reservas para oprimir a classe trabalhadora branca da época, o trabalhador branco usava o preto para monopolizar as vagas no mercado de trabalho que se expandia. Entende que cada coletividade branca utiliza do racismo para manter o privilégio da raça alva? É preciso realizar uma leitura crítica da realidade como um todo e não somente como as partes se relacionam numa certa dinâmica histórica (branca elite; branca e preta classe trabalhadora; libertos e livres pretos, como a historiografia recorta). Se dermos maior evidência nas partes podemos perder o fio da meada que sustenta a sociedade, que em nosso caso é o racismo. É fundamental fazer as aproximações para compreensão dos detalhes, mas sem perder o que tais experiências afirmam sobre o todo. O monopólio dos recursos vitais ajustados na república estava na mão da branca sociedade através dos jargões da economia. Isso porque os brancos de fora impuseram aos brancos da colônia a qual vivemos. Se os mesmos tivessem construído outro modelo racial, certamente, os brancos daqui aplaudiriam.

O buraco é sempre mais embaixo, ora vejamos. Embora o movimento sindical tenha feito propaganda para unificar o que chamavam de classe trabalhadora em meio os problemas raciais, a brancaiada não se enxergava no mesmo pé de igualdade. Ué, os

brancos se entendiam enquanto superiores, mesmo sendo trabalhadores. Até porque racismo já era praticado na europa, origem desse conjunto de pessoas. Como construir um movimento operário se os pretos estão “vegetando na ignorância e mergulhando na pobreza e na letargia”²⁴⁵? Diria o jornal Amigo do Povo em 1903. Os brancos anarquistas e suas sátiras racistas expunham conscientemente os limites das relações sociais num território altamente racializado, seja da ponta do executivo republicano aos recantos de fábricas e suas engrenagens. Até porque os brancos vindos na onda imigrante não eram tecnicamente desenvolvidos na indústria por virem de regiões campestre, como foi o caso dos italianos (DOMINGUES, 2004).

Sendo assim, mesmo diante das políticas públicas que obtiveram, precisavam firmar o domínio sobre a classe trabalhadora e o monopólio sobre a pequena burguesia preta que no fim do século XIX era maioria. Aos brancos pobres a realidade era desafiadora: divergiam da escassez posta pelas relações de trabalho com os patrões, mas também lutavam para impedir os pretos de fazerem parte da classe trabalhadora, já que estes brancos eram, em larga medida analfabetos, inexperientes no trabalho e ameaçados pela conjuntura inóspita de recém chegados nas américas. É por isso que Beto não dá pano pra manga nessa situação e joga no bigode como o branco “faxineiro trajado de cinza”²⁴⁶, “com vassouras e rodos empunho dispostos a controlar a arrumação”²⁴⁷ cristalizam a limpeza racial nas relações de trabalho nos anos iniciais do pós-abolição.

Aqui o MC destrincha o monopólio racial: quem trabalha mandando varrer é branco, quem varre é o branco e quem vai usufruir do território central da cidade depois de limpo também é a tal da gente branca. A precarização do trabalho que muitos acham ser desses últimos anos, no que tange o povo preto, tem outro marco histórico e a fim de o manter fora das relações político-econômica liberal. Não que seja uma proposta que me interessa e eu defenda, mas temos que entender que se a proposta é nacional, a negrada deveria estar inserida. No campo, como dissemos, a vinda dos imigrantes para são paulo implicava o descarte da negrada camponesa que passou a trabalhar quando sobrava vagas, e quando havia excesso de mão de obra imigrante os salários mensais de uma pessoa preta se tornava pago por dia (DOMINGUES, 2004).

²⁴⁵ ANDREWS, op. cit, p. 108.

²⁴⁶ CRIOLO, Beto. Limpeza. Single. São Paulo: autoral, S/d.

²⁴⁷ CRIOLO, op. cit.

No que concerne o meio urbano de São Paulo nada de inovador, as condições para inserção na indústria tinham o crivo racial, até porque não havia diferença na qualidade de instrução técnica entre os brancos imigrantes e o povo preto. A preferência de contratação foi para as pessoas brancas, sendo assim, em 1893, 72% do comércio, 79% dos trabalhadores em fábrica, 86% dos trabalhadores no setor de transporte e 86% dos artesãos eram pessoas brancas. Em 1902, a força de trabalho industrial era estimada em 90% de imigrantes. Por volta de 1912, em 33 indústrias têxteis do Estado 80% eram trabalhadores brancos.

Em 1913, estimou-se que 80% dos trabalhadores no setor da construção eram estrangeiros. Nessas terras, a lógica capitalista de acumulação, estava totalmente subordinada às relações raciais, porque assalariado e com possível constituição de pecúlio tinha cor e era a branca; restava às pessoas pretas trabalharem em tarefas penosas rejeitadas pelos estrangeiros à deriva da sorte dia após dia (ANDREWS, 1998). Embora nos jornais da imprensa branca estivesse estampado “um vultuoso número de trabalhadores negros oferecendo seus empregos”²⁴⁸, o que pegou em São Paulo foi uma tal de “prefere-se branco” nas relações de trabalho. Na real, como relatou Bernardo Viana, por ser de cor é posto à margem e recusado, nem lhe dando a chance de participar do processo seletivo nas vagas de emprego (DOMINGUES, 2004). Se nas relações mais individuais havia dado comportamento, no âmbito estatal a comunidade preta se deparava com a recusa de doação de lotes de terra, incentivos fiscais, créditos agrícolas, empréstimos bancários, anistia de dívidas, etc. Uma vez, tal política estatal negada às pessoas pretas, era incentivada a comunidade branca (DOMINGUES, 2004).

A coisa somente iria criar certa paridade em 1920, embora ainda assim a negra permanecesse com valores relativamente mais baixos que os brancos (ANDREWS, 1998), somente destoando de trabalhos estigmatizados para pessoas pretas como domésticas dominando com 63,1% e forças armadas, polícia e bombeiro com cerca de 90%. Enquanto isso mais da metade dos trabalhadores fabris eram brancos e perpetuavam a prole por meio de clientelismos familiares. Para se ter noção trabalhadores industriais imigrantes com 21 anos de idade, filhos de europeus, possuíam uma proporção de quase dois para um em relação aos pretos (ANDREWS, 1998). Essa era a concorrente república liberal à brasileira de capitalismo racialmente fervoroso. Os brancos feito “pente fino

²⁴⁸ Cf. DOMINGUES, P. Uma História não contada. São Paulo: SENAC, 2004, p. 106.

passa na moringa levando os piolhos, limpando a cabeça”²⁴⁹, memorizando que “a palavra de ordem por aqui é limpeza”²⁵⁰.

Nas décadas seguintes após a abolição havia algumas pessoas pretas alfabetizadas e bem empregadas para a época, haja vista Benedito Florencio e Francisco José de Oliveira, preto editores de um jornal em campinas intitulado “O Baluarte”. Como dissermos, nessas diásporas sempre houveram exceções. Estas mesmas pessoas acreditavam nas leis republicanas instauradas e estavam otimistas com os novos tempos. Almejavam gozar de seus direitos e deveres para com a nação brasileira. Contudo, feito Bernardino Ferraz em 1899 atento a proposta do que seria o Brasil republicano nas plantações de café, não demorou muito tempo para estes homens no centro urbano de campinas na década em 1920 percebessem o mesmo desfecho.

Através da imprensa negra denunciarem o descaso que a política de embranquecimento estava a sinalizar. Perceberam que a política estatal aplicada pelos brancos não propunha a inserção cidadã, mas “a desvantagem na procura por emprego, moradia e igualdade de tratamento, e estavam se tornando estrangeiro em sua terra natal”²⁵¹. Percebendo a segregação racial latente, dada intelectualidade vai traçar táticas para serem incluídos enquanto nacionais. Primeiro, se afastam de qualquer envolvimento com a origem africana; segundo, argumentavam que a negrada ajudou a fundar a nação, ao mesmo tempo que entendiam a harmonia racial como forma de possibilitar uma pátria inclusivo; e terceiro, utilizavam o jornal ferramenta para encontrarem a completa emancipação (ALBERTO, 2017).

Sem o projeto nacional do Estado brasileiro que incorporasse estruturalmente todas as pessoas pretas, restava a negrada manter e criar organizações paralelas a fim de permanecerem atentos aos dilemas de sua contemporaneidade, como foi o caso da Irmandade São Benedito, o jornal “O Baluarte”, e também uma escola católica para educar a negrada. Isso era feito porque ao observarem em sua volta, os pretos, percebiam que a inclusão da sua raça na república amplamente não destoava de empregadas domésticas, engraxates, entregadoras/es, messageiras/os, vendedoras/es ambulantes,

²⁴⁹ CRIOLO, op. cit.

²⁵⁰ CRIOLO, op. cit.

²⁵¹ ALBERTO, P. Termos de inclusão: intelectuais negros brasileiros no século XX. Trad. Elizabeth Martins. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2017, p. 41.

lavadoras/es de prato e afins. Como a realidade é complexa, o campo da exceção, ainda possuía algumas outras pessoas pretas beneficiárias de sua integração. Eram médicos, professores de escolas públicas, outras com cargos públicos federal, estadual ou municipal, além de cargo militar ou policial. O problema de serem beneficiários de tais melhores condições de vida, mesmo que instável, é a consequente escolha pela máscara branca, em outras palavras, a incorporação dos valores da sociedade branca como realizações culturais, atividades de lazer, práticas religiosas e pela escolha estética branca. Tudo isso para não serem identificadas/os com a negrada que praticava macumba, frequentava bares barulhentos e viviam em cortiços lotados (ALBERTO, 2017).

Outros esforços táticos eram empreendidos como a política assimilacionista contra o preconceito de cor através das organizações criadas. Este movimento das associações e agremiações pretas eram, além de entretenimento, formas de organizar educacional e financeiramente a fim de alavancar o progresso da raça. As mesmas viviam sob os olhares brancos e teria de mostrar o seu progresso para serem aceitas. O monitoramento estava tão vivo que o processo de racialização na organização do trabalho criou o estágio probatório. A negrada passava por uma avaliação que objetivava certificado de competência técnica no trabalho, além do teste de bom caráter, uma vez que este mesmo povo estava carimbado com estereótipos escravistas. Embora houvesse o esforço pela máscara branca, tais pessoas pretas eram impedidas de frequentar ambiente dos brancos e, portanto, fundaram suas instituições (ALBERTO, 2017).

A negrada que gozava de alguns benefícios em relação a massa preta, ao criar suas organizações, não o fazia para obter autonomia institucional e amparar o povo preto, mas sim criar locais que emulassem os valores brancos enquanto não eram aceitos em ambientes aos quais referenciavam. Veja, embora Paulina Alberto (2017) não defenda uma movimentação assimilacionista, ao meu ver e no de Fanon (2008), introjetar um comportamento para a obtenção da educação, do saber escrever, de ser letrado, demonstrar higienização, ser notado pela outra raça como esperavam os jornais e abraçar a cultura a fim de ser entendido como cidadão ao mesmo nível que o branco: é assimilação, até porque assimilar estava associado a ser civilizado. Essa estratégia foi veiculada durante os primeiros 25 anos do século passado, onde confrontar era a tática errada, mas conquistar a amizade dos brancos era correto para este espectro do MN.

Mesmo que a academia não esteja acostumada com discordâncias explícitas, cerca de cem anos após estas experiências me coloco como uma pessoa que entenda as contribuições destas estratégias para uma restrita parte da pretaiada, embora também as suas limitações. Compreendo que cada investida desta experiência possa ter ajudado as pessoas num momento histórico difícil, nesse sentido, possibilitando as mesmas melhores condições de vida. Ao mesmo tempo, entendo que tal proposta implicou a continuidade do racismo neste território e não expandiu, conseqüentemente, maiores frutos para a coletividade preta. O que ocorreu foi o desenvolvimento de uma expressão que culminou na mesma perspectiva genuína de democratização da cidadania independente da raça por parte das pessoas pretas.

Seria a noção de fraternidade. Essa noção é apropriada por tais escritores pretos para encabeçar uma afirmação ao pertencimento à comunidade nacional brasileira, assinalando a irmandade entre pretos e brancos. Ao mesmo tempo que fraternidade em sua concepção originária é um valor republicano, para os pretos naquele contexto era isso e mais um pouco, era também recurso valorativo para conquistar a democracia racial. Diferentemente dos EUA, o preto d'Alencastro argumentava em 1918, no Brasil não existe essa de racismo dos brancos, existe uma forma amistosa de convivência, harmonia racial nomeada de fraternidade, um “patrimônio nacional exclusivo do Brasil”²⁵². A solidariedade com a diáspora estadunidense somente mudaria nos anos 40 e 50, a partir da imprensa preta reforçando os laços de irmandade dada a imposição global do racismo (OLIVEIRA, 2021).

Nesta mesma época, em complementação a proposta de d'Alencastro, o branco Freyre (1999), também defendia a estratégica democracia racial para o Brasil. Embasado na antropologia de Franz Boas, compreendia que a miscibilidade portuguesa fundamentou a forma de colonização entre povos originários, pretos e brancos advinda das experiências com africanos anteriormente na península ibérica. Essa peculiaridade se deu porque os portugueses viviam num ambiente relativamente próximo ao continente africano e de características semelhantes, segundo o autor. Sendo assim, quando invadiram o Brasil, dentre as outras etnias brancas, a portuguesa foi a que conseguiu melhores condições para colonizar. Seriam as “felizes predisposições de raça, de

²⁵² Cf. ALBERTO, op. cit, p. 62.

mesologia e de cultura”²⁵³ que deram condições para tal conquista. Freyre (1999), num estilo sedutor de escrita descreve o bicho de sete cabeças que foi aos portugueses enfrentar as adversidades naturais das américas. Esse movimento em sua escrita desloca ao extremo o colonizador para um estereótipo de trabalhador como nunca antes visto, até mais que os outros europeus como no caso das colonizações espanholas e inglesas. Ao mesmo tempo que entende o estupro das mulheres indígenas e das mulheres africanas como nobre ação para a dita construção familiar e povoamento dessas terras.

Não somente povoar, como também a família patriarcal ser uma espécie de organização política da administração nacional, assumindo o privado em prol do público, as oligarquias sem freios e nepotismo descarado, sem contar os clientelismos aos ditos agregados/das. Percebe, leitor/a, que são as mesmas características persuasivas que retratamos na formação reinou portuguesa, de uma lábia que esconde as reais intenções da prática violenta? Aqui em duas dimensões: no próprio estilo de escrita do autor por amenizar em palavras doces e suaves a formação da sociedade brasileira, como também, a própria narrativa histórica que faz sobre o Brasil. A família à portuguesa, portanto, vai reger tanto a forma de lidar com o racismo velado, como a estrutura de funcionamento da nação. Enquanto racismo velado, porque as pessoas racistas somente revelam seu verdadeiro posicionamento dentro das relações particulares.

E constrói a forma de fazer política não somente, como relatamos acima, do usufruto do sistema público em prol do privado, como também em “seu caráter nacional das suas classes e instituições, nunca endurecidas nem definitivamente estratificadas”²⁵⁴. Ou seja, para manter Estado nacional brasileiro racializado constantemente os brancos têm de rearranjar as relações institucionais dia após dia, até mesmo com algumas pessoas pretas sendo exceção para colorir a paisagem. Por isso a instabilidade política de cunho privatista/familiar se ergue na estrutura administrativa do que viria a ser a república. Quando observamos a administração republicana ela começa com o golpe de 1889 pelos fazendeiros e milicos e permanece até os dias atuais pelas bancadas do boi, da bala e da bíblia, mesmo que sem conexão direta entre estas pessoas, pois o que importa é a forma racial mantida. É o progresso sob cabresto à brasileira, mantendo o republicanismo

²⁵³ Cf. FREYRE, Gilberto. Casa Grande & Senzala. 36° ed. Rio de Janeiro: Record, 1999, p. 13.

²⁵⁴ Cf. FREYRE, op. cit, p. 201.

assentado no racismo. Ou nas palavras de Freyre (1999), a harmonia entre os contrastes forma um todo social plástico, a tal da característica portuguesa.

Como vimos, se na virada de século o racismo científico e jurídico brasileiro impede o reconhecimento prático de uma sociedade colorida, nas primeiras décadas do XX o que se impera são teorias culturalistas que escamoteiam a racialidade brasileira por meio deste arcabouço científico (THEODORO, 1985). Vai interessar menos a antropologia física, pseudociência que naquela altura não explicaria as ditas inferioridades e superioridades humanas; escalada para tal posto entra a pseudociência chamada antropologia cultural. Esta por sua vez revelaria a contribuição africana ao povo brasileiro, desde as africanas donas de casa para os colonos sem mulher branca até africanas/nos entendidos de agricultura, pecuária, metalurgia e afins (FREYRE, 1999).

Há agora aquelas pessoas dotadas de excepcionalidade, inteligência, produtivas e moralmente superiores, enquanto outras nem tanto. O problema não era nem a comunidade africana em si, mas o que a escravidão fez com ela, a degradou. Ora vejam como o antirracismo freyriano porta uma sedução as pessoas desatentas em sua proposta de formação familiar brasileira. Diria Freyre (1999), a relação entre Brasil e África se daria numa “intimidade fraternal”²⁵⁵. Portanto, não há mais a diferença de raças biologicamente determinadas, mas sim de estoques culturais propagados pela ciência, pelos meios de comunicação e, o mais interessante, pelas crenças difundidas no boca-a-boca do cotidiano brasileiro. Essa metamorfose atualiza a desigualdade ontológica entre as cores (FANON, 2008) e um mundo cindido entre pretos e brancos vai se alongando.

Além disso, hoje é possível compreender melhor as variadas parcelas da sociedade que nas primeiras décadas do XX se empenhavam para alcançar alguma espécie de rejunte nacional. Seja pela exclusão das pessoas pretas na primeira década do século 20, seja nas décadas posteriores pela complementação entre as raças. Obviamente que as pessoas pretas estavam a defender uma nacionalidade genuinamente equânime entre as diferentes raças, enquanto que descendentes dos colonizadores, como Gilberto Freyre, defendia uma complementação racial onde cada uma teria seu peso. Obviamente o branco estaria, neste projeto nacional enquanto ponta da lança a operar o processo civilizatório. Nesse meio tempo nos deparamos com mais propostas de pessoas pretas para realizar o projeto de

²⁵⁵ Cf. FREYRE, op. cit, p. 308.

democracia racial, feito o jornal *Baluarte*, foi o caso dos editores de “O Getulino”, jornal da imprensa negra criado em 1923 para ampliar conhecimento das mazelas do povo preto.

Apesar deste jornal ser mais direto referente aos problemas que a população preta estava inserida e com uma divulgação ampla e não restrita aos “homens de cor”, a proposta como saída para tais problemáticas é a cidadania brasileira, mesmo que para isso tivesse que negar a presença maciça dos pretos da diáspora estadunidense. Este posicionamento político se dava pela discussão no parlamento brasileiro em relação a vinda dos imigrantes pretos norte-americanos, proposta discutida em toda a sociedade. O posicionamento da negrada destas bandas foi contrária, uma vez que esta outra diáspora era radical demais e iria “estabelecer aquelas lutas que não temos”²⁵⁶. Não possuíam e não gostariam de obter, dado o anseio pelo projeto de democracia racial que a república varguista havia de oferecer. A segunda abolição para uma parte da comunidade preta deste momento era a vinculação aos valores brancos, como por exemplo, deixar de frequentar os lugares em que a negrada estava - maxixes, sambas e carnavais - e construir uma agenda onde o envolvimento com as localidades brancas daria a inserção nacional tão almejada (DOMINGUES, 2004).

Esta filiação política é compreensível dentro de uma época em que o salário era pago por dia e não por mês, sem descanso semanal, sem férias e licença remunerada para tratar da saúde, além de jornadas de trabalho extensas e empregos que preservam o período colonial como emprega doméstica, limpadoras/es de rua, guarda-costas de famílias tradicionais, capanga de fazendeiro, segurança de portarias, também presentes na jardinaria, carpintaria, lavadeiras, quituteiras e atividades de saneamento básico (DOMINGUES, 2004). Como dissera dona Maria Bueno, quando perguntada se recebia salário, “não. Eu era criada da casa. Era como escrava mesmo. Sem ganhar nada. Não ganhava nada. Só ganhava a comida que comia, o que bebia, o trapo que vestia”²⁵⁷. Outro aspecto seria, viver em condições insalubres como os porões, cortiços ou casebres. Todo esse conjunto de fatores motivou a procura por uma saída rápida, coletiva e ela estaria na defesa da nacionalidade brasileira, pois a experiência da escravidão não havia ficado para trás e batia à porta.

²⁵⁶ “A imigração dos negros”, *O Paiz*, 11 de maio de 1923, p. 3, apud ALBERTO, op. cit, p. 70.

²⁵⁷ Cf. Mefnesp, depoimentos de Maria Francisca Bueno, caixa 3 vol. 19, Rio Claro, 1987, p. 70, apud DOMINGUES, P. Uma História não contada. São Paulo: SENAC, 2004, p. 239.

Aqui me lembro de umas trocas de ideia com minha avó Maria e minha mãe Regiane num desses natais, minha avó mesmo me disse o quanto era penoso ter de trabalhar no dia 24 de dezembro, em meio a véspera de natal. Preparava, ela comenta, a ceia da nossa família na casa da branca patroa enquanto paralelamente preparava a ceia dos brancos. Minha mãe por outro lado relembra que ficavam preparando a casa para quando a vó chegasse pudesse finalizar a ceia daqueles natais. O problema aqui é a permanência viva do racismo, pois essas lembranças são dos anos 70 e 80, e não das primeiras décadas do século 20.

Bom, uma coisa é o sair do império escravista e o sonhar com a vida republicana, mas essa estratégia de luta contra o racismo que a negrada fez uso não é algo datado de 100 anos atrás. Pelo contrário, Beto Criolo, compreende essas mesmas situações expressas em nosso presente cotidiano ao mencionar que mesmo “sem força, sem vida, sem amor e sem voz”²⁵⁸ até quando “pretas, pretos, pobres, filhos, mães e pais, irmãs, irmãos derramarão quantas lágrimas mais?”²⁵⁹. Numa pergunta suplicante que tem como experiência um asfalto que “só escorre o sangue dos nossos iguais”²⁶⁰, mas mesmo diante desta situação violenta quantas pessoas pretas continuam “sofrendo, suplicando piedade do algoz”²⁶¹. No mesmo fluxo chama a negrada pra troca ideia e nos tensiona sabendo que os brancos “só nos veem quando tem que apontar alguém”²⁶². Apontar alguém enquanto “suspeito/suspeita, pele cor, roupa, bombeta”²⁶³. Estigmas que permanecem e não foram superados pela lógica de democracia racial seja dos brancos, seja dos pretos naquele contexto dos anos 20 e 30. Já indignado com nossa condição perene calcada no racismo Beto Criolo questiona geral: “Quantos mais Richards, Marcos, quantos Dengos, quantos Ítalos? Quantas Cláudias, quantas Luanas, quantos Amarildos?”²⁶⁴.

Eu poderia acrescentar quantos Genivaldos²⁶⁵ mortos arbitrariamente pela faceta do poder bélico dos brancos estamos sujeitos? Pessoas estas mortas pelo racismo nosso de cada dia das mais diversas formas, porque como metaforizou Aza Njeri, o racismo é

²⁵⁸ Cf. CRIOLO, Beto. Nois por Nois. Intérprete: Beto Criolo. Estratégia. São Paulo: autoral, digital, 2022.

²⁵⁹ Cf. CRIOLO, op. cit.

²⁶⁰ Cf. CRIOLO, op. cit.

²⁶¹ Cf. CRIOLO, op. cit.

²⁶² Cf. CRIOLO, op. cit.

²⁶³ Cf. CRIOLO, op. cit.

²⁶⁴ Cf. CRIOLO, op. cit.

²⁶⁵ Homem é morto asfixiado após ser preso em viatura por agentes da Polícia Rodoviária Federal em SE. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2022/05/homem-morre-asfixiado-em-viatura-da-policia-rodoviaria-federal-em-se.shtml>>. Acesso em: 02 Jun 2022.

um monstro que possui vários tentáculos e vai nos atravessar em cada especificidade nossa, de cada pessoa preta. Por isso, Beto em coro com os blacks e back vocals da música “Nois por Nois” posiciona o estilo de luta em nosso tempo presente: “... então vamos nós por nós, numa só voz, sempre juntos e nunca sós, buscar a solução para desatar os nós, somar as forças e partilhar sua dor”²⁶⁶. Ele, apresenta a proposta em seu falar, como também a faz apresentar na prática de produção do rap, quando cantam em uma só voz. Cantar numa só voz é demonstrar dentro da dramatização o que é preciso sentir, além de saber sobre e como a luta política precisa ser feita.

Discutir fria e criticamente as experiências é algo posto para mim na pesquisa, mas também para o Beto no rap. Entendemos assim, porque experiências são aprendizados, seja para continuar a realizar, seja para não serem replicados novamente, como é o caso da tática de inclusão na proposta de nação brasileira. Analisar criticamente, em nosso caso, nada tem de tangenciar as escolhas históricas de cada espectro do Movimento Negro, pois entendemos sermos um continuum, direta ou indiretamente, de tais escolhas políticas. Neste trabalho não estamos apenas a somar num manancial de curiosidades sobre histórias pretas que precisam ser contadas numa espécie de coletânea, mas também debater politicamente tais experiências. Coisa que boa parte das pesquisas se exime, relatando não ser parte do trampo exercido por quem pesquisa. Por isso escolhemos os Estudos Africanos, que amparado epistemologicamente pelos valores africanos, me dá abertura para realizar um debate transparente e lúcido sobre a história da nossa diáspora africana, além de romper com o uso enciclopédico que a ciência histórica tem vivido. E diante tudo isso eu e Beto não sermos descaracterizado de uma legítima produção científica.

As denúncias do racismo em São Paulo a partir da tática política de inclusão nacional foram realizadas, mas nada de respostas a altura no que tange a inclusão da negra na cidadania brasileira. A realidade era sinistra e o racismo não dava trégua. É o que aponta Domingues (2004) diante a discriminação racial no Poder Judiciário, onde os condenados pretos entre 1880 e 1924 eram de 57,4%, já os brancos possuíam uma porcentagem de 36,4%. Os pretos detidos e presos pela polícia somavam cerca de 09 mil pessoas, enquanto os brancos somavam coisa de 10 mil pessoas. Os menores de idade presos brancos somavam cerca de 60%, enquanto os presos pretos somavam cerca de

²⁶⁶ Cf. CRIOLO, op. cit.

40%. Cerca de 51,6% da população preta era analfabeta, enquanto, os brancos analfabetos era cerca de 25%. O pulo do gato é que a população preta em são paulo nestas décadas era 3 vezes superior aos brancos nos dados destacados acima. O óbvio nestes dados é que a vida precarizada das pessoas pretas não era pela sua falta de atitude para angariar as suas respectivas melhorias, mas sim do racismo estruturado pelos brancos que selavam qualquer mobilidade social da negra (DOMINGUES, 2004).

Se num primeiro momento a substituição de pessoas brancas trabalhando no campo ou na cidade foi uma política racial que sintonizou os brancos escravocratas e a massa imigrante, num segundo momento a mobilidade social alcançada pelos imigrantes tensionou tal relação no seio da população branca. Como já dissemos o povo branco dessas bandas queriam escravizar os brancos imigrantes, estes por sua vez não se deixaram escravizar e se movimentaram a fim de viver dentro dos parâmetros que uma sociedade burguesa lhe cabia: ao se deparar com a falsa propaganda brasileira voltavam para seus países de origem ou iam atrás de outras propostas de imigração como estados unidos da américa ou argentina; outra saída era realizarem constantes mudanças de fazendas e fábricas para melhores condições de trabalho; também tentavam ascender na sociedade capitalista incipiente via compra de pequenas fazendas ou a fundação de negócios na cidade; ou, por fim, juntavam-se ao movimento operário e participavam das greves, seja no campo ou na cidade, para melhores condições trabalhistas a classe pertencente (ANDREWS, 1998).

Nessas tensões o empobrecimento, pauperização dos imigrantes e tensões políticas entre as etnias brancas também se dava, porque o monopólio de recursos vitais atinge os interesses internos da população branca como um todo. É um problema externo entre as raças, embora também interno entre as etnias brancas para definir quem pode mais, chorar menos. Este atrito de interesses abala a idealização dos fazendeiros e industriais nacionais em relação aos imigrantes. Logo, em 1925 a maioria dos escravistas dessas terras compactuavam com o empregar dos nacionais, sendo assim, de 1927 para 1928 o número de contratados europeus caiu pela metade e já nos anos 30, dada a falta de brancos imigrantes os pretos começam a serem inseridos nas relações de trabalho fortemente (ANDREWS, 1998). Essa conta fechou porque controlar a negra era mais conveniente do que controlar os imigrantes. Os imigrantes com o passar do tempo iriam galgar os escalões da sociedade burguesa, enquanto a negra queria mesmo naquele

momento era a inserção para obter o sentimento nacional. Apazígua-se os conflitos entre brancos e mantém o cabresto na negrada.

Apesar da inserção da negrada nas relações de trabalho nos anos 30 e 40 do século XX ter sido maior que as décadas anteriores, Andrews (1998), relata a intensificação do racismo se manter nas relações de trabalho. Esta afirmação é nítida quando examinamos a inserção dos pretos estarem relacionadas ao trabalho temporário ou o trabalho braçal. Na Light, empresa de energia e transportes de São Paulo, os trabalhadores pretos braçais eram cerca de 48,6%, enquanto os brancos eram 18,6%. A política econômica nacional varguista de impor às empresas a contratação de dois terços de trabalhadores nascidos no Brasil, num primeiro momento, pode parecer uma oportunidade a negrada. Porém quando percebemos que a maioria dos brancos já não eram mais imigrantes, mas sim filhos dos imigrantes que possuíam nacionalidade brasileira, desvelamos a política racializante ainda sim imposta nas entranhas desta mesma sociedade.

Somada à essa política federal, o governo do Estado paulista, havia encerrado o programa de imigração subsidiada (ANDREWS, 1998). O interesse dos brancos que monopolizavam a sociedade brasileira culminaria na manutenção do progresso sob cabresto à brasileira. Esse cabresto se atualizaria, pois agora os benefícios para a população preta estaria associado ao progresso da sociedade branca nacional. O que quero dizer com isso é que daí em diante as pessoas pretas dependeriam do avanço do bem-estar branco para também usufruírem, a reboque, de alguma mudança na vida. A lógica da sociedade brasileira a partir da segunda república foi feita da seguinte maneira: se a vida melhora para os brancos e, caso os pretos lutarem, também pode haver melhorias para suas respectivas vidas. Quando alguma crise social acontecer a qualidade de vida dos brancos cai e, conseqüentemente, a vida da negrada vai ser acometida duplamente. Era a proposta vislumbrada na discussão dos escravistas no final do XIX, lembra? Pois é, concretiza no início do XX, mesmo que confusa entre os mais diversos percalços. Nosso exercício aqui é organizar discursivamente o mesmo.

É o que percebemos à época: emprega-se uma massa preta para o trabalho temporário e precarizado, como por exemplo, a construção física da empresa – galpões, a eletricidade e trilhos do bonde; ou também serem utilizados como fura-greves e caso passassem pelo teste probatório eram mantidos no trabalho. É fundamental perceber como o tratamento marginalizado aos trabalhadores pretos foi se construindo a reboque da

estabilização dos nacionais brancos. Não há um pacto social de inserção das várias raças na sociedade brasileira, mas sim remendos dados a necessidade conjuntural para rearranjar a plena perenidade da comunidade branca nessas terras. Numa visão culturalista isto seria a plasticidade praticada e defendida por Freyre da harmonia racial que relatamos algumas páginas acima.

Essa interpretação de Brasil é destoante de uma historiografia dos anos 30 conhecida pelo pontapé inicial do projeto nacionalista, onde vigora a proposta varguista de romper com as oligarquias cafeeiras e suas respectivas políticas econômicas, além de introduzir a industrialização, a afirmação do processo eleitoral, direitos trabalhistas e combater os facciosismos regionais presentes nesse momento, tudo isso a fim de aprofundar a nacionalidade brasileira. Naquilo que circunscreve a dita nacionalidade era algo que solidificava a esperança fraternal das pessoas pretas, principalmente aquela parcela de pessoas que gozavam de maiores benefícios sociais, como emprego e aspiração de ser incluído cada vez mais enquanto cidadã (ALBERTO, 2017). Vejamos.

Vargas em sua política nacional indiretamente possibilita o povo preto a ser incluído numa proporção maior no trabalho assalariado em relação à velha república. Como já dissemos por meio da aprovação de lei para garantir aos brasileiros emprego, definindo a política de importação imigrante. Importante frisar que essa lei não possuía nenhuma relação direta com a promoção da equidade racial, a população negra se beneficiou indiretamente neste caso. No aspecto cultural, o governo de Vargas, afirma a participação do povo preto naquilo que viria a ser entendido como brasilidade, embora mantendo as pessoas pretas no cabresto. Isto é perceptível quando faz a defesa da mãe preta enquanto ama de leite das crianças brancas e, portanto, fulcral agente na formação da nacionalidade.

Essa política de memória nacional foi expandida para além da região carioca, mesmo que em outras regiões as pessoas pretas discordassem de dada política de representação. Não somente a mãe preta, mas também o carnaval e o samba foram símbolos instituídos enquanto “herança afro-europeia mista no Brasil”²⁶⁷. Embora no quesito usufruto das gravações comerciais do samba, as gravadoras, não gravavam os sambas “porque nós era negro”, diria Zezinho do Morro da Casa Verde, mas sim para

²⁶⁷ Cf. ALBERTO, op. cit, p. 166.

manter o monopólio racial de dada dimensão da vida. Até porque, no que tange o dia-a-dia do carnaval era preto nos cordões e os brancos de bituca, cada um no seu lugar (DOMINGUES, 2004).

Com ou sem consentimento de todas as pessoas pretas no Brasil, uma parcela branca e preta alinhada a Vargas eleva este modelo cultural da mestiçagem apresentado na mesma época por Freyre, como vimos anteriormente. Mesmo que no cotidiano a segregação fosse vivida, em relação a propaganda estatal, a mestiçagem era defendida e persuadia as raças para defender uma noção de povo brasileiro em construção. É que antes da produção freyriana sobre a mestiçagem no nordeste brasileiro ser escrita, ele mesmo se deparou com a política da mãe preta e o samba de Pixinguinha no Rio de Janeiro em 1926, nutrindo-o para o que viria ser o livro *Casa-Grande & Senzala* (ALBERTO, 2017). A proposta de mestiçagem estava criando corpo como nunca antes visto e abrindo saídas para entraves que desde da independência rondava os brancos destas bandas: como manter o progresso sobre cabresto à brasileira? Em outras palavras, como manter a negrada no mesmo lugar daquele racismo praticado na escravidão moderna, porém sob a roupagem republicana?

A proposta que a princípio parecia nacionalista e inclusiva ao povo brasileiro já apresentava as cores das rédeas que o cabresto traria. A comercialização do samba enriquecia uma parcela dos brancos, como a tal da Odeon Records de origem mista entre alemães e ingleses. Não apenas, previamente também existiu a Casa Edison considerada a primeira gravadora de samba em 1917 (HERMETO, 2012), seu dono era o tcheco Frederico Figner. Como um todo esse circuito de produção e comercialização do samba viabilizava a política nacional em celebração a mãe preta para alavancar o objetivo varguista de hibridização racial. Já o carnaval mantinha o povo favelado presente uma vez ao ano no centro da cidade somente para revitalizar os rumos especulativos da brasilidade. A africanidade e a negritude controladas pelos brancos “eram celebradas não em seus próprios termos, mas para enriquecerem a matriz cultural europeia do Brasil”²⁶⁸.

Outra parte desta diáspora, a negrada da região nordeste – Mãe Aninha e Martiniano do Bonfim mantinha a aproximação com o governo de Vargas de uma maneira distinta e que me interessa particularmente. Sem abrir mão de seus pressupostos

²⁶⁸ Cf. ALBERTO, op. cit, p. 167.

ontológicos africanos, realizaram acordos circunstanciais de nacionalidade brasileira para manter a expansão africana nessas terras, uma vez que os terreiros vinham até os primeiros anos do varguismo sendo atacados pelo poder bélico do Estado (ALBERTO, 2017). Alavancar essa política possibilitou terreiros como do Gantois e o Ilê Axé Opô Afonjá estarem de pé até os dias atuais sem depender diretamente dos direitos políticos modernos para dar continuidade ao conhecimento milenar yorubanos em diáspora. Como vemos em cada região a comunidade preta respondia diferentemente aos problemas do racismo na velha e nova república. Hoje posso afirmar que naquela região, a negrada, colocou vargas no bolso.

Se nacionalmente encontramos distintas formas de lidar com o racismo, internamente na sociedade paulista o povo preto também não seria homogêneo. Mesmo atravessados pelo racismo, a comunidade preta, lidou diferentemente com seu devir no sair da dita abolição. Domingues (2004) sintetiza pelo menos cinco condições na qual a negrada foi submetida: 1 – migraram para regiões onde pudessem ser incorporados nas relações de trabalho, como o vale do paraíba; 2 – migraram para o interior do estado restabelecendo laços comunitários como o roçado, sítio, pecuária e agricultura; 3 – uma parte da negrada ficou nas fazendas submetidos aos brancos fazendeiros sob relações de trabalho livre; 4 – outra parte voltou para os locais de origem, a saber, minas gerais e nordeste; e 5 – outra parcela foi procurar emprego nas cidades a fim de rumar uma vida nova que deixasse para trás a experiência do cativo.

Desses vários setores conseguimos extrair algumas facetas interessantes. Se por um lado existiu a dita elite preta, aquela parcela de pessoas que muitas vezes estava associada a disputa política travada por meio da imprensa preta, e como já comentei, defendia valores brancos como possuir educação e cultura, construindo uma imagem de si mesmos de pretos evoluídos. Por outro lado, a gente tinha o povão preto. Aqueles que mantinha os valores africanos e, como ressalta Marco Luz (2017), foram essas formas sociais que implicaram em mínimos arranjos de sociabilidade organizada, uma vez que o Estado somente servia como máquina de moer pretos. É a ontologia africana expressada em mutirões e assentamentos, envolvidos nos laços de comunidade que angariou a sobrevivência orgânica e sólida o suficiente para dar continuidade ao povo preto nas bandas de são paulo.

Vamos enxergar melhor essas experiências para evidenciar a vida paralela que o povo preto levava durante as primeiras três décadas do século 20. Essa experiência comunitária possibilitou não sucumbirmos ao racismo desenvolvido nestas bandas. Entender o povo preto enquanto agente para além da disputa política institucional é de grande valia num atual contexto histórico onde grande parcela da negrada, como a Coalizão Negra por Direitos, somente visualiza melhores condições de vida a negrada a partir de políticas públicas e ocupação de espaços institucionalizados²⁶⁹. Peguemos a visão. A negrada estava fortemente associada aos bairros do Bexiga, Jabaquara, Barra Funda e Lavapés. Essas regiões eram entendidas como quilombos urbanos, por serem descendentes dos mesmos no fim da escravidão. É o caso da região do Bexiga, oriundo do quilombo da Saracura e o bairro do Jabaquara, resultando do quilombo de mesmo nome que envolvia a negrada que trabalhava com a estiva. O povo preto continuou ali por se envolver no serviço doméstico. Já o bairro da Barra Funda está associado a quantidade de pessoas que trabalhavam como ensacadores e carregadores de café, o trabalho doméstico também era algo que concentrava a negrada para trabalhar nos bairros vizinhos como Higienópolis (DOMINGUES, 2004).

Oriundos de quilombolas, a negrada, também se movimentou e manteve as expressões ontológicas africanas as quais já apresentamos anteriormente – ancestralidade, mutirão, assentamento, dramatização e comunidade. O território vivido passou “a ser um elemento espacial fundamental na configuração dos territórios negros urbanos”²⁷⁰. Daí a consolidação dos sambas, associações, times, candomblés, jongos, clubes, cordões pela cidade. Além desses pontos existiram territórios pretos em mercados e espaços das irmandades pretas. Se nos mercados havia o abastecimento para os vendedores, quituteiras e sacerdotes, nas irmandades havia comemorações, organização política para desanuviar o racismo, como o abrigar fugitivos escravizados, libertos sem amparo, além de articulações com quilombos rurais para apoio mútuo. Essa composição de um território urbano garantiu a coesão grupal necessária à afirmação existencial, a constituição da identidade e a continuidade dos valores culturais pretos (LUZ, 2017). No que tange a

²⁶⁹ Plataforma – Coalizão Negra por Direitos. Disponível em: <<https://coalizaonegra.files.wordpress.com/2020/01/plataforma-coalizacc83o-negra-por-direitos.pdf>>. Acesso em: 09 de Set 2022.

²⁷⁰ Cf. RONIK, Raquel. Territórios negros nas cidades brasileiras: etnicidade e cidade de São Paulo e Rio de Janeiro. In: SANTOS, Renato Emerson (Org). Diversidade, espaço e relação étnico-racial: O negro na geografia do Brasil. Belo Horizonte: Autêntica, 2007, p. 77.

expansão da vida em comunidade percebo aquilo que defendemos num primeiro momento da dissertação, a analogia. A analogia foi um recurso filosófico que possibilitou transpassar o mundo escravista em nossa diáspora objetivando manter a experiência ontológica pré-colonial, pois a “filosofia continua viva nas diversas formas de se comportar frente aos que se apresenta como real”²⁷¹, ela permite a “continuidade vital”²⁷² dos africanos em nossa diáspora (SODRÉ, 2017).

É explicitamente o caso das irmandades na sua concepção e manutenção da realidade em que as contas do Rosário se transmutaram analogicamente em símbolos dos cultos aos ancestrais. No que tange a devoção enquanto norma romana legitimadora da religião cristã, foi analogicamente transpassada pela negra e assumida enquanto culto aos ancestrais africanos representados por Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia e afins (LUZ, 2017) no seio da igreja católica. Podemos assinalar também a congadas, manifestações dramático-religiosas que possuem cânticos poéticos, toques percussivos, vestuários, bandeiras, emblemas, entre outros símbolos combinados em espaços lúdicos e sagrados que homenageiam os ancestrais e afirmam a existência social da comunidade através de um “continuum dos valores culturais no âmbito das irmandades católicas”²⁷³. É porque a analogia possibilita a ação de conveniência afrontando através do espaço a imposição racista. O que importa, neste caso, não é assumir uma mistura sincrética a partir do terceiro excluído hegeliano, mas sim possibilitar e manter a comunicabilidade de uma realidade mesmo que esta esteja sofrendo imposição por outra, sustentar acesa uma realidade anterior ao escravagismo (SODRÉ, 2017).

A ontologia africana, em meio a imposição do mundo racista, dobra o conteúdo pela forma. “Ou seja, o conteúdo é católico, ocidental, religioso, mas a forma litúrgica é negra, africana”²⁷⁴, isto é possível porque o africano não está preocupado com a “salvação (finalidade religiosa católica), o culto a São Jorge se articulará em torno do engendramento do axé”²⁷⁵. É manter afirmado e alinhado com o mundo que o preto está preocupado e isso pode assumir múltiplos ambientes, como citadas acima. Essa astúcia

²⁷¹ Cf. SODRÉ, Muniz. op. cit, p. 169.

²⁷² Cf. SODRÉ, Muniz. op. cit, p. 169.

²⁷³ LUZ, Marco Aurélio. Agadá - Dinâmica da Civilização Africano-Brasileira. 4º ed. Salvador: EDUFBA, 2017, p. 301.

²⁷⁴ Cf. SODRÉ, Muniz. A verdade seduzida – por um conceito de cultura no Brasil. Rio de Janeiro: Codecri, 1983, p. 134.

²⁷⁵ Cf. SODRÉ, Muniz. op. cit, p. 134.

africana é afirmada em diáspora e aparenta uma espécie de acomodação na estrutura ocidental, embora esteja seduzindo a verdade imposta para expandir a comunidade africana em contexto de guerra racial. É neste movimento sedutor que a negrada encaixa a possibilidade de ser quem se é e não sucumbir. Isso se viabiliza, pois a política organizacional em rede estendida, o consenso comunitário de quem vive dada experiência realça e consolida a sintonia grupal. Por isso em Ketu, hoje região nigeriana, Oxossi é do clã de Odé, em diáspora, “na bahia é São Jorge, no Rio é São Sebastião”²⁷⁶. É ser flexível para manter o que se é.

E perceptível a leitura política que os pretos fizeram a partir da nova onda racista que impunha a democracia racial: se organizar para haver melhores condições de vida. Por isso surge também as associações que mantinham uma organização interna a fim de emplacar uma unidade preta com vários objetivos, seja lazer, escolarização, politização, autofinanciamento e afins. Na cidade de São Paulo havia para mais de duas dezenas de organizações, embora as informações mais sistematizadas são de duas delas, Grupo Dramático e Recreativo Kosmos e o Centro Cívico Palmares. Ambas possuíam centenas de pessoas filiadas, com agenda política de direitos ao povo preto, além de manter uma agenda coletiva com ações desportivas e culturais (DOMINGUES, 2004). Como já discutimos, o branco progresso custou caro ao povo preto e outra saída foi a consolidação das sociedades beneficentes. Elas eram e ainda são mais uma forma organizativa de amparar a raça. É aquele negócio, “caso faltasse o feijão, o vizinho doava um quilo”²⁷⁷, houve e há “uma rede de cooperação mútua envolvendo parentes, vizinhos e amigos”²⁷⁸.

Se entre os brancos as várias etnias construíram suas sociedades, por outro lado a negrada também possui tal amparo, ainda mais porque o racismo não dava trégua, logo empréstimo de dinheiro, auxílio ao desempregado e doentes, lazer, instruções gerais eram ações que direcionavam a agenda. Tudo isso sem perder o foco organizativo como presidência, secretariado, tesouraria, e conselho fiscal. Havia também cursos de instrução primária e datilografia na agenda das associações, esse movimento de formação eram alternativas para furar a barreira da cor imposta pelos brancos na profissionalização e inserção no mercado de trabalho, pois como observamos as mulheres pretas estavam

²⁷⁶ Cf. FERREIRA, Roque. Oxossi/Citação: Ponto de Oxossi. Intérprete: Mariene de Castro. Colheita. São Paulo: Universal Music Internacional, digital, 2014.

²⁷⁷ Cf. DOMINGUES, P. Uma História não contada, op. cit.

²⁷⁸ Cf. DOMINGUES, P. Uma História não contada, op. cit.

restritas ao trabalho doméstico. Local este que afirmava a continuidade da escravidão no que tange o fardo de servir a brancaçada.

Em algumas circunstâncias o racismo reafirmava que até a empregada deveria ser branca, restava ao MN denunciar tais experiências racistas nos jornais ou realizarem greves, como foi o caso das cozinheiras pretas em 1947 (OLIVEIRA, 2021). E veja que aqui estamos em pleno período de vivência democrática, sem os antecedentes do autoritarismo da década de 30 e liberalismo excludente da primeira república. Era um momento de surgimento dos partidos políticos, programas ideológicos, o processo eleitoral era afirmado e desgarrado estritamente dos brancos carniceiros dos processos decisórios. O país estava alinhado com os ventos liberais-democráticos espelhado daquele ocidente emergido do pós-guerra (FERREIRA, 2010).

E para não falar que não falei das flores havia também a imprensa negra enquanto ferramenta para comunicação que entrelaçava todas as outras formas organizacionais e objetivava noticiar festas, competições esportivas, bailes, falecimentos, casamentos, aniversários, homenagens cerimônias religiosas, conselhos de etiqueta, biografias etecetera (DOMINGUES, 2004). Em suma, a comunidade era mantida pelo mutirão constante e muito bem assentada para lidar com o racismo. Seja nas condições da primeira, da segunda ou da terceira república o racismo sistematizava as relações micros e macros da sociedade brasileira, vide decreto de lei nº 7967/45 que enfatizava preservar e desenvolver as características de ascendência europeia (OLIVEIRA, 2021). O desenvolvimentismo da década de 50, juntamente com a quarta tentativa republicana não escondem a contínua condição racial a qual a negra estava condicionada.

Identificamos esta mesma sistematização racista quando, por exemplo, nos depararmos com a comemoração dos 70 anos da dita abolição da escravatura, este contexto expunha os dilemas seculares que a comunidade preta continuava a viver através das temáticas tratadas no evento. Os temas perpassavam a contribuição das pessoas pretas ao Brasil nos mais diversos âmbitos sociais. Isso era visto nas condições de cidadania inexistentes, pois ela não alcançava o povo preto como um todo e ao mesmo tempo nenhum planejamento regional ou nacional era acolhido. Resta assim organizações como José do Patrocínio, Cruz & Souza, Palmares, Associação do Negro Brasileiro reivindicarem, a partir de suas constatações e reflexões, melhores condições de vida. Ou seja, a defesa explícita pela cidadania num Brasil que almejava avançar 50 anos em 5.

Mas era o plano de metas de Juscelino Kubitschek (JK) não compreendia a realidade enquanto um fenômeno racializado, mas sim uma nação que precisava de desenvolvimento para romper com problemas de dependência econômica intrínsecos aos países subdesenvolvidos do terceiro mundo.

A condição de subdesenvolvimento econômico em que a dita nação brasileira estava inserida era ruim, mas isso partia da míope visão economicista que não compreendeu a sua contradição interna: para desenvolver, mesmo que nos moldes ocidentais de nacionalismo, era fundamental toda a comunidade preta ser inserida enquanto cidadãos e usufruir igualmente dos direitos e deveres que a constituição pregava. No capitalismo era necessário ter trabalhadoras e trabalhadores e não escravizadas/os. Não bastava somente uma grande escala produtiva, como por exemplo, mecanizar a agricultura, gerando a necessidade de produção nacional de tratores e, por sua vez, pressionando a ampliação de empregos. Essa receita implica numa distorção quando posta na prática, pois o racismo impede a inserção de pessoas pretas trabalhadoras, além de não consolidar uma classe média preta que posteriormente pudesse também alavancar participação enquanto burguesia e uma elite detentora dos meios de produção nacional.

Essa constatação que faço não é de agora, a que pese toda a crença nacionalista do autor, bem de seu contexto, estava densamente teorizada por Guerreiro Ramos (1995) à época e, como o mesmo já defendia, havia uma incompreensão da sociedade nacional na qual o racismo era condicionador mantendo uma reflexão acrítica da realidade. Restando ao povo preto ser compreendido como “estranho ou exótico na comunidade”²⁷⁹, em outras palavras, a negrada era entendida enquanto o problema da nação brasileira e não parte das trabalhadoras e trabalhadores. Preto era problema, não solução. Neste imbróglio dos anos 50, a produção sociológica positivista, no II congresso latino-americano de sociologia, recomendava a contínua colonização através do retardamento dos povos indígenas e africanos em diáspora na estrutura econômica e cultural moderna brasileira (RAMOS, 1995). Mantendo no que hoje categorizo enquanto progresso sob cabresto à brasileira, pois o mesmo transborda os 500 anos de funcionamento deste cativo.

²⁷⁹ Cf. RAMOS, Alberto Guerreiro. Introdução crítica à sociologia brasileira. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995, p. 42.

Veja, eu não defendo o sistema capitalista. Quero que o mesmo sucumba. Embora, aqui estamos expondo os mecanismos da infraestrutura que moldam o capitalismo. Sabemos que a base racial ancora as relações de produção como já foi delineada neste trabalho e estou a esmiuçar na conjuntura dos anos 50. O Brasil podia até substituir importações e nacionalizar o automobilismo, embora a balança somente estaria em equilíbrio caso houvesse quem internamente pudesse ser explorado, quem internamente pudesse criar as empresas de automóveis – subsidiado através do plano de metas de JK, quem pudesse ser financiado pelo banco nacional de desenvolvimento para evitar pontos de estrangulamento no processo de substituição de importações, quem pudesse gerenciar estatalmente esta política econômica para disputar internacionalmente o mercado automobilístico. Somente as pessoas brancas permanecendo nesses setores do sistema capitalista e a negrada permanecendo naquilo que seria aspectos culturais – futebol, samba e carnaval – ou alocada ao setor de serviços não viabiliza as relações sociais capitalistas necessárias para alavancar o dito progresso.

Quando observamos o Plano de Metas de JK percebemos que cerca de 93% dos recursos alocados estavam direcionados para energia, transportes e indústria de base, enquanto 7% ficou responsável para alimentação e educação²⁸⁰. Sem contar que o Brasil vinha numa economia galopante de crescimento, 7,9% ao ano (VILLELA, 2011). Mesmo que os dados informem uma melhora nas condições de vida da sociedade brasileira nos anos 50 – maior esperança de vida ao nascer, queda de mortalidade infantil e redução do analfabetismo – isso não contemplava sistemicamente a vida da diáspora africana e é a imprensa preta que nos informa onde o plano de metas substancialmente agia: na branca sociedade brasileira. Quando colocamos o governo JK em contraste com a imprensa preta entende-se dado contexto racializado, vide o MN que continuava agindo da mesma forma de sempre: educando e realizando mutirões via escolas e sociedades beneficentes paralelas ao aparato Estatal para resolver problemas como a educação, fome e a miséria, necessidades estas evidentes no que tange a negrada no Brasil (OLIVEIRA, 2021).

É cristalino como o desenvolvimento da nação brasileira objetivava a eliminação das pessoas pretas dada a forma como o projeto foi traçado e operado. A proposta de industrialização primeiro e posteriormente consolidação de políticas públicas para sanar

²⁸⁰ Plano de Metas. Disponível em: <<https://jk.cpdoc.fgv.br/fatos-eventos/plano-de-metas>>. Acesso em: 18 de Jul 2022.

as deficiências seculares que a escravidão perpetuou é incorreta, porque como vimos a riqueza nacional dissipa na mão dos brancos. É necessário conjuntamente proporcionar condições básicas de cidadania e desenvolvimento nacional. Para isso ser feito é necessária a compreensão da negrada enquanto pessoas, algo não visto até os dias contemporâneos. O problema é que os brancos daqui nunca conseguiram ser autossuficientes quanto a concretização de seus planejamentos, dada a quantidade de pessoas pretas e brancas dentro da dita nação e o tamanho do projeto a ser executado. Algo ímpar no mundo. Resta inserir a negrada no Plano de Metas de forma precária e instrumentalizada, forçar o povo preto no cabresto uma vez que faltava braços para pôr em prática o plano desenvolvimentista.

Tal experiência é constatada quando observamos o deslocamento, em sua maioria, de pessoas pretas da região nordestina para a região central na construção de Brasília. Nos documentos audiovisuais²⁸¹ é notório, como ainda hoje, quem manda na construção de Brasília e quem é mandado. Ou até mesmo o silêncio das memórias e condição de vida das pretas que estavam presentes nesta mesma empreitada ao observar criticamente o Museu da Memória Candanga. Nestes registros há somente referências do fotógrafo e o ano em que as fotos foram retiradas (PEREIRA, 2018). Aquele mesmo repeteco da vida colonial. Lembrando que neste mesmo contexto o imperativo histórico e sociológico consensuado era uma comunidade preta nacional desregrada moralmente e incrustada por uma anomia impeditiva de inserção na sociedade de classes dada a experiência escravista, como bem deixaram explícito as obras de Florestan Fernandes (2008), Celso Furtado (2007) e Caio Prado Jr (1987). Portanto, restava para estas pessoas um alto cabresto impositor de regras a fim de construir aquilo que não usufruía: o desenvolvimento nacional.

Esse progresso sob cabresto que vai sendo confirmado no decorrer do século XX não fazia parte dos anseios do Movimento Negro no florescer da terceira república. Pelo contrário, a república foi entendida como abertura e afirmação de novos tempos que possibilitaria a negrada experienciar os direitos e deveres que lhe cabiam. É o que explicita Aguinaldo Camargo no artigo escrito para a Convenção do Negro Brasileiro em 1946: “os negros precisam se unir para reivindicar de fato os direitos que desde há muitos

²⁸¹Juscelino Kubitschek apresenta o Projeto de Brasília. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=SZzWm4ckpos>>. Acesso em: 26 de Jul 2022.

já nos são outorgados por lei”²⁸². O projeto político à época era difuso e disputado. Enquanto uns entendiam as organizações paralelas como forma de luta para resolver o problema racial vide José Correia Leite, outros apontavam para a construção de um partido político para o mesmo fim, como apontou Francisco Lucrécio, Sofia Campos e Geraldo Oliveira (OLIVEIRA, 2021).

No fim e ao cabo, a cidadania não era experienciada pela negrada e os jornais pretos da época relatavam cada vez mais a necessidade de luta para que os direitos fossem conquistados, além de compreensão dos brancos para o fim do racismo (OLIVEIRA, 2021). Nos idos da década de 50, era sintomática a percepção política daquela conjuntura uma vez que as condições não haviam melhorado. Os times de futebol com pessoas pretas, como também a jornalista da diáspora norte-americana, Irene Diggs, não eram autorizados em hospedagens de hotéis; muito menos nas emissoras, como foi o caso do radiofônico preto Luiz Gonzaga; não somente, mas o racismo continuava nas indústrias, onde a orientação era não empregar pessoas pretas (OLIVEIRA, 2021). Logo, “pouco ou nada evoluiu-se o regime democrático no Brasil”²⁸³, um avanço “puramente simbólico, abstrato”²⁸⁴ como foi a abolição da escravatura, “sendo lastimável as condições que se encontram a raça negra”²⁸⁵.

Ah! Os anos 60. Os anos 60 era pujante. A produção industrial empurrava a economia nacional para as mais desenvolvidas do mundo e uma das mais importantes da América do Sul. Para tanto no Estado Novo foi necessário a ditadura varguista canalizando um Estado centralizado e integrador, a partir de um ideário nacionalista unificador – alimentado pela proposta culturalista de democracia racial, além do uso das forças armadas para manter a ordem e, numa espécie de aceno com mão fechada, botava nas rédeas os trabalhadores via direitos trabalhistas por um lado e cerceio a qualquer contestação contrária ao governo por outro (REIS, 2014). O Brasil havia dado certo para o resto do mundo, um mundo cindido por guerras étnicas e raciais. Essa política desenvolvimentista continuou no período de administração JK, na defesa de um Brasil de

²⁸² Diretrizes da Convenção do Negro Brasileiro. Senzala, São Paulo, Janeiro de 1946 apud OLIVEIRA, Felipe Alves de. Nosso imperativo histórico é a luta – Intelectuais negro/as insurgentes e a questão da democracia racial em São Paulo (1945-1964). Rio de Janeiro: Editora Malê, 2021, pg. 108.

²⁸³ Cf. A campanha deve ser iniciada. Novo Horizonte, São Paulo, junho de 1950, p. 2 apud op. cit., p. 117.

²⁸⁴ Cf. Relações raciais no Brasil, 1950 apud RAMOS, Alberto Guerreiro. Introdução crítica à sociologia brasileira. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995, p. 207.

²⁸⁵ Cf. É chegado o momento. Novo Horizonte. São Paulo, julho-agosto de 1954, p. 4 apud op. cit., pg. 118.

primeiro mundo vide as grandes nações do norte, e como já foi mencionado, rompeu com algumas receitas liberais da época a fim de impulsionar a soberania nacional, tal como identificamos na Operação Pan-Americana. Esta por sua vez objetivou a organização dos recursos regionais para dar cabo da estagnação.

Dessa toada repressiva na história do século XX, ancorada e alimentada nos valores coloniais seculares, chegamos aos anos de chumbo e aos anos de ouro. Isso porque os milicos e setores da sociedade civil alinhado com o imperialismo branco do Norte entram em atrito com a forma de racializar o Brasil. Uns queriam uma parcela maior de brancos na sociedade vivendo bem, estes são conhecidos como comunistas. Outros eram mais seletivos e defendiam uma centralidade de brancos administrando a nação, conhecidos como liberais-conservadores. Estes últimos são intitulados pela literatura de golpearem a dita democracia. Como vimos, seja no imediato pós-abolição, seja na segunda república ou nos cinquenta anos em cinco de JK a negrada permaneceu sob o jugo colonial. Apesar de muita luta, a inserção cidadã não foi sistêmica e a exceção reforçava a regra. O progresso continuava sob cabresto. A preta e o preto eram vistos como escória feita para servir. Nada diferente dos valores escravistas, não é mesmo?

O projeto nacionalista e desenvolvimentista também conduziu a política econômica dos milicos. Houve exploração industrial; produção de aço, navios, cimento, veículos; extração de petróleo; esforços no campo da petroquímica e pesquisas científicas; além de reaparelhamento de portos e marinha mercante e afins (REIS, 2014). Com taxas de crescimento durante o período de 68 a 73 batendo cerca de dois décimos a propaganda feita em torno do nacionalismo brasileiro foi certa e a receita era a mesma de Vargas e JK. Seja na economia-política, seja na política cultural. As forças armadas forjaram novamente a brasilidade por meio do futebol e samba, mesmo que tal crescimento fosse concentrado e não distribuído aos noventa milhões em ação. Aliás, aos noventa milhões em ação sobrou repressão, violência e morte.

Então, porque a ditadura civil-militar é entendida como um momento histórico de crise brasileira? Ué, é simples a resposta: por romper com a democracia. Democracia aqui pode ser entendida como aquela forma de sociedade onde o poder é entendido enquanto um lugar vazio, onde governantes são impedidos de se apropriar do mesmo, preservando a indeterminação (LEFORT, 1991). O autor, na tentativa de sair dos impasses totalitários europeus à esquerda/stalinismo ou à direita/nazismo/fascismo, está contrapondo a

concepção de democracia à experiência monárquica, onde o local de poder estaria restrito a uma personificação do rei, por sua vez, mediador dos humanos com os deuses ou, posteriormente, mediador dos humanos e as instâncias transcendentais conhecidas como justiça e razão. Democracia também pode ser entendida como a participação massiva e constante da classe trabalhadora na vida pública – democracia socialista, concepção esta defendida por Rosa Luxemburgo a fim de sair do entrave entre uma democracia liberal defendida por Kautsky ou a proposta ditatorial de quadros proletários defendida por Lênin-Trotsky (MOTTA, 2014).

Essas discussões à direita ou à esquerda continuam na segunda metade do século XX com Althusser, por exemplo, concordando com o parâmetro revolucionário de massa escrito por Luxemburgo. Para ele a classe trabalhadora somente avançaria em sua liberdade proletária quando romper com os devaneios da democracia burguesa rumo ao socialismo, visão na qual o partido comunista francês à época se distanciava segundo sua visão (MOTTA, 2014). Para tanto, segundo Althusser a ditadura do proletariado seria a forma política mais ampla de concretizar a democracia por canalizar os aparelhos do Estado em benefício da classe trabalhadora e não em prol dos detentores dos meios de produção. Até porque diante essa visão marxista, a democracia é uma espécie de ditadura de classe, podendo ser operada pela burguesia ou pela classe trabalhadora.

Como vimos, basicamente a democracia possui concepções distintas a depender da perspectiva adotada. Se no espectro político liberal ela é entendida enquanto manutenção das mesmas instituições capitalista, porém ocupada por representações das mais diversas classes sociais objetivando consolidar uma vida mais igualitária e plural; para o espectro político comunista a proposta democrática reside enquanto transição para outras formas de organização coletiva, ou seja, democracia é processo de transição para uma vida mais justa, o comunismo. O primeiro possui uma proposta reformista, enquanto o segundo possui uma proposta revolucionária. As duas convergem no que tange uma condição de vida melhor, seja numa compreensão de disputa dentro do Estado, seja numa condição de transição para algo ainda melhor.

A ditadura é aquela experiência histórica e social que rompe com tais experiências sociais acima destacadas. Caça aos direitos políticos da sociedade civil instalando um regime de exceção recheado de repressões, torturas, censuras, prisões e violações às pessoas que não seguiam as regras impostas (ARANTES, 2010; FICO, 2004). Este é o

cerne do fenômeno, mesmo que haja uma imensa discussão revisionista sobre dado contexto histórico que afirma teses como: responsabilidades iguais entre esquerda e direita no processo de golpe civil-militar; ou a visão de dois golpes em curso em 1964; ou, por fim, a resistência à ditadura não passou de um mito (TOLEDO, 2004; MELO, 2014).

Para controlar dado regime houve uma militarização cotidiana das forças armadas, não somente, como também de parte da sociedade civil que apoiava este formato opressivo de vida em suas comunidades de informações e aprovações do sistema ditatorial. Seja pelos mais diversos motivos estruturais e conjunturais da época, como a transformação do capitalismo brasileiro, a fragilidade do institucional do país, a propaganda política, a índole golpista dos militares (FICO, 2004). Essa índole golpista está presente nos militares desde a fundação da república e um dos argumentos de Carlos Fico (2021) é: os milicos possuem o entendimento de que a sociedade brasileira é ignorante e despreparada para as relações da democracia liberal, por isso, a necessidade de tutelar a suposta nação. Esse comportamento não é datado, ela apareceu na aqui e agora das eleições de 2022 onde os militares estiveram articulados a fim de apurar paralelamente os votos nas urnas, a justificção adotada é a incapacidade da sociedade civil para escolher os rumos do país²⁸⁶. Mas quem seria, historicamente, entendido como povo pacato, propenso ao crime, de cultura rude? Como pinça, Carlos Fico (2021), nas atas do supremo tribunal militar em meio a ditadura.

Esta mesma parcela que necessita de cabresto e beligerância para manutenção da ordem também foi impedida de votar por não ser alfabetizada, considerada como desconhecadora dos problemas nacionais (ROLAND, 1994; FICO, 2021). Essa interdição estava posta desde 1881 com a lei saraiva, esta lei por sua vez impedia o voto de analfabetos e mendigos. Os analfabetos e mendigos eram sistemicamente as pessoas pretas e, portanto, o condicionamento político racializado se deu de forma velada, embora efetivo mais uma vez (ARANTES, 2018, DOMINGUES, 2014)²⁸⁷. Refletindo sobre a

²⁸⁶ Quais os riscos de uma apuração paralela de votos por militares. Disponível em: <<https://www.nexojornal.com.br/expresso/2022/09/12/Quais-os-riscos-de-uma-apura%C3%A7%C3%A3o-paralela-de-votos-por-militares?posicao-centro=1>>. Acesso em: 14 set de 2022.

²⁸⁷ Interessante que o movimento feminista lutou por seu direito ao sufrágio, conseguindo a promulgação do direito do voto no código eleitoral de 1932, porém somente as mulheres brancas, pois as pretas estavam interdidas pela lei saraiva e mais profundamente, não reconhecidas na ordem do ser. Pode parecer que há intersecção nas opressões, contudo quando historicizamos as lutas entendemos que as brancas e os brancos

ditadura, Carlos Fico (2021), estabelece o conceito de moldura institucional dos milicos para manter o regime autoritário. Esta moldura seria a convivência eficiente entre constituições (assembleia constituinte de 1946 e congresso nacional de 1967) e legislação excepcional (atos institucionais e afins). Esta moldura tendia elevar-se a experiência de institucionalização através de uma nova constituição ou emendas institucionais, construindo uma institucionalização daquilo que os militares nomeavam de revolução a fim manter o estado forte e democrático.

O problema que esta forma de ordenar a sociedade não é originária da metade do século XX, no entanto, para enxergar precisamos racializar os acontecidos. Como venho discutindo nesta dissertação, a nomeação sobre algo ou alguém no Brasil é amplamente velado/indireto, como é o caso de palavras revolução e democracia usadas pelos ditadores. Arantes (2018) e Domingues (2014), no entanto, informa que a exclusão sistêmica e velada da negrada na política é mantida antes e durante o golpe civil-militar. A mesma experiência no contexto ditatorial está embrenhada no cotidiano da negrada anteriormente a própria ditadura. O velamento vem de longe e foi utilizado desde a colônia, via ordenações do reino. Porém na colônia o jargão utilizado foi a impureza do sangue, sendo alterado na república para pessoas analfabetas.

Como um todo a negrada é limada da cidadania por uma moldura que utiliza de subterfúgios discursivos e jurídicos para manter o cabresto pós-abolição ao longo da história brasileira. Veja que a experiência das pessoas pretas no Brasil é ditatorial, mesmo que veladamente, antes da chamada ditadura civil-militar. Essa não cidadania é explícita quando acessamos a historiografia, e foi o que fizemos acima. O período ditatorial talvez fosse algo novo para as brancas e os brancos da chamada sociedade brasileira, mas não para a negrada. Este momento é apenas mais uma circunstância histórica onde o controle racial é vivido, embora com maior intensidade da presença das forças armadas.

Com maior intensidade por dois motivos: a primeira razão é o ambiente democrático aos brancos dos anos 40 e 50, este por sua vez impulsiona a militância do

se priorizam para manter o racismo, ou seja, monopolizaram os recursos vitais a fim de manterem a plenitude racial. Neste caso, monopolizam o recurso jurídico. A discussão do sufrágio é apenas mais um episódio. É válido lembrar que esta experiência não é algo específico de nossa diáspora, mas também aconteceu quando o povo preto estava prestes a alcançar os direitos políticos nos EUA e as mulheres brancas, por não estarem sendo priorizadas durante o dado processo histórico, se alinharam aos homens brancos para impedir o direito ao voto preto. Recomendo a leitura do livro *Mulher, raça e classe* de Ângela Davis (2016) para compreender dada experiência.

Movimento Negro em disputar a plena cidadania cada vez mais, restando a repressão contínua mantenedora do progresso sob cabresto; segundo, nesse contexto o atrito entre os brancos (políticos, civis, militares, etcetera), por diversos motivos já citados, desencadeia a ditadura civil-militar e acentua a violência cotidiana, agravando por tabela diretamente a vida da negrada que sentia na pele tais problemáticas secularmente. Se antes do golpe de 64 havia subterfúgios discursivos (vadiagem, analfabetismo, maloqueiros) para a repressão, durante a ditadura as desculpas já estavam postas nos conflitos entre os brancos. Aí, ajuntou a fome com a vontade de comer.

Podemos enxergar esse cotidiano violento na prática e velado nas estruturas lógicas de representação quando Lélia Gonzalez (1982) abre a discussão sobre o período ditatorial utilizando as palavras operadas pelos militares e sua propaganda. Gonzalez ressalta que um dos motivos para o golpe de 64 à democracia foi a ameaça do comunismo e os caminhos econômicos que o Brasil vinha tomando. Esta ameaça por sua vez implicou a agenda civil-militar de impor a “pacificação”. Pacificação entre aspas, porque “a gente sabe o que significa esse termo, pacificação, sobretudo na história de povos como o nosso”²⁸⁸. Pacificação a partir da experiência prévia da negrada é sinônimo repressão.

A irmã é cirúrgica e no seu movimento para iniciar a discussão sobre a ditadura ela remete a historicidade de algo que para muitos já era vivido há séculos. Vejamos. Porque para nós pacificação significa repressão? Ora, porque, como já salientamos acima, as condições da ditadura sempre estiverem presentes ao povo preto. Não é algo novo sofrer violência, repressão, suspensão de direitos e afins. Para os condenados da terra a ditadura sempre esteve presente, embora o marco histórico moderno possa ser o sistema colonial presente mesmo no pós-abolição. A prática colonial é continuada, embora, como dizemos, as estruturas lógicas de representação defendessem o contrário – republicanism, democracia racial, unidade nacional, etc.

A irmã (1982) reitera que a efetivação da paz social foi às custas da supressão de partidos políticos, enfraquecimento do congresso, dispersão de ligas camponesas, a supressão de guerrilhas urbanas, além de prisões, torturas, desaparecimentos e banimentos. O que ela também acrescenta, para além de destrinchar a política econômica

²⁸⁸ Cf. GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. Lugar de Negro. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982, p. 11.

entendida como milagre econômico, é o despecho no cotidiano do povo preto. Na tentativa de desenvolvimento nacional, a entrada do capital estrangeiro no Brasil ampliou o parque industrial, o problema é que este parque industrial derrubou as pequenas empresas. Tais empresas eram justamente aquelas as quais o povo preto estava inserido. No que tange os pretos do campo, a agricultura familiar foi sendo dizimada pela política de expansão dos latifúndios, relata Gonzalez (1982). Era uma das facetas que resultou o processo de intensificação do desenvolvimento nacional, mas não ao povo preto. Tudo isso num momento em que a constituição ditatorial de 1967 positivava a punição sobre o preconceito de raça previsto no parágrafo primeiro do artigo 150 (PEDRETTI, 2022). Você consegue perceber como no Brasil a formalidade nada informa sobre o racismo? E somente a prática vivida no cotidiano pode expor o mesmo na sua forma nua e crua? Qualquer menção e agenda nacional é anti-preto.

Nessa toada, com dada política econômica as pessoas pretas foram deslocadas forçadamente para as cidades esperanças de uma vida melhor. O que encontraram foi o desterro novamente percorrido em suas veias culminando nas favelas dos grandes centros urbanos. Como repeteco das primeiras décadas do século XX, o povo preto ficou naquela posição serviçal, por não possuir qualificação, utilizada quando fosse conveniente à indústria civil e automotiva. Povão enfiava a mão na massa abrindo rodovias, desativando ferrovias, subindo prédios e descendo metrô. Outra faceta dessa realidade, poderia ser vista no setor de serviços. Encontramos o povo preto desde a limpeza urbana, os serviços domésticos, os correios, a segurança, no transporte urbano. Menos presente nas metalúrgicas do ABC, dado que o conhecimento especializado ali era necessário, até porque neste contexto desenvolvimentista tínhamos as indústrias tradicionais – têxteis, roupas, alimentos e bebidas – sendo ofuscadas pela nova onda de industrialização – automóveis, metais, elétrico, químico. Para termos noção, na área energética, 75% dos trabalhadores da São Paulo Light, eram brancos nos anos 60 (ANDREWS, 1998).

Os brancos migravam das indústrias menos complexas para as mais complexas objetivando mais conforto de vida. Para além disso, a negrada que conseguia furar o bloqueio e adentrava nas indústrias mais complexas, entravam para trabalhar em sua maioria no setor braçal, porém apenas um quarto dos brancos passavam pelas mesmas condições (ANDREWS, 1998). A maioria dos brancos adentravam a São Paulo Light nas vagas de condutores, leitores de eletricidade, mensageiros ou motoristas. Tais vagas

concretizavam melhores condições de trabalho, possibilitando a prosperidade familiar, o reconhecimento dentro do sistema. Por fim, outro aspecto era a preferência por demissão da negrada, geralmente sendo maior que dos brancos (ANDREWS, 1998). Isso tudo dentro de uma conjuntura onde, como já ressaltamos, o produto interno bruto crescia, ficava concentrado e a renda de quem trabalhava havia reduzido pela metade (PEDRETTI, 2022).

Quando cruzamos os dados trazidos por Pedretti (2022) juntamente das experiências racializadas de Gonzalez (1982) e Andrews (1998) conseguimos interpretar que o racismo atuava descaradamente na prática. O monopólio racial nas relações de trabalho também estava posto, compreende? Sendo assim, o cenário de trabalho precarizado e arrocho salarial, mesmo que o aumento da negrada na força de trabalho tenha aumentado dos anos 60 para os 70, a qualidade de vida não foi sentida na prática dado os aspectos da política racial nos ambientes macro e microeconômicos. Como Lélia Gonzalez informa, monopolizado pelo tentáculo econômico do racismo “o trabalhador negro desconheceu os benefícios do milagre econômico”²⁸⁹.

Associada a precariedade nas relações de trabalho, a comunidade preta esteve na mira da violência, pois desde o período colonial o controle através do aparato bélico fez-se presente e durante a ditadura civil-militar a coisa foi mantida e não iniciada. Novamente o Estado brasileiro arcava com a proposta escravista de não reconhecimento ontológico da negrada e recapitulava o método racista das primeiras décadas do XX: manter o povo marginalizado nos barracos, cortiços e vielas; como também, instrumentalizando o acesso ao trabalho precarizado ou tapando os buracos das vagas não preenchidas por brancos, conhecido como exército industrial de reservas numa leitura marxista. A situação era complicada para o povo preto. Logo, as sobreposições históricas são explícitas quando identificamos que 70% dos mortos desovados nas favelas eram pretos nesta época, que a tortura nos presídios comia solta e não datava do período ditatorial (GONZALEZ; HASENBALG, 1982).

A repressão violenta ditatorial sob a negrada foi escamoteada pelas leis de segurança nacional e pelos grupos de extermínio que não eram institucionalizados, e isso somente é justificado porque o marco histórico que dada repressão estava associada aos

²⁸⁹ Cf. GONZALEZ, Lélia. op. cit, p. 14.

valores escravistas visíveis nas condições precárias na vida concreta da negrada. A ditadura serviu de aval para que a violência pudesse ser operada ao povo preto sem maiores questionamentos. Estou expondo o progresso sob cabresto à brasileira, percebe? Mesmo com a problema racial posto à porta, o povo preto não parou de lutar. Foi através das escolas de samba que a negrada tratava abertamente sobre seus dilemas nos anos 60. As escolas de samba não eram organizações política convencionais com espaços para debates ou encontros datados e por isso muito tempo foram esquecidas (FARIA, 2014).

Sua organização sempre foi mais orgânica, pelo fato de cotidianamente realizar sua agenda e manter a construção comunitária para os desfiles anuais. Seja através das indumentárias, disputas de samba-enredo, carros alegóricos, entre outros o mutirão e assentamento de uma organização que operava em vários momentos da vida foi construída. Obviamente que a defesa muitas vezes da brasilidade/democracia racial/enaltecimento da mestiçagem são aspectos de uma alienação política de integração social sem conflitos, mas que no contraponto também denunciava os problemas centrais para a comunidade preta: o contínuo sofrimento desde a escravidão. Este aspecto novamente é importante, pois através da preta comunidade entendemos que mesmo diante os percalços da ditadura o que sempre esteve na boca do povo eram os problemas raciais.

Por isso os sambas expuseram as experiências escravistas de leilão, o trabalho compulsório, a violência. Os problemas de repressão poderiam ter intensificados naqueles momentos de chumbo, embora o marco histórico para esta diáspora era o racismo adquirido através da experiência escravista. Os anos eram de opressão civil-militar, mas a maioria dos sambas cantavam a abolição não abolida. Não somente de denúncias dos problemas raciais vivia o MN, diga-se de passagem, como também cantavam as africanidades feito o candomblé, o preto velho e a mãe preta – resguardados, novamente, os limites políticos dessa ação. Todos esses traços eram presentes nos anos 60, em suas mais diversas formas de comunicação, desde músicas, ritmos tocados, vestimentas usadas, gestuais desfilados, cortejos pela cidade afora, etcetera (FARIA, 2014).

Outro aspecto que demarca o confronto direto com o processo escravista é a capoeira. A repressão contida na capoeira não é originada na ditadura civil-militar, mas sim a partir da experiência colonial. Desde tempos imemoriáveis a capoeira é vivida enquanto organização de existência africana em diáspora (TEIXEIRA, 2021) que fez contrapeso a opressão racial, seja no processo de segurança, como também, de filosofia

de vida das pessoas pretas. Atividade política presente também durante a ditadura, a capoeira, era entendida enquanto prática subversiva desde 1890 vide o decreto 847 do código penal e somente incluída enquanto cultura nacional pelos agentes do Estado de forma instrumentalizada para representar internacionalmente a democracia racial, como foi o caso do Festival de Artes Negras de Dakar em 1966 (BATALHA, 2018).

A repressão da capoeira apesar de datar dos tempos imperiais possuía um tempero distinto, desde vargas e acentuado na ditadura, era o seu embranquecimento por meio dos próprios militares numa tentativa de transformar a mesma em prática esportiva nacional (*Idem*, 2018). Embora tenha este adendo, a capoeira não se deixa render e no mundão as/os capoeiras cantam a libertação enquanto agência da capoeiragem e não engolem a dita salvação de terceiras como a princesa isabel. Precisos são Mestre Marrom, Mestre João Pequeno e Contramestre Alex Muniz em seus cânticos. Questionam e desautorizam o protagonismo de isabel e acionam Zumbi dos Palmares como figura de representação histórica, além de ainda nos tempos atuais questionar a abolição como um acontecimento não concretizado, pois é vivido como inconcluso (TEIXEIRA, 2021). Não é somente a minha tese central que tenta defender a tal da não cidadania e uma abolição não feita, a capoeira há décadas faz este mesmo movimento.

Outro aspecto deste momento histórico que enfatizo são as experiências pessoais de militantes do movimento negro que cresceram durante a ditadura. O motivo do exílio imposto a Guerreiro Ramos, sociólogo, é revelador no que tange o marco histórico que contextualiza a repressão desta pessoa. Ele não foi preso com justificativas de subversão ao sistema, mas sim pelo simples fato de ser preto ou como contido na ficha do conselho de segurança, “Alberto Guerreiro Ramos, mulato metido a sociólogo” (SILVA, 2017). Dona Diva Moreira, jornalista, relata que não se percebia preta e que sua militância dentro do partido comunista era explicitamente uma agenda classista. Somente quando um professor branco na pós-graduação racializou sua pessoa que ela percebeu de fato os problemas raciais, pois até então somente tinha pra si uma leitura de James Baldwin que dizia toda pessoa preta precisa ser duas vezes melhor que o branco para ser reconhecida. Hédio Júnio, advogado, constrói sua memória em meio a ditadura a partir de referenciais como Martin Luther King, conhecido a partir de um livro que um tio possuía. Sua relação com a luta perpassa primeiro a aproximação com a propaganda comunista contra o regime ditatorial e posteriormente no movimento negro, já em 1979, com a panfletagem de uma

organização preta chamado “Movimento Sócio-Cultural da Comunidade Negra de São José dos Campos”.

Já Marcos Cardoso, professor, relata que as opressões nos bairros de belo horizonte durante a ditadura militar foram catalisadoras para emergir numa organização, apesar de sua família viver pela sobrevivência com o tempo foi se envolvendo com a militância do movimento negro. Interessante que Luiz Silva (Cuti), Amauri Pereira e Asfilofio Filho Filó retratam que leram durante a ditadura o livro *Alma no Exílio* de Cleaver, além de militantes presentes nas descolonizações africanas como Frantz Fanon e Amílcar Cabral. Juntamente com leituras do manifesto comunista e escritos de Mao Tsé-Tung. Rufino nos lembra as torturas assinada pela escravidão quando ressalta “as palmas como troncos produzidos pelas palmatórias”²⁹⁰ ou “o DOI-CODI de São Paulo reproduzia a distribuição de papéis da sociedade brasileira. Brancos em cima, negros em baixo, com uma peculiaridade: o trabalho mais sujo dessa vez era feito por brancos”²⁹¹. Por fim arremata: as torturas, legado da escravidão, continuam no período democrático pela polícia brasileira (PACHECO, 2019). Em suas recomendações ressalta a necessidade de desculpas e reparações ao povo preto, embora alargando o problema ao período colonial. As memórias de Joel Rufino dos Santos são para impactar e fincar na compreensão de quem lê: a ditadura somente revitaliza, as pretas e aos pretos, a continuidade da violência assinada pelo racismo há séculos e viva no presente.

São tais formações críticas que faziam parte para teorizar e impulsionar a luta contra a opressões. Para além de informações escritas outra forma de formação política eram as músicas, vestimentas, discos, festas e todo o arcabouço do movimento black, como menciona Antonio dos Santos, conhecido como Vovô no bloco afro Ilê Aiyê. Edson Cardoso afirma que a negrada no Brasil era um possível foco de agitação para romper com a opressão racial, isso em meio a ditadura, até porque conseguiam através de revistas obtiveram informações sobre os acontecimentos nos EUA e os processos de descolonização africano. Sendo assim, a atitude rebelde estava na estética, vindas de vários locais mundo afora, que impulsionou sentimentos a fim de angariar a luta contra a colonização à brasileira. É notório como a imaginação diaspórica é sem limites, embora

²⁹⁰ Cf. SANTOS, Joel Rufino dos. Depoimento: um flash do negro sob a repressão da ditadura. In: SÃO PAULO, Comissão da Verdade “Rubens Paiva”. Relatório - Tomo I - Parte II - Perseguição à População e ao Movimento Negros, 2015, p. 31.

²⁹¹ Cf. SANTOS, Joel Rufino dos. op. cit, p. 28.

o empobrecimento existencial marcado pelo racismo tensiona os pretos a manterem seus laços de sociabilidades dentro de uma agenda que dobra a imposição colonial. É o caso dos mutirões na concretização dos bailes black.

A postura comunitária organizada a partir de uma agenda onde vários clubes e bailes eram realizados marca o assentamento da africanidade em meio ao período ditatorial. Nesse contexto histórico estávamos com moradia, saneamento básico, lazer, trabalho, direitos, autoestima, etc, totalmente dilacerados, “jogados à margem quando não podiam ser mais escravizados”²⁹². O monopólio racial residia em todas as dimensões da vida. E, como já foi dito, a forma social africana, num primeiro momento, reside em buscar a afinação com o mundo para não sucumbir aos problemas escravistas vividos diuturnamente no cativeiro Brasil. Portanto, organizar mutirões, assentamentos, dramatizar tudo isso em meio a sua ancestralidade também fez parte das comunidades chamadas de bailes. É saber que “tinha bailes em todos os clubes, no sábado e domingo”²⁹³, logo a negrada colava em bando num ambiente onde era possível nos realinhar com o mundo através da música e dançar até o sol raiar. Não há contradição entre trabalho e festa, mas sim sua simultaneidade para afirmação daquilo que Sodré (2017) menciona como a hiperexpressividade de natureza catártica comportando “a mediação de eventuais conflitos psíquicos individuais quanto a comunicação essencial com a dimensão suprarracional deseja pelo grupo”²⁹⁴.

Ou seja, é se lançar ao devir do improvisado de um baile que não se sabia muito o que dali viria, apenas encontrar “uma outra festa no meio do caminho, aí acabava entrando e aí a festa era melhor que aquela outra”²⁹⁵, onde a música abraçava corpos e mentes a fim de liberar coletivamente as racializadas pancadas do cotidiano. Num ambiente acolhedor entrelaçando a multiplicidade de pretas e pretos o convívio sem medo da morte, mesmo que por instantes. O cheiro, o suor, a movimentação, a vibração, risos, a paquera, gestos, a sexualidade, o rateio para pagar a entrada ou deslocamento ao baile. Todo esse

²⁹² CRIOLO, Beto. Resistir. Sou porque somos. São Paulo: autoral, digital, 2015. Disponível em: <<https://soundcloud.com/betocriolo/resistir-beto-criolo-part-nico-junior-e-fabiana-oadq?in=betocriolo/sets/sou-pelo-que-somosmuitos-pucos>>. Acesso Dez 2022.

²⁹³ Cf. Jaílson Silva apud PEDRETTI, Lucas. Dançando na mira da ditadura - bailes soul e violência contra a população negra nos anos 1970. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2022, p. 46.

²⁹⁴ Cf. SODRÉ, Muniz. op. cit, p. 122.

²⁹⁵ João Henrique apud VALVASSORI, Igor Santos. Som de Valente: bailes negros em São Paulo, 2018, p. 143.

ritual nos afina com o mundo. “Aliviar o sofrimento”²⁹⁶ e regenerar todas as tensões e traumas atravessados pelo racismo da branca sociedade, deixando os africanos em diáspora prontos para a labuta da semana seguinte. Seguiam, assim, firmes e expandindo as relações da comunidade preta, pois como relata Aldemar Silva, a partir do relacionamento afetivo entre pretos há “um grau de convivência bom”²⁹⁷ para que o movimento não sucumba e vincule pessoas de bairros distintos e expanda a vida. Esse entendimento social próprio extrapola a ordem e o progresso do projeto moderno brasileiro, porque mesmo diante conflitos internos à comunidade o “baile é um local de regra de convivência”²⁹⁸ instalado em meio a negação da brasilidade.

É importante frisar que aqui, no que circunscreve a filosofia, não importa a cor das pessoas, pois a origem da experiência social é preta, dos africanos em diáspora. Mesmo que com o tempo a coisa possa ter sido embranquecida a ontologia permanece africana. Como lidar com o embranquecimento de tais sociabilidades pretas em nossa diáspora é papo no desfecho dessa dissertação. Sem este olhar epistemológico africano o que resta é obter interpretações como as de sempre, uma conservadora, onde os pretos são vendidos para ao estrangeiro promovendo racismo reverso ou uma interpretação de esquerda que interpreta a negrada enquanto alienados da discussão capitalista e promovendo o racha na classe trabalhadora (PEDRETTI, 2022). Diante deste bojo experiencial, eis a finta epistemológica dos africanos em meio mais um episódio racial conhecido como ditadura.

Outro aspecto notório é que a negrada à época era vista como negra e brasileira pelos brancos. O povo preto, em grande medida, se automeava assim também. O rompimento com a brasilidade na dimensão política não era defendido pelo movimento, mas sim a vã tentativa de inserção crítica a nacionalidade brasileira. Isso como vemos é apresentado por essa diáspora africana desde o XIX. Embora haja este posicionamento da negrada uma coisa fica notável diante do movimento soul: a diáspora africana em meio a ditadura utilizava do baile para se afirmar enquanto pessoa dada a experiência de semiocídio. Quero dizer com isso que “a violência civilizatória da apropriação material,

²⁹⁶ Cf. Sr. Arlindo, pai do discotecário Biló apud SILVA, Paulo. Pontos de Encontros da Juventude Negra. In.: Movimento Negro Unificado: a resistência nas ruas. BRAUNS, Ennio; SANTOS, Genivalda; OLIVEIRA, José (org.). São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2020, p. 33.

²⁹⁷ Cf. Aldemar Silva (Sir Dema) apud PEDRETTI, Lucas. op. cit, p. 46.

²⁹⁸ Aldemar Silva (Sir Dema) apud PEDRETTI, Lucas. op. cit, p. 48.

era, na verdade, precedida pela violência cultural e simbólica”²⁹⁹. O “semiocídio ontológico perpetrado pelos evangelizadores foi o pressuposto do genocídio físico”³⁰⁰ operada durante escravismo.

Isso é importante compreender porque hoje muitas vezes a compreensão dessa violência ou está associada a repressão política do Estado ditatorial ou como defende Pedretti (2022), mas não adentra ao cerne da questão, haver uma espécie de controle social/violência comum da negrada de longo prazo. Para o autor a repressão política e a repressão do controle social datada desde o império estão presente na vida cotidiana do povo preto, mas não deixa explícito que o controle social advém do racismo perpetrado pela Estado brasileiro, algo que está para além da ditadura civil-militar e do pacto republicano. Até porque defender este ponto de vista é compreender que a ditadura foi algo ímpar aos brancos como nunca antes visto; já aos pretos somente mais um momento de repressão, obviamente com suas especificidades, uma vez que o marco histórico de violência pura a negrada é o racismo milenar e não o contexto ditatorial.

Portanto, é o conceito de semiocídio que viabiliza entendemos a profundidade do racismo na comunidade preta na história moderna, quantitativa e qualitativamente. Fundamental compreender que a situação de semiocídio posta está associada a continuidade do racismo na contemporaneidade e não pela condição de uma experiência colonial situada em algum momento histórico como o da escravidão. Ressalto isso para entendermos que não estamos fadados eternamente ao fracasso, mas suprimidos de uma vida plena enquanto estivermos submetidos ao racismo.

Sendo assim, foi necessário revitalizar o entendimento de si mesmo diante a circunstância diaspórica de desterro num chão, os bailes black. Isso é possível através da tradição, tradição enquanto comunicação intergeracional que propicie recordações comuns em cada indivíduo preto e, neste caso, a experiência histórica da escravidão que implicava a vida de todas as pessoas pretas (SODRÉ, 2017). Essa tradição, assim, torna-se solo fértil para consolidar um pacto simbólico para restituir a agência da vida via o rito dos bailes. Estes ritos restauram, por sua vez, representações positivadas (roupa, cabelos, cumprimentos, estilo) concretizando experiências históricas e o bem-viver no seio da

²⁹⁹ Cf. SODRÉ, Muniz. op. cit, p. 101.

³⁰⁰ Cf. SODRÉ, Muniz. op. cit, p. 102.

comunidade preta. Até porque as formações políticas feitas pela negrada, por exemplo, através dos filmes remetiam os problemas raciais seculares da diáspora norte-americana (PEDRETTI, 2022) e não a opressão que a esquerda estava a sofrer no mesmo ambiente histórico ditatorial. Logo, a opressão da ditadura não era o marco histórico para os bailes black, mas sim algo mais profundo, o racismo. Os bailes estavam presentes na comunidade preta desde a primeira república antes mesmo do golpe de 1964 (VALVASSORI, 2018) em forma organizativa ontológica africana e, conseqüentemente, uma forma social restaurativa de si mesmo dado a atravessamento do racismo.

É possível identificar tal elemento da violência ditatorial fundado no marco histórico escravista quando identificamos o mesmo argumento dos milicos presente nos fazendeiros e nos militares do pós-abolição. O receio dos pretos controlar o dinheiro, sequestrar os filhos dos industriais brancos, criar bairro somente de pretos instalando um ambiente de aversão aos brancos estava presente no receituário da branca ditadura (PEDRETTI, 2022). A questão é que nada disso era novo, pois o receio dos brancos fazendeiros e forças armadas com a caída da escravidão era não perder o cabresto sobre os pretos, mantendo-os por perto e sob as rédeas brancas da chamada república (ANDREWS, 1998) monopolizando todas as dimensões da realidade.

Outro argumento da violência ditatorial estar vinculada ao racismo e não as possíveis subversões à esquerda são as anotações do Conselho de Segurança Nacional e da Equipe de Sindicâncias do Departamento Geral de Investigações Especiais que documentam o soul enquanto movimento associado ao período da escravidão dado a herança incontestada do “spiritual” dos africanos escravizados (PEDRETTI, 2022). Verdade ou não, o que importa nesse momento é compreender o imaginário dos milicos, este por sua vez vinculava o movimento soul ao período colonial. Desde a caída do império até hoje consigo perceber as estratégias de repressão presentes na segurança pública baiana através do baralho do crime estigmatizando os pretos e suas imagens num jogo de memória (FERREIRA, 2020).

O inimigo interno estava e está vivo na dita sociedade brasileira e segundo as forças armadas deveria ser mantida sob a rédea para não colapsar o bendito progresso sob cabresto à brasileira. Essas são algumas facetas da comunidade preta refletidas para que eu possa elucidar a quem lê o quanto a opressão racial quando interpretada por tal ótica acomoda em seu substrato um outro marco histórico, a escravidão. É lá a originalidade

de uma destituição de si e a violência bruta percorrida por séculos. Portanto, sentir orgulho, ter alto-estima, possuir agência coletiva em meio um *black is beautiful* já era suficiente para os milicos te lasca na ditadura. Veja, isso não tem nada a ver com posição político-partidária da negrada, mas com a ordem do estar, do ser-sendo, de expressar ontologicamente a realidade da raça preta. Isso já era muito pros brancos à época.

Percorridas estas experiências, seja o espectro político à direita com suas falácias de revolução de 64 ou o espectro político à esquerda com suas falácias de golpe à democracia, ou até mesmo as várias vertentes historiográficas supracitadas que se enquadram numa ou noutra visão política é comprovado que para a diáspora africana a experiência ditatorial remonta o ambiente colonial. Ora, desde séculos a precarização do trabalho, o arrocho econômico e a violência militar são vividas por nós pessoas pretas empurradas num dito pós-abolição. Como já afirmamos: a permanência do racismo efetiva o monopólio de recursos vitais de nossa vida coletiva aos brancos e a arquitetura Estatal é o meio pelo qual dado monopólio racial acontece. Há mudanças em cada contexto, o racismo é colocado circunstancialmente em cada um deles e é o que estamos escrevendo. Contudo, o fundamental é compreender que a história do Brasil é história das mudanças para manter a mesmice. Nós pessoas pretas temos de ter dignidade intelectual e, diante de tanta produção de conhecimento realizada, criar nossa própria verdade neste calabouço chamado Brasil. Caso contrário, estaremos fadados a engolir os marcos históricos dos brancos e seus problemas e não dar cabo dos nossos. E como desfecho ter de aceitar as soluções de problemas postos por elas e eles.

Bom, mediante estas páginas e mais páginas que suei para te mostrar que a experiência ditatorial pra preto sempre esteve presente bem antes do que a branca historiografia te relatou, pergunto: porque a crise em meio a administração bolsonarista é vinculada ao golpe civil-militar de 1964? Geralmente isso é defendido por três motivos: Primeiro, a anistia aos militares e suas consequências no mundo institucional. Importante frisar que ao mesmo tempo, em 1978/79, o MNU defendia juntamente do Comitê Brasileiro pela Anistia que os pretos eram presos políticos e deveriam também ser anistiados, uma vez que a negrada é simplesmente presa pelo racismo enquanto aspecto de suspeição criminal (GONZALEZ; HASENBALG, 1982). Porém, essa anistia ampla e

irrestrita não foi concedida ao “preso comum, o descartável”³⁰¹. Segundo ponto, a manutenção militar das forças armadas.

E o terceiro, o arrocho econômico. A transição para o período de redemocratização, no caso brasileiro, aconteceu com essas três fundamentais características que moldam a atual crise democrática após 2016. Porém, quando racializamos a história, para o povo preto estas condições conservadoras que mantinham o cabresto estavam postas há décadas antes da experiência militar. Vejamos, 1 – a anistia praticada aos escravistas após tratado anglo-brasileiro de 1826, ou seja, pra quem escravizou ou traficou nada pegou (ALENCASTRO, 2010). Isso também acontece novamente depois de 1888, aliás, os caras obtiveram foi crédito estatal para segurar a crise que se espraiava (FURTADO, 2007).

2 – O poder bélico voltado para segurança interna com a institucionalização da lei da vadiagem e também a criação das rondas ostensivas tobias de aguiar – a tal da ROTA, aquela do Carandiru, manja? – datados de 1890 e 1891, respectivamente. O problema não é o teco-teco das forças armadas cheio de fumaça no desfile da independência do suposto brasil, mas o aparato militar das UPP’s nos becos e vielas que mata o povo preto cotidianamente (BEATRIZ, 2022). Muito bom é saber que ainda há o medo do haitianismo por essas terras – a tal da onda negra, medo branco (AZEVEDO, 1987) está acesa. 3 – Outro ponto é o tal do arrocho econômico. O que chamam de precarização do trabalho já vem da virada do dito trabalho cativo para o livre. Os fazendeiros pagavam menos à negrada para fazerem o mesmo trabalho que os imigrantes. Não somente um menor valor, mas um trabalho intermitente, sem vínculo a cidadania, até porque a não humanidade dos mesmos – que a dinâmica liberal burguesa exigia – sempre foi racionalmente interdita. Tais relações sociais, são conhecidas como leis trabalhistas de empreitada, parceria e jornal (MATTOS, 2013).

Entende que a transição para a república foi realizada para manter o terror racial do povo preto com outras roupagens ilustrativas? E isso implica que o problema da negrada possui outro marcador histórico anterior a 1964? Se racializar as experiências históricas, o período ditatorial não é o contexto no qual nossos problemas são originados,

³⁰¹ Entrevista com Krick Cruz, artista e testemunha do massacre. In: Massacre do Carandiru: 30 anos de impunidade. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=7XnmO3eFUU>>. Acesso Out 2022.

mas sim, a arquitetura racial organizada já no dito pós-abolição e mantida nos anos de chumbo. Aquilo que viria acontecer com o povo branco na metade do século XX, para a negra, já estava posto durante o escravismo e aperfeiçoada na república.

Mesmo assim, ainda identificamos a associação aos problemas atuais da comunidade preta à ditadura civil-militar. Dada afirmação está no site de memórias da ditadura onde defendem, no que tange o atravessamento aos pretos, o corolário “não apenas o pensamento autoritário, mas também o aparato de repressão e violência”³⁰². Ou como descreve a comissão da verdade do Estado de São Paulo, “o principal legado da ditadura foi jogar o negro nas favelas e periferias carentes de serviço básico”³⁰³. Percebe que a produção de conhecimento científico e a publicização do mesmo segue o fio da história dos brancos? Eis o X da questão. Enquanto as pesquisas forem estimuladas apenas num recorte histórico delimitado, ao invés de serem alargadas como fizemos até o presente momento, os nossos problemas não serão discutidos em sua profundidade e estaremos a reboque da experiência racial branca não somente nas condições passadas, como também de soluções do devir, reafirmo!

O que quero dizer com isso, nada além do que foi dito há décadas por muitas pessoas pretas. Isso está na produção crítica de Guerreiro Ramos (1954) quando menciona que a produção científica não pode tratar o povo preto enquanto parte estática e degenerada da sociedade brasileira. A própria Beatriz Nascimento (1974) defende a necessidade de sermos aqueles que vão tomar as rédeas de nossas vidas e sair das produções científicas de terceiros, desse ser-sendo adjetivado e substancializado pelos brancos. Eu poderia trazer diversas outras citações da negra que defendem este ponto: temos de ser agentes de nossa história em todas as dimensões que a ela compete. E por que eu estou levantando essa problemática? Porque, no meu entendimento, conseguimos alavancar pesquisas que demonstrem a agência da negra. Isto é um fato e muitas dessas pesquisas usei de forma crítica em minha pesquisa, porém o que fazer politicamente com este conhecimento num ambiente racista que vivemos é, como diria Beto Criolo, um silêncio ensurdecedor.

³⁰² CNV e o Negro. Disponível em: <<https://memoriasdaditadura.org.br/cnv-e-negros/>>. Acesso em: 20 de set 2022.

³⁰³ Perseguição à população e ao movimento negro. Disponível em: <<http://comissoadaverdade.al.sp.gov.br/relatorio/tomo-i/parte-ii-cap1.html>>. Acesso em: 20 de set 2022.

4.3. AFINAL, A LUTA PRETA SEMPRE FOI MUITO MAIS DO SÓ HISTÓRIA

Já começando a discutir os problemas raciais no período de redemocratização percebo que nosso dilema não é explorar as dimensões da vida social preta, a nossa agência. Isso tem sido feito há boas décadas. Beatriz Nascimento iria gostar de ver essa cena. A dificuldade, no aqui e agora, é muito mais sobre o debate político que reflita criticamente as condições das pessoas pretas historicamente a partir de tantas pesquisas. E além, como nos organizamos enquanto povo preto uma vez que possuímos todo esse manancial de conhecimento. A essa altura você deve estar se questionando: mas e o Beto Criolo? Onde tá o rap dele nessa pesquisa? As circunstâncias do tempo presente me fez optar por uma discussão muito mais historiográfica do que direcionada pelo rap apenas. Na realidade, o que consegui realizar foi escutar as músicas do meu irmão Beto Criolo e cada momento de som curtido virou a base para minhas reflexões. Muitas vezes escutando as músicas os questionamentos vieram e pude escrever. Não foi somente isto. Também usei discussões diretamente trazidas pelo MC e suas canções para argumentar que estamos num progresso sob cabresto à brasileira bem afinado pelos brancos para manter a proposta nacional.

Não vejo essa mudança de caminho como um entrave para a dissertação, pelo contrário, o objetivo tem sido cumprido. Também não alterei a forma de escrita para uma discussão exaustiva e esteticamente padronizada que geralmente é vista nas dissertações. Meu estilo é muito mais fluído e esta característica me ajudou na empreitada de atravessar longos séculos de história para ver como a vida da coletividade preta está na mesma, sob o julgo do racismo milenar perpetrado pelos brancos. Somente fiz os exercícios de observar a realidade dessa diáspora. Sei que este voo panorâmico feito através de milênios e séculos é mal visto pela academia, ainda mais pelo povo das ciências históricas, porém a minha conversa ficou muito mais restrita com as pessoas pretas e ao movimento preto. Como dizem aqui na quebrada, “um preta atenção” a nós mesmos. Páginas e mais páginas argumentando que a nossa missão precisa ser outra para além de denunciar o racismo e reivindicar a democracia racial via cidadania plena. Precisamos romper com tal cabresto acima de tudo. Algo que historicamente nossa diáspora ainda não conseguiu. Por que simplesmente o racismo está dilacerando nossa comunidade.

Críticas da falta de especificidade de um determinado recorte histórico, de um alinhamento restrito a alguma subárea da ciência histórica ou questões correlatas vão aparecer. Porém, como disse, o tempo presente urge tais reflexões que estão à sombra dos debates e romper com tais delimitações é a saída para uma produção de conhecimento que incomode a todas pessoas que lerem. As reflexões na comunidade preta necessitam ser mais do que o formalismo posto na mentira que é o dito Estado democrático de direito e que um dirá irá atender as nossas demandas enquanto coletividade. Como se a única solução que temos é votar em algum salvador que restituirá melhores condições de vida ou a menos pior. Abro mão da precária forma de produção científica colonial para gerar debates profundos e críticos entre o povo preto. Quiçá fecundos para novas experiências de luta. Este é o meu interesse.

Nesse sentido, não irei contextualizar novamente os anos 80 e 90, acredito que o mesmo foi feito com a profundidade devida nos primeiros capítulos e, caso queiram, pode ser retomada dada leitura. Usarei de experiências históricas à medida que a produção a seguir requerer. Quero caminhar para o desfecho dessa pesquisa a partir das movimentações feitas pelas coletividades pretas nas últimas décadas e discutir politicamente no que tem implicado dadas escolhas. Esse caminho nos permitirá entender qualitativamente a mesmice na qual nos encontramos, em outras palavras, o julgo colonial escravista do branco manda e preto, através da imposição e falta de poder real, obedece. Além do mais, oxigenarei opções políticas que me parecem mais adequadas no contexto racial do século XXI.

Estava para começar a escrever sobre o Movimento Negro Unificado, foi então, que Sábado, dia 24 de setembro de 2022 fui vender uns livros com os irmãos da União dos Coletivos Pan-Africanistas (UCPA), organização pan-africana situada brasil afora e também em São Paulo e a qual faço parte. Neste mesmo dia foi lançado de mais um Cadernos Negros, o número 44 de Contos Afro-Brasileiros. O coletivo que organiza o Cadernos Negros é o Quilombhoje criado em 1978. Lá estávamos enquanto UCPA seguindo nossa agenda autônoma. Alguns irmãos e imãs estavam presentes - Abisogun, Jomo, Juliana de uma geração anterior a minha, já El-Eleazar duas gerações anterior e que também integrou o MNU e, posteriormente, rompeu com o mesmo. Eu era uma terceira geração presente desse movimento preto de sp. Enquanto vendíamos uns livros para arrecadar dinheiro para nossa escola autônoma trocamos bastante ideia. Entre uma irmã e outra que passava para entrar no teatro municipal de são paulo, onde acontecia a

atividade de lançamento do livro, entre um irmão ou outro que chegava atrasado discutíamos criticamente sobre o Movimento Negro. Suas contribuições e limites de luta.

Passava entre nós baluartes da luta racial. Oswaldo Camargo naquele andar sereno e ágil, lúcido das experiências vividas em meio nossos comentários numa conversa rápida com ele. Wilson Levy, através de sua risada alta e farta conversava sobre ações a serem feitas e tirava fotos ao sair da cerimônia de lançamento. Já Leda Beserra e João Félix apressavam Levy para uma cerveja logo após dado evento. Relembrando esse encontro efêmero diante a calçada fria e escura do teatro municipal, onde gerações distintas de militantes do movimento negro estavam presentes, me permitiu adentrar esta discussão. Embora estávamos em agendas e objetivos distintos lembrei naquelas escadarias a vinda a público do MNU. Foi naquele jornal *Versus* de junho/julho de 1978 que Hamilton Cardoso escrevia “alguns pontinhos”³⁰⁴ sobre os 90 anos da abolição e a nova conjuntura do movimento negro. Era preciso defender a abolição criticamente, pois o “delegado, enquanto batia em Robson, dizia-lhe: “— Negro tem que morrer no pau!”³⁰⁵. Robson Silveira, em abril de 78, “morreu numa sala de cirurgia do Hospital das Clínicas. Antes o corpo ficara marcado, o rosto desfigurado e o escroto fora arrancado na 44ª delegacia policial, em São Paulo”³⁰⁶. Era esta condição, dentre outras, que implicou o MNU ir a público e criticar a democracia racial que parecia consolidada, até mesmo festejada por alguns como disse Cardoso (1978) em sua análise sobre o contexto daquela década.

Na década de 1970, antes mesmo do período ditatorial acabar, o Movimento Negro Unificado foi às ruas demonstrar o protesto negro a fim de desconstruir o mito da democracia racial, a farsa da abolição, fortalecer a participação das mulheres nos encontros políticos, celebrar Zumbi e Dandara enquanto heróis nacionais, exigir do Estado brasileiro a igualdade racial em educação, saúde, garantir as terras quilombolas e a vida da juventude preta, além de criminalizar o racismo na constituição de 1988. O relato é de Genivalda Santos, uma das fundadoras do MNU, em um livro de celebração dos quarenta anos do Movimento Negro Unificado (2020), intitulado “Movimento Negro Unificado: a resistência nas ruas” organizado por Ennio Brauns, pela própria Genivalda Santos e José Adão de Oliveira. O MNU era um conglomerado de organizações, como

³⁰⁴ Cf. CARDOSO, Hamilton Bernardes. Cerimônias para o assassinato de um negro. In.: *Versus* – Um jornal de política, cultura e ideias. Edição 22. Jun/Jul de 1978. p. 37.

³⁰⁵ Cf. CARDOSO, Hamilton Bernardes. op. cit, p. 37.

³⁰⁶ Cf. CARDOSO, Hamilton Bernardes. op. cit, p. 37.

por exemplo, o Centro de Cultura e Arte Negra (CECAN) datado de 1971 que continha em seu interior a conscientização da negrada, retirar a comunidade preta do âmbito folclórico e também conscientizar os brancos para acabar com o racismo (SILVA, 2020).

Outras organizações datadas da mesma época também estão neste cenário como Associação Cultural do Negro, Grupo Decisão, Liga Operária, Grupo Elevação, Negros do Bairro Casa Verde, Teatro Zumbi de Santos, Grupo de Divulgação de Arte e Cultura Negra (GANNA), Quilombhoje e afins. O contexto era propício para tal efervescência, uma vez que a abertura política pós-1975 impulsionava os variados setores sociais – Comunidades Eclesiais de Base, Movimento contra a Carestia, Movimento do Custo de Vida, movimento sindical, de mulheres, homossexuais – a repudiar os problemas ditatórias e também propor saídas aos dilemas raciais (SILVA, 2020). Tais organizações realizavam eventos que pudessem nutrir dada militância, como é o caso do Festival Comunitário Negro Zumbi (FECONEZU), objetivando homenagear Zumbi dos Palmares e promovendo discussões sobre a questão racial, cultural, social e política do povo preto (ANDRADE, 2020).

Outros aspectos à época são as maneiras como as pessoas pretas aderiam a luta antirracista. Muitas vezes as atividades culturais e artísticas eram o veio pelo qual assumiam dada militância. O CECAN e o FECONEZU foram alguns desses diversos ambientes, embora essa característica esteja presente na sociabilidade preta há séculos vide as artes plásticas nos candomblés, cordões de carnaval, o Teatro Experimental do Negro, Teatro Popular Solano Trindade e afins. Muitas dessas ações tinham como propósito fazer uma revisão histórica necessária e denunciar o racismo na sociedade (CARRANÇA, OLIVEIRA; 2020). Não somente as atividades culturais e artísticas, mas a fruição dentro das faculdades e universidades era mais visível, fruto das lutas dos movimentos pretos históricos anteriores. Sendo assim, a geração que construiu o MNU possuía em mãos estudos da disparidade racial articulada pelas pesquisas da *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization* (UNESCO) já nos idos da década de 50, como também as pesquisas sociológicas voltadas para o pós-abolição na região de São Paulo. Esse conjunto de conhecimentos culturais, políticos, científicos racializados fez com que o MN forçasse a questão racial ser uma das pautas centrais da luta à esquerda naquela efervescência de redemocratização.

Diferentes iniciativas apontam esse caminho. O 20 de novembro enquanto dia nacional dos afro-brasileiros proposto pelo grupo Palmares; os blocos afros em Salvador vão explorar a dimensão africana e realizar uma releitura da história preta no Brasil; o amadurecimento reflexivo da condição negra no Brasil era intensificada cada vez mais através de diversos grupos como Sociedade de Intercâmbio Brasil-África (Simba), Instituto de Pesquisa das Culturas Negras (IPCN), I Encontro de Entidades Negras, I Semana do Negro na Arte e na Cultura, Quinzena do Negro; até mesmo a criação da Federação das Entidades Afro-Brasileiras do Estado de São Paulo (FEABESP) (CARRANÇA, OLIVEIRA; 2020). A década de 70 foi o bicho! Muitas movimentações da comunidade preta confluentes pipocaram Brasil afora e que tensionaram a dita abertura democrática.

Por que digo “a dita abertura democrática”? Vocês não acham curioso demais naquele contexto de desfecho institucional da ditadura civil-militar, dos movimentos de esquerda debatendo outras formas de administração pública e afins, o MN trazer como cerne dos seus problemas enquanto povo preto o 13 de maio de 1888? Ora, mas se grande parte da sociedade debatia os horrores dos anos de chumbo, o trauma da sociedade brasileira como nunca visto antes, por que a negrada pautava o pós-abolição? Voltava cerca de 90 anos atrás, enquanto para a esquerda o problema estava datado nos últimos 20.

É aqui é que tá. Como já disse e aqui fica mais uma comprovação, o problema da negrada não estava na opressão também sofrida na ditadura. Ela foi vivida nesse contexto, mas era somente mais uma. Aquilo que havia originado as mazelas contemporâneas da comunidade preta era a não cidadania no pós-abolição. Por isso “as diversas entidades negras procuraram, desde o início do ano, as formas de atuação durante este período”³⁰⁷, contextualizava Cardoso naquele inverno de 1978. Portanto, a compreensão do que seria o pós-abolição estava entre comemoração e a negação do abolicionismo dado o racismo ainda vivo. Nada mais do que muito atual dada discussão, não? Como enfatizava os

³⁰⁷ CARDOSO, Hamilton Bernardes. Cerimônias para o assassinato de um negro. In.: Versus – Um jornal de política, cultura e ideias. Edição 22. Jun/Jul de 1978. p. 38.

Cadernos Negros em sua primeira edição “90 anos pós-abolição – esse conto do vigário que nos prepararam”³⁰⁸.

Em maio de 1978, naqueles 90 anos de abolição, um encontro no CECAN debatia politicamente as comemorações do 13 de maio. A maioria defendia uma antimanifestação em protesto contra a falsa liberdade concedida pela Lei Áurea, devendo a população ser estimulada a não sair às ruas. Uma outra proposta contrária era de sair às ruas e denunciar o mito da democracia racial. Proposta ganha e o 13 de maio entrou para o dia nacional contra o racismo e o dia 20 de novembro como o dia nacional da consciência negra. Veja, que ambas as tendências dentro do CECAN, Grupo Decisão e o Núcleo Negro Socialista, divergiam na forma de protestar contra as mentiras da abolição, mas não sobre o que significava tal símbolo. Saíram então em marcha no dia 13 de maio de 1978 denunciando “o subemprego, o desemprego, a repressão policial e a ditadura”³⁰⁹. Veja que apesar dos problemas vividos na ditadura o que perdura na vida da sociedade preta nessa diáspora são as continuidades vividas no período colonial. Nada havia mudado enquanto coletividade, apenas novas roupagens em pretos corpos.

Não era todo preto que curtiu aquele confronto a democracia racial que velava o racismo à brasileira. Integrantes do Clube 28 de Setembro ficaram tensos naquele momento em que os militantes do CECAN levantaram faixas e cartazes questionando a abolição. Suaram frio, até porque a proposta vinda de Frederico Penteadó, lá nos anos 50, era de integrar o povo preto a memória paulistana com a imagem da mãe preta, aquela na qual a narrativa colonial defendia sua contribuição alimentando os brancos. Importante expor esses conflitos internos para que não haja dúvidas que o MN sempre possuiu discussões para entender seus rumos. Foi neste contexto que a negrada alimentada da produção de conhecimento, encontros formativos, discussões políticas, manifestações nas ruas, o contínuo racismo secular contra a juventude preta impulsionou o 20 de novembro de 1978 e a formação Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial, posteriormente o Movimento Negro Unificado.

³⁰⁸ Cf. GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. Lugar de Negro. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982, p. 26.

³⁰⁹ CARRANÇA, Flavio; OLIVEIRA, Fabio. Hamilton Cardoso e o MNU. In: Movimento Negro Unificado: a resistência nas ruas. BRAUNS, Ennio; SANTOS, Genivalda; OLIVEIRA, José (org.). São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2020, p. 91.

Posteriormente é perceptível a discussão interna no MNU sobre os rumos organizativos. Hamilton Cardoso, referenciado na ONG francesa S.O.S Racismo dos anos 80 defendia um movimento baseada na interculturalidade, defendia uma organização que possuísse pessoas pretas e brancas; enquanto Milton Barbosa, ciente dos processos de descolonização, afirmava a necessidade de uma organização somente de pessoas pretas (CARRANÇA, OLIVEIRA; 2020). Além da discussão de como deveria ser a composição do MNU, no I Congresso Nacional de 1979, também ocorreram a formulação da carta de princípios, o programa de ação, o estatuto e o regimento interno. Dentro de uma agenda nas ruas o MNU foi criado, exercitou sua musculatura, influenciou processos decisórios no que tange o aparato institucional brasileiro.

É o que demonstra o ano de 1988. 100 anos da abolição. Eleições presidenciais e eleição de uma assembleia nacional constituinte. Em meio a redemocratização o MN no centenário questionava a falsa democracia racial nos artigos de jornal, noticiários, notas, seminários, palestras, cursos, exposições, peças de teatro, filmes, livros, homenagens, pesquisas, passeatas, reuniões. A discussão do centenário atingiu praticamente todos os espaços da sociedade e em vários locais Brasil afora, até porque naquele momento o debate sobre as desigualdades raciais era largamente reduzido ao campo da cultura (SOARES, 2020). Nesta década, mais uma vez, já estourava diversas organizações pretas por essas terras e cada qual possuía uma afinidade política ou envolvida com alguma questão social, por exemplo, União de Negros pela Liberdade (UNEGRO) tinha e tem o propósito de articular a luta de raça e classe com influência do Partido Comunista do Brasil (PCdoB); a Soweto tinha como aglutinação os militantes pretos do Partido dos Trabalhadores (PT); a Fundação do Centro de Estudos das Relações Raciais e Trabalho (CEERT) surgiu como um elo entre mundo do trabalho e MN; Geledés – Instituto da Mulher Negra constituída enquanto organização política voltada para o combate ao racismo e ao sexismo (SOARES, 2020).

Nesta conjuntura as organizações pretas estavam cientes e mais subsidiadas do problema racial, logo foram criadas com o propósito de tensionar as instituições oficiais para resolver o dilema do povo preto. Até porque essa coletividade preta não era reconhecida nas instituições sempre acusadas de dividir a luta classista. Neste momento da luta coletiva a categoria raça passa a estar presente em todas as dimensões da política – raça e classe; raça e gênero; raça e direitos humanos; raça e trabalho (SOARES, 2020). É importante salientar que nem todas as organizações estavam presentes no MNU,

portanto, os encontros regionais das entidades negras durante a década de 80 culminou no I Encontro Nacional de Entidades Negras em 1991. Este encontro nacional criou a Coordenação Nacional de Entidades Negras (CONEN), esta por sua vez, viabilizou a unidade preta para forçar as mudanças sociais vistas há séculos no Brasil.

Contudo, não foi a primeira vez que tal experiência acontecia nesta diáspora, era um movimento tão intenso quanto aquele das décadas de 40 e 50. Se nas primeiras décadas do século 20 o MN precisava “se unir para reivindicar de fato os direitos que desde há muitos já nos são outorgados por lei”³¹⁰, nas últimas décadas do mesmo século “o Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial foi criado para que os direitos dos homens negros sejam respeitados”³¹¹. Organizações como o Grupo Dramático e Recreativo Kosmos, o Centro Cívico Palmares e a Associação do Negro Brasileiro também haviam protestado melhores condições de vida ao povo preto, feito o MNU.

No envolvimento partidário, como Abdias Nascimento e Lélia Gonzalez disputaram o espectro político à esquerda, Francisco Lucrecio, Sofia Campos e Geraldo Oliveira também participaram. Estes tentaram a mesma sorte lá nos idos da abertura democrática dos anos 40. Porém, cerca de quarenta anos depois, apesar do mesmo objetivo pela busca de uma autêntica democracia racial, havia diferenças na luta. Neste segundo contexto histórico realmente o povo preto estava mais munido de informações, sem papas na língua e com acúmulo de forças suficiente para emplacar as mudanças desejadas: o reconhecimento do racismo pelo Estado brasileiro e políticas capazes de tirar a negrada da lama (SOARES, 2020).

É nesta condição histórica que a luta dentro da constituinte é instalada. Transpirando forte o MN vai pra cima. A oportunidade de disputar por um Estado democrático de direito antirracista seria através da assembleia nacional constituinte. Mesmo o MN estando receoso do aparelhamento que poderia ocorrer pelos partidos políticos, a tática de ingressar nos mesmos foi realizada por várias pessoas pretas a fim de participar no processo construtivo da redemocratização. Como foi o caso de Jerema

³¹⁰ Diretrizes da Convenção do Negro Brasileiro. Senzala, São Paulo, Janeiro de 1946 apud OLIVEIRA, Felipe Alves de. Nosso imperativo histórico é a luta – Intelectuais negro/as insurgentes e a questão da democracia racial em São Paulo (1945-1964). Rio de Janeiro: Editora Malê, 2021, pg. 108.

³¹¹ Cf. GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. Lugar de Negro. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982, p. 43.

Batista, Lélia Gonzalez, Carlos Alberto de Caó, Abdias Nascimento, Hélio Santos, Thereza Santos, Milton Barbosa e muitas outras pessoas. Nem tudo foi aceito de mão beijada. Usando também de pressão política via ato no palácio do governo paulista, Hélio Santos, foi incorporado a comissão provisória de estudos constitucionais a fim de defender os deveres e direitos da raça na constituição. O fim dos anos 80 demonstrava uma ampliação estratégica do MN, esta conjuntura marcava o envolvimento com as instituições oficiais do Estado brasileiro e também com o movimento não institucionalizado da negrada vias os mais diversos encontros regionais e nacionais. Era uma abordagem determinante para dada coletividade preta conquistar a igualdade racial (SANTOS, 2015).

Como relata Natália Santos (2015) sobre a constituinte, a subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias possuía um problema de quórum, pois as candidaturas eleitas para dada subcomissão não se faziam presentes nos debates. Isso era um impeditivo para as deliberações e revelava a seriedade que tais congressistas possuíam com a causa, em outras palavras, interesse nenhum. Apesar da pressão popular do povo preto ter levado dada temática a Assembleia Nacional Constituinte (ANC), a mesma força social não pressionava os representantes na discussão e elaboração propositiva sobre o tema. Não somente um problema de esvaziamento da subcomissão, mas também de temas que não eram de interesses da mídia. Ao meu ver, um terceiro problema não levantado por Natália Santos (2015), seria o convite aos brancos para embasarem teoricamente a discussão racial, seja dos africanos em diáspora, seja dos indígenas.

Nesta altura do campeonato já possuíamos pesquisas sólidas de referência até os dias de hoje, como “O genocídio do negro brasileiro” de 1978 escrito por Abdias Nascimento ou “Racismo e Sexismo” de 1980 escrito por Lélia Gonzalez, até mesmo a tese “O negro no espelho – Implicações para a moral social brasileira do ideal de pessoa humana na cultura negra” de 1985 escrito por Helena Theodoro. Tais intelectualidades eram comprometidas teoricamente com a questão preta e, mais importante ainda, eram comprometidas politicamente com a causa, ou seja, com a melhora na vida prática de nosso povo preto. A pergunta que fica: por que tais pessoas não foram convidadas? Como na administração varguista o branco gilberto freyre embasava a teoria sobre preto, em 1987 o branco florestan fernandes foi a bola da vez. Obviamente que Lélia Gonzalez e Helena Theodoro participaram das audiências públicas, aquele momento onde o

movimento negro pode participar de forma reflexiva e propositiva dos rumos da carta magna. O problema era que a negrada estava mal representada e mal organizada quanto as comissões de discussão na constituinte, pois a sua subcomissão estava esvaziada e além do mais não havia pessoas que defendem a pauta do MN nas outras comissões.

Esse entrave realçava os dilemas trazidos pelo relator da comissão de ordem social, Almir Gabriel, que enfatizou a necessidade de a ordem econômica estar vinculada fortemente a justiça social. Não adiantaria o MN defender isonomia, equidade, igualdade se na outra ponta o direito à propriedade fosse associado a direitos e garantias individuais, por exemplo. Sendo assim, no fim das contas nenhuma reparação histórica sairia do papel mesmo depois da constituição aprovada (SANTOS, 2015). Percebo também que a quantidade de pessoas pretas na discussão pública é baixa, conseqüentemente, fica visível o dissipar da força do MN conforme a pressão sai das ruas e é direcionada para os rituais burocráticos de discussão institucional. O problema desses entraves cotidiano são os resultados parciais. Apesar da participação das pessoas pretas na constituinte representando todo o Movimento Negro, o saldo me parece negativo, mesmo que para as/os constituintes, MN e para Santos (2015) o momento era apenas uma etapa, outros momentos fundamentais viriam como ter de cobrar a efetivação constitucional. Por que na minha perspectiva vejo um saldo negativo?

Primeiro, o MN defende com unhas e dentes a contribuição preta nos mais diversos âmbitos das relações humanas e, portanto, deveria obter a cidadania plena por fazer parte historicamente da nação. Um argumento complementar é usado: apesar de toda a contribuição, não usufrui dos ganhos coletivos e a partir dessa oportunidade de um novo brasil, um brasil democrático, era necessário ter-se a incorporação real da negrada a nação, uma verdadeira democracia racial. É uma defesa acuada, uma argumentação que depende do aval da raça branca para concretizar dada mudança. Esse aspecto é negativo. Uma, tais argumentos do povo preto que datava de pelo menos desde o XIX, como já vimos anteriormente, não havia trazido mudanças concretas a coletividade preta. Outra que novamente usando tal argumentação, um dos aspectos centrais da luta na constituinte ficou de fora: a lei positivando a reparação histórica.

Segundo, além dessa defesa argumentativa, houve muitos encaminhamentos para a constituição: um estado multinacional dado que o problema do brasil era uma crise civilizatória; mecanismos de caráter compensatório/reparação histórica; reforma

curricular que inclua a educação africana e afro-brasileira; criminalizar a discriminação racial e ações correlatas que impliquem a não cidadania da pessoa preta; política de enfrentamento a redução da taxa de mortalidade da mulher preta sob suspeita de extermínio do povo preto; redução da violência policial e psicológica; formação antirracista aos brancos de variados setores sociais; reforma agrária e urbana; um fundo nacional de recuperação social; entre outras. Todas essas discussões e propostas tinham como pano de fundo concretizar de forma autêntica a democracia racial constitucionalmente, como também, na vida diária do povo preto.

No entanto, na redação final da constituição os brancos souberam manipular bem os encaminhamentos. Os mecanismos de caráter compensatório, defendido pelo Movimento Negro, são trocados por erradicação da pobreza e redução de desigualdade sociais e regionais, além da homogeneização de promover o bem de todos (SANTOS, 2015). Pode parecer que significam o mesmo objetivo, mas não são. Medidas compensatórias assinala uma relação de dívida para com o povo preto historicamente determinada pela escravidão, além de caracterizar a responsabilização do povo branco através de instituições públicas e privadas, direta ou indiretamente dada a estrutura racista. Veja, quando apontamos desigualdade social e o bem comum, a historicidade do problema racial é desarticulada daquilo que realmente é o problema discutido nas ruas pelo MN, o racismo. Vê-se aí o esfacelamento inicial de qualquer medida de reparação histórica ao povo preto. E de quebra perpetua a argumentação portuguesa de bem-comum secularmente utilizada para indicar uma real sociedade.

Quanto a educação, o foco no ensino de história africana, afro-brasileira e indígena é alterado por uma história que demonstre a contribuição das diferentes etnias para a formação do povo brasileiro. Num quesito mais amplo, a educação que deveria ter como propósito a igualdade dos sexos na luta contra o racismo é dissolvida em algo difuso como exercício da cidadania e qualificação para o trabalho. Ou seja, não amarra o enfrentamento sistêmico contra o racismo (SANTOS, 2015). Outras questões são positivadas, como o caso de a discriminação racial ser criminalizada e também a proibição de diplomacia com nações que pratiquem de forma explícita o racismo. Então o Estado brasileiro indiretamente reconhece o racismo. A questão quilombola também passa. É defendida porque naquele momento não era sabido a quantidade de quilombolas

existentes Brasil fora. Para você ter noção, em 2010, a Comissão Pastoral da Terra, identificou 79 conflitos envolvendo mais de 7 mil famílias quilombolas neste cativoiro³¹².

O problema viria depois com o procedimento burocrático do reconhecimento de tais povos para a demarcação de terras ou a disputa com a expansão colonial do agronegócio, como é o caso da produção de celulose e soja nas últimas décadas que impactam mortalmente a forma social quilombola das comunidades de Guerreiro, Cocalinho e Viva Deus³¹³. No que tange o campo cultural a constituição nomeia indígenas e afro-brasileiros e suas especificidades, embora mantendo-os sob o paradigma civilizatório que não imploda a brasilidade, apenas a complementa. A constituição pode ser lida como um acordo que os brancos oferecem aos outros da nação (JÚNIOR; CAMPOS, 2016). Natalia Santos (2015), dentro da visão positivista da lei entende ganhos significativos, somente pelo fato da palavra “racismo” estar na constituição. Parto de uma outra ótica, aquela que observa a constituição em funcionamento para entender se a mesma foi exitosa ou não. Por isso o copo, no fim das contas, ficou mais vazio do que cheio no processo redemocratização durante a década de 80. Ainda mais que a condição social nas ruas estavam extremamente violenta ao povo preto, caso queiram podem consultar novamente dado contexto histórico no capítulo 2. O progresso da redemocratização no Brasil era sob cabresto.

É interessante notar que até mesmo o MN não estava convencido dessas letras escritas na carta magna e em 20 de novembro de 1995, no tricentenário da imortalidade de Zumbi dos Palmares, foi convocada uma marcha intitulada *contra o racismo, pela Cidadania e a Vida*, uma vez que o ato era “contra as condições subumanas em que vive o povo negro deste país”³¹⁴, sendo um dos maiores eventos políticos do ano (SOARES, 2020). Percebe que as pautas de não cidadania são mantidas durante todo o pós-abolição? Inclusive alguns anos após a constituinte o MN sabia que a constituição federal (CF) não havia criado mecanismos reais em suas “leis ou práticas administrativas”³¹⁵ a fim de

³¹² Quilombos no Brasil: a abolição suspensa na invisibilidade do direito à terra. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/desafios/index.php?option=com_content&id=2686:catid=28>. Acesso em: 29 de dez 2022.

³¹³ Suzano Papel engana quilombolas e avança sobre terras centenárias no Maranhão. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=wxAV0GERAg0&t=2s>>. Acesso em: 26 de out 2022.

³¹⁴ Marcha Zumbi contra o Racismo, pela Igualdade e a Vida, p. 04. Disponível em: <<http://memorialdademocracia.com.br/card/marcha-zumbi-reune-30-mil-em-brasilia/docset/910>>. Acesso em: 09 de out 2022.

³¹⁵ Marcha Zumbi contra o Racismo, pela Igualdade e a Vida, op. cit, p. 15.

oferecer “condições efetivas que permitam a todos beneficiar-se da igualdade de oportunidade, assegurando a eliminação de qualquer fonte de discriminação direta ou indireta”³¹⁶.

A negrada estava de saco cheio, pois como disseram na carta, “o mito da democracia racial está reduzido a cinzas”³¹⁷, porém nada de concreto havia mudado na vida do povo preto. Muito pelo contrário, era necessário concretizar os direitos no plano retórico e cotidiano, igualdade formal e substancial. Bom, sendo assim, nesta marcha são apresentadas ao governo federal um conjunto de temas com reivindicações para combater e superar os problemas raciais como, por exemplo, racismo e escola, a divisão racial do trabalho, saúde, distribuição de terra e renda, a violência racial, nas relações exteriores, democratização da informação racializada, etc. Apesar do papo ter sido reto naquele novembro negro de 1995, muitas outras atividades ocorreram para engrossar o caldo. Foi o caso da 1º Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais em Brasília para discutir sobre a efetivação do reconhecimento das terras quilombolas, além desse encontro houve o Congresso Continental dos Povos Negros das Américas com a presença de 19 países em São Paulo. Encontro que força numa via internacional políticas raciais comuns aos pretos em cada país dado o entendimento global que o racismo impunha (SOARES, 2020).

É neste interstício que a pressão do povo preto impõe ao governo federal naquele, mesmo novembro de 1995, o decreto que cria o *grupo de trabalho interministerial para valorização da população negra*. Já em julho de 1996, o executivo na pessoa de Fernando Henrique Cardoso (FHC), dá abertura ao seminário internacional *Multiculturalismo e racismo: o papel da ação afirmativa nos estados democráticos contemporâneos*. Importante se faz pontuar que quando analisado criticamente em tal decreto e seminário, FHC, usou a teoria de Gilberto Freyre³¹⁸ e de Florestan Fernandes³¹⁹ para postular que a luta contra o racismo passaria estritamente pela agenda entre Governo e sociedade. Esta defesa culminou numa tática lógica-argumentativa presente desde os debates sobre nacionalidade brasileira do XIX, até mesmo presente na constituinte, como pontuei

³¹⁶ Marcha Zumbi contra o Racismo, pela Igualdade e a Vida, op. cit, p. 15.

³¹⁷ Marcha Zumbi contra o Racismo, pela Igualdade e a Vida, op. cit, p. 03.

³¹⁸ Em resumo, aglutinar os pontos positivos dos povos pretos e indígenas para os brancos administrarem uma nação dita racialmente democrática.

³¹⁹ Em resumo, a incorporação social da negrada numa sociedade de classes resolverá consequentemente os dilemas raciais.

acima: afastar a resolução dos problemas raciais da experiência escravista e alocando-a ao futuro onde as diferenças não sejam norteadora, mas sim a semelhanças que firmam a plástica brasilidade (SANTO, 2016).

Mesmo sob tais artimanhas do Governo, a pressão estava dada, essa foi uma conquista histórica do MN e já não daria mais para driblar os problemas raciais somente com discursos e sem ação. Nesta mesma toada, nos anos 2000 e em meio as coronhadas policiais, a negrada se colocava contra a comemoração colonial dos 500 anos de descobrimento do Brasil. Pontuava os 500 anos de colonialismo e resistência, porém nada havia mudado, estavam era “confinados às favelas e periferias das cidades”³²⁰ e menosprezados pela história oficial. Os agentes da campanha *Brasil: 500 Anos de Resistência Indígena, Negra e Popular* defendiam a necessidade dum Brasil “democrático e popular”³²¹.

Em paralelo acontecia um movimento internacional, a *Conferência das Nações Unidas contra o Racismo, a Intolerância Racial, a Xenofobia e a Intolerância Correlata*. Essa conferência tinha como pressuposto discutir sobre as reparações pelo sofrimento e danos causados pelo tráfico transatlântico de escravizados. Era um encontro tenso dada a temática da escravidão atlântica e o sionismo israelita. Como é sabido os brancos foram “os primeiros a tirar o cu da mesa”³²², pois nenhum deles estavam dispostos em assinar formalmente desculpas individuais da experiência colonial com medo gerarem fundamento jurídico para se abrir processo de indenização na justiça, até porque durante a própria conferência não assinaram nenhum compromisso no que tange reparação histórica. Somente um documento foi celebrado sem pedido de desculpas e sem mencionar reparações. No máximo, houve denúncia a escravidão e o tráfico de escravos contra crimes a humanidade (DÖPCKE, 2001).

Mesmo sob o cerco do MN, a diplomacia brasileira assumiu uma posição conservadora e reacionária, foi favorável a um pedido formal de desculpas pelos Estados ocidentais envolvidos no tráfico, porém foi contrária a indenizações financeiras. Tanto o

³²⁰ SOARES, Claudete. Os significados dos 100 anos da abolição. In: Movimento Negro Unificado: a resistência nas ruas. BRAUNS, Ennio; SANTOS, Genivalda; OLIVEIRA, José (org.). São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2020, p. 151.

³²¹ SOARES, Claudete. Os significados dos 100 anos da abolição, op, cit, p. 152.

³²² KIMBUTA, Ba. Resíduos do ódio. Intérprete: Ba Kimbuta. In: Universo Preto Paralelo. Autoral, digital, 2012.

relatório do Comitê Nacional produzido para a Conferência de Durban, quanto o relatório final desta mesma conferência³²³ não especificaram ao certo como proceder para o enfrentamento do racismo e as injustiças derivadas do mesmo. Em linhas gerais descreveram a necessidade do reconhecimento das injustiças perpetrado pelo racismo através dos envolvidos na escravidão. Como medidas resolutivas o diálogo e práticas estatais de estratégias, programas, políticas e legislação que promovessem a justiça social foram defendidas; numa questão mais simbólica o pedido de perdão pelo envolvimento histórico é vislumbrado; a educação e a internet seriam os meios complementares para que os Estados nacionais resolvessem, numa cooperação mundial, os problemas raciais. Tais documentos podem ser interpretados mais como cartas atribuidoras de conselhos às nações do que um documento deliberativo-impositivo para efetivar a atenuação do racismo. Ainda mais, como comentei acima, as nações europeias, norte-americana e israelita não estavam comprometidas com nenhum enfrentamento ao problema racial, vide seus comportamentos de saírem andando diante a pressão africana continental e diaspórica.

Esse processo histórico é importante ser entendido. Como que a discussão sobre reparação histórica ao povo preto tornou-se ações compensatórias que impulsionariam a igualdade de oportunidades àquela parcela da negrada que conseguisse acessar dadas ações afirmativas? Veja, após pressão do MN, as discussões institucionais no período de redemocratização culminaram na constituição de 88, na agenda política no governo FHC, o entendimento sobre racismo e discriminação racial são selados e as ações programadas. O racismo é conceituado dentro de uma lógica liberal, ou seja, entendido enquanto uma ideologia/organização de ideias fundamentadas por um determinado grupo social que inferioriza outro, em nosso caso os brancos que inferioriza os pretos, e uma vez agindo através dessa ideologia haveria a discriminação racial.

Depois de algumas pesquisas racializadas, muitas das quais demonstraremos os resultados a seguir, é constatado que há racismo e discriminação racial no Brasil. Sendo assim, autores como Vale (1998), Jaccoud e Beghim (2002), Matijascic e Silva (2016) e

³²³ Declaração e Programa de Ação. Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata. Ministério da Cultura - Fundação Palmares, 2001; Relatório do Comitê Nacional I - III Conferência Mundial das Nações Unidas contra o racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata. DHnet - Direitos Humanos na Internet. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/sos/discrim/relatorio.htm>>. Acesso em: 10 de out 2022.

Osório (2021) entendem que o racismo pouco tem a ver com a escravidão, mas sim diante as ações que aconteciam no momento das pesquisas que evidenciam estatisticamente o racismo e, portanto, o senso comum era a necessidade de institucionalizar oportunidades para o povo preto ser inserido gradualmente numa sociedade democrática, participando da disputa meritocrática com pé de igualdade. Este entendimento rompia com uma demanda histórica do MN, aquela na qual havia a obrigação fundamental do Estado democrático de direito de reparar historicamente a comunidade preta dado os problemas raciais adquiridos desde a escravidão. Indenizar o povo preto financeiramente, restituir moradia, reforma agrária, incentivar o desenvolvimento econômico de pequenas e médias empresas via empréstimos com juros baixos do banco estatal, alocar preferência na economia de subsistência ribeirinha, campesina, etcetera e afins não entraram para a agenda, porque dada concepção sobre racismo era falsa e impedia uma discussão profunda com agenda concreta.

Entendo que obviamente o racismo se mantém durante o passar dos séculos e as vezes as pessoas reproduzem o mesmo sem saber sua origem, mas para as pessoas que estudam este problema e deliberam uma agenda diante o entendimento obtido este erro não pode ocorrer. Quero dizer com isso que deslocar o sistema de poder total dos brancos de sua origem contemporânea, a escravidão, somente para contexto histórico e social das pesquisas implicou em larga medida acreditar que destinar vagas no mercado de trabalho, nas universidades, no processo eleitoral gradualmente restituiria para uma parcela da negra a inserção na sociedade de classes e paralelamente uma comunicação e educação antirracista prepararia a sociedade futura. Essa resolução racial tirada pelo Estado brasileiro foi encaminhada para a 3^o Conferência mundial contra o racismo em Durban e defendida com veemência mediante a possível implosão do evento, já que os brancos do norte naquele encontro não concordaram com as reivindicações dos africanos. A lógica do menos pior foi acionada e as representações brasileiras voltam no início dos anos 2000 com a concepção liberal para dar cabo do racismo brasileiro.

Apesar dos conflitos de âmbito internacional e nacional para o MN brasileiro era um dos melhores momentos de luta. Vinha das últimas décadas com uma experiência coletiva basicamente unificada e mantendo reivindicações objetivas, somada a esta característica possuía a pressão externa da conferência de Durban empurrando mudanças assinadas pelo Estado brasileiro. Assim, o Movimento, trabalhou para que encaminhamentos gerais da conferência pudessem embasar e alimentar a luta nacional.

Nesta condição histórica após décadas de luta do MN nas ruas e pressionando as instituições nacionais o governo brasileiro começa a implementar ações antirracistas de cunho liberal igualitário (JÚNIOR, CAMPOS; 2016), em outras palavras, atinge a exceção da comunidade preta. Como disse, o problema mora realmente aqui, porque mesmo numa onda boa, o MN não conseguiu força suficiente para discutir o problema racial em seus próprios termos ecoado nas ruas e muito menos reparar historicamente o povão preto.

Vejamos. Meses antes da ida para Durban, o congressista Paulo Paim havia mandado para o plenário o projeto de lei nº 3.198 em junho de 2000. Ali ele afirmava no capítulo III o direito à indenização aos descendentes afro-brasileiros. Como menciona no artigo 14, “o resgate da cidadania dos descendentes de africanos escravizados se fará com providências educacionais, culturais e materiais”³²⁴. Portanto, era necessário a União pagar uma reparação a cada descendente de africano escravizado no valor de R\$ 102.000,00 (cento de dois mil reais). Isso é a origem do chamado Estatuto da Igualdade Racial. Esse estatuto passaria mais tarde a valer em 2003, obviamente sem o capítulo de indenização (compensar financeiramente os indivíduos) e muito menos de reparação (objetivo de melhorar a situação coletiva da comunidade no aqui e agora). Quem conseguiu indenização foram os atingidos pela ditadura, cerca de 150 mil reais³²⁵, porque esta experiência tem relevância histórica e social, não é mesmo?

Os resultados desta luta foi uma desidratação/superficialização a partir de alguns resultados no qual podemos aferir: a lei Caó que tipifica o racismo como crime inafiançável e imprescritível na CF de 88, e recentemente a luta dos MN fez com que a injúria racial seja enquadrada também enquanto racismo³²⁶; lei 10.639/03 que altera as diretrizes e bases da educação nacional e torna obrigatório o ensino de história e cultura africana e afro-brasileira; o estatuto da igualdade racial que objetiva garantir à população preta efetiva igualdade de oportunidade e combater a discriminação; a criação de organismos específicos para tratar de políticas de igualdade racial como, por exemplo,

³²⁴ PAIM, Paulo. Projeto de Lei 3.198. Câmara dos deputados. 2000.

³²⁵ Viúva de torturado político na ditadura militar tem direito a receber danos morais. Disponível em: <<https://www.jfsp.jus.br/comunicacao-publica/indice-noticias/noticias-2020/09112020-viuva-de-torturado-politico-na-ditadura-militar-tem-direito-a-receber-danos-morais>>. Acesso em: 28 de dez 2022.

³²⁶ Sancionada a lei que tipifica como crime de racismo a injúria racial. Disponível em: <<https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2023/01/12/sancionada-lei-que-tipifica-como-crime-de-racismo-a-injuria-racial>>. Acesso em: 24 de jan 2023.

fóruns, secretarias, disque-denúncias e afins; e a implementação de cotas raciais e sociais nas universidades federais e cotas para concurso público.

É preciso pontuar que nem todo os espectros políticos do MN assinaram embaixo somente da proposta liberal como amparo para resolver os problemas raciais desta diáspora. A Organização para Libertação do Povo Negro (OLPN)³²⁷, em 2014, encampava a campanha por reparação histórica uma vez que havia o entendimento da limitada tática do movimento negro de políticas públicas como as ações afirmativas. Era necessário indenização a todas pessoas pretas para que as condições materiais pudessem ser alteradas nacionalmente³²⁸. Além disso consolidar um projeto político que incluía a totalidade do povo preto no Brasil, até porque tais organizadores da OLPN participaram da implementação das cotas, mas não deixaram de entender que o problema racial é muito mais complexo e que “para cada um que consegue entrar na universidade, há outros 100 jovens negros que não vão conseguir entrar porque já estão mortos”³²⁹, relatou o militante Onir de Araújo.

Além desses dispositivos legais, medidas com especificidade nas áreas da saúde, educação, assistência social e esporte foram implementadas (OLIVEIRA, 2016). Em outras palavras, políticas adotadas como o Sistema Básico de Saúde via Política Nacional de Saúde Integral da População Negra, teste do pezinho e afins; o programa Fome Zero; o Bolsa Família, aprimoramento nas pesquisas nacionais e regionais que mapeiem a sociedade dita brasileira, etc., foram defendidos pela MN por saberem que indiretamente estas políticas públicas impactariam a melhoria de vida do povo preto. Quando observamos, por exemplo, os dados sobre os beneficiários da assistência social nos anos iniciais do século 21 é sabido que 69% dos domicílios que recebem bolsa família, 60% que recebem benefício de prestação continuada e 68% que participavam do programa de erradicação do trabalho infantil eram chefiados por pessoas pretas (PINHEIRO et al., 2008). O racismo passa a ser considerado pelo Estado, sai do campo da denúncia e esteve

³²⁷ Manifesto da PLPN. Disponível em: <<https://brialawa.com.br/manifesto-da-olpn-novdez-de-2014/>>. Acesso em: 22 de nov 2022.

³²⁸ OLPN lança campanha Reparação Já com apelo para mobilização dos movimentos negros. Disponível em: <<https://www.al.sp.gov.br/noticia/?id=366043>>. Acesso em: 22 de nov 2022.

³²⁹ Campanha pela Reparação ao Povo Negro. Disponível em: <<https://averdade.org.br/2016/02/campanha-pela-reparacao-ao-povos-negro/>>. Acesso em: 22 de nov 2022.

presente na agenda nacional para reduzir tais danos. Como é sabido, apesar do reconhecimento no governo tucano, a coisa deslancha no governo petista.

Porém, nem tudo que reluz é ouro, como o próprio Dennis Oliveira (2016) comenta, há os limites institucionais. A secretaria de promoção da igualdade racial possuía o dito status de ministério com um dos menores orçamentos; 41% das resoluções do MN foram implementadas no final da segunda conferência da igualdade racial. Importante frisar que estamos discorrendo sobre cerca de 55% da população dita brasileira. São cerca de 119 milhões de pessoas segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)³³⁰. A fim de complementar as informações do autor acima para subsidiar a discussão mais à frente, como também realizar um apanhado histórico anterior e posterior as implementações legais realizadas, descrevo o quadro estatístico das relações raciais no Brasil. Esse mapa possibilita compreender a amplitude contida nas ações institucionais e seu impacto na comunidade preta, daquela gente que “não vive, apenas aguenta”³³¹.

Alguns dados racializados possíveis das primeiras décadas do século XX foram utilizados para entender a dinâmica racial no direito pós-abolição nessa pesquisa. Você pode voltar na leitura caso queira relembrar. Também não existem muitos dados racializados na década de 70, mas a síntese que é possível trazer relata que o racismo continuava monopolizando as multifacetadas dimensões da vida do povo preto em prol de melhor condição de vida aos brancos, seja na educação, moradia, consequentemente, melhores ocupações e rendimentos; e mesmo que estivessem em pé de igualdade nas condições básicas de vida como educação e estrutura familiar, o ato racista no momento da escolha das vagas de trabalho e salários eram efetivados em favor dos brancos (HASENBALG; SILVA, 1988). Já na década de 80, a distribuição racial no Brasil era composta por 69% da negrada no meio rural, enquanto os brancos eram 64% da população do sudeste, região fortemente industrializada em relação às outras³³². Segundo Gonzalez esse quadro impedia a incorporação das pessoas pretas para além da economia de subsistência, implicando no colonialismo interno.

³³⁰ Censo demográfico - População do Brasil. Disponível em: <<https://sidra.ibge.gov.br/tabela/3145#resultado>>. Acesso em: 13 de out 2022.

³³¹ NASCIMENTO, Milton. Maria. Intérprete: Milton Nascimento. In: Clube da Esquina 2. EMI Music Brasil Ltda, 1978, digital.

³³² GONZALEZ, Lélia. Mulher Negra. Ipeafro, Afrodiaspora, n. 6-7, 1986, p. 95.

Não à toa na Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) de 1985 revelava que 41% das pessoas eram pobres, cerca de 55 milhões de pessoas, mais da metade delas centradas no meio rural e, largamente, sem sistema previdenciário (HASENBALG; SILVA, 1988). No senso de 1980, 68% da negrada estava nos setores agrícola, de construção civil e prestação de serviços, os brancos eram 52%. Aquela parte da negrada presente no setor urbano, com a riqueza gerada pelo “milagre econômico” concentrada nas mãos brancas, sofreu o processo de deterioração vide aumento da mortalidade infantil, acidente de trabalho, precarização do transporte público, problemas habitacionais, de saneamento básico, evasão escolar e atendimento hospitalar insuficiente.

Ainda em 1980³³³, 33% da população economicamente ativa recebia até um salário mínimo. Dessa parcela 47% eram pretos e 24% brancos. Do outro lado do espectro de rendimento, aquelas parcelas da sociedade com mais de 10 salários mínimos somavam 3,72% da sociedade, brancos eram 8,5% e pretos, 1,5%. Na PNAD de 1982 houve empobrecimento com maior proporção de pessoas recebendo salário mínimo, de 33% para 36%. A negrada que era 44%, passou a ser 50% dos que recebiam até um salário mínimo; já os brancos ficaram com 24%. Esses são dados sobre a distribuição de renda. A mulher preta ocupava 83% dos cargos manuais, enquanto a mulher branca cerca de 61,5%. Em ocupações não manuais a presença da trabalhadora preta é 17%, enquanto da trabalhadora branca estava em torno de 38,5%. No trabalho de nível médio – secretária, bancária, caixas, professoras, recepcionista, enfermeira, etc. – a concentração de mulheres é maior, porém quando racializamos os dados, 14% eram mulheres pretas e 30% eram mulheres brancas. Já no trabalho de nível superior – empresárias e administradoras – 2,5% eram mulheres pretas e 8,8% eram brancas (GONZALEZ, 1986).

As famílias com até três salários mínimos, 75% eram pretas e 50% eram brancas. Sendo que a taxa de atividade das famílias pretas eram maiores que de famílias brancas. Ou seja, para obter rendimento igual, a produtividade das famílias pretas teria de ser maior. Logo, a maioria dos adolescentes pretos já estavam inseridos no mercado de trabalho informal, impossibilitando estudar. O contrário se dava com as famílias brancas. É possível delinear a colonização na república brasileira quando observo que o emprego

³³³ GONZALEZ, Lélia. Mulher Negra. op. cit, p. 98.

doméstico – a dita atividade produtiva de mulher preta, como salientou Lélia Gonzalez (1986) –, triplicou nos anos 80 pelo fato dos brancos utilizarem a concentração de renda advinda do “milagre econômico” para dada contratação de serviço. Aos homens pretos resta a incorporação massiva nas prestações de serviços como porteiros, vigias e serventes, quando não, estavam associados a construção civil (HASENBALG; SILVA, 1988). Em outras palavras, o povo preto sai das relações coloniais do campo, para as relações coloniais urbanas.

Esta imposição não é datada dos anos 80, ela permanece na atualidade quando é possível observar e compreender que as mulheres pretas são 73% das domésticas e os homens pretos são 64,8% dos construtores civis (SANTOS et al, 2020). Desde as primeiras décadas do pós-abolição, passando pelas longas décadas do século XX, como as primeiras décadas do século 21, o povo preto depende da sazonalidade, do trabalho por empreitada ou maior sensibilidade a fatores conjunturais, leia-se necessidade dos brancos para contratação. O branco cabresto ditando maior ou menor adesão no mundo precarizado das relações escravistas de trabalho.

No que tange a educação o censo de 80 revelou existir 35% de analfabetos na população maior de 5 anos, deste 25% são brancos, 48% são pretos. Nesta mesma década os brancos, em relação aos pretos, possuíam 1,6 vezes mais oportunidades de completar de cinco a oito anos; 2,5 vezes mais chances de completar nove anos de estudos e seis vezes mais chances de completar doze anos de estudos (HASENBALG; SILVA, 1988). Durante os anos 60 e 80, Hasenbalg e Silva (1988), defendem a consolidação capitalista, ou seja, a modernização no Brasil enquanto conservadora dada as estatísticas acima citadas. Na minha perspectiva, enquadrando novamente aquilo que tenho defendido, o progresso sob cabresto à brasileira, pois não podemos esquecer que a concepção de racismo na contemporaneidade aqui adotada reflete basicamente tal fenômeno: manter todas as dimensões da vida monopolizadas pela parcela da sociedade branca a fim de manter sua plenitude numa arquitetura de arranjo nacional (MOORE, 2012). Como já dito, o processo de industrialização não seria distinto.

Ainda desenhando a segregação racial a céu aberto no Brasil, o estudo de Osorio (2021) indica que houve a elevada persistência intergeracional da discriminação racial no que tange a renda de famílias pretas durante os anos de 1976 à 1996. Ou seja, numa sociedade dita moderna e liberal ou que tenha passado pelo desenvolvimentismo dos

milicos, a negrada circula pela extremidade pobre e os brancos estavam situados entre os mais ricos. De 1986 a 2001 a renda dos brancos era em torno de 2,4 vezes maior que a renda dos pretos. Durante a década de 90 a renda média dos brancos era o dobro da renda média dos pretos, variando entre R\$ 480 e R\$ 500 reais, enquanto a negrada possuía uma renda que variou entre R\$ 200 e R\$ 209 reais. O negro passou os anos 90 ganhando em média metade do que o povo branco em todos os pontos de distribuição de renda (JACCOUD; BEGHIM, 2002).

A população preta constituía nesta mesma época 80% do centésimo de renda mais pobre, enquanto que no centésimo mais rico, apenas 10%. Isso se dá porque a probabilidade de um branco ser pobre está em torno de 22%, já o preto circundava cerca de 48%. Infere-se que nas condições de trabalho a racialização era efetiva, apesar da taxa de participação dos pretos serem maior no mercado de trabalho, 70% em relação aos 68% dos brancos, as condições de trabalho das pessoas pretas eram majoritariamente precarizadas. Uma vez que são em menor quantidade no setor público (9% brancos, 7% pretos), possuem menor intimidade com trabalho de carteira assinada (26%, enquanto os brancos possuíam 32%). Porém no que tange o trabalho informal/autônomo, ou seja, aquele setor sem garantias de estabilidade e securitização caso haja a perda do emprego, a negrada possui maior envolvimento – 28% pretos e 26% brancos. Essas diferenças não decorrem de nenhum envolvimento direto com outras esferas da vida da negrada tipo idade, sexo, nível de educação, região territorial. É simplesmente o racismo aplicado na própria seleção do mercado de trabalho dada a cor das pessoas (JACCOUD; BEGHIM, 2002).

Observando a diferença educacional a negrada desde 1900 foi mantida no cabresto. De lá pra cá, a população branca possui no geral dois anos de estudos a mais que a comunidade preta. A coisa se mantém nos anos seguintes. Jaccoud e Beghim (2002) entendem que muito dos problemas raciais enfrentados pelos alunos pretos durante a década de 90 estavam vinculados às ações vividas naquela mesma década e não fortemente relacionado ao histórico escravista na república. Para mim, é perceptível que há um problema fundamentalmente histórico que perpetua o racismo na sociedade, embora este possa ser manifestado em qualquer contexto com sujeitos inconscientes e conscientes de onde tais discriminações raciais possam ter sido originadas. É o caso do racismo nas escolas que mantém a taxa de analfabetismo da negrada em torno de duas vezes maiores que do povo branco, como também os anos médios de estudo dos pretos

mantidos abaixo dos brancos relatados na própria pesquisa das autoras. O fator histórico vai regular a experiência racial.

É como defende Moore (2012), o racismo está entrelaçado em três instâncias operativas retroalimentadas, seja a primeira mais palpável como as estruturas políticas, econômicas e jurídicas de comando da sociedade; seja numa segunda dimensão, o imaginário social total que controla a ordem simbólica coletiva e que rege até as preferências estéticas; já a terceira dimensão, são os códigos de comportamento interpessoal que regem a vida dos indivíduos que fazem parte da mesma comunidade imaginada nacionalmente. Portanto, o racismo pode aflorar a qualquer momento em que há disputa por algum recurso vital da sociedade, como é o caso acima da escolarização e do mercado de trabalho, onde se deparar com a cor preta é o suficiente para barrar a mesma de condições iguais entre as raças. Até porque toda uma economia de estereótipos são acionadas para dada função segregacionista. O povo branco, logo, age em torno do seu bem comum racialmente distinguido e evidenciado pelos dados apontados. Essa interpretação também pode ser realizada nos outros diagnósticos aqui levantados.

O Sistema Único de Saúde (SUS) foi uma manta para o povo preto dentro do inverno de precariedades vivido, já que pelo menos uma possibilidade de atendimento o mesmo proporciona, uma vez que antes da constituição nem isso era possível, como bem disse Jurema Werneck em sua participação no podcast Projeto Querino, episódio 07: Salve-se quem puder³³⁴. Em 2008 a população atendida no SUS era 67% preta e 47,2 branca, essa população era de baixa renda, variando entre um quarto e meio salário mínimo (IPEA, 2011). Quando dreino os dados racializados do SUS há o relato que em 2003 independente da faixa etária a população preta apresenta uma maior taxa de prevalência de hipertensão. Com 60 anos ou mais a taxa chegava a 50% da população preta. O mesmo não ocorria, à época, com a diabetes, na qual a comunidade preta ficava levemente abaixo na prevalência desta comorbidade. Hoje já não mais, atualmente a população preta tem prevalência na hipertensão e diabetes (SANTOS et al, 2020).

Já nos exames básicos como de mama predominante não eram executados por mulheres pretas, chegando mais da metade no Nordeste nunca ter realizado dado

³³⁴ Projeto Querino: Salve-se quem puder. Entrevistadores: Tiago Rogero. [S. l.]: Rádio Novelo, 03 ago. 2022. Podcast. Disponível em: <https://projetoquerino.com.br/podcast/>. Acesso em: 24 out. 2022.

checagem (PINHEIRO; SOARES, 2004). Além da localidade, o fator anos de estudo é algo importante, pois 70% das mulheres pretas com 40 anos ou mais possuidora de até um ano de estudo não haviam feito o exame. O mesmo percentual cai para 15% quando analisada mulheres com 12 anos ou mais de estudo, porém dentro deste universo quando racializado, 10,5% são mulheres brancas, enquanto que as mulheres pretas são 18%. Observando os dados de 2008, mulheres brancas com 40 anos ou mais que realizaram mamografia foi de 40,2%, enquanto as mulheres pretas eram de 28,7%. A porcentagem de mulheres pretas sem exames ginecológicos bate a casa dos 35,7%, enquanto das mulheres brancas era em torno de 13,2%; sobre as mulheres pretas sem exame clínico tínhamos uma porcentagem com cerca de 72,1%, enquanto as mulheres brancas estavam com cerca de 22,9% (MARINHO; CARDOSO; ALMEIDA, 2008).

Em 2003 enquanto 54% da população branca era atendida, a população preta era de 76%. É perceptível, em larga escala, as pessoas pretas utilizarem o SUS, uma vez que neste mesmo contexto 33,2% dos brancos consumiam planos de saúde privado, já a negra era 14,7% (PINHEIRO et al., 2008). Quando equiparamos com o ano de 2008, em meio processo de ascensão do poder real de compra, 17,2% da população preta possuía acesso aos planos de saúde privado, enquanto os brancos eram 34,9%. Isso quer dizer que os brancos ascenderam através da política econômica daquele momento, consequentemente, entraram para os planos de saúde privada e possuíram maior acesso a prevenção e constatação de doenças, além de consultas mais rápidas para tratamento emergencial implicando a integridade da paciente, do paciente (IPEA, 2011). Outros quesitos racializados demonstram a continuidade do racismo, como a recepção de transplantes de rim entre 1995 e 2004, cerca de 70% eram para pessoas brancas, enquanto 30% para pessoas pretas (MARINHO; CARDOSO; ALMEIDA, 2008).

Numa análise das últimas três décadas, Osorio (2021), pesquisa as informações sobre renda das raças no Brasil. Entre 2002 e 2008 a renda dos brancos permanece 2 vezes superior que a dos pretos, sendo assim, em 1986 os 40% das pessoas pretas eram pobres, hoje ainda somos 35%. O autor salienta que o rebaixamento da porcentagem de pobres pretos se dá pela maior identificação de pessoas pretas ricas se autodenominarem como pretas e, consequentemente, atenuar a média da negra pobre. Com relação a juventude preta com 16 anos ou mais, de 1990 a 2012, há uma relação direta com a faixa de salário mínimo baixa. Em outras palavras, a renda *per capita* domiciliar da juventude preta está associada largamente até $\frac{1}{2}$ salário mínimo, enquanto a renda *per capita* domiciliar da

juventude branca está associada amplamente com meio salário mínimo ou superior (MATIJASCIC; SILVA, 2016).

Outro aspecto são as condições de moradia. Uma moradia adequada segundo o IBGE seria aquela que possui construção de alvenaria ou madeira tratada, com telhas ou lajes; acesso a água potável com canalização, coleta de esgoto e lixo; máximo de duas pessoas por dormitório com banheiro no domicílio e acesso à telefonia e à eletricidade (MATIJASCIC; SILVA, 2016). Quando observamos a juventude preta, seja na região metropolitana, urbana não metropolitana ou rural, esta parcela da sociedade manteve menor acesso a moradias adequadas entre os anos de 1992 e 2012, mesmo que tenha diminuído os índices na região metropolitana no início da segunda década do século 21 (MATIJASCIC; SILVA, 2016). Porém tais dados não especificam se tais domicílios são de propriedade das famílias ou alugados, pois este demarcador também resultaria no entendimento de qualidade de vida da juventude preta e seus familiares.

Esse quadro de piores condições de moradia e renda dão o tom dos resultados em outras setores da sociedade, como é o caso do rendimento escolar. Os dados de 1992 a 2012 indicam que os brancos como um todo ainda possuem maior média em anos de estudo (MATIJASCIC; SILVA, 2016). Esta característica é mantida mesmo após a o processo de universalizar a educação no decorrer da constituição de 1988, pois como relatam Jaccoud e Beghim (2002) a universalização do ensino básico não foi suficiente para garantir a oportunidade igual para brancos e pretos. Importante frisar que esses dados não refletem a qualidade do ensino-aprendizagem, somente anos estudados. Até porque no quesito frequência escolar, aspecto fundamental para entender o quanto tem sido absorvido no processo educacional, a juventude preta ficou atrás também durante os vinte anos pesquisados por Matijascic e Silva (2016). A educação democrática é um vetor de discriminação racial, pois a forma de funcionamento sem política racialmente distinguida no Plano Nacional de Educação manteve o analfabetismo duas vezes maior a juventude preta em relação a juventude branca.

Bom, se a questão de moradia e a educação não possuem equalizadores raciais para a juventude preta, resta também uma marginalidade no mercado de trabalho. Vejamos. A taxa de desocupação da negrada jovem, com acentuações e reduções, ficou largamente superior aos jovens brancos durante os vinte anos pesquisados. O curioso de observar é quando a taxa de desocupação da diáspora africana jovem é menor do que a

juventude branca. Isso acontece na faixa etária de 16 e 17 anos, naquele momento em que as famílias pretas vulneráveis são empurradas por outra condição racializadora, a pobreza, a condicionar a filharada para o trabalho precarizado objetivando auxiliar o orçamento familiar. Isso fica explícito quando observo a renda desses jovens. A negra empurrada para trabalhar e ajudar a família ganhava em torno de R\$200 a R\$300, enquanto os brancos que estavam em menor quantia na taxa de desocupação, quando trabalhavam possuíam o retorno entre R\$329 e R\$410 (MATIJASCIC; SILVA, 2016). E aqui não estou nem considerando as outras faixas etárias da juventude. Como um todo, entre os anos 90 e 2012 a negra jovem ganhou menos que os brancos jovens.

As relações de trabalho da juventude preta são catastróficas. De 1992 a 2012, a juventude preta estava presente em sua maioria no trabalho sem carteira assinada, por conta própria ou enquanto empregadas domésticas. Durante o início da vida produtiva estruturalmente as e os jovens estão em uma situação precarizada. Não devemos apenas observar os dados de curto prazo, mas também compreender que tais condições trabalhistas indicam uma menor propensão à cobertura previdenciária, remontando uma continuidade geracional futura em situação análoga. Há ainda aquelas jovens e aqueles jovens que nem estudam e nem trabalham. Neste quesito o racismo permeia de ponta-a-ponta a sua lógica de manter no cabresto a comunidade preta, em outras palavras, a juventude preta foi e é mantida com os maiores índices de não inserção no trabalho e no estudo em relação a juventude branca no Brasil (MATIJASCIC; SILVA, 2016).

Enquanto apartada da vida social, sua inclusão sistêmica nos presídios se fez presente. O encarceramento é outra ferramenta onde o racismo atua com bastante eficácia. Durante os anos de 2005 a 2012 o número da população prisional subiu 74%, ou seja, de 296.919 pessoas, passou a ser 515.482, segundo o Mapa do Encarceramento de 2015. 38% dessa população é provisório e 61% de condenados. Apesar de menor quantidade, em 2012, 31.824 mulheres em relação a 483.658 de homens, a população de mulheres cresceu 146% no mesmo período, enquanto que os homens cresceu 70%. A maioria são pessoas com fundamental incompleto e alfabetizadas. A maioria da população encarcerada em 2012 eram jovens, cerca de 54,8%. Quando começamos a colorir a população carcerária temos a substancialidade do problema. Em 2012, para cada grupo de 100 mil habitantes brancos acima de 18 anos havia 191 brancos encarcerados, enquanto para cada grupo de 100 mil habitantes negros acima de 18 anos havia 292 negros encarcerados. A proporção de pretos encarcerados é cerca de 1,5% maior que dos brancos.

Em dezembro de 2021, última atualização do Departamento Penitenciário Nacional, o sistema prisional possuía 81,70% de pessoas pretas, cerca de 389.939 pessoas³³⁵.

Não somente no encarceramento, mas também nos homicídios. Durante os anos de 2002 e 2011 as mortes violentas variaram entre 11.321 e 13.405, e somando estes 10 anos foi alcançado uma marca de 122.570 mortes. Enquanto os jovens brancos diminuíram sua participação em 36,7%, a juventude preta aumentou sua participação em 22,1%, alcançando a marca de 76,9% do total da participação em homicídios (WAISELFISZ, 2013). Essa lógica não é somente da juventude preta, não. Ela perpassa também a vida das mulheres pretas. No que tange 2003 e 2013, o homicídio das mulheres brancas decaí 9,8%, enquanto das mulheres pretas contabilizou um crescimento de 54,2%. Um salto de 1.864 de mortes para 2.875. O próprio Waiselfisz (2013) identifica neste processo que as mortes estão vinculadas ao planejamento estatal de segurança pública, a baixa inclusão da comunidade preta no dito processo de desenvolvimento nacional que marginaliza a comunidade e empurra para a criminalidade e por fim as pesquisas abrangerem mais informações possibilitando maiores entendimento da realidade que a diáspora africana estava inserida.

Os mapas da violência de 2020 expõe que de 2008 a 2018 o padrão de vitimização dos homicídios são de 74% para homens pretos e 64,5% para as mulheres pretas. Desde 2002, a negrada possui pelo menos 2 vezes mais chances de sofrer homicídio em relação a pessoa não preta. Enquanto a taxa de homicídio aumentou 11,5% para a negrada, aos não pretos houve uma diminuição de 12,9%. Os números de homicídios do povo preto, desde de 2002, varia de 26.952 a 49.524. Em 2017 estamos falando dum total de 65.602 homicídios. Você tem noção disso? Em cerca de 65 mil mortes, 50 mil são pessoas pretas? O povo preto proporcionalmente mais vitimizado possui menos escolaridade, é solteira ou solteiro, sendo violentado em sua maioria por armas de fogo a céu aberto (WAISELFISZ, 2015; BUENO; CERQUEIRA, 2020). Você leitora preta ou leitor preto, tem de entender que enquanto somos condicionados durante a semana como escravos de ganho para manter a plenitude da vida dos brancos, nos finais de semana e nas datas

³³⁵ O dados remetem a um universo de população carcerária com informação racial, cerca de 86,3%, 579.059 pessoas, p. 04. Estão excluídos o povo preto preso em custódia das polícias judiciárias, batalhões de polícia e bombeiros militares. Disponível em: <encurtador.com.br/cgstC>. Acesso em: 24 de out 2022.

comemorativas como festas de fim de ano, férias e carnaval somos mortos em larga escala. Tudo isso regado à bala.

Tanto o encarceramento em massa, quanto os homicídios são táticas de contemporâneas de guerra civil de novo tipo ou como conceitua o irmão Fred Aganju (2020) guerra racial de alta intensidade. Como há séculos intitulado pelos brancos de inimigo interno, na contemporaneidade, sob o discurso de estratégia nacional de segurança pública, a negrada vem sendo dizimada. Redesenhada para o século 21, a política genocida anti-preto pode ser mapeada desde 2004 com a intervenção militar no Haiti, lei antidrogas de 2006, lei de segurança para as copas das confederações e copa do mundo nos anos de 2013 e 2014, além de intervenções nos diversos becos e vielas favelados como vimos no rio de janeiro, são paulo, maranhão, bahia, espírito santo e afins (FERREIRA, 2020).



Plantão Enfoco. Fonte: Pedro Conforte, 2020.

O racismo não possui limites, os dados recentes reafirmam a continuidade dessa estrutura secular. Segundo o censo da população em situação de rua de são paulo de 2019,

cerca de 70% são pessoas pretas³³⁶, já o censo de 2022 sobre crianças e adolescentes em situação de rua relata que 71,5% são pretas³³⁷. No ano de 2019, antes da pandemia, o povo preto estava mergulhado em condições precárias com quase metade da população preta ocupada em trampo informal/sem carteira assinada, as famílias pretas ganhando 73% menos que as famílias brancas, em sua maioria a população preta vivia em extrema pobreza, sem saneamento básico, com maiores índices de insegurança alimentar e afins (SANTOS et al, 2020). Nada novo, dado que já em Retrato das desigualdades de 2011, porque a negrada estava largamente no terceiro setor, 34% mulheres pretas, num índice de 25% sem carteira assinada, 66% da negrada morava na favela, era 72% dos mais pobres (IPEA, 2011), sem contar que de 2011 até 2015, nas metrópoles, foi diminuindo a participação das pessoas pretas no mercado de trabalho e aumentando expressivamente o desemprego dos mesmos em relação aos brancos (PED, 2016).

É necessário frisar que os ganhos com inserção no mercado de trabalho, aumento de salário real e políticas públicas durante as duas primeiras décadas deste século foram frágeis, ao ponto dos ganhos se tornarem perdas num contexto de crise após o ano de 2008. Com a virada da política econômica mais conservadora a partir do golpe dado na ex-presidenta Dilma Rousseff os dados foram se agravando. Iremos discutir melhor tais problemas posteriormente a partir de nossa visão crítica racial. Bom, não somente a política nacional havia sofrido uma guinada mais intensa de racialidade cotidiana, outro fator que avolumou o racismo foi a pandemia de Covid-19. Entre o 1º e 2º trimestre de 2020, auge pandêmico, 8,9 milhões de pessoas perderam empregos ou deixaram de procurar por não acreditarem ser possível conseguir alguma vaga. Desse contingente de desempregados e desempregadas, 6,4 milhões eram pessoas pretas.

Naquilo que concerne a realocação no mercado de trabalho das pessoas brancas durante o 2º trimestre de 2021, 92% do total registrado antes da pandemia haviam restabelecido o emprego. No que tange as pessoas pretas o percentual era de 59%. Portanto, a taxa de desemprego para o povo preto é maior, mesmo que a pandemia tenha somente agravado este quadro e não vista como originadora deste problema. São 13,2%

³³⁶ Prefeitura de São Paulo. Pesquisa Censitária da População em Situação de Rua. Qualitest, 2019.

³³⁷ Prefeitura de São Paulo. Pesquisa Censitária - Crianças e adolescentes em situação de rua. Painel Pesquisa e Consultoria, p. 12, 2022. Disponível em: <encurtador.com.br/foQRW>. Acesso em: 26 de out 2022.

de homens pretos desempregados, enquanto os brancos são 9,8%. As mulheres pretas são 20,1%, enquanto das brancas são 13,8 desempregadas (DIEESE, 2021).

É necessário entender a qualidade dos setores econômicos que possibilitam em larga medida as pessoas voltarem a trabalhar durante a pandemia. São eles o trabalho sem carteira assinado no setor privado, o trabalho doméstico sem carteira assinada, o trabalho por conta própria e o trabalho familiar (DIEESE, 2021). Veja, mesmo retomando os trabalhos presenciais são de maneira precarizada e dentro da precarização, uma retomada racializa. O emprego por carteira assinada aumentou cerca de 0,1%, além de entendermos que o trabalho doméstico com carteira assinada diminuiu cerca de 7%. Em outras palavras, utiliza-se da pandemia, como também a reformulação das leis trabalhistas implementadas após 2016 e o teto de gastos, para que o racismo possa ser intensificado, ainda mais quando entendemos que muitas das empregadas domésticas são mulheres pretas. Enquanto o trabalho sem carteira assinada no setor privado aumentou 23,4% para os pretos e 10,4% para as mulheres pretas. Já para os brancos e para as brancas, os valores são 13,6% e 4,8% respectivamente (DIEESE, 2021). Não há uma exclusividade de piora das condições de trabalho somente para pessoas pretas, o que estou a defender nessa pesquisa é que o racismo brasileiro age desta forma, priorizando as pessoas brancas para condições melhores de vida e levando no cabresto o povo preto.

O racismo imperando diante a crise sanitária cristalizou o povo branco ganhando 73%³³⁸ a mais do que pessoas pretas, numa diferença média de R\$1.300,00³³⁹ de rendimento entre as cores. Sobre a média de óbitos pretos são 60,7% das mortes por Covid-19, os brancos ficaram com a fatia de 37,2% até então. Na faixa etária dos jovens os brancos morreram estão entre os 10% e a juventude preta está entre os 20% atingidos³⁴⁰. No que tange o aspecto nacional em todas as regiões do Brasil a mortalidade da negrada ficou acima dos brancos (STHEL; SANTOS, 2021). A Covid-19 foi apenas um repeteco daquela epidemia de gripe espanhola no começo do século XX, onde a precariedade nas mais diversas dimensões da vida levaram a negrada morrer mais

³³⁸ Negros ganharam 73% a menos do que brancos na pandemia. Disponível em: <<https://www.nexojornal.com.br/extra/2021/12/03/Negros-ganharam-733-a-menos-do-que-brancos-na-pandemia>>. Acesso em: 26 de out 2022.

³³⁹ Negros ganharam 73% a menos do que brancos na pandemia, op. cit.

³⁴⁰ Dados referentes as cidades de São Paulo e Rio de Janeiro.

(STHEL; SANTOS, 2021). Muitos dados serão garimpados sobre o racismo na pandemia, apesar de sabermos como o mesmo fundamentalmente operou.

Para fechar o show de horrores incrustrado na comunidade preta nas últimas décadas da redemocratização, podemos analisar o quadro atual das condições sociais escravistas que nos encontramos através do *Mapa da violência contra pessoas negras no Brasil em 2021* elaborado pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública.



A violência contra pessoas negras no Brasil. Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2021.

Todo esse quadro historicamente diagnosticado mais assertivamente desde os anos 80, por sua vez, afirma a morte do povo preto em vida uma vez que todas as dimensões da realidade coletiva da negrada durante o dito pós-abolição estão monopolizadas objetivando o bem da população branca. Na pesquisa, monopolizar não quer dizer exclusividade, mas a manutenção do poder total controlado pelos brancos, enquanto o povo preto é mantido nas condições de servir e obter migalhas. Ao mesmo tempo entendemos que essa realidade não se altera, porque é a lógica na qual defendemos pertencer o racismo. Essa configuração concretiza a permanência da comunidade preta nas condições da ordem colonial durante a redemocratização dos anos 80. Se hoje o MN

clama por “enquanto houver racismo, não haverá democracia”³⁴¹, isso denota uma defesa política desde a década de 90, quando “a temática das igualdades raciais não configura um problema dos e para os negros, mas refere à essência da invenção democrática”³⁴². Que sejamos honestas e honestos, nada mudou.

Por isso a necessidade desse discricionário crítico que faço. É fundamental saber os pormenores dessa luta, pois quando analisamos tudo que estava em jogo e o que realmente foi institucionalizado percebemos uma diluição e instrumentalização feita pelos brancos no processo de incorporação das demandas profundas trazidas pelos Movimento Negro, além da permissividade da negrada que deixou passar tais acordos. Até porque ninguém está alienado cem por cento do tempo. Cerca de três décadas e meia depois afirmo que a argumentação de uma constituição que esteja aberta a emendas para ampliar a cidadania não se fez presente na vida prática da coletividade preta. Ou seja, nada que pudesse mudar coletivamente a vida da negrada foi institucionalizada. O dito movimento antirracista não forçou a agenda propositiva e impositiva através do Estado brasileiro. Por isso Beto afirma sermos “mais que o executivo, legislativo, judiciário”³⁴³. O irmão sabido das experiências de nosso povo e ligado dos limites do mundo institucional, em meio as experiências na secretaria de cultura de diadema enquanto conselheiro, nos oferece o que possuímos de mais valioso: seria a “força do nosso povo que tem o poder de erguer”³⁴⁴ uma luta para além do mundo governamental, suficiente para romper o mundo colonial no qual estamos sufocadas e sufocados.

Não compreendo essa realidade histórica somente como molda a produção de conhecimento colonial vigente nos dias atuais, aquela que descreve a experiência alheia com as mais diversas fontes possíveis a fim de constatar uma parte do real sem ter vínculo e politizar tal contexto. Essas problemáticas são vivenciadas desde os primeiros passos que experiência com o movimento hip-hop em diadema. Desde aquele campo movido a uma prática não institucionalizada que entendia o movimento como subversivo ao sistema, como também aquela parcela que entendida a legitimidade de o movimento hip-hop ser antissistema, mas também compartilhar uma agenda dentro dos governos. Ambas

³⁴¹ Coalização Negra por Direitos. Disponível em: < <https://comracismoaohademocracia.org.br/>>. Acesso em: 10 de out 2022.

³⁴² Marcha Zumbi contra o Racismo, pela Igualdade e a Vida, op. cit, p. 15.

³⁴³ CRIOLO, Beto. Somos mais. Single. São Paulo: autoral, digital, S/D.

³⁴⁴ CRIOLO, Beto. Somos mais. Single. São Paulo: autoral, digital, S/D.

as formas estavam imbricadas no cotidiano. Vivendo tais experiências pude entender a dramática sinuca-de-bico que o povo preto estava e está imbricado. Ao mesmo tempo vivíamos o movimento negro mais amplo, aquele do povo da macumba, do povo do futebol, do povo do samba, do povo da cultura e afins.

É neste interim que pude também compreender aquela parcela de agentes que defende a luta institucional, de disputar a gestão municipal, estadual e federal via os mecanismos da burocracia. São as ditas propostas de democracia participativa expressadas nos conselhos acoplados dentro das secretarias. Esta forma defendida de consagrar políticas sociais nas três esferas da federação. Há também as participações nos pleitos das câmaras, conchavos com parlamentares, fóruns para angariar discussões e promover ações nos variados setores a fim de concretizar planos anuais e/ou decanais. Grande parte do movimento mantinha essa relação de ações autônomas, como também em parte manter uma agenda dentro das instituições. O coletivo hip-hop da cidade de diadema, a qual pertencia, objetivava manter a denúncia dos problemas raciais, como também lutar por maiores políticas sociais assinadas pelo Estado. Vivendo essas experiências e acreditando na política institucional pregada pelos mais velhos, à época, fui me envolvendo cada vez mais pelos meandros da vida institucional.

Dada os ensinamentos daquelas e daqueles militantes mais velhas e velhos que vinham da formação do MNU e envolvido com a partidarização, fui disputar a política partidária enquanto filiado no partido dos trabalhadores. Essa experiência me proporcionou compreender em primeira mão o quanto o racismo sistematiza cada poro desse local e, conseqüentemente, não ser possível resolver os dilemas raciais por este meio. Me filiando ao PT pude entender como as decisões são tomadas e fui vivencia-las. Sou do tipo de pessoa que vejo e reflito e não somente pego de orelhada as opiniões alheias, muitas vezes distorcidas e perspectivadas nos livros e mídia audiovisuais. Naquele momento, por entender que a pressão não se faz de fora, mas participando da organização a qual acreditarmos mudar o mundo estava eu lá filiado. De forma genérica, os partidos possuem agrupamentos internos chamados tendências que se alinham num plano mais amplo e que discordam geralmente de questões mais específicas. Além disso as decisões são tomadas através de congressos que são realizados nos municípios e células correspondentes e levadas em encontros estaduais até os nacionais. Além dessa forma ritualística de tomar decisões, há os setores sociais a qual vão especificar suas análises

para ancorar a orientação partidária como um todo. São setores de mulheres, sindical, racial, cultural, jovens, sexualidade e afins.

Dentro da caixinha que o sistema branco me colocava estava nos setores de jovens e racial. Lá formulávamos as necessidades e discussões na qual entendíamos ser fundamentais para que o partido como um todo se comprometesse com dada mudança social, além de emplacar tais deliberações na gestão federal, por ser naqueles idos de 2013-2014, situação e não oposição. Bom, experienciar os debates internos da tendência a qual fazia parte, disputar qual agenda política seria tomada no partido mediante as discussões entre as outras tendências petistas e alavancar uma luta numa frente ampla com os ditos partidos e setores progressistas era a tônica da vez. Porém, a prática do partido se revelou outra. Uma vez que fazíamos o debate de médio e longo prazo vislumbrando o rompimento com o presidencialismo de coalização, além de reorientação prioritária para dar cabo do genocídio perpetrado pelo próprio partido, isso tudo, era demais para o petismo. Ganhando espaço dentro da juventude fomos para as deliberações e votação das delegadas e delegados certo dia. Esses, por sua vez, iriam ao congresso mais amplo do mesmo jovem, o chamado PED, processo de eleições diretas.

No dia o que ocorreu tal evento diversos ônibus chegaram para a votação interna. Sem participarem da agenda de debates tais filiadas e filiados somente destinaram seus votos a tendência majoritária do PT. Ocasionalmente um esvaziamento político de discussões e nas pessoas aptas a participarem das próximas demandas efetivas. Seria o voto de cabresto ocorrendo no século 21 para manter as mesmas políticas genocidas, de conchavo e afins que estamos vendo desde a primeira república brasileira. Isso para mim foi o estopim para acordar e entender que a luta institucional no Brasil não é séria e simplesmente mantém todas e todos que discordam dela no cabresto. Isso acontece, pelo fato dos recursos financeiros e manobras políticas serem usadas para tal politicagem, como no caso os votos comprados e ônibus alugados. Essa reflexão dentro da reflexão é importante para salientarmos que não estamos de toca, embora saibamos que para ter dado tino é preciso viver algumas experiências e não apenas se debruçar em leituras e fazer análises de conjuntura. Portanto, a ruptura com o mundo engomado seja lá de direita ou de esquerda. O partido, “cada vez mais, é um instrumento de coerção,

nitidamente antidemocrático”³⁴⁵, e por institucionalizar os brancos na cúpula e pretos no cabresto, um dos aparatos escravagistas dos nossos dias.

Isso que estou falando é um episódio em escala municipal, da razia cotidiana, do ordinário, onde meia dúzia de condenados da terra se destinavam em afrontar a política institucionalizada para alcançar bens coletivos a negrada. Daí pude notar os novos caminhos propostos pelas formas coloniais estruturados em partidos políticos. Partidos nacionalistas eleitoreiros que dissertam sobre o direito do povo, direitos ao pão, na afirmação ininterrupta de *uma pessoa, um voto*. São pacifistas, legalistas, adeptos da ordem, um bando de pessoas radicais nas palavras e reformistas e suas atitudes (FANON, 2010). Já seu público são aquelas milhares de pessoas que se aproveitam o máximo da situação colonial para proteger seus interesses que variam de cargos públicos, privados, aumento salário, enfim, direitos, mas nunca a derrocada do sistema. Discute-se administração, representação eleitoral, liberdade de imprensa. Discute-se reformas. Surge os “escravos libertos individualmente”³⁴⁶, e os intelectuais colonizados defendem a expansão dessa categoria com a máxima de *poder ao povo*, mas sem violência, pois urgente mesmo é chegar num acordo para o bem comum (FANON, 2010).

Outra parte da institucionalidade com o mesmo vício são os conselhos vinculados às secretarias municipais. Pude fazer parte do conselho de cultura da cidade de diadema, onde a gestão simplesmente colocava meia dúzia de agentes públicos para emplacar a agenda regional de precarização. Geralmente os conselhos possuem um regimento interno e uma composição de presidência e conselheiros. Esses conselheiros são divididos em metade do setor público e metade de civis. Estes, por sua vez, vinculados a cidade e também a linguagem específica, em meu caso representado o movimento hip-hop. Não deu outra, a presidência tacitamente entendida naquela gestão como do governo combinava votos com os representantes do poder público. A regra do regimento interno era a seguinte: em caso de empate na votação, o voto de minerva era do presidente, naquele caso o secretário de cultura.

Essa experiência também me fez compreender como que a política para melhores condições culturais na cidade estão sempre abaixo da política de conchavo. Em outras

³⁴⁵ Cf. FANON, Frantz. Os condenados da terra. Trad. Enilce Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2015, p. 177.

³⁴⁶ Cf. FANON, Frantz. op. cit, p. 78.

palavras, se não fosse bem visto pelo secretário de cultura não conseguiria utilizar o aparato municipal e nem financiamento para os afazeres. Ainda mais numa cidade que era muito ativa nesse quesito historicamente, porém como o problema era a maioria dessas pessoas serem oposição e estarem politicamente acertadas com a gestão anterior do PT, o governo da situação à época, minava a cultura. Sendo assim, conjuntamente com a experiência partidária, pude entender que a militância institucional não funcionava dada a forma como poderia ser concretizada. Nada novo: conchavos através de interesses pessoais faziam a realidade institucional diademense.

Esse momento coincide com minha aproximação do movimento panafricanista através das marchas promovidas pela campanha *reaja ou será morta, reaja ou será morto*, como já comentei neste capítulo. Sou envolvido numa nova perspectiva de luta radical que conflitava com a perspectiva de integração nacional via a disputa dos poderes e concretização duma democracia racial concreta. A prática das lutas que se imbricaram neste momento me fez rever a caminhada. Essa caminhada institucional que o próprio irmão Beto Criolo havia aconselhado não se envolver, por saber que dali não conseguiria alcançar os objetivos almejados da equidade racial.

Por isso tudo, entendo que o Movimento Negro fez o que entendia ser necessário e que esta mesma luta impactou direta ou indiretamente a minha geração. Compreender as contingências históricas é algo posto neste trabalho, vivência e estudo científico são pressupostos. Por isso concordo com Abisogun Odùdùwà (2019) quando afirma que durante as décadas de 80 e 90 o MN teve uma agenda nítida e agregadora, pelo fato de haver um consenso em luta, a saber, denunciar o racismo e resguardar os corpos pretos da violência estatal. Essa agenda nos fez avançar enquanto povo preto. Como perpassamos páginas atrás, o Estado brasileiro teve de reconhecer o racismo interno e lidar com uma agenda a partir de então. Porém, como também já esmiucei, o MN não conseguiu constituir uma luta impositiva dentro das instituições e suas burocracias, isto alinhado ao projeto não libertário ao povo no que tange esta diáspora (ODÙDÙWÀ, 2019) edifica a derrocada de melhores condições de vida a coletividade preta.

Abisogun Odùdùwà (2019) em concordância com Beto Criolo manifesta a mesma percepção de luta para além do Estado, para além de disputar políticas públicas e orçamentárias, para além da ocupação de espaços institucionais. O irmão defende que o genocídio do povo preto é combatido com projeto de libertação e nada menos que isso.

Expulsar o branco simplesmente da paisagem (FANON, 2010). É este o molde da proposta de luta política necessária para lidar com o racismo que se apresenta em todas as dimensões da vida a qual vivemos em escala global. Caso contrário, a disputa travada pelo Movimento Negro nas últimas décadas em defesa de uma agenda antirracista via políticas públicas, ações afirmativas, representação política, editais, projeto educacional e representatividades em tudo quanto é canto do sistema capitalista resultou nas estatísticas apresentadas neste trabalho. Doa a quem doer essa é a realidade que bate a nossa porta.

Através do neoliberalismo, tática racista que individualizava a concepção de vida e também de luta, foi-se dispersando sistematicamente aquele MN que era minimamente unificado. Uns foram para organizações não governamentais, outros ficaram a reboque de partidos políticos, outros caminharam para a luta pessoal, outros se envolveram em cargos institucionais e ali agiram acreditando em tensionamento e desestabilização do sistema por dentro (ODÙDÙWÀ, 2019). Nesta pegada, “a luta histórica do povo preto foi sendo enfraquecida, fragmentada, desacreditada e caminhando a passos largos rumo ao precipício do entreguismo, da vergonha e do genocídio”³⁴⁷.

Ainda mais num contexto onde a intensificação planetária de governança e controle territorial tem sido alavancada fortemente dado os ataques ao império estadunidense no início deste século, diria o irmão Fred Aganju (2020). Na mesma mão, o Estado brasileiro incorporou uma engenharia de segurança pública referenciada nos norte-americanos com a proposta de estabilizar da manutenção escravista nessa diáspora. Ou como afirma o tenente suzart, comandante do pelotão de emprego tático operacional do recôncavo baiano, “a partir de agora gastar botando no peito ou na cabeça, arranca a cabeça. Deixa Ministério Público reclamar, deixa para o Juiz reclamar, deixa todo mundo reclamar [...] Normal tem que ser o bandido morrer e não um policial”³⁴⁸. O discurso está imbricado à realidade, vide os dados trazidos páginas e páginas acima, mesmo que tais informações ainda estejam subnotificados por falta de catalogação (WAISELFIZ, 2016).

³⁴⁷ Cf. ODÙDÙWÀ, Abisogun Olátúnjí. O Pan-Africanismo: apontamentos e reflexões. Diáspora Africana: Editora Filho das Áfricas, 2019, p. 180.

³⁴⁸ Cf. Jornal Bahia na Web, 2016, apud FERREIRA, Fred Aganju Santiago. MAAFA: Políticas de morte no contexto da guerra racial de alta intensidade na Bahia contemporânea, 2020. p. 166.

Toda essa beligerância impõe a condição escravista na contemporaneidade e Fred Aganju (2020) em parte de sua tese nos demonstra como que a subjetividade dos homens jovens pretos estão ensanguentadas pela experiência da morte em suas relações comunitárias assinada pela política governamental do Estado brasileiro. A nossa comunidade preta vive sem dormir, sonhando com os disparos, não conseguindo projetar a vida num curto, médio e longo prazo. Um mundo colonial erigido há séculos pelas ferramentas do supremacismo branco destroça o povo preto nas mais diversas proporções (FERREIRA, 2020). Da mãe que não dorme com medo dos filhos morrerem, dos filhos que nascem sem pais, das famílias destroçadas e despedaçadas por um projeto chamado brasil em vigor há mais de séculos.

Por isso é fundamental, diante a guerra racial de alta intensidade (FERREIRA, 2020) travada no aqui e agora brasil afora que a gente, “saiba onde está, onde quer chegar, cê tem que lutar, se quer alcançar não vai ramelar”³⁴⁹. Logo, o irmão Beto Criolo e eu não trabalhamos com o conceito de culpa, pois esta forma de entender a realidade apenas defende que o outro na relação foi o causador do problema. Em outras palavras, estamos nesse dilema escravagista no século XXI por causa dos brancos. Porém, ao meu ver e no de Beto Criolo é melhor compreendemos a realidade através do conceito de responsabilidade. Inferir o problema racial a qual o povo preto está inserido através da responsabilidade é compreender que não são apenas os brancos os causadores dos nossos problemas, mas sim a forma pela qual a luta do MN tem sido travada. Uma luta que não corresponde ao tamanho de nossos problemas. Como o irmão Abisogun Odùdùwà (2019) já salientou nessa dissertação, o esfacelamento organizativo do Movimento Negro foi se dando cada vez mais durante o fim dos anos 90.

Estudos de caso são importantes para conseguir compreender historicamente a situação que estamos vivendo, como também impulsionar direcionamento para os rumos seguintes. Portanto, as experiências internacionais são fulcrais para sabermos como o povo preto lidou e lida com o racismo em seus contextos. Podem ser diferentes, mas partem do mesmo pé: branco impondo a realidade que bem entende ao povo preto para manter o monopólio daquilo que circunstancialmente lhe é essencial (MOORE, 2012). Para que fique nítido a você, há um confronto direto entre as raças globalmente. Portanto,

³⁴⁹ CRIOLO, Beto. Enxergar além da imensidão. Intérprete: Beto Criolo. Autoral, digital, 2021.

entender como algumas resistências africanas foram moldadas é algo valioso a se compreender e também dar musculatura ao meu argumento e não acharmos que são frutos de devaneios, ainda mais nos tempos que estamos vivendo, quando a cientificidade é entendida como fruto da subjetividade e passível de ser negada nas redes digitais. Vejamos.

No final do século 19, já nos primeiros impactos causados com a invasão colonial no continente africano, o primeiro passo dado pelas diferentes sociedades africanas era o combate unificado contra os brancos (RANGER, 2010). Tais posicionamentos de confronto possuíam a defesa de autonomia e soberania de suas respectivas comunidades. Como relata Wittboi, chefe Nama do sudoeste africano, em 1894, “pela cor e pelo modo de vida fazemos parte do mesmo todo”³⁵⁰. Este todo a qual se refere era o continente africano, portanto os Nama comunicavam ao administrador alemão que não era pecado nem crime que desejasse continuar a ser o chefe independente de sua terra e seu povo.

A comunidade africana não era purista ou algo parecido e possuía seus conflitos internos, porém mesmo assim circunstancialmente mantinham unidade para enfrentar o inimigo maior. É o que encontramos quando sociedades conflituosas se solidarizam em prol da luta anticolonial. Os Maherero, por sua vez não alinhados com a comunidade Nama, convidaram os diferentes povos africanos para o confronto unificado contra os brancos. Como relatou chefe Maherero em 1904, “que a África inteira combata os alemães”³⁵¹. Os Matumbi do centro-leste africano, após sua revolta Maji de 1905, haviam percebido que os alemães tinha se tornado absolutos e era necessário sua destruição (RANGE, 2010).

A forma política de organização era dada por meio dos símbolos e conceitos espirituais, como foi o caso dos Ovimbundu em Angola, onde os rituais de combate militar afinados com o direcionamento dos ancestrais visíveis e não visíveis era o combustível anticolonial. Como nem tudo são flores, a perda da legitimidade também foi encontrada em algumas sociedades, como é o caso da descrença na sacerdotisa Ngoni após a derrota militar contra os portugueses em Moçambique. Esta derrota acabou

³⁵⁰ Cf. RANGER, Terence O. Iniciativas e resistência africanas em face da partilha e da conquista, apud História Geral da África, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935. Editor: Albert Boahen. 2 ed. Brasília: UNESCO, 2010. p.56.

³⁵¹ Cf. RANGER, Terence O. op. cit, p. 56.

instituindo uma crise ontológica na sociedade e abrindo caminho para a colonização, como também para redefinição espiritual vide a expansão monoteísta na região, seja ela islâmica ou católica (RANGE, 2010).

Para além das questões da guerra externa entre pretos e brancos, há uma problemática entre os pretos. Aspecto necessário de ser ressaltado. Após a colonização o que é percebido são as cooptações da parcela social com responsabilidades gerenciadoras das sociedades africanas muitas vezes descritas na forma ocidental como elites. E as descolonizações, em larga medida, são realizadas pelos pretos que estão sob o fogo cruzado cotidiano, diferentemente dos colonizados que estão no setor menos conflitivo destas mesmas sociedades, vivendo a vida institucional do ambiente colonial. Assim, os pretos diretamente atravessados pela empreendimento colonial reinterpretem a forma social africana a fim de acabar com a colonização. Isso acontece com o Xhosa no sul africano, onde o militante Makana faz uma leitura da tradição africana – cunhando conceitos, mantendo símbolos, confirmando valores morais e éticos, ataque combativo ao colonizador – associados ao seu respectivo povo (RANGE, 2010). Essa forma de luta implica a conexão interna dos Xhosas em se manterem o que se é e romper com o colonialismo. Seria aquilo que já trouxemos anteriormente com Sodré (2018), a analogia enquanto recuso filosófico.

Podemos compreender o nacionalismo africano no período entre guerras enquanto movimento político de luta contra os brancos imperialistas, uma vez que este nacionalismo substancializado por identidades culturais e passado em comum vem de origens europeias (OLORUNTIMEHIN, 2010). O continente possuía uma outra forma de organização social que não pertencia aos mesmos ramos ocidentais, porém a situação colonial imposta através da territorial partilha da África impunha a luta de libertação ser um denominador em comum para tais pluralidades africanas. Essa imposição fez com que a forma social africana fosse sendo modelada para dar conta de dado problema histórico. Um dos primeiros passados foi entender os aspectos africanos em comum para fundir a unidade nacional africana (OLORUNTIMEHIN, 2010).

Pelo sistema colonial ser traçado pelo racismo, a consciência racial foi o vetor para que a unidade africana pudesse ser desenvolvida a fim de concretizar a busca pela soberania e independência. Tal era esta forma de agir que o nacionalismo entre guerras era conhecido como panafricanista, pois estava forjado pelas condições objetivas da

imposição racial e não via desenvolvimento endógeno das próprias relações africanas milenares, como pude adentrar quando discuti as expressões ontológicas africanas. A depender do contexto as africanas e os africanos conduziram e conduzem sua realidade para agir resolutamente. Diferentemente de outros momentos que experiências sociais internas eram suficiente para tratar da sociedade, com o escravismo e a colonização, os africanos tiveram de encarregar-se dos problemas externos que sufocavam a sua existência. Portanto, as organizações políticas foram das mais diversas encontradas no mundo ocidental, como partidos políticos, movimentos estudantis, entre outros. Embora as instituições fossem modeladas ocidentalmente, a luta era fortemente anti-imperialista.

E veja que era um contexto muito difícil de assumir a organização interna para romper com o racismo. A forma de estratificar a sociedade africana era algo muito eficaz, feita persistentemente através da escolarização, das promessas de dias melhores e um tratamento com maior prestígio aos chefes tradicionais e também as novas elites que iam sendo afirmadas conforme passavam pelo processo educacional branco (FALOLA, 2020). Aos imperialistas restava jogar com ambos setores sociais sempre na defesa da permanência do sistema colonial. Estes setores sociais africanos estavam num limbo onde não eram mais vistos como africanos pelos africanos, mas também não eram aceitos pelos brancos.

O sistema colonial gerava em torno de si uma espécie de bomba-relógio na qual as forças militares eram sempre o melhor remédio para impedir revoltas. Mantinha acesa a insatisfação como parte do plano colonial, embora alimentava, na contramão, o ódio dos condenados da terra. Os camponeses e operários analfabetos eram naquele entre guerras agitadores e organizadores das mais diversas frentes. O processo de descolonização não estava somente nos meios urbanos (OLORUNTIMEHIN, 2010). Diante dessa necessidade de unidade panafricana já imposta pelo racismo, com o tempo a unidade cultural e também das nações culturais que tais africanos pertenciam, foram ferramentas importantes para alcançar os objetivos da luta, embora algo que ainda freasse o processo de ruptura eram os ideais e as formas institucionais muito necessárias para o *sair da grande noite*.

Por isso, Fanon (2010), embora restrito em sua filosofia político-economicista experienciada pessoal e coletivamente, consegue destrinchar através da luta anticolonialista argelina não somente os problemas entre brancos e pretos, como também

entre pretos. Acredito eu ter destrinchado bem os problemas que os brancos realizaram e realizam, logo me interessa por ora, o segundo aspecto. O autor nas desventuras da consciência nacional asseverou o quanto as pretas e os pretos envolvidos nos escalões de gerenciamento dum país recém independente não conseguem superar uma conduta liberal e um discurso nacionalista da boca-pra-fora. Por serem colonizados, a negrada envolvida com o pós-independência, não rompe com as amarras coloniais. Resta viver de embargos dos mais diversos num estatuto neocolonial, seja da permanente exportação agrícola, da forte desindustrialização, da permanente dívida externa, dum visão de mundo que não cria espaço no cenário internacional, mas que somente quer “estar por dentro”³⁵² e sucumbir a branca dependência (FANON, 2010).

Apesar de décadas de separação entre Fanon e eu, vivemos o mesmo julgo colonial. Como foi dito, o dilema nesta diáspora não é saber se o racismo existe e como compreendemos ele. A essa altura esta dissertação respondeu tais questões e supera a perspectiva de um racismo tão variável no tempo que não possibilita uma definição conceitual única ou que a escravidão originou o mesmo como defendem Gabriele Sampaio e Marcelo Balaban (2019), pesquisadora e pesquisador da nova geração historiográfica que apresenta a agência da negrada. O racismo por sua vez está muito bem delineado e inteligível, porém a questão principal que nos encontramos estagnadas e estagnados é, enquanto povo preto, como superar a condição racial vivida no Brasil?

Quando analisamos a empreitada defendida pelo MN no Brasil nas últimas décadas encontramos semelhanças na atitude política vistas também no contexto argelino relatadas pelo martinicano. Digo semelhante porque no Brasil ainda não foi cristalizada uma coletividade preta com poder econômico e político, intitulado ocidentalmente de burguesia. O povo preto ainda não revidou ao ponto de resolver a seu favor a guerra racial que está submetido secularmente. Porém mesmo sem essa robusta parcela preta na sociedade, aqui podemos acompanhar fração deste setor impulsionado pela política econômica liberal das últimas décadas como, por exemplo, os quadros universitários e comerciais que lançam “apelos angustiados em direção a antiga metrópole”.³⁵³

³⁵² Cf. FANON, Frantz. Os condenados da terra. Trad. Enilce Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2015, p. 177.

³⁵³ Cf. FANON, Frantz. op. cit, p. 176.

Ao invés de apelos à antiga metrópole, por estarmos vivemos sob o julgo colonial interno no Brasil, o apelo é feito aos brancos que conduzem a política real vide a frase emblemática proposta “enquanto houver racismo, não haverá democracia”³⁵⁴ lançada ao quatro ventos pelos pretos. E como já identificava Fanon (2010) no processo de descolonização africano, a confusão neoliberal universalista – também identificada nesta diáspora nas últimas décadas através do pacto de redemocratização e da defesa das ações afirmativas – desemboca na reivindicação nacional. Esse disputa pela consciência nacional sem o elo orgânico entre as massas e os seus ditos pretos representantes “será apenas de qualquer modo, uma forma sem conteúdo, frágil, grosseira”³⁵⁵. Para entender a força real dessa afirmação é voltar nos dados estatísticos que estamos mergulhados desde o início do século passado e não modificados mesmo após a redemocratização e os ditos anos progressistas do governo petista. Muito pelo contrário, olhando os dados e pesquisas qualitativas já apresentadas nesta pesquisa, a desgraça coletiva que estamos vivendo somente piorou.

Podemos ainda complementar tal reflexão e continuar observando a disputa política feita e escolhida racionalmente pela Coalização Negra por Direitos. A Coalização é um agrupamento de “organizações, entidades, grupos e coletivos do movimento negro brasileiro”³⁵⁶ composta por 250 organizações, além de se ver enquanto expressão dos movimentos negros em âmbito nacional e, portanto, uma agrupamento que pode ser levado em consideração analítica por sua expressividade na conjuntura. Quando adentramos a sua área de documentos, pela nomeação dos mesmos, perpassamos por diversas cartas, notas técnicas e de repúdio, ofícios e afins que possuem como teor a defesa pela inclusão das pessoas pretas à nação brasileira. O mesmo vício político secular já relatado neste trabalho.

³⁵⁴ Encontro Nacional “Enquanto houver racismo, não haverá democracia” reúne movimento negro e parlamentares em Olinda. Disponível em: <<https://coalizaonegrapordireitos.org.br/2021/12/09/encontro-nacional-enquanto-houver-racismo-nao-havera-democracia-reune-movimento-negro-e-parlamentares-em-olinda/>>. Acesso em: 19 de dez 2022.

³⁵⁵ Cf. FANON, Frantz. op. cit, p. 175.

³⁵⁶ Carta proposta da Coalizão Negra por Direitos. Disponível em: <<https://coalizaonegrapordireitos.org.br/sobre/>>. Acesso em: 19 de dez 2022.

Para não ser taxado de leviano, adentro em tais documentos a fim de elucidar com maior consistência a forma de luta escolhida por tais agentes. No manifesto³⁵⁷ em apoio a eleição de Lula em 2022, a Coalização prega/aconselha por um país sem violência, sem fome e com saúde; defendem a campanha do Partido dos Trabalhadores por entenderem que o mesmo realizará investimento na educação e tal feito indiretamente abrirá campo para uma melhor educação às crianças pretas; defenderam o voto em Lula por acreditar num governo que potencialmente irá reduzir a violência contra a mulher preta e todos os corpos LGBTTIAP+; assinaram o manifesto a favor de Lula por acreditarem que este governo vai romper com o genocídio da juventude preta e vai criar um arcabouço de proteção para com os quilombolas; votaram em Lula pela promessa de preservação da natureza e da promessa de laicização do Estado feita em campanha. Em outro documento intitulado “Carta a nação sobre as eleições de 2022”³⁵⁸, a Coalização compreende que apenas com a inserção das pessoas pretas na plena cidadania conferiria o reconhecimento de um projeto brasileiro legitimamente democrático e para tanto “conclama a sociedade como um todo a lutar por um Brasil justo”³⁵⁹.

Noutro documento de 2019, que estabelece a plataforma de princípios dessa organização, começa de forma interessante. Diz o documento que o povo preto está por sua própria conta, mas na mesma frase dá o tom de como lidar com esta problemática. A saída ressaltada está dentro de uma lógica da providência, em outras palavras, que de alguma forma venceremos, porque sempre lutamos³⁶⁰. Sabemos que isso não é correto, caso contrário o problema racial teria sido resolvido há tempos. Lutar é um processo, se será bem ou mal sucedido, cabe a análise concreta de como tem sido feita e seus resultados. Portanto, o movimento resalta uma forma de lutar já ressaltada por Fanon (2010), aquela forma de ocupar espaço, ser esperto e estar por dentro do sistema, mas não conduzir a transformação real a qual o povo preto necessita.

Sendo assim, como a mesma carta de princípios resta à Coalização Negra por Direitos lutar por um país justo, com igualdade de direitos e oportunidades que somente

³⁵⁷ Estamos com Lula: manifesto de apoio nas eleições 2022. Disponível em: <<https://coalizaonegrapordireitos.org.br/2022/10/22/manifesto-apoio-a-candidatura-lula-para-presidente-nas-eleicoes-de-2022/>>. Acesso em: 19 de dez 2022.

³⁵⁸ Carta a nação sobre as eleições de 2022. Disponível em: <<https://coalizaonegrapordireitos.org.br/2022/09/27/carta-a-nacao-sobre-as-eleicoes-2022/>>. Acesso em: 19 de dez 2022.

³⁵⁹ Carta a nação sobre as eleições de 2022, Op. cit.

³⁶⁰ Frase utilizada para efeito: Estamos por nossa própria conta. Sempre lutamos. E venceremos!

virá via reparação história. Aliás, sua agenda está em seu próprio nome. Deste último ponto concordo completamente, porém quando pensado como realizar dada reparação, o movimento se entrega a pedidos ao próximo governo do Brasil vista nas cartas referidas acima. O resultado almejado não encontramos em nenhuma experiência histórica até hoje. Como já defendemos os estados nacionais são a forma contemporânea de manter o racismo. Portanto, compreendo que para acreditar em dada proposta, historicamente infundada, os valores subjacentes introjetados nessas organizações são cristãos. Valores estes como a esperança ou providência depositado à próxima gestão federal. Não somente os intelectuais, mas toda essa gente que segue os colonialistas numa genuína proposta de democracia racial, toda essa gente “vai lutar para que o colono e o colonizado possam viver em paz num mundo novo”³⁶¹.

Embebidas e embebidos dos valores cristãos resta uma análise política alicerçada na contenção de danos. Resta fazer escolhas dentro de uma cultura política do menos pior melhor. Por exemplo, como explicitarei anteriormente, ambos os legados dos governos petista e bolsonarista foram de genocídio do povo preto, porém, como os governos petistas propiciaram oportunidades liberais à exceção da negrada, esta opção de governo foi a escolhida pela Coalização. Obviamente como não possuem poder real de barganha para efetivar mudanças à coletividade do povo preto, resta a escolhas pautadas na contenção de danos, mesmo que no fundo a realidade demonstre que os danos continuam profundos como há séculos.

Tal forma de luta é a mesma ponderada por Fanon (2010), onde combater a colonização através do apelo democrático é nulo, uma vez que dada parcela do MN não possui poder real e nem relação simbiótica com o povo preto na atualidade para pressionar os brancos que dão as canetadas, como foi feito na origem do MNU. Na verdade, tais pretos intelectuais, escrevem sobre a comunidade sem qualquer compromisso de mudar tal realidade racial. Mas a eles somente interessa descrever o real. Os pretos burocratas aconselham modificações e mais modificações para a vida cotidiana da nação melhorar, embora escanteados quando algum pitaco desestabiliza o poder branco. Mas a estes a legitimidade está em opinar. Já os comerciantes vendem um monte de mercadorias dizendo ser parte da *black money* quando no fundo querem replicar o monopólio de

³⁶¹ Cf. FANON, Frantz. op. cit, p. 62.

serviços feito pelos brancos entre os pretos. Mas a estes somente interessa tingir de preto parte do mercado.

Portanto, essa parcela preta que defende a democracia “pensa que deve ocupar todos esses postos pela dignidade do país e para a sua própria salvaguarda”³⁶² do que sangrar na própria pele para que a maioria do povo preto consiga romper com o aparato colonial (FANON, 2010). Uma que ela não tem meios materiais para tal guinada substantiva seja fora ou dentro do sistema institucional, como também se acomoda em suas novas regalias circunstanciais que podemos a qualquer momento serem retiradas. Dou um exemplo prático: o esvaziamento de verba do ministério da saúde, à base do decreto, feito no fim do ano de 2022 pelo ex-presidente jair bolsonaro³⁶³. Essa verba atingiu diretamente todas e todos os estudantes cotistas. Estes cotistas são fruto das principais argumentos usados pelos progressistas pretos no que tange ganhos sólidos nas últimas décadas. Porém, tais pretos não conseguiram reverter este ataque do governo racista. Por não serem organizados e não terem força política para pressionar a revogação dos decretos, como também nessas últimas décadas não gerirem qualquer organização paralela ao sistema que pudesse dar conta de se responsabilizar pela formação destes mesmos cotistas em momentos críticos, resta simplesmente o silêncio ou notas de repúdio ao racismo sofrido.

Enquanto isso encontramos a real política sendo exercida pelos brancos como bem se programam. O governo petista esteve nos últimos meses de 2022 numa tensão com o congresso para acertar a proposta de emenda constitucional (PEC) que possibilita furar o teto de gastos para pagar o bolsa família, auxílio repassado aos pobres e que garante a popularidade do presidente Lula, uma vez que foi uma das promessas eleitorais. Porém, parte dos economistas ortodoxos, representados pelo espectro político moderno intitulado centrão, entendiam que esta proposta deveria ser melhor estudada, pois o valor orçamentado e o tempo de vigência da PEC eram somente gastos que nada ajudariam a nação, somente inflacionando a economia e impedindo as ditas boas práticas do tripé macroeconômico (HEGELE, 2017).

³⁶² Cf. FANON, Frantz. op. cit, p. 179.

³⁶³ Governo Federal volta a “zerar” verba de universidades e institutos no mesmo dia em que tinha recuado de bloqueio. Disponível em: < <https://g1.globo.com/educacao/noticia/2022/12/01/governo-federal-volta-a-retirar-verba-de-universidades-e-institutos-no-mesmo-dia-em-que-tinha-recuado-de-bloqueio.ghtml>>. Acesso em: 20 de dez 2022.

Numa desses imbróglios de economia-política, a base de apoio petista³⁶⁴, lendo as entrelinhas das pronúncias do judiciário pediu autorização ao juiz do supremo tribunal federal, Gilmar Mendes, para realizar o pagamento da bolsa família via crédito suplementar. Uma atitude válida segundo o mesmo juiz. Isso deixou o centrão sem barganha política para os orçamentos secretos bilionários, hoje entendidos como inconstitucionais pelo próprio supremo tribunal federal. Todas esse vai-e-vem bilionário do orçamento relacionado ao ano de 2023 foi discutido em três meses e as últimas deliberações, que são cerca de 40 vezes o orçamento que implica a permanência dos cotistas, foi acertada em alguns dias. O que está em jogo não é a necessidade da negrada, mas sim a permanência da legitimidade política dos brancos, propagandeadas nas eleição de 2022.

A velocidade de decisões são absurdas a depender dos agentes implicados. E a cereja do bolo é que o MN contemporâneo institucionalizado não tem poder real de alterar a correlação de forças diante as necessidades que estão vinculadas ao povo preto, como no caso, os cotistas. Acreditar que leis nos protegem e nos garante liberdade é ilusão, uma falsidade, pois no fundo o que protege alguma raça coletivamente é a consciência desses agentes transformadas em atitude pelos meios necessários num dado contexto (WILSON, 2021). Logo, essa negrada, dentro da política real torna-se uma mera “cadeia de transmissão para um capitalismo obrigado à camuflagem e que se cobre hoje com a máscara neocolonialista”³⁶⁵. Por isso, é necessário “atenção total no que tu vai planta, [...] tem que dividir, soma, não vai deixar de ser oprimido pra ser opressor”³⁶⁶, relata Beto Criolo vivido dos meandros neocoloniais da nossa diáspora, cuja táticas de luta não tem surtido efeito para com o povo preto, mas sim apenas possibilitando a exceção dos pretos alcançarem alguns benefícios particulares e assinar a manutenção do racismo. Pois entendemos que o processo de luta que rompa com o racismo “nem sempre é glória, as vezes também é dor”³⁶⁷.

³⁶⁴ Por que Gilmar Mendes decidiu garantir o Bolsa Família no último dia do STF. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/colunas/carolina-brigido/2022/12/19/por-que-gilmar-mendes-decidiu-garantir-o-bolsa-familia-no-ultimo-dia-do-stf.htm>>. Acesso em: 20 de dez 2022.

³⁶⁵ Cf. FANON, Frantz. op. cit, p. 179-180.

³⁶⁶ CRIOLO, Beto. Som de preto. Intérprete: Beto Criolo. Autoral, digital, 2021.

³⁶⁷ Cf. CRIOLO, Beto. Op, cit.

Beto Criolo, como sempre, além de constatar o proceder de cada dia, também nos amplia rumos no devir. Sinta “seu valor, preta, preto”³⁶⁸, ele está “na cor, na dor, no amor, na pele pelo crespos cabelos, lindos olhos negros que veem o mal desde muito cedo, aprendendo a enfrentar o medo”³⁶⁹ e para isso é preciso “sempre estar em punção, sem tempo pro ócio”³⁷⁰ e enxergar sempre além. Enxergar além como já foi mencionado pelo irmão, é entender que somos além do executivo, do judiciário e do legislativo, ou seja, é entender que precisamos fazer luta além das instituições oficiais, do Estado democrático de direito, da ocupação de espaços e correlatos. Porém somente entenderemos esta afirmação do MC caso a autoavaliação enquanto agentes históricos for parte do nosso cotidiano. Não podemos apenas brincar de roleta russa com a vida do povo preto através de propostas de luta que não evidenciam ganhos coletivos no passado. Precisamos aprender com nossos erros históricos, afirma Assata Shakur (2016).

Shakur (2016) ainda afirma que romper com o sistema vigente é uma escolha, acima de tudo, que possibilita nos proteger da violência racial. Essa perspectiva de luta radical preta não é muito frequentada num contexto onde a esperança de sermos salvo pelas mãos brancas da nova gestão federal está em alta. Mesmo que os Nixos da vida estejam presentes em nossa sociedade atualmente como estavam naqueles idos da década de 70 assinando centenas de irmãs pretas e irmãos pretos e asiáticos no Vietnã, Camboja, Moçambique, Angola e África do Sul. Muda-se as décadas, mantém-se a experiência da carnificina preta nos becos e vielas. Assata Shakur (2021), baleada, com o braço dependurado, gemendo em meio aos assédios dos brancos médicos coletando suas digitais e sendo arrastada como indigente pelos policiais que forjaram sua criminalidade, informa que nada somos para os brancos, apenas prestes a serem pessoas exterminadas quando não concordamos com a imposição racial.

A irmã, que pertenceu aos Panteras Negras e, posteriormente, ao Exército de libertação do Povo Preto, nos dá o testemunho de como o racismo condiciona, dilacera, extermina as vidas pretas quando as mesmas ameaçam a estabilidade do racismo, compreendido nos marcos contemporâneos como Estados nacionais e toda sua parafernália pública e privada. Dentro do mesmo contexto de experiência brutais mediado

³⁶⁸ Cf. CRIOLO, Beto. **Enxergar sempre além da imensidão**. Intérprete: Beto Criolo. Autoral, digital, 2021.

³⁶⁹ Cf. CRIOLO, Beto. Op, cit.

³⁷⁰ Cf. CRIOLO, Beto. Op, cit.

pelos dilemas raciais estadunidense, Kwame Ture (2018), critica posturas liberais/individualizantes no que tange a luta preta. Este irmão entende que o liberal tende a ser um mediador de conflitos, seja ele branco ou preto. O liberal preto – onde está centrada nossa discussão política – diz aos brancos detentores do poder que pode evitar a violência da massa, como também promete aos pretos que pode alcançar ganhos relativos caso haja diálogo com os racistas.

O que está em jogo para o preto liberal é não perder os ganhos pessoais que possui e, assim, não alçar uma luta preta para romper com o sistema. Como já foi dito por Fanon (2010), a ideia é conseguir expandir os benefícios circunstanciais que conseguiu para a massa de pessoas pretas, mas sem abalar os seus próprios. Para tanto a violência é algo negado pelos mesmos, mesmo que a violência faça parte da vida da negrada a todo instante. Isso somente é passível de aceite quando os ganhos individuais estão acima dos ganhos coletivos. Basicamente é o problema em nosso contexto atual. O MN no Brasil hoje simplesmente defende uma perspectiva liberal para fazer luta racial, ou seja, ocupar espaços e conquistar a maior quantidade de direitos possíveis a massa preta. Essa estratégia, como ressaltai, é falida, uma vez que a história nos revela o contrário. Uma luta liberal apenas incorpora parte da negrada, mesmo assim enquanto beneficiários de ganhos circunstanciais que podem ser perdidos numa canetada, como por exemplo, cargos comissionados, secretarias, fóruns, políticas públicas e afins. A alteração de poder não é feita.

Ela não é feita, porque como menciona Ture (2018) e Fanon (2010), o fim do sistema racista somente pode ser concretizado através da violência, violência esta que tem de ser feita pelo povo e não via diálogo. O diálogo interessa aquelas que tem a perder ganhos pessoais e sua respectiva estabilidade pessoal. Lembrando, como pontua Ture (2018), que a questão da violência não é uma discussão sobre ética ou moral, mas simplesmente sobre quem tem o poder de legalizar a violência, em nosso caso e como no caso dos autores acima, são os brancos. Os mapas da violência e do encarceramento das últimas décadas expõe o simples fato de que matar pessoas pretas ou mantê-las presas é algo posto pelo branco sistema racista. A legalização é feita pela segurança pública, na qual os pretos não possuem poder suficiente para evitar dada realidade, somente lamentar. Por isso o reconhecimento da violência como tática correta para lidar com os dilemas atuais da negrada no Brasil faz sentido.

Ao ler isto todo liberal que prese pelo bem dos direitos civis vai defender a lei e a ordem para não sofrer qualquer implicação em sua vida particular e no seu círculo afetivo, qualquer reforma que “não ponha em perigo a sua posição”³⁷¹. Sendo assim, o não funcionamento da sociedade é algo errado, imoral, antiético ao liberal, ao fim e ao cabo está compromissado com o opressor, os brancos. Deseja no máximo influenciar os racistas para melhores condições de vida. Veja, que tanto Fanon nas experiências argelinas, como Ture na experiência estadunidense constata o mesmo problema político. Não somente eles, mas também Aganju (2020) e Abisogun (2019) em nossa diáspora compreendem este mesmo dilema. Ambos entendem que os pretos reformistas, uma vez que possuem benefícios pessoais ameaçados, defendem os direitos civis e a legitimidade institucional do Estado. Isso acontece mesmo presenciando o racismo que dizima o povo preto cotidianamente, dizendo aos quatro ventos que “embora as coisas tenham sido ruins no passado, de alguma forma podem se tornar boas no futuro sem reestruturar a sociedade”³⁷². São as chamadas linhas auxiliares da guerra racial de alta intensidade (AGANJU, 2020; ABISOGUN, 2019).

Essa parcela da sociedade preta pode ser identificada em exemplos como a parceria interinstitucional entre a secretaria de promoção da igualdade racial da bahia e a secretaria de segurança pública da bahia logo após a chacina do Cabula, em 2015 (FERREIRA, 2020). São os ditos representantes pretos nas instituições realizando acordos para não desgastar governos petistas discursivamente progressistas defensores da raça preta, porém assinam cotidianamente as chacinas desta mesma comunidade. Quando não, esse mesma setorial preto mantém-se silenciado objetivando não causar atrito com as corporações policiais ou com a gestão a qual pertence. Como o próprio irmão Fred Aganju (2020) relata, longe de ser uma ação militante isolada, esse comportamento tem a ver com a cultura política racial da esquerda no brasil, historicamente baseada numa acabrestamento da militância preta em seus governos. Ao mesmo tempo, nesta relação complementar, a negra se coloca enquanto passadora de pano para as instituições oficiais da qual faz parte, seja mantendo silêncio diante os acontecidos, seja prometendo mudanças ao povo preto futuramente.

³⁷¹ Cf. TURE, Kwame. Do poder preto ao pan-africanismo. São Paulo: Editora Filho das Áfricas, 2017, p. 197.

³⁷² Cf. TURE, Kwame. Do poder preto ao pan-africanismo. Op. Cit, p. 197.

Num outro exemplo, temos acordos sendo feitos pelos ditos representantes negros convidados pelos racistas para mediar os conflitos raciais na *plantation* Brasil. É o caso do Carrefour que convidou um comitê com pessoas pretas a fim de evitar desgastes a sua respectiva imagem depois da morte de Beto Freitas por uma empresa de segurança terceirizada³⁷³. O aceite de tais pessoas criou novamente um mal estar no MN mais amplo, e com razão. Como apontado na matéria “Movimento negro reage ao comitê do Carrefour”, meia dúzia de pessoas não pode resolver problemas estruturais ou falar pelo todo. Mesmo que a intenção de tais pessoas sejam as melhores, uma leitura do sistêmica precisa ser feita. E novamente, tais pretos acenaram para a empresa francesa defendendo entrar no sistema e construir as mudanças dentro dele via comitê. O problema é que essa premissa é falsa e restou ao Carrefour manter seu acordo judicial de ajuste de conduta nebuloso, sem transparência; já a negrada restou pedir mais informações e lamentar “que o Carrefour não esteja assegurando que isso aconteça”³⁷⁴. Já por aqui na cidade em que moro, o racismo vivido pela juventude preta no Carrefour e assinado pelos policiais se mantém firme, forte e eficaz como relata a matéria “Adolescentes são vítimas de racismo no Carrefour e polícia se nega a registrar o caso”³⁷⁵.

Assim é largamente feita a luta contra o racismo. Nos governos progressistas houve uma operação cirúrgica de uma assimilação ideológica, cooptação organizacional e aparelhamento institucional dos movimentos sociais (FERREIRA, 2020); já nos governos entendidos como conservadores a matança do preto, o desprezo pelas pautas dos pretos, a violência ordinária e afins são instituídos sem rodeios, sem medo de romper com a democracia racial. Logo, Beto Criolo, chama atenção informando a necessidade de pegar a visão e sermos mais que disputadores do Estado, porque, a saída que ele nos recomenda é um movimento separatista.

Um movimento preto que não esteja dependente da boa vontade das pessoas brancas, que não esteja disposto a ocupar espaço construídos pelas outras raças, mas que

³⁷³ Movimento negro reage ao comitê do Carrefour: “Não há mediação com quem nos mata”. Disponível em: < <https://www.brasildefato.com.br/2020/12/02/movimento-negro-reage-ao-comite-do-carrefour-nao-ha-mediacao-com-quem-nos-mata>>. Acesso em: 29 de dez 2022.

³⁷⁴ Após assassinato de homem negro, Carrefour mantém desigualdade racial em cargos de comando. Disponível em: < <https://ojoioetrigo.com.br/2022/02/carrefour-mantem-desigualdade-racial-em-cargos-de-comando/>>. Acesso em: 29 de dez 2022.

³⁷⁵ Adolescentes são vítimas de racismo no Carrefour e polícia se nega a registrar o caso. Disponível em: < <https://ponte.org/adolescentes-sao-vitimas-de-racismo-no-carrefour-e-policia-se-nega-a-registrar-o-caso/>>. Acesso em: 29 de dez 2022.

construía os seus próprios territórios. Como já ressaltado por estas bandas, Beto Criolo, afirma “estamos vivos tão quão a memória de Dandara e de Zumbi, com estratégia de ataque como fizera Luíza Mahin, sigamos assim como os malês no front pronto pra enfrentar os males”³⁷⁶. Como também, nossa herança política dos “quilombos urbanos [...] formados na favela”³⁷⁷ mantendo uma meta de luta onde defende o povo livre, “alma, corpo e mente livre como a Libéria”³⁷⁸. A “coisa é séria, é importante é saber”³⁷⁹ quem somos para “não abraçar a ideia de europeu colonizador”³⁸⁰.

O irmão, nada mais, nada menos está propondo uma forma de luta política pan-africana aos moldes do nacionalismo preto ou mais conhecido em nossa diáspora enquanto uma luta quilombola. Não adianta somente passar centenas de páginas descrevendo os problemas do racismo ou os erros e acertos do Movimento Negro. Como desfecho deste trabalho, Beto e eu, vamos disputar quais caminhos seguir daqui em diante e esperamos convencer a todas pretas e todos pretos que lerem.

São naqueles idos de 1985, Beatriz Nascimento, num sintético e profundo artigo intitulado *O conceito de quilombo e a resistência cultural negra* delinea sua defesa do quilombo enquanto uma instituição africana. De primeira está combatendo uma historiografia brancamente moderna, daquela que via os povos africanos enquanto apêndices da histórica iluminista. A malunga Beatriz Nascimento (1985), proporciona à nossa consciência formas políticas de luta não convencionais para aquele momento e, infelizmente, para este momento também. Ao observar a atmosfera escravagista em Angola e em nossa diáspora, Nascimento (1985), compreende que a forma histórica e social de combater o racismo é por meio do confronto direto. Isto estava presente seja na comunidade dos Jagas/Imbangalas, seja no Quilombo dos Palmares. Além do confronto direto para não sucumbir as brancas imposições coloniais, é necessário outros alinhamentos. Viver sob um território próprio, constituído de seu regramento ético, sob leis morais, freios e contrapesos dos mais diversos formulado em base heterárquica para gerenciar conflitos internos são algumas características do quilombo. A autonomia quilombola está alicerçada nos valores africanos já defendidos no início desta pesquisa e

³⁷⁶ Cf. CRIOLO, Beto. Estratégia de ataque. Intérprete: Beto Criolo. In: Estratégia. Autoral, digital, 2022.

³⁷⁷ Cf. CRIOLO, Beto. Op, cit.

³⁷⁸ Cf. CRIOLO, Beto. Op, cit.

³⁷⁹ Cf. CRIOLO, Beto. Op, cit.

³⁸⁰ Cf. CRIOLO, Beto. Op, cit.

refletidos criticamente a partir desta diáspora, a saber, ancestralidade, mutirão, assentamento, dramatização e comunidade.

Ser quilombola está para além de tentativas vãs de reformas no mar de escombros coloniais que estamos inserido enquanto povo preto há séculos. Aqui eu defendo ser necessário irmos além das conceituações de quilombagem de Clóvis Moura, uma espécie de luta de classes no escravismo dada as contradições capital-trabalho vivida pela negrada que forja a transição do regime colonial para o republicano (FARIAS, 2020). Ou até mesmo a leitura de quilombismo de Abdias Nascimento, uma perspectiva que reúne valores africanos para modelar o que viria a ser uma franca e pujante democracia racial brasileira (FARIAS, 2020). Essa forma resumida de explicar ambos os conceitos posta por Marcio Farias (2020), uma das referências no que tange a produção mouriana, nos dá a dimensão restrita na qual Abdias Nascimento e Clóvis Moura compreenderam a dimensão política posta na ontologia quilombola historicamente determinada.

Principalmente uma compreensão limitada em propostas que vislumbre o convívio harmônico entre as raças. Seja ela numa transição do sistema capitalista para qualquer outro reconhecido pelo marxismo de Clóvis Moura, proposta essa vista como passível de romper com o racismo. Ou a idealização dum panafricanismo culturalista de Abdias Nascimento inserido no Estado nacional onde negros, índios e branco realizassem “um grande avanço político, econômico e social”³⁸¹ a fim de conviver em pé de igualdade. Estas concepções de ser quilombola atravessou não somente a produção científica do século XX, como também as bases teóricas do MNU na defesa do Dia Nacional da Consciência Negra marcada para o dia 20 de novembro de cada ano. Tal data faz contraponto a benesse branca da princesa isabel do 13 de maio, embora embebidos de uma historiografia que defende Palmares enquanto um conglomerado que misturava “índios, mulatos e mesmo brancos”³⁸². Essa tríade, embora historicamente conflitante, faz parte do imaginário quilombola defendido pelo MNU, não somente, como também faz parte do imaginário de luta do MN e da sociedade como um todo a fim de emplacar um brasil mais “justo onde houvesse liberdade, união e igualdade”³⁸³.

³⁸¹ Cf. NASCIMENTO, Abdias. O quilombismo: documento de uma militância pan-africanista. 3° Ed. São Paulo: Perspectiva, 2019. p. 282.

³⁸² Cf. FREITAS, Décio. Palmares, a guerra dos escravos. 5° ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1984.

³⁸³ Cf. NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. Afrodiáspora, p. 48, 1985.

Precisamos avançar neste entendimento. E somente politizando a discussão que daremos um salto qualitativo. O que Beatriz Nascimento (1985) expõe é a força de ruptura radical de tais organizações sociais africanas com os brancos. A reinvenção territorial se dá nessas brechas coloniais para manter o que se é, como bem expus neste trabalho. Quilombola é o ato organizado e coletivo de concretizar sistemas sociais alternativos ao imposto custe o que custar. A agenda e estratégia central não pode ser confundida com táticas circunstâncias entre setores sociais brancos para manter os quilombos. Aceitar essa visão política é dizer que a regra está acima da exceção. Mesmo que a relação interracial tenha acontecido em alguns momentos, dado o malograr dessas experiências, temos de ler as mesmas e recondicionar escolhas. Quero dizer com isso que se antes houve associativismo entre pretos e brancos, hoje não podemos incorrer no mesmo erro.

Também entendo a defesa de uma parcela da historiografia – como fazem Ana Pinto (2019), Flávio Gomes e Petrônio Domingues (2011; 2012), entre outras e outros – em examinar a inserção da negrada nos mais diversos setores sociais num Brasil colonial e republicano para sair da estereotipação de escravo fugido ou daquela pessoa preta apolítica que não vive afirmativamente tal postura cidadã. Porém tal análise culmina na defesa indireta desta mesma cultura política como inspiração para os rumos no aqui e agora do MN, a típica defesa em acreditar na ocupação de espaços nos governos progressista. É sabendo dessas formas de compreender e usar o conhecimento histórico que me oponho.

E, portanto, escolher a pragmática forma política e social quilombola de ruptura é o caminho que entendemos, Beto e eu, ser uma proposta coerente para os dilemas contemporâneo do racismo global. Pois ao tomar essa decisão estamos resguardados dos séculos de mortes e mais mortes no qual não conseguimos romper via assimilação e a dita disputa no Estado nacional brasileiro. O quilombola se organiza politicamente para manter o sistema sob perigo da derrocada, da degola de quem lhe impõe a servidão. Ao quilombola resta derrubar o regime, que não nos foi perguntado, mas simplesmente imposto. O quilombola o destrói e participa, a partir de sua formação histórico-social, duma comunidade a qual é possível construir e constituir-se em sua plenitude. Ser quilombola nestes moldes é sinônimo de ser uma panafricanista nacionalista preto. Aquele que compreende a limitação do poder preto na ocupação de espaços institucionais e, portanto, constrói seu próprio território entre sua própria raça (TURE, 2018). Essa experiência possibilita que dali seja traçado rumos para o povo que se descoloniza, rumos

nada garantidos, mas que pelo menos serão escolhidos sob uma atmosfera própria daqueles que ali sobreviveram ao sangrento processo de guerra racial de alta intensidade (FERREIRA, 2020).

Tal experiência africana foi construída há séculos e perpassamos elas no segundo capítulo nas mais diversas circunstâncias. É alimentado dessas experiências que entendemos um devir ancestral, em outras palavras, não estou prognosticando algo novo, não sou vanguarda e nem nada do tipo. Não estou conjecturando melhorias de vida através de especulações traduzidas em jargões como *ações potentes*, *campos de possibilidade*, *esperançar* e afins. A minha análise é estritamente embasado nos valores africanos a qual defendi com unhas e dentes nesta dissertação, a ancestralidade. É essa visão histórica daquilo que deu certo que alimenta a luta no aqui e no agora. Sei que nada é garantido, mas lutar com dignidade mediado pelas experiência exitosas é um imperativo ao panafricanista nacionalista preto, ao quilombola. Agenda na qual me insiro. Não somente eu, mas irmãs e irmãos aqui já citados, como, Beto Criolo, Assata Shakur, Abisogun Odùdùwà, Fred Aganju, Kwame Ture, Steve Biko. São estas pessoas organizadas coletivamente em suas comunidades que além de produzirem conhecimento estão comprometidos com a luta e transformação da realidade em que a negrada está inserida e nada menos.

Em 2007, Petrônio Domingues, publicou um artigo historicizando as fases do Movimento Negro no contexto republicano. Para o autor o MN possuiu três fases e terminava o artigo mencionando, de forma hipotética, uma quarta fase. Essa quarta fase poderia ser entendida através do hip hop. A negrada do 2H era mais direta na exposição dos problemas raciais brasileiro e selava uma ruptura com a plataforma do movimento negro até então (DOMINGUES, 2007). Analisando hoje, creio que o 2H não se tornou essa nova forma de luta racial, mas impulsionou as distintas formas de luta preta já existente em outros momentos históricos. E dentro do 2H houve inúmeras pessoas envolvidas nos seus respectivos elementos que adensaram a luta. Beto Criolo é um exemplo de luta preta radical e seria neste espectro que nos associamos para desencadear esta labuta.

Dentro dessas experiências radicais que o rap é o que é porque a ele interessa falar sobre o que se vive e mudar a cruel realidade que se está inserida/o. É fundamental esta característica. Isso é que faz o mestre de cerimônia ser distinto do rapper. O rapper vive

numa agenda individualista, pra ganhar dinheiro e bens próprios. Pingando de festivais em festivais, de shows em shows, ostentações e mais ostentações, encastelando tudo em redes digitais, eis seu resumo. Beto Criolo, pelo contrário, está inserido na velha missão do MC, aquele preocupado com um movimento para transformar a vida comunitária. Por isso sempre conversamos muito sobre Steve Biko e o seu conceito de consciência preta forjado durante a sua luta radical no apartheid sul-africano. Precioso este conceito, ele é chave. Biko (2017) compreende que possuir consciência racial é “trilhar o caminho rumo a emancipação, já se está comprometido com a luta contra todas as forças que procuram usar a negritude como um rótulo que determina subserviência”³⁸⁴.

Ser preto não é somente saber sua cor, sua história, seus valores. Dispor de consciência preta integral, segundo Biko (2017), é saber de si, mas também agir organizadamente através de uma coletividade que queira se emancipar do sistema racial compulsoriamente inserido. “Portanto, a libertação tem importância básica no conceito de Consciência Preta, pois não podemos ter consciência do que somos e ao mesmo tempo permanecermos em cativeiro”³⁸⁵. Tal conceito força as pessoas pretas se comprometerem com a luta coletiva e radical de libertação. Este posicionamento político é mais do que o proposto pelo MN nas últimas décadas, onde o simples reconhecimento estético de si enquanto pessoa preta e a crença política de representação e representatividade liberais são suficientes para dar cabo de nossos problemas seculares num curto e médio prazo.

Relendo o cartaz intitulado *Consciência Negra no Brasil* do Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará lá dos anos 80, é sabido que o MN defendia uma consciência preta a partir da luta coletiva, mas não foi esta quem tomou corpo e ação. Como disse, foi a via liberal quem balizou dado projeto, porém esta perspectiva não garante alimentação digna, moradia, assistência médica, educação de qualidade, pleno emprego, reforma tributária, terra e território, distribuição igualitária de recursos vitais ao povo preto como um todo, mas somente a uma parcela da negrada, a sua exceção. Na verdade, entender a realidade dentro destes limitados parâmetros liberais é a falsificação da consciência preta, diria Amos Wilson (2021). Precisamos, nós pretas e pretos, sermos mais que apêndices de projetos alheios.

³⁸⁴ Cf. BIKO, Steve. Escrevo o que eu quero. Diáspora Africana: Editora Filho das Áfricas, 2017, p. 105.

³⁸⁵ Cf. BIKO, Steve. Op, cit, p. 106.

5. CAPÍTULO IV – ABRINDO NO FECHO

Entendo que terminar esta dissertação propondo uma reflexão crítica e profunda dentro da comunidade preta não é comum para o âmbito perfumado, asséptico, sem contradições, silencioso, de risadas, tapas nas costas, recheado de plenas concordâncias e diálogos alegres, um ambiente harmônico que a universidade mantém. Sei também que pelas discordâncias que o pensamento do MN majoritário possui o meu posicionamento é indigesto. Arco aqui com todas as consequências, mas convencido de que para além da titulação, emplacar uma discussão qualitativa no âmbito político e pragmático da comunidade preta foi um objetivo atingido. Dentro da guerra colonial que estamos inseridas e inseridos ainda neste século 21, escolho o lado que compreendo ser política e cientificamente correto. Mesmo reconhecendo o descenso que meu posicionamento pode causar dado o mar de esperança ansiosos por dias melhores espalhados aos quatro cantos do cativo Brasil neste ano. Portanto, a defesa que faço por uma luta quilombola/panafricanista aos moldes do nacionalista preto pode ser entendida como inadequada para a conjuntura e fora do horizonte do MN. Mesmo depois de dezenas de páginas com dados quantitativos e qualitativos comprovando minha tese.

O convencimento não é feito somente pela razão, mas também pela luta diária que ganha mentes e corpos. Quanto a isso a União dos Coletivos Panafricanistas, organizações que faço parte, estão firmes e fortes no propósito. Seguiremos inexoravelmente nossa agenda. Também compreendo que a luta separatista hoje é impensável diante o acúmulo de discussão política que possuímos. É impensável porque na minha leitura conjuntural, a consciência da negrada está vinculada em concretizar o projeto de integração à nação brasileira. E isso não é nada novo, é impensável como fora naquele contexto de revolução haitiana, uma experiência inconcebível àqueles brancos e pretos moldados pela proposta iluminista de humanidade, era algo inexplicável nos debates e publicações à época (TROUILLOT, 2016). Estamos sob a mesma dimensão, onde a transgressão não aparece nem como opção onírica da ala majoritária da preta militância.

Como exemplificou Trouillot (2016) naquele contexto colonial, as categorias políticas utilizadas vedavam qualquer discussão sincera e serena de romper com as perspectivas reformistas. Hoje, estamos na mesma situação. Os textos recém escritos que pude ter contato nesse início de ano afirmam dada postura. Está no novo ministro dos

direitos humanos, Silvio Almeida, que defende um programa político que visa a negrada “ocupar todos os espaços da sociedade brasileira”³⁸⁶. Está nos escritos de Ynaê Santos, professora universitária, quando almeja do governo “uma compreensão do tamanho do racismo brasileiro e a urgência de transformações”³⁸⁷ para resolver o mesmo. Está na mais recente ministra da igualdade racial, quando defende um ministério que conclua o projeto democrático racialmente através “políticas de promoção da igualdade racial”³⁸⁸.

Veja, o que está sendo posto é o regime na qual a visão política da negrada está enquadrada. Não há sinal de ruptura com o colonialismo interno, mas novamente uma aposta na possível democracia racial. Mesmo que tal estratégia de luta não tenha tido êxito. Tal afirmação está no relato do próprio Silvio Almeida em seu discurso de posse, ao afirmar ser nas “rimas do rap nacional que entendi que algumas das grandes mudanças vividas pela sociedade brasileira a partir da redemocratização não se estenderam à população pobre, negra e periférica, aos excluídos desse país”. Embora constate uma coisa, apela a novas táticas interministeriais para efetivar o funcionamento dos direitos humanos.

Estarei eu cutucando as onças com vara curta? Certamente. Ainda mais por ser parte de uma ala que causa descenso no chamado MN, porém a discussão faz parte para a saúde coletiva. Ao meu ver, e concordando com o irmão Hamilton Borges (2021), o pior é estar preso em categoriais políticas financiadas pelos inimigos para causar nossa destruição vide aquelas que estão em alta, antirracismo, empoderamento, tombamento, cancelamento, influencer, ativista, etc. Está constatação não é de agora, negrada. Lá nos idos dos anos 80, Kwame Ture (2022) passou por esta diáspora e conversou com o Instituto de Pesquisa e Culturas Negras. Discutiu política, ou seja, a falta de pontualidade das pretas e dos pretos aqui no Brasil por não conseguirem realizar a militância sem atraso; expôs o quanto militar é um processo para romper com o sistema e possibilitar a libertação preta, ainda mais o IPCN, uma vez que tal instituição possuía ciência das tradições africanas nessas diáspora e precisa alavancar a luta para a libertação e não somente pensar

³⁸⁶ A tradição negra radical à frente do Ministério. Disponível em: <<https://jacobin.com.br/2023/01/a-tradicao-negra-radical-a-frente-do-ministerio/>>. Acesso em: 05 de jan 2022.

³⁸⁷ Que 2023 queremos para o Brasil? Disponível em: <<https://www.dw.com/pt-br/que-2023-queremos-para-o-brasil/a-64229961?maca=pt-br-Twitter-sharing>>. Acesso em: 05 de jan 2022.

³⁸⁸ Posse Anielle Franco e Sônia Guajajara. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=OtzpDMkn9iQ>>. Acesso em: 11 de jan 2022.

cultura enquanto herança que costura o Brasil moderno, mas sim como arma para romper com o racismo (TURE, 2022).

Sei que escrevo num momento de euforia da negrada pela posse do novo governo petista e suas mais diversas expressões simbólicas de promoção da igualdade³⁸⁹. Seja na sua posse, como também nos ministérios nomeados, além de promessas e mais promessas. Ao mesmo tempo em que os brancos descortinam seu véu racial na sociedade brasileira de forma mais direta e intensa emplacando grandes manifestações Brasil afora³⁹⁰. Sendo assim, acredito que mais cedo ou mais tarde os ânimos estarão amenos diante as promessas novamente não cumpridas pelos brancos e a imobilidade dos pretos dentro da estrutura racista. Dado momento de decepção coletiva acarretará possíveis aberturas para discussões políticas que não estejam nos espectros políticos postos e nem em argumentações amarradas na contenção de danos. Que neste interstício possamos vigorar novamente aquele medo de revoltas que causaram arrepios aos escravistas.

As organizações pretas panafricanas nos moldes nacionalistas pretos estarão firmes e fortes para cumprir aquilo que acreditamos incondicionalmente: o convencimento coletivo de fazermos juntas e juntos uma luta que tenha como princípio básico uma vida gestada por nós mesmos, sob nossos parâmetros, mantendo terra e território onde os problemas e resoluções possam ser assinalados por nós. O miúdo desse processo cabe a negrada sentar e bolar os planos. Com toda certeza o percurso será de acertos e erros. Erraremos, e se formos errar, que seja por novos erros. Do contrário, a certeza histórica que tenho é a mesma de Luiz Gama, naquele fim dos oitocentos, afirmando a Ferreira de Meneses que ao povo preto não verá “um movimento espontâneo, desinteressado, supremo, lhe quebrassem os grilhões do cativo!”³⁹¹. Em outras palavras, nenhuma coletividade branca vai pular na bala dos problemas da negrada, mantendo assim a permanência do inexistente pós-abolição configurado num progresso sob cabresto à brasileira, o tal do racismo.

³⁸⁹A pauta racial no governo Lula: desafios e perspectivas. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=66Di9qVOUmg>>. Acesso em: 05 de jan 2022.

³⁹⁰Atos violentos de bolsonaristas antecederam invasão golpista na Esplanada. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2022/11/violencia-desmonta-discurso-sobre-atos-pacificos-e-cria-curto-circuito-na-base-de-bolsonaro.shtml>>. Acesso em: 10 de jan 2022.

Imagens comprovam que invasão em Brasília foi premeditada; Estadão identificou 88 golpistas. Disponível em: < <https://www.estadao.com.br/politica/imagens-invasao-brasilia-stf-congresso-planalto-golpistas-extremistas-presos-bolsonaro/>>. Acesso em: 10 de jan 2022.

³⁹¹“Carta a Ferreira de Menezes”, op. cit.

6. REFERÊNCIAS

ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amílcar (org). Histórias do Movimento Negro no Brasil – Depoimentos ao CPDOC. Rio de Janeiro: Pallas; CPDOC-FGV, 2007.

ALBERTO, Paulina L. Termos de inclusão: intelectuais negros brasileiros no século XX. Trad. Elizabeth Martins. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2017.

Alencastro, Luis Felipe. Parecer sobre a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental, ADPF/186, apresentada ao Supremo Tribunal Federal, 2010.

ALMEIDA, Paulo R. de. O pensamento estratégico de Varnhagen: contexto e atualidade. In: Varnhagen (1816-1878): diplomacia e pensamento estratégico. Moreira Lima, Sérgio Eduardo (org.). Brasília: Funag, 2016.

ALMEIDA, Silvio. O que é racismo estrutural?. Belo Horizonte: Letramento, 2018.

ANDERSON, Benedict R. Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem do nacionalismo. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ANDRADE, Luiz. O Festival Comunitário Negro Zumbi (FECONEZU) – Reunião de quilombos e quilombolas. In: Movimento Negro Unificado: a resistência nas ruas. BRAUNS, Ennio; SANTOS, Genivalda; OLIVEIRA, José (org.). São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2020, p. 24-26.

ANDREWS, George Reid. Negros e brancos em São Paulo (1888-1988). Tradução de Magda Lopes. Bauru, SP: EDUSC, 1998.

ANKH, Kwame; MEDEIROS, Cláudio. Os conceitos de mutirão e assentamento: ideias para uma segunda Abolição. 2020, n.36, p.103-135. ISSN 1679-6799.

APPIAH, Kwame Anthony. Na casa de meu pai. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

APPIAH-ADJEI, Daniel. Sankofa and drama: a study of adinkra and akan clan symbols in modern ghanaiian plays. Phd (Phd Theatre Art Dregre) – University of Ghana. Gana, p. 314, 2014.

ARANTES, Nakiely da Costa. Direito político da população negra no Brasil: a intencionalidade na negação do direito ao voto dos analfabetos. 2018. 37 f. Trabalho de

Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciência Política) — Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

AVRITZER, Leonardo. Impasses da democracia no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites - século XIX. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

AZEVEDO, Maria Janete Silva. A Presença da Cultura Nordestina na Cidade de Diadema – SP. no Período de 1993 a 2006. 2007. 126 p. Dissertação (Mestrado em Serviço Social). 2007. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP, São Paulo.

BALABAN, Marcelo; LIMA, Ivana; SAMPAIO, Gabriela (org). Marcadores da diferença: raça e racismo na história do Brasil. Bahia: Edufba, 2019, p. 07-16.

BATALHA, Ettore Schimid. A tradução da mandinga: as reinterpretações da capoeira em São Paulo durante a ditadura militar. 2018. 180 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2018

BATALHA, Ettore Schimid. A Tradução da Mandinga: processo de reinterpretação da capoeira em São Paulo durante a ditadura militar. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2018.

BEATRIZ, Andreia. Horror racial e a brutalidade policial: cotidiano das sequelas que atingem mulheres negras. Disponível em: <<https://medium.com/@andreiabeatrizeye/horror-racial-e-a-brutalidade-policial-quotidiano-das-sequelas-que-atingem-mulheres-negras-2b3c079b1e23>>. Acesso em: 04 de jan 2022.

BETHENCOURT, Francisco. Racismos: das cruzadas ao século XX. Trad. Luís Santos e João Edições. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

BIKO, Steve. Escrevo o que eu quero. Diáspora Africana: Editora Filhos das Áfricas, 2017.

BORGES, Hamilton. Meu mundo acabou, 2022. Disponível em: <<https://hamiltonborgesescritor.medium.com/meu-mundo-acabou-669113e65d68>>.

Acesso em: 04 de jan 2022.

BOTELHO, Guilherme Machado. Quanto vale o show? O fino Rap de Athalyba-Man e a inserção social do Periférico através do mercado de música popular. 2018. Dissertação (Mestrado em Culturas e Identidades Brasileiras) - Instituto de Estudos Brasileiros, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

BRAUNS, Ennio; SANTOS, Genivalda; OLIVEIRA, José. Três dedos de prosa. In: Movimento Negro Unificado: a resistência nas ruas. BRAUNS, Ennio; SANTOS, Genivalda; OLIVEIRA, José (org.). São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2020, p. 6-11.

BUENO, Samira; CERQUEIRA, Daniel (Org). Atlas da violência 2020. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Brasília: Livraria Ipea, 2020.

CARDOSO, Hamilton Bernardes. Cerimônias para o assassinato de um negro. In.: Versus – Um jornal de política, cultura e ideias. Edição 22. Jun/Jul de 1978. p, 38-39.

CARRANÇA, Flavio; OLIVEIRA, Fabio. Hamilton Cardoso e o MNU. In: Movimento Negro Unificado: a resistência nas ruas. BRAUNS, Ennio; SANTOS, Genivalda; OLIVEIRA, José (org.). São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2020, p. 81-100.

Centro de Estudos das Desigualdades Sócioterritoriais. Prefeitura Municipal de Diadema, 2007.

CERQUEIRA, Daniel; MOURA, Rodrigo. Nota Técnica – Vidas Perdidas e racismo no Brasil. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, 2013, p. 06.

CÉSAIRE, Aimé. Discurso sobre o colonialismo. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1978.

CHANDO, Janvier. A traição da retidão – o assassinato de Thomas Sankara do Burkina Faso e a sufocação da esperança na África. USA: Tisi Books, 2019.

CLASTRES, Pierre. A sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política. São Paulo: Cosac & Naify, 2013.

CLAUDIO, Jankiel. Cultura hip-hop nas escolas – Rapensando a educação nas escolas das periferias do RS. 2021, n. 2, V. 2, 2021.

CLAVERT, Manisa Salambote. Da densa floresta onde menino entrei homem saí: o Rito iromb na formação do indivíduo Wongo. Dissertação (Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de Concentração: Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo São Paulo, 2009.

COELHO, Marta Cirera Sari. Espaço de direitos é mais que direito a espaço: o processo de urbanização de favelas em Diadema (1983 2008). 2008. 179 f. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008. p. 14-56.

COSTA, Hilton. 1891: Escravidão, Liberdade, Privilégios e Tradição. 8º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional, Porto Alegre (UFRGS), maio de 2017.

DAVIS, Angela. Mulher, raça e classe. Tradução Heci Candiani. São Paulo: Editora Boitempo, 2016.

Declaração e Programa de Ação. Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata. Ministério da Cultura - Fundação Palmares, 2001.

Desigualdade entre negros e não negros se aprofunda durante a pandemia. São Paulo: DIEESE, 2021.

Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil. Instituto Brasileiro de Geografia e Pesquisa, 2022.

DIONGUE-DIOP, Mariétou; *et al.* Panorama histórico da vida, do pensamento e da obra de Cheikh Anta Diop [recurso eletrônico]. Trad.: Humberto Luiz Lima de Oliveira. Recife: Ed. UFPE, 2019.

DIOP, Cheikh Anta. A unidade cultural da África Negra. Tradução Sílvia Neto. Luanda: Edições Mulemba, 2014.

DOMINGUES, Petrônio. Uma História não contada: negro, racismo e trabalho no pós-abolição em São Paulo (1889-1930). São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2004.

DÖPCKE, Wolfgang. O Ocidente deveria indenizar as vítimas do tráfico transatlântico de escravos? Reflexões sobre a Conferência das Nações Unidas contra o Racismo, a Intolerância Racial, a Xenofobia e a Intolerância Correlata. *Revista Brasileira de Política Internacional*. 2001, 44(2), 26-45. ISSN: 0034-7329.

ELIAS, Norbert. O processo civilizador. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., vol 2, 1994.

FALOLA, Toyin. O poder das culturas africanas. Trad. de Beatriz Silveira Castro Filgueiras. Petrópolis, RJ: Vozes, 2020.

FANON, F. Pele negra, máscaras brancas. Bahia: Editora da Universidade Federal da Bahia, 2008.

FANON, Frantz. Os condenados da terra. Trad. Enilce Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2015.

FARIA, Guilherme José Motta. As escolas de samba e os movimentos negros nos anos 1960: uma página em branco na historiografia brasileira. *Textos escolhidos de cultura e arte populares*, Rio de Janeiro, v.11, n.2, p. 29-46, nov. 2014

FARIAS, M. Uma esquerda marxista fora do lugar: pensamento adstringido e a luta de classe e raça no Brasil. *SER Social*, [S. l.], v. 19, n. 41, p. 398–413, 2018. DOI: 10.26512/ser_social.v19i41.14946. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/SER_Social/article/view/14946. Acesso em: 28 abr. 2022.

FARIAS, Marcio. Quilombismo e Quilombagem: Divergências e convergências entre Abdias do Nascimento e Clóvis Moura. *NEPAFRO - Núcleo de Estudos e Pesquisas Da Afro-América*, 7 de jun. de 2020.

FELIX, João Batista de Jesus. *HIP-HOP: cultura e política no contexto paulistano*. Curitiba: Appris, 2018.

FERREIRA, Fred Aganju Santiago. *MAAFA: Políticas de morte no contexto da guerra racial de alta intensidade na Bahia contemporânea* 352f. il. 2020. Tese (Doutorado) –

Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2020.

FERREIRA, Jorge. Apresentação - 1946 – 1964: a experiência democrática no Brasil. Tempo [online]. 2010, v. 14, n. 28, pp. 11-18.

FICO, Carlos. Moldura institucional e projetos de institucionalização do regime militar brasileiro (1964-1978). História, histórias, [S. l.], v. 9, n. 17, 2021, p. 8-57.

FICO, Carlos. Versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar. Revista Brasileira de História [online]. 2004, v. 24, n. 47, pp. 29-60.

FOURSHEY, Catherine; GONZALES, Rhonda; SAIDI, Christine. África Bantu: de 3500 a.C. até o presente. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

FREITAS, Décio. Palmares, a guerra dos escravos. 5º ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1984.

FREYRE, Gilberto. Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 36º ed. Rio de Janeiro: Record, 1999.

FURTADO, Celso. Formação Econômica do Brasil. 34º Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GEARY, Patrick. Viver em Conflito em uma França sem Estado: tipologia dos mecanismos de resolução dos conflitos (1050-1200). In: Annales: économies, sociétés, civilisations, no. 5, 1986, p. 1107-1133.

GOMES, Beatriz Nascimento. Por uma história do homem negro. Revista de Cultura Vozes. 68(1), pp. 41-45, 1974.

GOMES, Flávio; DOMINGUES, Petrônio (Orgs.). Experiências da Emancipação: biografias, instituições e movimentos sociais no pós-abolição. São Paulo: Selo Negro, 2011.

GOMES, Flávio; PAIXÃO, Marcelo. Histórias das diferenças e das desigualdades revistadas: notas sobre gênero, escravidão, raça e pós-emancipação in.: Mulheres negras

no Brasil escravista e do pós-emancipação. XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana; GOMES, Flávio (Org.). São Paulo: Selo Negro, 2012, p. 297-313.

GOMES, Nilma Lino. Alguns Termos e Conceitos Presentes no Debate Sobre Relações raciais no Brasil uma Breve Discussão. In: Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº. 10.639/03 / SECAD: Brasília: 2005. P. 39-61.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural da amefricanidade. In: Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, Nº. 92/93 (jan./jun.). 1988b, p. 69-82. In: Lélia Gonzalez - Primavera para as rosas negras. São Paulo: Filhos da África, 2018.

GONZALEZ, Lélia. Apresentado na Reunião do Grupo de Trabalho “Temas e Problemas da População Negra no Brasil”, IV Encontro Anual da Associação Brasileira de Pós-graduação e Pesquisa nas Ciências Sociais, Rio de Janeiro, 31 de outubro de 1980.

GONZALEZ, Lélia. Mulher Negra. Ipeafro, Afrodiáspora, n. 6-7, 1986, p. 94-106.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. Lugar de Negro. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. Lugar de Negro. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982

HALL, Stuart. Raça, o significante flutuante. Liv Sovik (Trad.) em colaboração com Katia Santos. Z Cultural, Revista do Programa Avançado de Cultura Contemporânea. Ano VIII, 2, 2015. Disponível em: <<http://revistazcultural.pacc.ufrj.br/raca-o-significante-flutuante/>>. Acesso em: 22 jul. 2018.

HASENBALG, Carlos; SILVA, Nelson. Estrutura social, mobilidade e raça. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1988.

HEGELE, Fabiane. Ortodoxia e heterodoxia na economia: um debate sobre as consequências da PEC do teto dos gastos públicos. Revista Iniciativa Econômica, Araraquara, v. 3 n. 1, jan-junho de 2017, p. 95-116.

HERMETO, Miriam. Canção popular brasileira e ensino de História: palavras, sons e tantos sentidos. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

IPEA. Retrato da Desigualdade: de gênero e raça. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Brasília, 2011.

JACCOUD, Luciana de Barros; BEGHIM, Nathalie. Desigualdade raciais no Brasil: um balanço da intervenção governamental. Instituto de Pesquisa Econômica e Aplicada. Brasília: Ipea, 2002.

JANCSÓ, Stván; PIMENTA, João Paulo G. Peças de um mosaico (ou apontamentos para o estudo da emergência da identidade nacional brasileira). MOTA, Carlos Guilherme (Org.). In: Viagem Incompleta: a experiência brasileira (1500-2000). São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2000, p. 127-176.

JOLY, F. D.; FAVERSANI, F. Tácito, sua Vida de Agrícola, e a competição aristocrática no alto império romano. Mnemonise Revista, v. 4, n. 1, p. 133-147, jan./jul 2013.

KARASCH, Mary C. Centro africanos no Brasil central, de 1785 a 1835. Linda M. Heywood (Org.). In: Diáspora Negra no Brasil. 2º Ed. São Paulo: Contexto, 2019, p. 127-164.

KARASCH, Mary C. Rainhas e juízas: as negras nas irmandades dos pretos no Brasil central. XAVIER, G. FARIAS, J. GOMES, F. (Org.). In: Mulheres Negras: no Brasil escravista e do pós-emancipação. 2º Ed. São Paulo: Sele Negro, 2020, p. 52-66.

KASHINDI, Jean-Bosco Kakozi. Ubuntu Como ética africana, humanista e inclusiva. Cadernos IHUideias, v. 15, n 254, p. 03-24, 2003. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/ideias/254cadernosihuideias.pdf>>. Acesso: 08 jan. 2019.

LEFORT, Claude. Pensando o político. Ensaios sobre democracia, revolução e liberdade. Trad. Eliana M. Souza. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991, p. 23-36.

LINDOLFO FILHO, J. Hip hopper: tribos urbanas, metrópoles e controle social. In: José Machado Pais e Leila Maria Blass. (Org.). Tribos Urbanas- Produção artística e identidades. Lisboa: ICS, 2004, v., p. 145-167.

LOPES, Nei. Bantos, malês e identidade negra. 3º Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

LORAUX, Nicole. Elogio do anacronismo. IN: NOVAES, Adauto (org). Tempo e História. São Paulo: Cia. das Letras: Secretaria Municipal de Cultura, 1992. 2ª. edição: 1996.

LOVEJOY, P. A escravidão na África. Uma história de suas transformações. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p. 25-51.

LUZ, Marco Aurélio. Agadá - Dinâmica da Civilização Africano-Brasileira. 4º ed. Salvador: EDUFBA, 2017.

MAGLANGBAYAN, Shawna. Garvey, Lumumba, Malcolm – Nacionalistas - Separatistas. Diáspora Africana: Editora Filhos das Áfricas, 2021.

MALOMALO. Bas'Ílele. Estudos Africana ou Estudos Africanos: Um campo em processo de consolidação desde a diáspora africana no Brasil. Capoeira – Revista de Humanidades e Letras, v. 3, n. 2, Ano 2017, p. 15-50.

MANSO, Bruno Paes. Crescimento e queda dos homicídios em SP entre 1960 e 2010. Uma análise dos mecanismos da escolha homicida e das carreiras no crime. 2012. Tese (Doutorado em Ciência Política) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. doi:10.11606/T.8.2012.tde-12122012-105928. Acesso em: 2022-02-03. p. 78-79.

Marcha Zumbi contra o Racismo, pela Igualdade e a Vida. Disponível em:<<http://memorialdademocracia.com.br/card/marcha-zumbi-reune-30-mil-em-brasil/docset/910>>. Acesso em: 09 de out 2022.

MARINHO, Alexandre; CARDOSO, Simone; ALMEIDA, Vívian. Desigualdade racial no Brasil: um olhar para a saúde. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/desafios/index.php?option=com_content&view=article&id=2688:catid=28&Itemid=23>. Acesso em: 25 de out 2022.

MARQUESE, Rafael Bivar; BERBEL, Márcia Regina. A ausência da raça: escravidão, cidadania e ideologia pró-escravista nas Cortes de Lisboa e na Assembléia Constituinte do Rio de Janeiro (1821-1824). In: CHAVES, Cláudia Maria das Graças e SILVEIRA, Marco Antônio (orgs.). Território conflito e identidade. Belo Horizonte: Argvmetvm, 2007, p.63-88.

MATIJASCIC, Milko; SILVA, Tatiana Dias. Jovens negros: panorama da situação social no Brasil segundo indicadores selecionados entre 1992 e 2012. Instituto de Pesquisa Econômica e Aplicada, Ipea Igualdade Racial, 2016.

MATTOS, Hebe. Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista - Brasil, século XIX - Hebe Mattos. 3º Ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

MBEMBE, Achille. Crítica da Razão Negra. 2ª edição. Tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MBEMBE, Achille. Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Tradução de Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MELO, Demian Bezerra de. O golpe de 1964 e meio século de controvérsias: o estado atual da questão. In: A miséria da historiografia: uma crítica ao revisionismo contemporâneo. MELO, Demian Bezerra de (org.). Rio de Janeiro: Consequência, 2014, p. 157-188.

MOORE, Carlos. A humanidade contra si mesma na busca da sustentabilidade global – diversidade, diferença e desigualdade no jogo social. V Seminário Sociedade Inclusiva sobre “Diversidade e Sustentabilidade”, Belo Horizonte: PUC-Minas, 2008.

MOORE, Carlos. Racismo e sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo. 2º Ed. Belo Horizonte: Nandyala, 2012.

MOTTA, Luiz Eduardo. A respeito da questão da democracia no marxismo (a polêmica entre Althusser e Poulantzas). Revista Brasileira de Ciência Política [online]. 2014, n. 13 [Acessado 3 Agosto 2022] , pp. 19-51.

MOURA, Clovis. Rebeliões da Senzala. 4º Ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

MUDIMBE, V. Y. A invenção de África: Gnose, filosofia e ordem do conhecimento. Tradução de Fábio Ribeiro. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2019.

MUNANGA, Kabengele. Algumas considerações sobre “raça”, ação afirmativa e identidade negra no Brasil: fundamentos antropológicos. Revista USP, São Paulo, n. 68, p. 46-57, dezembro/fevereiro. 2005-2006.

NAPOLITANO, Marcos. A síncope das idéias: a questão da tradição na música popular brasileira. São Paulo, Editora Fundação Perseu Abramo, 2007.

NAPOLITANO, Marcos. História depois do papel. In. PINSKY, Carla Bassanezi (org.). Fontes históricas. São Paulo: Contexto, 2005, p. 111-153.

NAPOLITANO, Marcos. História e Música. São Paulo: Ateliê, 2002.

NASCIMENTO, Abdias. O genocídio do negro brasileiro: Processo de um racismo mascarado. 2º Ed. São Paulo: Perspectiva, 2017.

NASCIMENTO, Abdias. O quilombismo: documento de uma militância pan-africanista. 3º Ed. São Paulo: Perspectiva, 2019. p. 32-60.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. Afrodiáspora, p. 41-49, 1985.

NJERI, Aza; RIBEIRO, KATIÚSCIA. Mulherismo Africana: práticas na diáspora brasileira. CURRÍCULO SEM FRONTEIRAS, v. 19, p. 595-608, 2019.

ODÙDÙWÀ, Abisogun Olátúnjì. O Pan-Africanismo: apontamentos e reflexões. Diáspora Africana: Editora Filhos das Áfricas, 2019.

OLIVEIRA, Acauam Silvério de. O fim da canção? Racionais MC's como efeito colateral do sistema cancional brasileiro. 2015. Tese (Doutorado em Literatura Brasileira) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. doi:10.11606/T.8.2015.tde-09102015-154802. Acesso em: 2022-02-15.

OLIVEIRA, Dennis. Dilemas da luta contra o racismo no Brasil. Dossiê: Marxismo e questão racial - Margem Esquerda, São Paulo, n° 27, p. 31-37, out, 2016.

OLIVEIRA, E. D. de. Filosofia da ancestralidade como filosofia africana: educação e cultura afro-brasileira. Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação (RESAFE), [S. l.], n. 18, p. 28-47, 2005. DOI: 10.26512/resafe.v0i18.4456. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/resafe/article/view/4456>. Acesso em: 17 jul. 2021.

OLIVEIRA, Eduardo David de. Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da Educação Brasileira- UFC. 2005. 353f. - Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira, Fortaleza (CE), 2005.

OLIVEIRA, Felipe Alves de. Nosso imperativo histórico é a luta – Intelectuais negro/as insurgentes e a questão da democracia racial em São Paulo (1945-1964). Rio de Janeiro: Editora Malê, 2021.

OLIVEIRA, Paulo Roberto. Entre São Paulo e o sertão: a intermediação mineira do comércio goiano no início do século XX. Revista de História (USP), v.2012, p.165 - 192, 2012.

OLIVEIRA, Paulo Roberto. Rosa e Gabriel entre o litoral e o interior do Brasil na Primeira República. Nova Economia (UFMG), v.29, p.651 - 675, 2019.

OLORUNTIMEHIN, B. Olatunji. A política e o nacionalismo africanos, 1919-1935, apud História Geral da África, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935. Editor: Albert Boahen. 2 ed. Brasília: UNESCO, 2010 [1985], p. 657-674.

OSORIO, Rafael Guerreiro. A desigualdade racial no Brasil nas três últimas décadas. Texto para discussão. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, Brasília: Ipea, 2021.

PARRON, Tâmis. A política da escravidão no Império do Brasil, 1826-1865. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

PEDRETTI, Lucas. Dançando na mira da ditadura - bailes soul e violência contra a população negra nos anos 1970. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2022.

PEREIRA, Débora Rita da. Memórias Pretas na capital da esperança: mulheres negras no Museu Vivo da Memória Candanga. Encontros de Museologia da UNB, 1º Encontro da Museologia da UNB. 2018.

Pesquisa de Emprego e Desemprego. Os negros nos mercados de trabalho metropolitanos. Ministério do Trabalho e Emprego (MTE) / Fundo de Amparo ao Trabalhador (FAT), 2016.

PINHEIRO, Luana. *et al.* Retrato da Desigualdade: de gênero e raça. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Brasília, 2008.

PINHEIRO, Luana; SOARES, Vera. Retrato da Desigualdade: de gênero e raça. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Brasília, 2004.

PINTO, Ana Flávia Magalhães. De pele escura e tinta preta: a imprensa negra do século XIX (1833-1899). 2006. 197 f. Dissertação (Mestrado em História) - Departamento de História - Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

PINTO, Ana Flávia Magalhães. Escritos de liberdade: literatos negros, racismo e cidadania no Brasil oitocentista. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2018.

PLÁCIDO, Ricardo do Ó. Territórios negros: cartografias e etnicidades na experiência do Rap paulistano (1970-1990). 2019. Dissertação (Mestrado em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, University of São Paulo, São Paulo, 2019. doi:10.11606/D.8.2019.tde-02122019-152750. Acesso em: 2021-08-10.

POSSIDONIO, E. Entre ngangas e manipansos. Salvador: Sagga, 2018.

Prefeitura de São Paulo. Pesquisa Censitária - Crianças e adolescentes em situação de rua. Painel Pesquisa e Consultoria, p. 12, 2022. Disponível em: <encurtador.com.br/foQRW>. Acesso em: 26 de out 2022.

Prefeitura de São Paulo. Pesquisa Censitária da População em Situação de Rua. Qualitest, 2019.

Projeto Querino: Salve-se quem puder. Entrevistadores: Tiago Rogero. [S. l.]: Rádio Novelo, 03 ago. 2022. Podcast. Disponível em: <https://projetoquerino.com.br/podcast/>. Acesso em: 24 out. 2022.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Introdução crítica à sociologia brasileira. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

RAMOSE, Mogobe B. A ética do ubuntu. Tradução para uso didático: RAMOSE, Mogobe B. The ethics of ubuntu. In: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). The African Philosophy Reader. New York: Routledge, 2002, p. 324-330, por Éder Carvalho Wen.

RAMOSE, Mogobe B. Sobre a Legitimidade e o Estudo da Filosofia Africana. Ensaios Filosóficos. Trad. de Dirce Eleonora Nigro; Solis Rafael Medina Lopes; Roberta Ribeiro Cassiano. Volume IV - outubro/2011.

RANGER, Terence O. Iniciativas e resistência africanas em face da partilha e da conquista, apud História Geral da África, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935. Editor: Albert Boahen. 2 ed. Brasília: UNESCO, 2010 [1985], p. 51-72.

REBOUÇAS, A. Confederação abolicionista: abolição imediata e sem indenização. Panfleto n. 1. Rio de Janeiro: Typ. Central, 1883.

REIS, Daniel Aarão. A ditadura faz cinquenta anos: história e cultura política nacional-estatista. In: A ditadura que mudou o Brasil: 50 anos do golpe de 1964. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2014, 09-26.

Relatório do comitê Nacional I - III Conferência Mundial das Nações Unidas contra o racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata. DHnet - Direitos Humanos na Internet. Disponível em:<<http://www.dhnet.org.br/direitos/sos/discrim/relatorio.htm>>. Acesso em: 10 de out 2022.

RIBEIRO, Katiúscia; RIBEIRO, Sônia. Feminilidade Preta: a força matricomunitária e matrigestora. Claudio Medeiros; Victor Galdino (Org.). In: Experimentos de filosofia pós-colonial. 1º ed. São Paulo: Editora Politeia, 2020, p. 130-141.

RIOS, Ana Maria; MATTOS, Hebe Maria. O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas. Topoi, Rio de Janeiro, v. 5, n. 8, p. 170-198, Junho/2004.

ROLAND, Edna. Direitos reprodutivos e racismo no Brasil. Fórum Paralelo das ONGs. Ano 3. 2º Semestre. 1994, p. 506-514.

RONIK, Raquel. Territórios negros nas cidades brasileiras: etnicidade e cidade de São Paulo e Rio de Janeiro. In: SANTOS, Renato Emerson (Org). Diversidade, espaço e relação étnico-racial: O negro na geografia do Brasil. Belo Horizonte: Autêntica, 2007, p. 75-90.

SALLES, Ricardo. Café e escravidão. SCHWARCZ, Lilia M., GOMES, F. (Org.). In: Dicionário da escravidão e Liberdade. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 123-129.

SANTOS, Antônio Bispo dos. Colonização, Quilombos: modos e significações. Brasília: INCT, 2015.

SANTOS, Deoscóredes Maximiliano dos. História de um terreiro Nagô. São Paulo: Max Limonad, 1988.

SANTOS, F. B. As ambiguidades discursivas do ex-Presidente Fernando Henrique Cardoso (1995-2003). Os limites e possibilidades da agenda racial. Revista Thema, [S. l.], v. 13, n. 3, p. 103–117, 2016. DOI: 10.15536/thema.13.2016.103-117.376. Disponível em: <https://periodicos.ifsul.edu.br/index.php/thema/article/view/376>. Acesso em: 10 out. 2022.

SANTOS, Joana D. Virginia. Entre o poder político e as demandas sociais: limites e contradições do Estado, expressos nas gestões petistas em Diadema (1983-2003). In: Seminário Internacional de História do Tempo Presente, 2011, Florianópolis. Seminário Internacional de História de Tempo Presente, 2011.

SANTOS, MÁRCIA PEREIRA ALVES DOS et al. População negra e Covid-19: reflexões sobre racismo e saúde. Estudos Avançados. v. 34, n. 99, p. 225-244, 2020.

SANTOS, Natália Neris da Silva. A voz e a palavra do movimento negro na Assembleia Nacional Constituinte (1987/1988): um estudo das demandas por direitos. Dissertação (Mestrado em Direito) - FGV - Fundação Getúlio Vargas, São Paulo, 2015.

SANTOS, Tiganá Santana Neves. A cosmologia africana dos Bantu-Kongo por Bunseki Fu-Kiau: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil. 2019. Tese (Doutorado em Estudos da Tradução) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. doi:10.11606/T.8.2019.tde-30042019-193540. Acesso em: 2021-08-01.

SARR, Felwine. Afrotopia. São Paulo: N-1 edições, 2019.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. O espetáculo das raças – cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930. 14^o ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SHAKUR, Aganju. Dias piores virão – Política racial comunitária e práticas organizativas subterrâneas na Bahia contemporânea. Diáspora Africana: Editora Filhos das Áfricas, 2022.

SHAKUR, Assata. Assata Shakur, escritos. Quilombo X Ação Cultural Comunitária. Reaja ou Será Morto/a. Reaja: Brasília, 2016.

SHAKUR, Assata. Assata, uma autobiografia. Sequestro Preto, 2021.

SHAKUR, Assata. Escritos. Bahia: Quilombo X Ação Comunitária. Reaja ou será morta/o, 2016.

SILVA, Jean; ASSIS, Kleyson; SEIDEL, Roberto (org). DEOSCOREDES MAXIMILIANO DOS SANTOS – MESTRE DIDI: o reverberar ancestral africano-brasileiro. Salvador: Eduneb, 2017, p. 17-51.

SILVA, Joana. A multiplicidade de expressões e a consciência negra – A reorganização do CECAN. In: Movimento Negro Unificado: a resistência nas ruas. BRAUNS, Ennio; SANTOS, Genivalda; OLIVEIRA, José (org.). São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2020, p. 18-23.

SILVA, José Carlos Gomes da. Arte e educação: a experiência do movimento Hip Hop paulistano. Elaine Nunes de Andrade (Org.). In: Rap e educação, rap é educação. Ed. São Paulo: Summus, 1999.

SILVEIRA, Márcia Regina Damaceno. Estratégias de combate ao racismo: estudos de caso na cidade de Diadema. Santo André: Coopacesso, 2018.

SLENES, Robert W. Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava. 2^o Ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.

SOARES, Claudete. Os significados dos 100 anos da abolição. In: Movimento Negro Unificado: a resistência nas ruas. BRAUNS, Ennio; SANTOS, Genivalda; OLIVEIRA, José (org.). São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2020, p. 140-170.

SODRÉ, Muniz. A verdade seduzida – por um conceito de cultura no Brasil. Rio de Janeiro: Codecri, 1983.

SODRÉ, Muniz. Claros e Escuros: identidade, povo, mídia e cotas no Brasil. 3º ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

SODRÉ, Muniz. O terreiro e a cidade: a forma social negro africana. 3º ed. Rio de Janeiro: Mauad X, 2019.

SODRÉ, Muniz. Pensar Nagô. Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

SOMÉ, Sobonfu. O espírito da intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneira de se relacionar. São Paulo: Odysseus Editora, 2003.

SOUZA, Ana Lúcia Silva. Letramentos de reexistência. Poesia, Grafite, Música, Dança: hip-hop. São Paulo: Editora Parábola, 2011.

STARLING, Heloisa M. Ser republicano no Brasil Colônia: a história de uma tradição esquecida. 1º Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

STHEL, Fernanda; SILVA, Luciane. A crise da pandemia da covid-19 desnuda o racismo estrutural no Brasil. Sociologia Online, nº 26, p. 11-32, 2021.

TEIXEIRA, Ângelo de Oliveira. A capoeira angola como espaço de resistência epistêmica e os cantos de capoeira como transmissores de temporalidade: as dificuldades da história disciplinar em narrar os passados afrobrasileiros. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Ouro Preto, Minas Gerais, 2021.

THEODORO, Helena. O negro no espelho: implicações para a moral social brasileira do ideal de pessoa humana na cultura negra. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Gama Filho, Rio de Janeiro, 1985.

TOLEDO, Caio Navarro de. 1964: Golpismo e democracia. As falácias do revisionismo. Crítica Marxista, São Paulo, Boitempo, n. 19, p. 27-48, 2004.

TRICE, Rose. Barulho de preto: rap e cultura negra nos Estados Unidos contemporâneos. Trad. Daniela Vieira e Jaqueline Santos. São Paulo: Perspectiva, 2021.

TROUILLOT, Michel-Rolph. Silenciando o Passado: Poder e a Produção da História. Curitiba: Huya, 2016, 263p.

TURE, Kwame. Da cultura Africana à Revolução Pan-Africanista – Incluindo a conferência inédita que Kwame Ture realizou no Brasil. Diáspora Africana: Editora Filhos das Áfricas, 2022.

TURE, Kwame. Do poder preto ao pan-africanismo. Diáspora Africana: Editora Filhos das Áfricas, 2017.

VALVASSORI, Igor Santos. Som de Valente: bailes negros em São Paulo. 2018. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. História geral do Brazil. Rio de Janeiro: Em casa de E. e H. Laemmert, 1854.

VON MARTIUS, Carl Friedrich Philipe. Como se deve escrever a história do Brasil. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1845.

WASELFISZ, Julio. Homicídio de mulheres no Brasil - Mapa da Violência 2015. Brasília: Secretaria-Geral da Presidência da República, 2015.

WASELFISZ, Julio. Homicídio e Juventude no Brasil. Brasília: Secretaria-Geral da Presidência da República, 2013. ACHEBE, Chinua. O mundo se despedaça. Tradução de Vera Queiroz da Costa e Silva. São Paulo: Ática, 1983.

WASELFISZ, Julio. Mapa da violência 2015: Mortes matadas por arma de fogo. Rio de Janeiro: FLASCO BRASIL, 2016.

WILLIAM, Rodney. Apropriação Cultural. São Paulo: Pólen, 2019.