



DISPUTANDO NARRATIVAS HISTÓRICAS: O RECONHECIMENTO DA RAÇA NEGRA E A PATRIMONIALIZAÇÃO DA HERANÇA CULTURAL AFRICANA (ST.9)

Davi Dornelles Rodrigues de Souza Valentim

Universidade Federal de Pernambuco | E-mail: davi.dornelles@ufpe.br

Juliana Melo Pereira

Universidade Federal de Pernambuco | E-mail: juliana.mpereira@ufpe.br

Sessão Temática 09: Cidade, história e cultura em disputa

Resumo: A história da raça negra brasileira e sua luta por direitos sociais, incluindo o reconhecimento e a patrimonialização da herança cultural africana e afro-brasileira, foi contada por uma elite intelectual branca que ocupava os espaços de poder e tomada de decisões da sociedade brasileira, desde o período colonial, depois da Proclamação da República, e ao longo do Século XX. Essa elite dominante branca pautou uma história hegemônica da patrimonialização da cultura brasileira que negligenciou a participação das raças não-brancas e também formadoras da nação brasileira. Revisitar periodicamente a história e não tomá-la como uma verdade universal, foi postulado por intelectuais brancos, e diz respeito ao que pesquisadores e ativistas negros chamam de “disputar narrativas com a história hegemônica”, colocando a raça negra como protagonista de sua própria versão da história. Logo, a partir das contribuições de teóricos e ativistas negros, entidades e coletividades negras que constroem o Movimento Negro, é possível disputar narrativas com a história hegemônica e conhecer uma “outra história” ou uma “outra versão desta história”.

Palavras-chave: disputar narrativas; patrimônio; herança cultural africana; raça negra.

DISPUTING HISTORICAL NARRATIVES: THE RECOGNITION OF THE BLACK RACE AND THE HERITAGE OF AFRICAN CULTURAL HERITAGE

Abstract: *The history of the black Brazilian race and its struggle for social rights, including the recognition and patrimonialization of African and Afro-Brazilian cultural heritage, was told by a white intellectual elite that occupied the spaces of power and decision-making in Brazilian society, since the colonial period, after the Proclamation of the Republic, and throughout the 20th Century. This white dominant elite guided an hegemonic history of the patrimonialization of Brazilian culture that neglected the participation of non-white races that also formed the Brazilian nation. Periodically revisiting history and not taking it as an universal truth, was postulated by white intellectuals, and concerns what black researchers and activists call "disputing narratives with hegemonic history", placing the black race as the protagonist of their own version. of history. Therefore, based on the contributions of black theorists and activists, black entities and communities that build the Black Movement, it is possible to dispute narratives with hegemonic history and learn about "another story" or "another version of this story".*

Keywords: *dispute narratives; heritage; african cultural heritage; black race.*

NARRATIVAS HISTÓRICAS EN DISPUTA: EL RECONOCIMIENTO DE LA RAZA NEGRA Y LA HERENCIA CULTURAL AFRICANA

Resumen: *La historia de la raza negra brasileña y su lucha por los derechos sociales, incluido el reconocimiento y la patrimonialización la herencia cultural africana y afrobrasileña, fue contada por una élite intelectual blanca que ocupó los espacios de poder y toma de decisiones en la sociedad brasileña, desde el período colonial, posterior a la Proclamación de la República y durante todo el siglo XX. Esta élite dominante blanca guió una historia hegemónica de patrimonialización de la cultura brasileña que descuidó la participación de las razas no blancas que también formaron la nación brasileña. Revisar periódicamente la historia y no tomarla como una verdad universal, fue postulado por intelectuales blancos, y se refiere a lo que los investigadores y activistas negros llaman "narrativas en disputa con la historia hegemónica", colocando a la raza negra como protagonista de su propia versión de la historia. Por lo tanto, a partir de los aportes de teóricos y activistas negros, entidades y comunidades negras que construyen el Movimiento Negro, es posible disputar narrativas con la historia hegemónica y conocer "otra historia" u "otra versión de esta historia".*

Palabras clave: *narrativas en disputa; patrimônio; herencia cultural africana; raza negra.*

INTRODUÇÃO

Entre o final do Século XIX e o início do Século XX, eventos como a Abolição do sistema escravagista brasileiro (1888) e a Proclamação da República (1889), conferiram à “jovem nação brasileira” o caráter de nova e abolicionista que, muito em breve, buscaria afirmar-se também enquanto moderna. Contudo, os primeiros passos na busca pelo reconhecimento de uma identidade nacional brasileira foram marcados por uma sociedade hierarquicamente estratificada de modo não tão distante daquela existente no período colonial.

Na tentativa de abraçar ideais de progresso e modernidade, o Brasil construiu narrativas históricas que disfarçaram (e acentuaram) a segregação social existente no país, pautando seus ideais de desenvolvimento e reconhecimento identitário bastante influenciados por ideologias europeias. A ação de atores sociais diversos como o poder público, a imprensa, a igreja, a polícia e a elite intelectual (branca) garantiu a construção de uma imagem nacional pejorativa da raça negra (dos africanos e seus descendentes) e toda a sua essência, expressões de fé, manifestações artísticas e culturais, hábitos e práticas sociais.

No período conhecido como Pós-abolição, promoveu-se por todo o país a nova condição social alcançada pelos negros, ex-escravizados, ditos “livres”. Após a assinatura da Lei Aurea pela Princesa Isabel, difundiu-se a primeira narrativa construída sobre a raça negra, presente desde o nascimento da República: a narrativa dos negros livres.

Desacorrentados fisicamente, os negros estavam livres na sociedade..., mas, esta jovem e moderna nação não admitia religiões de matriz africana; imigração não-branca; perseguiu as danças, ritmos e festejos africanos e afro-brasileiros; não empregava negros e, não suficiente, criticava suas moradias, seu estilo de vida, seu corpo, em um ideal de liberdade institucional e simbólico afinal, a raça negra seguia “presa a correntes intangíveis”. Como pontua Abdias Nascimento¹:

Teoricamente livres, mas praticamente impedidos de trabalho, já que o imigrante europeu tinha a preferência dos empregadores; o negro continuou escravo do desemprego; do subemprego; do crime; da prostituição e, principalmente, da fome; escravo de todas as formas de desintegração familiar e da sua personalidade (Nascimento, 2016, p.200)

O contraponto alcançado pelos negros no Pós-abolição brasileiro esteve no que de fato foi a garantia de sobrevivência da raça negra desde a colonização: a coletividade. “Institucionalmente livres”, os negros podiam organizar-se em entidades e grupos coletivos de arte, cultura, trabalho e, este novo cenário permitia que através da ação coletiva, a raça

¹ Abdias Nascimento (1914-2011) – foi um pesquisador e ativista, negro, que atuou em colaboração com movimentos sociais negros brasileiros ao longo do Século XX, contribuindo na fundação de coletividades negras como o Teatro Experimental do Negro (TEN, Rio de Janeiro, 1944); o Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial (MNUCDR, São Paulo, 1978). Abdias deixou um legado de textos, artigos, publicações, refletindo sobre as questões étnico-raciais no Brasil e atuou junto à militância negra contra o racismo, o embranquecimento e na luta pelos direitos sociais da raça negra.

negra resistisse contra as correntes sociais e, juntos, mantivessem vivas tradições, rituais, expressões artísticas, manifestações culturais e, acima de tudo, a negritude enquanto essência da força negra. Conforme pontua Lélia Gonzalez²:

No período que se seguiu à Abolição, o negro buscou organizar-se em associações – entidades [...] consequência direta de uma confluência entre o movimento abolicionista, as sociedades de ajuda e da alforria e dos agrupamentos culturais. (Gonzalez, 1984, p.21)

Durante as primeiras décadas do Século XX, o Estado brasileiro não reconhecia constitucionalmente as raças negras e indígenas como formadoras da identidade nacional. Além disso, buscava firma-se enquanto nação moderna abraçando ideologias europeias que contribuiriam sistematicamente para uma continuidade da estrutura social segregada de modo similar ao período colonial: na qual a raça negra é tida como inferior. Os artistas e intelectuais brasileiros (majoritariamente brancos) estavam influenciados por movimentos de vanguarda e do modernismo europeus, que abraçavam as transformações urbanas, a modernização e o embelezamento das cidades; e um Estado que incorporou ideologias sanitaristas, eugenistas e higienistas europeias como alternativas de higienização social para o caminho do progresso e desenvolvimento.

Todavia, as instituições públicas e a intelectualidade brasileira branca jamais contariam a “história oficial” (hegemônica) do país, admitindo o racismo por trás de seus ideais, adotando posturas de apagamento, silenciamento e ofuscamento histórico da raça negra. Por décadas, o discurso hegemônico sustentou narrativas que disfarçaram o caráter segregador e racista da sociedade brasileira.

Até o início da Era Vargas (1930-1945), nas artes, a intelectualidade brasileira inspirava seus ideais de modernidade nas vanguardas europeias, e a arquitetura refletia se a verdadeira identidade nacional estava em um neocolonial português ou em um modernismo franco-suíço. As transformações urbanas em prol do sanitarismo, do higienismo e do embelezamento das cidades brasileiras perseguiriam agressivamente tipologias arquitetônicas verdadeiramente brasileiras, como os mocambos, mas jamais reconhecidas enquanto moradia.

Pelo contrário, a partir do Estado Novo (1937-1945), no momento do nascimento do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN, 1937), a Constituição Federal (1937) sequer fazia menção às raças negras e indígenas como formadoras da nação brasileira, logo, não surpreendentemente, o órgão federal de reconhecimento do patrimônio da nação, jamais atentaria ou importar-se-ia com heranças culturais como a africana. O reconhecimento do

² Lélia Gonzalez (1935-1994) – foi uma intelectual e ativista, negra, que contribuiu com uma vasta produção literária sobre as relações étnico-raciais no Brasil e, também, aprofundou-se no debate sobre o feminismo negro. Lélia também colaborou na militância negra, participando da fundação e atuação de diversas coletividades negras e feministas, como o Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial (MNUCDR) e o Coletivo de Mulheres Negras Nzinga (1986).

primeiro bem cultural como *Patrimônio Afro-Brasileiro*³ só viria a acontecer nos anos 1980, durante a redemocratização brasileira após décadas das Ditaduras.

Nesse hiato de quase cinquenta anos entre o Decreto-Lei 2537 (1937) e o tombamento do Terreiro da Casa Branca Ilé Àse Íyá Nassô Oka (Salvador, 1986), as narrativas construídas sobre a raça negra chegaram a alcançar cumes de racismo como a difusão do mito de uma sociedade brasileira racialmente democrática enquanto promovia, simultaneamente, um “acorrentamento imaginário” que conduzia ao genocídio progressivo da raça negra e ao apagamento histórico de sua herança cultural. Por décadas, as teorias da miscigenação de raças foram aprofundadas por pesquisadores que, apostando em uma “superioridade biológica da raça branca”, chegaram a prever um embranquecimento social ao ponto do desaparecimento da raça negra da sociedade brasileira.

Contudo, essas narrativas históricas e tentativas de embranquecimento racial brasileiro foram confrontadas pela ação da coletividade negra através da resistência de sua negritude nas suas organizações e entidades coletivas, e na luta dos movimentos sociais negros por direitos pela raça. O Movimento Negro Brasileiro é aqui entendido como uma entidade que reúne múltiplas coletividades negras responsáveis por construir uma outra versão da história da sociedade brasileira, seja através das lutas, das celebrações, da fé. Como pontua a pedagoga Nilma Lino Gomes⁴:

O Movimento Negro é, portanto, um ator coletivo e político, constituído por um conjunto variado de grupos e entidades políticas (e também culturais) distribuídos nas cinco regiões do país. Possui ambiguidades, vive disputas internas e também constrói consensos ... (Gomes, 2023, p.27)

O Movimento Negro Brasileiro está nas comunidades quilombolas; nos terreiros de religiões de matriz africana; nos blocos e agremiações carnavalescas; nos movimentos sociais. O Movimento Negro Brasileiro enfrentou e enfrenta o discurso hegemônico e institucional do poder público, luta contra o racismo, a discriminação racial e a “supremacia branca”, preserva tradições, saberes, rituais e expressões artísticas através de suas entidades culturais, mas, acima de tudo, contribui para manter viva a negritude na essência da raça negra e, foi a ação dessas coletividades negras que garantiu a resistência e sobrevivência da raça até a

³ Anteriormente à categoria de Patrimônio Afro-Brasileiro, em 1938 houve a inscrição do Museu da Magia Negra no Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, reconhecido como Patrimônio, porém, o discurso sobre a raça negra brasileira à época dos anos 1930 estava carregado de racismo e a própria nomenclatura do bem foi renomeada em 2023 como *Acervo Nosso Sagrado*, numa reparação histórica devida à comunidade afro-brasileira, pela conotação pejorativa historicamente atribuída à expressão “magia negra”.

⁴ Nilma Lino Gomes (1961 – presente) foi a primeira mulher negra a se tornar reitora de uma universidade pública brasileira, em 2013 (Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Brasileira). A pedagoga e ativista negra é reconhecida pelas pesquisas sobre as relações étnico-raciais brasileiras, o combate ao racismo, fascismo, e a sua compreensão dos movimentos sociais como educadores de saberes construídos nas lutas por emancipação social.

contemporaneidade. O Movimento Negro é um ator político que educa o negro (e a toda a sociedade) dos saberes apreendidos na luta pela resistência negra e, esta luta nunca cessou. Durante os primeiros anos da “nacionalização” brasileira, até meados do Século XX, a narrativa dos negros livres sustentou um mito de democracia racial, que supostamente colocava a todos na sociedade como “iguais”, mas disfarçadamente planejava que, misturando-nos, alcançaríamos um modelo superior de sociedade, embranquecido. O Estado brasileiro possuía leis que proibiam imigrações não-brancas, mas promoviam a imigração branco-europeia; retirou questões de raça, cor e etnia dos censos brasileiros; não reconhecia a raça negra como parte da nação, tampouco sua herança cultural como patrimônio. Nesse cenário, qual liberdade foi, de fato, alcançada pela raça negra? Que sociedade racialmente democrática é esta, na qual os negros não podem ter fé, trabalhar, festejar, ou fazer parte dos registros nacionais? Por que acreditar que o branco é superior se é ele mesmo quem está dizendo isso? Essas (e outras) narrativas estabeleceram uma história hegemônica que precisa ser confrontada a partir de um olhar centrado na raça negra e na “outra versão da história”.

A história hegemônica afirmará que o período iniciado nos anos 1980 com o fim dos governos das ditaduras militares (1964-1985), conhecido como redemocratização brasileira, foi acompanhado por intensos debates, aprofundamentos teóricos, efervescência cultural nacional e internacional, que contribuíram para a consolidação de novas teorias e o desenvolvimento dos múltiplos saberes e ciências. O que de fato contextualiza um cenário favorável ao reconhecimento de pautas como a patrimonialização da herança cultural africana e afro-brasileira.

Contudo, algumas das conquistas alcançadas nesse interim de transformações da década de 1980, já faziam parte das demandas e lutas defendidas por movimentos sociais negros, desde muito antes e, entre estas pautas, questões como o reconhecimento das raças não-brancas e suas heranças culturais foram reivindicações colocadas por ativistas e pesquisadores negros. Pelo contrário, como já foi dito, desde os primeiros passos do Brasil enquanto República, a raça negra se articulou coletivamente e lutou por direitos sociais que sim, tardaram a serem alcançados e ainda estão distantes de suprirem a necessidade de reparação histórica devida à comunidade afrodescendente brasileira. Nas Ditaduras Militares essa coletividade negra esteve ainda mais organizada trabalhando pela manutenção da negritude viva na alma dos negros e lutando contra o racismo e a discriminação racial, unindo e mobilizando coletividades negras por todo o país.

Existem outros pontos de vista da história do reconhecimento da raça negra e da patrimonialização da herança cultural africana e afro-brasileira, mas que não ocuparam os mesmos locais de transmissão de saberes que a intelectualidade branca nacional do início do Século XX. Os conhecimentos e as tradições que não foram incorporadas pela história hegemônica, sobreviveram na coletividade negra, nos “especialistas da sociedade civil” e, estes grupos resistiram às correntes sociais, contando uma história diferente. Nessa “outra história”, ou neste “outro lado da história”, os protagonistas são os negros e negras brasileiras

que salvaguardaram seus rituais, práticas culturais, tradições e manifestações artísticas, para além do não-reconhecimento institucional, e contra todo o preconceito social e racial.

Pesquisadores e ativistas negros como Angela Davis (2016) chamam esse momento de revisitar a história com olhar centrado no negro de: *disputar narrativas*. A partir de uma postura que desconstrua o olhar do colonizador como um “vencedor” ou “fundador”, e confronte a branquitude histórica por meio de uma leitura e linguagem antirracista, como algo fundamental para o início de um longo e devido processo de reparação histórica.

Para colocar em “termos de brancos”, disputar narrativas é algo que alguns brancos europeus até informaram, de um outro jeito. O historiador Jacques Le Goff (1996) apontou para a história em constante processo de reinterpretação, no qual os historiadores, incapazes de abstraírem suas concepções pessoais das avaliações dos fatos, constroem a objetividade histórica progressivamente, através de revisões do trabalho histórico e do acúmulo de “verdades parciais”. O filósofo Walter Benjamin (1987) já havia apontado para a existência de uma “história vencedora” racionalista, purista e eurocentrada; que deveria ser escovada à contrapelo, e destaca: “Nunca houve um documento de cultura que não fosse também um documento de barbárie. E, assim como a cultura não é isenta de barbárie, não o é tampouco, o processo de transmissão da cultura” (Benjamin, 1987, p.222). Mais objetivamente do que a história e a filosofia, a sociologia da educação à luz de Pierre Bourdieu (1998) problematiza a herança cultural e sua transmissão social como distinta segundo às classes sociais e os capitais cultural, econômico, social, simbólico, que estão em jogo na sociedade e alimentam as desigualdades sociais (agravadas por questões como gênero e raça).

O sociólogo brasileiro Florestan Fernandes (2016) aponta que as populações negras “[...] têm sofrido um genocídio institucionalizado, sistemático, embora silencioso” (Fernandes, 2016, p.19) e que “[...] a Abolição por si mesma não pôs o fim no genocídio, mas o agravou” (Fernandes, 2016, p.20). O pedagogo Paulo Freire (1968) destacou a necessidade de se olhar para os oprimidos, e da construção de uma educação centrada na autonomia dos jovens, a integração dos conhecimentos científicos com os saberes cognitivos e a importância de se compreender a educação como um processo de troca de saberes entre os atores sociais.

Estes e outros brancos alertaram para questões que diziam respeito diretamente às condições sociais de transmissão e reconhecimento das heranças culturais e os discursos estabelecidos que segregavam e hierarquizavam as sociedades. Mas, voltando para os termos dos ativistas e pesquisadores negros, é fundamental disputar narrativas com a história hegemônica tendo em vista que esta foi contada por um grupo social específico e branco, portanto, um olhar distinto para com a raça negra e seu papel na sociedade brasileira.

Logo, considerando que o Brasil, desde o nascimento da República, pouco ofereceu como política reparatória aos afro-brasileiros por herdarem as dores e os reflexos do que foi a prática do maior crime da humanidade – a escravização de pessoas – espera-se contribuir para a disputa de narrativas históricas contra o discurso que propagou o mito do colonizador/vencedor/fundador, enaltecendo a raça branca. No entanto, para disputar

narrativas com a história hegemônica e a branquitude social, é fundamental a compreensão dessas narrativas racistas construídas sobre a raça negra brasileira ao longo do Século XX e o confronto delas com a história contada pela coletividade da raça negra e o Movimento Negro Brasileiro, logo, **quais narrativas circularam sobre a raça negra brasileira ao longo do centenário da Abolição da escravidão (1888-1988)?**

A possibilidade hipotética apontada por ativistas negros como Abdias Nascimento e Lélia Gonzalez está no papel de negritude como reforço identitário e cultural da raça negra, e esta deve ser resgatada, enaltecida e evidenciada. No entanto, considerando que até mesmo a negritude foi atacada pela sociedade brasileira, entende-se que a coletividade foi quem, de fato, garantiu a união dos iguais (pela negritude) e a resistência da raça negra. A coletividade negra estava nos remanescentes quilombolas, nos habitantes de cortiços e mocambos, nos terreiros de religiões de matriz africana, nas agremiações e blocos carnavalescos, nos movimentos sociais.

Dessa forma, assume-se, portanto, neste artigo, o entendimento de que o Movimento Negro Brasileiro, entidade formada por múltiplas coletividades negras que o alimentam, foi quem contou a “outra versão da história” da raça negra e, a aproximação e o diálogo com as coletividades negras é um caminho para a reescrita histórica a partir de então. Para alcançarmos níveis de reparação social histórica com a raça negra e a salvaguarda de sua herança cultural, visitar a história confrontando narrativas com o discurso hegemônico é fundamental. No entanto, é também essencial a compreensão da narrativa pautada por quem foi o verdadeiro protagonista da luta pelo reconhecimento da herança cultural africana e afro-brasileira, mas também pelos direitos sociais do povo negro e por políticas de reparação histórica: a coletividade negra.

O IDEAL DE NAÇÃO DA REPÚBLICA BRASILEIRA

O território brasileiro foi o maior porto de todo o continente americano da Diáspora Africana, por onde milhões de negros africanos desembarcaram para serem escravizados durante o período colonial, e alguns milhares já chegavam mortos face às péssimas condições de viagem nos navios do tráfico. Os grandes aglomerados urbanos brasileiros foram erguidos com o trabalho da mão-de-obra escravizada negra que, por décadas, foi a força motriz da economia colonial brasileira.

O Brasil foi o “último país” a abolir a escravidão, processo que foi efetivado pela assinatura da Lei Imperial nº 3.353, a Lei Aurea, em 13 de maio de 1888, sancionada pela então Princesa Isabel (Figura 01). No ano seguinte, com a Proclamação da República Federativa do Brasil (1889), o cenário nacional do final do Século XIX é o de transformação a partir da ideia do nascimento de uma nova nação, abolicionista. Nesse momento, nascia também, a primeira narrativa construída sobre a raça negra brasileira: *a narrativa dos negros livres*.

Figura 1: Gazeta de Notícias anunciando Brasil Livre da escravidão.



Fonte: Arquivo Nacional, 1888.

A NARRATIVA DOS NEGROS LIVRES

Com a Abolição (tardia) da escravidão brasileira, os negros e negras foram desacorrentados das senzalas e “ditos livres” pela sociedade. No entanto, as condições de liberdade alcançadas pela raça negra brasileira não contaram com ações públicas de inserção social dos negros e negras na vida econômica; tampouco com qualquer tipo de assistencialismo a condições de moradia, educação, lazer. Como pontua Abdias Nascimento:

Autoridades governamentais e sociedade dominante se mostraram perfeitamente satisfeitas com o ato de condenar os africanos ‘livres’, e seus descendentes, a um novo estado econômico, político, social e cultural de escravidão em liberdade” (Nascimento, 2016, p.81)

Logo, a perspectiva de liberdade atrelada à realidade social da raça negra durante o Pós-abolição brasileiro, está muito mais próxima de uma “abolição legislativa” (Nascimento, 2016, p.200), que apenas legislou sobre o negro livre do sistema escravagista, mas não criou políticas reparatórias para toda uma raça ex-escravizada.

No tocante à empregabilidade, a raça negra não era contratada para empregos formais, sendo a preferência social por empregados brancos, restando aos negros e negras, a prestação de serviços e a comercialização informal como fontes de renda. Nos grandes centros urbanos brasileiros do início do Século XX, redutos negros foram formados, em torno das feiras e atividades comerciais nas áreas, normalmente, de centralidades históricas. No caso da cidade do Recife, o bairro do São José, onde está localizado Mercado de São José, foi uma região ocupada por negros livres que comercializavam ervas, especiarias, objetos ritualísticos. De acordo com a historiadora pernambucana Isabel Guillen:

Lugares de memória da cultura negra estão presentes no Bairro de São José, considerado um bairro negro no século XIX, pela quantidade de terreiros que abrigaria e pelas agremiações carnavalescas, como maracatu e grupos de samba. O Mercado de São José é um local de referência para a capoeira e para as religiões de matriz africana, já que no mercado e em seu

entorno encontram-se lojas para a venda de objetos, ervas, animais para os rituais, tanto do Xangô (candomblé) ou da jurema e umbanda (Guillen, 2018, p. 02)

Conforme outro historiador pernambucano, Ezequiel Canário (2023), desde as últimas décadas do sistema escravocrata, antes da abolição, a presença de trabalhadores livres (brancos e negros), especialmente na prestação de serviços domésticos, indicava para o interesse das sociedades brasileira e recifense em “modernizar-se” (e, também, embranquecer-se):

Ao utilizar o trabalho de gente livre e branca nos serviços domésticos, a sociedade recifense acompanhava o processo de mudança do trabalho escravo para o uso da mão de obra livre e refletia a ideologia da superioridade da raça branca, atendendo ao processo de embranquecimento dos costumes e da sociedade brasileira. Essas práticas faziam parte de uma série de medidas e atitudes destinadas a apagar o passado colonial e de caminhar para um futuro de progresso (Canario, 2023, p.82)

Logo, entre as condições de liberdade dos negros brasileiros do Pós-abolição, a questão trabalho ainda os aprisionavam às condições desiguais na sociedade. O mesmo “acorrentamento social” é percebido em outros aspectos da vida da população negra; como as condições de habitação e a perseguição artística, cultural e religiosa.

Estados como Pernambuco e Bahia, que receberam grande parte dos negros africanos traficados como escravizados⁵, chegaram a adotar decretos que visavam a regulamentação dos cultos de matriz africana, sendo estes constantemente perseguidos pela polícia e julgados pejorativamente pela imprensa. Também durante o Pós-abolição, blocos de maracatu, rodas de capoeira, afoxés, manifestações culturais negras eram constantemente “confundidas” com toques das religiões de matriz africana⁶, o que levava estes grupos a serem também julgados, perseguidos e violentamente atacados pela imprensa e polícia:

Gazetilha. Maracatu incomodo – queixam-se de que na esquina do beco das almas que dá para a rua da Mangueira freguesia da Boa Vista, existe um maracatu, cujo barulho infernal incomoda por demais aos moradores daquele beco e rua. É justo que o Sr. Subdelegado respectivo dê por ali um passeio e faça conhecer os promotores de tal maracatu, que isto não é permitido no centro de uma capital. (Jornal do Recife, 1888, apud. Rabello 2004, p.142)

A liberdade alcançada pela raça negra era proibitiva em diversos aspectos. A intensa perseguição artística, cultural e religiosa, e a constante promoção de uma imagem negativa

⁵ Segundo as estimativas do *The Trans-Atlantic Slave Trade Database*, durante o período de 1501 a 1866, cerca de 12.521.332 africanos escravizados foram embarcados nos portos do seu continente, destinados aos trabalhos forçados no Novo Mundo [...] **Pernambuco foi a quarta região das Américas que mais recebeu africanos escravizados, com cerca de 853.832 pessoas desembarcadas, ficando atrás apenas do Rio de Janeiro, Bahia e Jamaica (Souza, 2021, p. 01, grifo dos autores).**

⁶ “As religiões africanas no Brasil sempre viveram e vivem perseguidas, ridicularizadas; elas só evitaram a repressão através do seu próprio gênio-sincretismo” (Nascimento, 1982, p.30).

dos negros e negras não ajudava na inserção social dos “negros livres”, e contribuíam para um maior distanciamento entre as raças brasileiras. Os negros foram obrigados a adotarem do sincretismo para indiretamente cultuarem suas entidades religiosas; e tinham a certeza da repreensão policial a qualquer tipo de manifestação artística e cultural que fosse celebrada por sua comunidade. Os “negros livres” tinham que encontrar suas fontes de rendas na informalidade e nas prestações de serviços afinal, não eram empregados como os demais cidadãos brasileiros.

A narrativa construída sobre os negros livres estava “no papel da lei” e no discurso da imprensa, mas a realidade social da raça negra era de acorrentamento às forças contrárias que na realidade limitavam sua liberdade. Essa narrativa de liberdade contribuiu diretamente para a promoção de uma ideia de que seria possível aos negros, livres, alcançarem algum tipo de mobilidade social..., colocando-os equivocadamente em um local de suposta similaridade à realidade social da raça branca, “preparando o coração” dos brasileiros para um aprofundamento nesse debate, com *a narrativa da democracia racial*.

A NARRATIVA DA DEMOCRACIA RACIAL

Com a liberdade alcançada pela raça negra, os afrodescendentes brasileiros tinham, supostamente, condições de igualdade à realidade social dos brancos. Apesar de a raça branca ter ocupado os locais de poder desde o período colonial e garantir para si uma “largada à frente” das demais raças durante a “nacionalização” da sociedade brasileira. Desconsiderando também, o fato de que os negros livres já não tinham os mesmos direitos de trabalho e lazer que os brancos no início do Século XX.

No tocante à moradia, é importante frisar que antes da Abolição, os negros e negras “moravam” com seus senhores e, com a liberdade alcançada, eles precisaram providenciar um teto para si. Assim como nos agrupamentos para o trabalho, o lazer e a fé, a raça negra encontrou na habitação informal e coletiva, uma alternativa para moradia, ocupando regiões das cidades com mocambos e cortiços, por exemplo. Desnecessário dizer que as tipologias habitacionais da raça negra também seriam alvo de perseguição social no início do Século XX, sendo intensificada ainda mais durante a Era Vargas.

As ideologias europeias das vanguardas artísticas e do modernismo, quando incorporadas pela intelectualidade branca, serviram ao propósito de promoverem a necessidade de transformações urbanas que permitissem um embelezamento e modernização dos centros urbanos brasileiros. O sanitarismo, a eugenia e o higienismo (também influências europeias) foram abraçados como caminhos de higienização das cidades brasileiras e, nesse momento, o discurso do poder público volta-se diretamente para as habitações sociais dos negros como “o mal que deveria ser combatido” pois impedia o ideal de progresso almejado. Segundo a historiadora Renata Moraes (2013):

Discutia-se nos meios acadêmicos de Recife, de demais capitais brasileiras, o que fazer para melhorar a estrutura urbana [...] **havia um vírus a ser combatido, como já foi dito, e ele estava localizado justamente naquela moradia do pobre.** Cortiço, favela e mocambo estão ligados por um interesse ávido a elas destinado por parte da engenharia, do urbanismo, da política de cunho higienista, vendo essas formas de se viver como representação da corrupção humana a partir do lugar em que se vive. **No Recife, encontramos o mocambo como o portador do estigma execrável: moradia de negro, de ex escravo, de pobre; torna-se símbolo do atraso e da desordem que envergonha todo o estado.** São notadas diversas políticas de combate à expansão dessa forma de moradia, todas elas baseadas em princípios de limpeza biológica e social (Moraes, 2013, p. 07, grifos dos autores).

O discurso de limpar as cidades brasileiras das “mazelas” sociais era difundido pelos periódicos locais, endossado pelos projetos públicos, e apontavam os afrodescendentes brasileiros e suas heranças culturais como “a sujeira que deveria ser limpada”. Ainda usando os mocambos recifenses como exemplo, de acordo com Cavalcanti (2015):

O mocambo era o resquício do passado, do atrasado, não combinava em nada com a proposta de tornar o Recife uma cidade moderna, bonita e higiênica. **O mocambo incomodava a cidade, ofuscava-a, revelava suas misérias e contradições. Nas décadas de 1930 e 1940 era quase unanimidade no Recife: o mocambo era um problema!** Era o que expunha a pobreza da cidade e sua severa desigualdade social, sua defasagem habitacional, era o que envergonhava, era o “feio” e deixava a cidade “feia”, era o não civilizado, o atrasado, o que deveria ser retirado (Cavalcanti, 2015, p.217, grifos dos autores)

A cidade do Recife e seus mocambos tornam-se um caso emblemático quando, durante o Estado Novo (1937-1945), o Interventor Federal Agamenon Magalhães (inclusive uma personalidade branca que ganhou nome de avenida na cidade) criou o projeto intitulado Liga Social contra o Mocambo (1939), atuando por cerca de cinco anos na destruição e remoção destas comunidades das áreas consideradas nobres da cidade, expulsando-os para as margens. O governo federal apropriava-se da real necessidade de habitação popular, para promover uma imagem negativa da raça negra a partir dos mocambos e, assim, justificar a postura de remoção dessa população. Segundo a historiadora Geane Cavalcanti (2015):

Os jornais do Recife anunciavam a criação da Liga Social contra o Mocambo com entusiasmo, mesmo quando ainda era um projeto. O Jornal Pequeno remete a questão enaltecendo o Interventor pela sua “coragem” de enfrentar o problema do mocambo, considerando esta uma ação cristã. Segundo o mesmo Jornal a ação deveria ser louvada pois os mocambos não combinavam com a cidade “civilizada”, além do mais ‘o mocambo não degrada, só e só, a nós de condição de gente culta, mas é um atentado aos sentimentos cristãos de um povo’ (Cavalcanti, 2015, p. 220)

Nos poucos anos de atuação, a Liga Social contra o Mocambo produziu resultados nada expressivos, segundo relatório apresentado afirmando que: “havia sido construídas 5.707 casas no Recife e 8.109 no interior, lembrando que em 1937 os mocambos chegavam a mais de 45.000 apenas na capital...” (Cavalcanti, 2015, p.223).

À medida que a sociedade brasileira se aproximava de meados do Século XX, o que antes foram discursos, matérias de jornais e perseguições policiais, agora tornavam-se projetos legais, respaldados em ideologias racistas, que usavam de um argumento social e habitacional, para segregar a sociedade que se autopromovia enquanto uma sociedade racialmente democrática. A intelectualidade branca historiou que a “jovem e moderna democracia racial brasileira” tinha os seus negros livres, mas não registrou que esse ideal de liberdade era limitado no caso das raças não-brancas.

O próprio entendimento de raça formadora da nação brasileira, não registrava os negros e os indígenas em suas primeiras constituições federais, sendo este reconhecimento alcançado e registrado apenas na última e atual Constituição Federal (1988). Na versão da CF de 1937, por exemplo, estas raças não são mencionadas. O Brasil construiu um ideal de nação que buscava um modelo branco-europeu e, para fazer isso, hierarquizou, segregou, perseguiu e inferiorizou as raças não-brancas, enquanto era vendido como uma sociedade racialmente democrática, configurando um mito e, como pontua o sociólogo Aristeu Portela:

o mito da democracia racial tornou-se parte essencial da conformação da sociedade moderna no Brasil, e especificamente da manutenção e readaptação, a um novo regime político-jurídico, de hierarquias e dominações que possuem raízes na sociedade escravocrata e senhorial. E, assim, não pode ser visto como uma mera sobrevivência do “antigo regime”, mas sim como aspecto central da reconstituição das relações raciais no Brasil pós-abolição e pós-Proclamação da República. (Portela, 2020, p.157)

Logo, a narrativa de uma sociedade racialmente democrática servia para enganar os negros – que buscavam ser aceitos –, promover uma imagem internacional de uma nação moderna, mas que na realidade, atendia à manutenção da raça branca no topo da hierarquia social brasileira. Durante a “nacionalização” da sociedade brasileira, o negro foi entendido como livre, com possibilidade de mobilidade social, podendo alcançar condições similares aos brancos, mas o ideal branco ainda foi reforçado enquanto superior, dando vida a uma terceira narrativa e, desta vez, explicitamente racista: *a narrativa do embranquecimento social*.

A NARRATIVA DO EMBRANQUECIMENTO SOCIAL

O embranquecimento social faz parte do debate incorporado pela intelectualidade branca e pelo poder público durante o início do Século XX, intensificado com as políticas urbanas sanitaristas da Era Vargas, e para chegar a propor cenários nos quais esperava-se alcançar um branqueamento da nação brasileira, foi estimulada a ideia da superioridade da raça branca e da inferioridade das raças não-brancas. A narrativa do embranquecimento social é uma das mais nocivas à raça negra pois, ao dialogar com todos (negros e brancos), ela “fere a negritude” fazendo com que os “negros livres e habitantes de uma sociedade racialmente democrática”, desejassem serem brancos, almejassem padrões brancos.

Uma das primeiras políticas de embranquecimento social adotadas desde os primeiros anos da República, estão nos decretos de imigração. No final do Século XIX e durante as Guerras Mundiais, o Brasil assinou decretos que estimulavam a imigração branco-europeia, e inclusive garantiam mais direitos sociais aos imigrantes do que às populações não-brancas. Um exemplo está no Decreto-Lei 7967, de 18 de setembro de 1945, regulando a entrada de imigrantes com a necessidade de “preservar e desenvolver na composição étnica da população as características mais convergentes da sua ascendência europeia” (Nascimento, 2016, p.86). Além do estímulo à imigração branca, havia nos decretos, o desestímulo às imigrações provenientes da África e da Ásia (não-brancas).

Outro discurso que reforçou a narrativa do embranquecimento social, esteve nas teorias de miscigenação racial, que desenvolveram estudos, fincados na suposta superioridade biológica da raça branca, chegando a prever que em questão de décadas seria possível alcançar um embranquecimento total da nação brasileira. Segundo Oliveira *et al*, pesquisadores sanitaristas como Roquette-Pinto e Lacerda (1911), previram em seus estudos que “a partir de informações extraídas de 1872 e 1912, o autor faz um cálculo estimado para um período de cem anos, ou seja, para o ano de 2012” (Oliveira *et al*, 2022, p. 07) quando haveria uma supremacia racial branca e o apagamento das raças negras e indígenas.

De acordo com o Censo Demográfico realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 2011, quase um século depois da previsão de Lacerda, o Brasil possuía 47,7% de autodeclarados brancos; 43,1% de pardos; 7,6% considerados pretos; 1,1% de amarelos e 0,4% indígenas (Ibge, 2011, p. 76). O tempo provou que as teorias de miscigenação racial estavam equivocadas sobre a supremacia branca e sua capacidade de apagar as raças não-brancas. Inclusive, nos primeiros censos da República e durante boa parte do Século XX, os critérios de raça, cor, etnia, foram retirados das pesquisas, se consolidando como uma estratégia de verdadeiro apagamento histórico e etnográfico.

Mesmo até muito recentemente, os debates em torno de categorias como “pardo”, adotadas em censos brasileiros, são abordadas por pesquisas sobre colorismo, e ainda carregam resquícios da ideia de superioridade, ou de melhor aceitabilidade social, da raça branca e das “cores mais claras”, levando muitos negros a não quererem identificar-se enquanto pretos. Conforme pontua Munanga (1999): “a política e a ideologia do branqueamento exerceram uma pressão psicológica muito forte sobre os africanos e seus descendentes. Foram, pela coação, forçados a alienar sua identidade transformando-se, cultural e fisicamente em brancos” (Munanga, 1999, p. 94).

Para a raça negra, o embranquecimento social atinge a essência da negritude, flagelando a alma negra, obrigando-a a fragmentar-se, negar-se, apagar-se. Ao convencer o negro de que as suas origens raciais eram inferiores, a branquitude anulava a negritude – o que para os pesquisadores negros, é o único caminho para o empoderamento racial negro e o combate ao

racismo – e ia conquistando negros que desejavam ser brancos e se portavam socialmente visando atender às demandas dessa sociedade.

Para a raça branca, o embranquecimento social era mais do que favorável, afinal, a sociedade clamava por, basicamente, mantê-los em seus locais de privilégio e ainda os reconhecia enquanto raça superior e ideal, que todos deveriam buscar. Segundo Abdias Nascimento (2016): “os brancos controlavam os meios de disseminar as informações; o aparelho educacional; eles formulavam os conceitos, as armas e os valores do nosso país” (Nascimento, 2016, p. 54).

Esse posicionamento de negação à negritude e constante enaltecimento aos brancos é o que Cida Bento chama de *Pacto Narcísico da Branquitude* (2022), ou seja, um pacto que sustenta a preservação de um grupo nos lugares de privilégio da sociedade e para isso, a branquitude se expressa em “diversos tons” ao longo da história, respaldada no racismo como estratégia de inferiorização do povo negro e supervalorização da população branca.

Diante de tantas correntes sociais impostas pela imprensa, pelo poder público, pelos artistas e pela elite intelectual branca brasileira, o ideal de nação brasileira que se construía pela sociedade até meados do Século XX, escondia um racismo enraizado desde o período colonial. A história hegemônica promoveu os negros como livres após a Abolição, mas a liberdade alcançada tinha limites, de religião, de arte, de cultura, de emprego, de moradia; ou seja, de cor. Novamente, o que garante o enfrentamento dessas narrativas racistas construídas pela história hegemônica, é a luta promovida pela coletividade negra.

A COLETIVIDADE NEGRA E A RESISTÊNCIA

Diante do cenário brasileiro até meados do Século XX construindo um ideal de nação progressista, moderna e fincada em valores de influências branco-europeias, restou aos negros a coletividade como estratégia de sobrevivência (e resistência). Para além da resistência artística, religiosa e cultural apesar de não reconhecida institucionalmente a herança cultural africana, e perseguida violentamente; e da sobrevivência às condições de trabalho e habitação informais; a ação da coletividade negra foi fundamental para reforçar a negritude viva na raça negra.

No momento da redemocratização brasileira após as ditaduras militares, alguns avanços serão institucionalmente alcançados pela raça negra e, o cenário de efervescência cultural dos anos 1980 será encarregado de “ganhar os louros” pelas mudanças sociais. Há um reconhecimento do papel dos movimentos sociais atrelados às contribuições das lutas nos anos 1970/1980, após a criação do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (MNUCDR), importante ator social negro. No entanto, até mesmo a criação do atual MNU contou com o papel de ativistas negros e pesquisadores que já trabalhavam por direitos sociais para a raça negra, desde antes das ditaduras militares.

Há um hiato na história hegemônica entre o Pós-abolição e as ditaduras militares que parece reconhecer a ação da coletividade negra como luta e resistência a partir dos movimentos sociais e do cenário ditatorial da segunda metade do Século XX, quando na realidade essa postura configura um negligenciamento da união dos negros existente antes do MNU, ou seja, um *apagamento histórico da narrativa sobre a coletividade negra*.

O APAGAMENTO DA NARRATIVA SOBRE A COLETIVIDADE NEGRA

A intelectualidade branca que escreveu a história hegemônica da raça negra e sua luta por direitos sociais, reconhecimento enquanto raça e salvaguarda de sua herança cultural, não foi capaz de entender que a cultura negra era também brasileira, e por muito tempo perseguiu e subjugou festejos e rituais que seriam, posteriormente, abraçados como folclore brasileiro e finalmente tombando e registrando patrimônios afrodescendentes. Essa intelectualidade era incapaz de perceber que as agremiações carnavalescas, os terreiros, os remanescentes quilombolas, os mocambos e cortiços, as feiras de ervas e objetos ritualísticos, o sincretismo; foram ações de resistência da raça negra às condições de aprisionamento social vividas mesmo após a abolição e, tais ações foram possíveis graças ao coletivo.

A ausência de reconhecimento institucional da raça negra não foi algo que passou despercebido pelos “negros livres da sociedade racialmente democrática da superioridade branca”. As primeiras iniciativas de coletividades negras reunidas em movimentos sociais que se colocariam contra o racismo, a discriminação racial e o embranquecimento social, para além da perpetuação de suas tradições e a partir de uma luta política, nasceram em meio ao contexto de transformações impulsionados pela Era Vargas.

Na década de 1930, surge o primeiro grande movimento ideológico negro do cenário pós-abolição, a Frente Negra Brasileira (FNB) – criada na cidade de São Paulo e atuante entre os anos de 1931 e 1938. A FNB atraiu entidades negras de todos os tipos e classes, e deu início ao processo de integração do negro na sociedade brasileira da época, lutando e reivindicando pelos direitos civis dos afro-brasileiros. A FNB tornou-se um marco dos mais importantes projetos de organização política do negro brasileiro, contudo, divergências internas do partido aliadas às pressões externas da sociedade durante o Estado Novo contribuíram para a divisão da FNB e, por consequência, ao seu fechamento. Entre os anos de 1945 e 1948, há uma intensificação das agitações intelectuais e políticas das entidades culturais negras que, “agora, tratavam da redefinição e implantação definitiva das reivindicações da comunidade negra” (Gonzalez, 1982, p.24).

Em 1944, era criado no Rio de Janeiro, o Teatro Experimental do Negro (TEN), idealizado pelo ativista Abdias Nascimento, e se tornou uma das mais importantes entidades culturais negras brasileiras por assumir uma posição crítica sobre o racismo e por “seu trabalho concreto de alfabetização, informação, formação de atores e criação de peças que apontam para a questão racial ...” (Gonzalez, 1982, p.24) inaugurando um processo de organização da coletividade negra em torno do teatro negro que seguiu por décadas adiante efetuando um

trabalho cultural, defendendo uma postura crítica, política, e afirmando a negritude como parte fundamental da raça negra.

De acordo com Abdias Nascimento, a proposta buscada para o TEM era de: “um teatro que ajudasse a construir um Brasil melhor, efetivamente justo e democrático, onde todas as raças e culturas fossem respeitadas em suas diferenças, mas iguais em direitos e oportunidades” (Nascimento, 2004, p.220). O TEN assumiu uma importância que foi além dos limites da comunidade negra, contribuindo para uma renovação da experiência do teatro brasileiro, confrontando a, até então, impossibilidade de as pessoas negras ocuparem palcos de teatros nacionais e o constrangimento de ver personagens inspirados na raça negra, retratados por brancos fazendo *black-face* e a partir de estereótipos pejorativos.

Em 1945, era realizada a Convenção Nacional do Negro Brasileiro, reunindo lideranças de movimentos negros de todo o Brasil na cidade de São Paulo, que resultou na publicação de um Manifesto à Nação, assinado por Abdias Nascimento, no qual registraram a: “[...] realidade angustiosa da nossa situação e do acumpliciamento de várias forças interessadas em nos menosprezar e condicionar, mesmo até o nosso desaparecimento.” (Nascimento, 1945, p.01). Na Convenção, os movimentos sociais também solicitam demandas, como:

1. Que se torne explícita na Constituição de nosso país, **a referência à origem étnica do povo brasileiro: a indígena; a negra e a branca.**
2. Que se torne matéria de lei [...] **o preconceito de cor e raça.**
3. Que se torne matéria de lei penal **o crime** praticado [...]
4. Enquanto não for tornado gratuito o ensino em todos os graus, **que sejam admitidos brasileiros negros [...]**
5. **Isenção de impostos e taxas** federais, estaduais e municipais [...]
6. Considerar como problema urgente a **adoção de medidas governamentais** visando a elevação do nível econômico, cultural e social dos brasileiros (NASCIMENTO, 1945, p.2, grifos dos autores)

Essas demandas estiveram presentes nos debates entre as coletividades negras e fizeram parte das reivindicações dos movimentos sociais pelas décadas que se seguiram até as primeiras conquistas. Em 1951 foi criada a Lei Afonso Arinos⁷ como uma forma de penalização de crimes raciais, mas que ainda falhou em aplicabilidade nos anos iniciais. Conquistas mais efetivas seriam alcançadas apenas nos anos 1980, durante a redemocratização brasileira, mas depois de muita luta dos movimentos sociais.

⁷ A Lei Afonso Arinos (1951) foi a primeira legislação brasileira criada para o combate ao racismo, proibindo a discriminação racial. Contudo, a Lei Afonso Arinos foi constantemente pontuada, pelos intelectuais e ativistas negros, como uma lei simbólica que, àquela época, “não é cumprida e nem é executada” (Nascimento, 2016, p.97).

A repressão violenta e intensa perseguição social ocorrida durante as ditaduras militares reforçou o processo de apagamento histórico e embranquecimento da herança cultural africana e afro-brasileira. A história hegemônica aponta o momento precedente as ditaduras brasileiras como marcado por uma violência que contribuiu para uma desarticulação das elites intelectuais negras e dos movimentos sociais.

No entanto, foi também durante o período ditatorial, que as articulações e movimentos negros – inspirados por lutas negras internacionais – retomam práticas culturais e fazem surgir novas coletividades que reforçaram o espírito de solidariedade e colaboração da comunidade negra a partir dos anos 1970. De acordo com Gonzalez e Hasenbalg (1982), entre 1974-1976, questões raciais estavam cada vez mais presentes no ambiente acadêmico, especialmente dos cenários paulista e carioca, e contribuíram para o acontecimento de uma série de encontros e articulações no eixo Rio de Janeiro-São Paulo que culminaram na criação de uma entidade coletiva negra que fosse unificada e tivesse caráter nacional; nascia assim, o MNUCDR – Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (1978).

O MNUCDR foi uma das primeiras ações coletivas negras que configuram uma reescrita da história hegemônica, pois já foi criado em um grande protesto (Figura 2) que reivindicou o dia 20 de novembro como o verdadeiro Dia Nacional da Consciência Negra, honrando a memória de Zumbi dos Palmares em um ato político de afirmação da história do povo negro, opondo-se a data oficial governamental do 13 de Maio – dia da assinatura da Lei Aurea pela Princesa Isabel.

Figura 2: Folha de São Paulo anunciando ação do MNUCDR, 1978.



O MNUCDR foi pensado pelas coletividades negras “no sentido de defender a comunidade afro-brasileira contra a secular exploração racial e desrespeito humano [...] foi criado para que os direitos dos homens negros sejam respeitados [...]” (Gonzalez, 1982, p.43). O MNUCDR expandiu-se e fortaleceu-se com a adesão de outros estados brasileiros e movimentos negros locais, como Espírito Santo, Minas Gerais e Bahia; realizando atos públicos contra o racismo, a discriminação racial, a opressão policial e a violência da imprensa; coordenando assembleias nas quais eram redigidos textos e manifestos em defesa dos direitos da comunidade negra: “Era bonito de ver aquela negada tão cheia de vida, tão ardorosa, mesmo que discordante, empenhando-se naquela Assembleia” (Gonzalez, 1982, p.53).

O MNUCDR criou centros de Luta nas cidades, denunciou as perseguições e violências sofridas pelos negros nas mãos da polícia, nas palavras da imprensa, acusou a sociedade brasileira de racista e criticou o processo de comercialização e folclorização da cultura negra – ao mesmo tempo que era ignorada e negligenciada. Além disso, o MNUCDR ofereceu aos negros um espaço de encontro e troca, entre negros, contribuindo para o empoderamento da coletividade face às práticas racistas e às tentativas de embranquecimento da sociedade.

Para além da criação do MNUCDR, que posteriormente mudou o nome para apenas Movimento Negro Unificado (MNU), os anos precedentes a redemocratização brasileira contara sim com intensa mobilização das coletividades negras através de entidades recreativas e movimentos inspirados em negritudes estadunidenses, como os movimentos culturais do *Soul* e o *Black Rio*, instigados pela juventude negra carioca nos anos 1960 e, mostrando que: “a negadinha não é alienada” (Gonzalez, 1984, p.33).

Contudo, a partir de meados do Século XX e mesmo durante as ditaduras militares, celebrações, festejos, rituais e tradições culturais africanas e afro-brasileiras atraíram o interesse das comunidades brancas. À medida que se intensifica a participação e o envolvimento da raça branca com as manifestações culturais negras, estas também ganham conotações atribuídas pelos brancos, dando início à construção da *narrativa da folclorização da herança cultural negra*.

A NARRATIVA DA FOLCLORIZAÇÃO DA HERANÇA CULTURAL NEGRA

Segundo Lelia Gonzalez (1982), entre os anos 1950/1960, as entidades culturais de massa continuaram seu trabalho de resistência cultural e, a partir de 1955 “elementos da classe média branca passaram a frequentar as escolas de samba” (Gonzalez, 1982, p.27) iniciando o que seria um processo de “reconhecimento e apropriação capitalista” das tradições afro-brasileiras para entretenimento carnavalesco.

Ironicamente, aquilo que por décadas foi julgado perigoso e violento pela imprensa nacional, dizia respeito aos frevos, blocos de maracatu, afoxés, capoeiras, agremiações carnavalescas, ou seja, às manifestações culturais negras, finalmente começou a despertar o interesse da sociedade brasileira branca. Ao longo dos anos, o Carnaval se consolidou como a principal

festividade brasileira, celebrada em todo o país por quase uma semana de feriado, fazendo uso das musicalidades, ritmos, danças, negras.

O Carnaval brasileiro se torna um verdadeiro “porta-bandeiras” das heranças culturais africanas e afro-brasileiras, e finalmente, um reconhecimento dos negros como “reis e rainhas”, e não como a raça inferior e suja da sociedade. Os ritos carnavalescos exaltam a mulher negra brasileira – a “mulata” – a partir de um endeusamento que carrega fortes cargas de agressividade e sexismo.

De acordo com Lelia Gonzalez (1984), a negra rainha é vista no carnaval “distribuindo beijos como se fossem bençãos para seus súditos. Nesse féerico espetáculo... e féerico vem de fêe, fada, na civilizada língua francesa. Conto de fadas?” (Gonzalez, 1984, p. 227). Esse reconhecimento espetacularizado e “fictício” da mulher negra, da raça negra, durante o carnaval, também é responsável por ferir a negritude e ludibriar a raça negra com uma suposta aceitação social – com prazo de validade até a Quarta-Feira de Cinzas. Conforme complementa Gonzalez (1984), a rainha negra: “[...] dá o que tem pois sabe que amanhã estará nas páginas das revistas nacionais e internacionais [...] e lá vai ela feericamente luminosa e iluminada no féerico espetáculo” (Gonzalez, 1984, p.228).

Apesar da mudança de perspectiva da sociedade brasileira para com a compreensão das festividades negras, esse movimento não passou despercebido dos ativistas e intelectuais negros, como pontua Lelia Gonzalez (1984): “Quanto à questão da cultura negra, sérias críticas foram dirigidas ao processo de comercialização e folclorização que ela tem sofrido por parte das secretarias e agências de turismo” (Gonzalez, 1982, p.62).

As ditaduras militares e “seus valores morais e bons costumes”, repudiavam a raça negra e todo o seu estilo de vida, mas cobiçavam as mulheres negras e se esbaldavam nas festividades negras. Depois de décadas de perseguição política, social, repreensão violenta – precedente às ditaduras militares –, quando da inserção do branco nas escolas de samba e a popularização do carnaval, tornou-se interessante o olhar para a cultura negra.

É importante lembrar o caso do Frevo, um dos principais ritmos carnavalescos brasileiros, representativo da cultura popular afro-pernambucana, desde 2012 reconhecido pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), como Patrimônio Cultural da Humanidade.

Desde o final do Século XIX, com o direito de organização coletiva conquistado pelos “negros livres” do sistema escravagista brasileiro, há registros da formação de agremiações carnavalescas de frevo na cidade do Recife. Conforme apontam Correa *et al* (2023), em 1889 nascia o Clube Carnavalesco Misto Vassourinhas do Recife, com sede no bairro de São José. Todavia, “o Vassourinhas surge a partir de um grupo de dissidentes do Clube Carnavalesco Maroim Grande [...]” (Correa et al, 2023, p.3), provando que mesmo antes da abolição e da República, coletividades negras já se organizavam em torno de blocos de frevo, e estes grupos não tardaram a legitimar-se enquanto entidades coletivas assim que foram considerados

livres. O Clube Vassourinhas “é responsável pelo registro de um dos primeiros frevos recifenses escritos por pretos: o frevo de Vassourinhas, composto aproximadamente entre 1889, ano de criação do bloco, e 1907, data da morte de Mathias da Rocha, um dos compositores...” (Correa et al, 2023, p. 3). Logo, negros recifenses livres foram responsáveis pela criação de um dos frevos mais populares do carnaval pernambucano até os dias contemporâneos. Mas, no início do Século XX, esse tipo de manifestação artística era considerada selvagem, violenta, perigosa.

A redemocratização brasileira nos anos 1980 e os direitos conquistados com a queda das ditaduras militares foram fundamentais para a consolidação de lutas sociais e resistências das coletividades negras. No entanto, apesar da história hegemônica identificar esse momento de efervescência cultural, fica “pouco clara” a participação das coletividades negras (contra tantas narrativas racistas) e pelos seus próprios direitos coletivos.

DISPUTANDO NARRATIVAS HISTÓRICAS

A importância da disputa de narrativas históricas, para os brancos, está no risco à perda de posições em uma estrutura social de poder, que há muito tempo se sustenta em discursos e narrativas que mascaram suas reais intenções. Para os negros, indígenas, raças não-brancas, disputar narrativas é ter o direito de escrita da sua versão da história, afinal, eles não estiveram nos locais que garantiam a sua “participação heroica” na história hegemônica. Para a comunidade brasileira, disputar narrativas é oferecer uma participação mais justa e representativa de todos os povos formadores da nação brasileira.

O que a história hegemônica pautou foram narrativas de “negros livres”; “democracia racial”; “embranquecimento social”; “folclorização da cultura negra”; e agiram em contribuição para o “apagamento histórico da raça negra e da força de sua coletividade”. Para os intelectuais negros, os ativistas e “especialistas civis” representantes de coletividades negras, essas narrativas tinham outro nome, e esta história poderia (e deveria) ser contada considerando o testemunho de todos os atores sociais envolvidos. Até mesmo pesquisadores brancos europeus alertaram para a importância de uma reinterpretação da história, considerando olhares de outras raças e suas condições opressivas de transmissão de suas culturas.

Reflexões teóricas que versam sobre participação social; escuta de “mais vozes”; pluralidade de atores sociais; representatividade; reparação histórica; tangenciam o fator crucial para o debate sobre raças, que diz respeito à necessidade de reconhecimento de saberes que residem em grupos sociais e coletividades específicas da sociedade. Disputar narrativas históricas diz respeito a ouvir novos conhecimentos, ditos por aqueles que detiveram saberes construídos na coletividade, na resistência. É dar protagonismo àqueles que foram socialmente (e intencionalmente) excluídos desde os direitos sociais às condições existenciais. Como sabiamente pontua Lelia Gonzalez: “na medida em que nós negros estamos na lata de lixo da sociedade brasileira, pois assim o determina a lógica de dominação [...] o lixo vai falar, e numa boa” (Gonzalez, 1984, p.225).

É necessário dar voz à estas coletividades para que elas possam contar sua versão da história e defenderem-se das narrativas racistas, discursos preconceituosos, malabarismos teóricos e todas as correntes sociais construídas pela elite dominante branca para apagar o negro e sua negritude da sociedade.

REFERÊNCIAS

- BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: Ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1987;
- BENTO, Cida. **O Pacto da Branquitude**. Companhia das Letras, 2022;
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Senado Brasileiro. 1988;
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Senado Brasileiro. 1937;
- BRASIL. **Decreto-Lei nº25, de 30 de novembro de 1937** – organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. Senado Brasileiro. 1937;
- BRASIL. **Decreto-Lei nº 7.967, de 18 de novembro de 1945** – dispõe sobre a imigração e colonização e dá outras providências. Câmara dos Deputados. 1945;
- BOURDIEU, Pierre. **Escritos de Educação**. Coleção Ciências Sociais da Educação. Org. Nogueira, Maria Alice.; Catani, Afranio. Editora Vozes, Petrópolis, Rio de Janeiro, 1998;
- CANARIO, Ezequiel. **A Escravidão e seus espaços no Recife oitocentista**. In: GUILLEN, I. Org. Lugares de Memória da Escravidão e da Cultura Negra em Pernambuco. Companhia Editora de Pernambuco. CEPE. Recife, 2023;
- CAVALCANTI, Geane. **Comunidade e Identidade: A Liga Social Contra o Mocambo e a construção de um sentido de comunidade e identidade na periferia da cidade do Recife nas décadas de 1930 e 1940**. Revista Escritas. v.7,n.2 – História indígena: terra, conflitos e perspectivas. 2015;
- FERNANDES, Florestan. **Prefácio à edição brasileira**. In: Nascimento, Abdias. O Genocídio do Negro Brasileiro. Processo de um Racismo Mascarado. Editora Perspectiva LTDA. 4ª ed. Pgs. 17-22, São Paulo, 2016.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 1968;
- GONZALEZ, Lelia. **A Categoria Político-Cultural de Amefricanidade**. Revista Tempo Brasileiro, 1988;
- GONZALEZ, L.; HASENBALG, C. **Lugar de Negro**. Coleção 2 Pontos. Editora Marco Zero LTDA. Rio de Janeiro, 1982;

- GONZALEZ, Lelia. **Racismo e Sexismo na cultura brasileira**. Revista Ciências Sociais Hoje. Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais. ANPOCS. 1984;
- GOMES, Nima Lino. **O Movimento Negro Educador**. Saberes construídos nas lutas por emancipação. Editora Vozes. Petrópolis, Rio de Janeiro; 2017;
- GUILLEN, Isabel. **Lugares de memória da cultura negra no Recife. Inscrever a memória na cidade**. XIV Encontro Nacional de História Oral. Universidade Estadual de Campinas. UNICAMP. 2018;
- IBGE. **Censo Demográfico**. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. 2012;
- LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1996;
- MORAES, Renata. **O Mal do mocambo**: o discurso de Agamenon Magalhães e a busca pela moral e cidadania no Recife (1937-1945). XXVII Simpósio Nacional de História. Associação Nacional de História. ANPUH. Natal, 2013;
- MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional *versus* identidade negra. Petrópolis: Vozes, 1999;
- NASCIMENTO, Abdias. **Convenção Nacional do Negro Brasileiro – Manifesto à nação**. São Paulo, 1945;
- NASCIMENTO, Abdias. **O Genocídio do Negro Brasileiro**. Processo de um Racismo Mascarado. Editora Perspectiva LTDA. 4ª ed. São Paulo, 2016;
- NASCIMENTO, Abdias. **O Negro Revoltado**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982;
- NASCIMENTO, Abdias. **Teatro Experimental do Negro**: trajetórias e reflexões. Estudos Avançados. 18 (50), 2004;
- OLIVEIRA, M. A.; SILVA, A.; ALVARO, J.; ANDRADE, F. **Movimentos negros no Brasil e o cenário de luta pela educação**. Revista Educação e Sociedade. Campinas, v. 43, 2022;
- PORTELA, Aristeu. **Uma “ótica nova” sobre as relações raciais no Brasil: contribuições de Florestan Fernandes e Abdias Nascimento**. Estudos de Sociologia, Vol. 2 n. 26, Recife, 2020;
- RABELLO, Evandro. **Memórias da Folia: O carnaval do Recife pelos olhos da imprensa: 1822/1925**. Funcultura. Recife, 2004;
- SOUZA, Leandro. **A Elite Colonial da Capitania de Pernambuco e suas ações no reino de Angola: relações de poder e tráfico de escravizados (1968-1666)**, Associação Nacional de História - ANPUH, 2021.