



**Caroline Lyrio**

**Racismo Institucional e Ditadura Militar  
girando em sentido antihorário na árvore  
do esquecimento**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada como requisito parcial para  
obtenção de grau de Mestre pelo Programa de Pós-  
Graduação em Direito do Departamento de Direito da  
PUC-Rio.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Thula Rafaela de Oliveira Pires

Rio de Janeiro  
Abril 2016



**Caroline Lyrio**

**Racismo Institucional e Ditadura Militar  
girando em sentido antihorário na árvore  
do esquecimento**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Direito do Departamento de Direito da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Prof.<sup>a</sup> Thula Rafaela de Oliveira Pires**  
Orientadora  
Departamento de Direito – PUC-Rio

**Prof. João Ricardo Wanderley Dornelles**  
Departamento de Direito – PUC-Rio

**Prof.<sup>a</sup> Ísis Aparecida Conceição**  
USP

**Prof.<sup>a</sup> Mônica Herz**  
Vice-Decana de Pós-Graduação do Centro de  
Ciências Sociais – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 08 de abril de 2016.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização do autor e do orientador.

**Caroline Lyrio**

Graduou-se em Direito pela PUC-Rio em 2012.

Ficha Catalográfica

Lyrio, Caroline

Racismo institucional e ditadura militar: girando em sentido antihorário na árvore do esquecimento / Caroline Lyrio; orientadora: Thula Rafaela de Oliveira Pires. – Rio de Janeiro: PUC, Departamento de Direito, 2016.

101fl. 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Direito.

Inclui referências bibliográficas

Direito – Teses. 2. Ditadura militar. 3. Racismo. 4. Movimento negro. 5. Teoria crítica da raça. 6. Movimento soul. I. Pires, Thula Rafaela de Oliveira. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. III. Título.

CDD:340

*Aos meus pais Mara e Ricardo  
por dividirem comigo  
cada lágrima e cada sorriso.*

## Agradecimentos

Em primeiro lugar, agradeço ao meu Pai Oxalá e aos espíritos de luz que me guiaram até aqui.

Aos meus pais Mara e Ricardo pelo apoio incondicional, por serem sempre uma fonte de tranquilidade, amor e luz. Vocês são e serão sempre a minha estrela guia.

À minha irmã Jessica, por ter sofrido e torcido junto, por ter tido a paciência de ouvir meus assuntos monotemáticos e meus delírios pseudofilosóficos pelas manhãs e madrugadas. Muito obrigada pela amizade e companheirismo.

Ao meu irmão João Victor, fonte diária de ensinamento, esperança de um mundo melhor. Você me desafia a crescer todos os dias. Só assim eu sou merecedora do seu amor.

À minha madrinha Tatiana, por quebrar todas as regras da Física e estar aqui do lado, mesmo estando lá. Muito obrigada pela presença constante que tanto me conforta.

À Carolina Câmara Pires, irmã que a vida me presenteou, mulher preta guerreira, que se transforma em muitas, que expande, que transborda... Por vezes, palavras não são o suficiente. Esta é uma delas. Gratidão, irmã!

Ao amigo Alexandre Silva pela amizade inabalável. E àquelas almas generosas que ainda me chamam de amiga. Obrigada por terem segurado o rojão de forma tão unilateral e ainda nutrirem por mim algum afeto.

À minha querida orientadora Thula Pires, por ter topado mais essa loucura, pela paciência inesgotável, eterna disponibilidade, por não ter abandonado o barco quando tudo parecia perdido, por dividir o conhecimento. Muito obrigada por tudo e por ter me ensinado tanto.

À minha tia Tânia que, na reta final, me acolheu tão carinhosamente em sua casa e proporcionou um ambiente tranquilo e saudável para a conclusão do trabalho.

À Professora Juliana Bracks, cuja ajuda foi essencial para que eu conseguisse entrar no processo seletivo do Mestrado. Não apenas por isto, mas por transformar cada encontro pelos corredores em uma brisa revigorante que me sacudia inteira e me impulsionava.

Aos companheiros do projeto de extensão “Direitos em Movimento”, com quem tive a sorte e a alegria de dividir momentos fantásticos de solidariedade e generosidade. Em especial à amiga Clarissa Naback, que tanto me ajudou a compreender e superar as angústias da pós-graduação. Muito obrigada!

Às companheiras Carolina Câmara Pires, Ellen Mendonça e Marina Reis que compuseram a equipe responsável pelo levantamento das fontes documentais durante a pesquisa da CEV-Rio e, sem as quais, não seria possível ter acesso à maior parte dos documentos utilizados neste trabalho.

Aos pesquisadores da CEV-Rio Virna Plastino e Lucas Pedretti pela generosidade e cooperação.

Ao CNPq pela bolsa concedida.

A Anderson, Carmen e Sebastião pela ajuda incansável, por se desdobrarem para que a nossa vida fosse um pouquinho mais fácil.

Um agradecimento especial a todos que deram seus testemunhos à CEV-Rio. Muito obrigada por compartilharem conhecimento, experiência, dores e vitórias e cujas narrativas tanto me emocionaram. Este e qualquer agradecimento jamais bastará por tudo que vocês fizeram e fazem na eterna luta por democracia neste país.

## Resumo

Lyrio, Caroline; Pires, Thula Rafaela de Oliveira. **Racismo Institucional e Ditadura Militar: girando em sentido antihorário na árvore do esquecimento** Rio de Janeiro, 2016. 101p. Dissertação de Mestrado - Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O presente trabalho pretende pôr em evidência um repertório epistemológico e metodológico que considera a existência de mais de um lugar histórico e político de onde parte o conhecimento e se comprometa com a reorientação das investigações sobre relações raciais através do uso de testemunhos subalternizados. A utilização nessas narrativas como elemento central de análise permite a sua apropriação como dado essencial para a dissolução de relações de poder na sociedade e qualifica-os como estratégias de sobrevivência e meios de resistências, assim como a revisão de fatos históricos, contribuindo para a construção da memória.

## Palavras-chave

Ditadura Militar; Racismo; Movimento Negro; Teoria Crítica da Raça; Movimento Soul

## Abstract

Lyrio, Caroline; Pires, Thula Rafaela de Oliveira (Advisor). **Institutional Racism and Military Dictatorship: turning back around the oblivion tree**. Rio de Janeiro, 2016. 101p. MSc. Dissertation - Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This work aims to highlight an epistemological and methodological repertoire that considers the existence of more than one historical and political place to produce knowledge. It also commits to the reorientation of the race relations research through counter-storytelling. Apply these narratives as the central element of analysis allows its use as essential data for the dissolution of power relations in society and qualifies them as survival strategies and means of resistance, as well as the revision of historical facts, contributing to building memory.

## Keywords

Military Dictatorship; Racism; Black Movement; Critical Race Theory; Soul Movement

## Sumário

Introdução	13
2 A Árvore da Memória	18
2.1 O sentido anti-horário: a cor da voz nos depoimentos sobre repressão e resistência negra	18
2.1.1 Asilófilo de Oliveira Filho, o “Dom Filó” e a negritude incomodante	18
2.1.2. Carlos Alberto Medeiros	27
2.1.3. Januário Garcia Filho	30
2.1.4. Carlos Negreiros e a Orquestra Afro-Brasileira	33
3 Se esse baile fosse meu: a Teoria Crítica da Raça como ferramenta de valorização da narrativa e memória negra	37
3.1 Origens e premissas da Teoria Crítica da Raça	38
3.2 Colorindo epistemologias e metodologias	45
3.3 Perspectivas epistemológicas coloridas no pensamento brasileiro	50
4 Estruturas de dor	54
4.1 Racismo estrutural e Ditadura	57
4.2 O ‘recorte racial’ da repressão e a papel do bailes na mobilização negra	61
5 Conclusão	72

6 Referências Bibliográficas 75

7 Anexos 80

## Lista de Figuras

Figura 1 – Capa do Jornal de Brasil de 30/09/82	60
Figura 2 – Informe n. 17/75-B CIE/SNI/DOPSG de 06/02/75	65
Figura 3 – Relatório de Serviço SSP/DGIR - “Encontro Geral do Movimento Negro”	66

*“Discriminação racial? Era proibido falar dessas coisas naqueles anos de “milagre”.*

Lélia González, *O Lugar do Negro*

## Introdução

Nos entrepostos do litoral de África é onde o primeiro golpe é desferido. Conta-se que aqueles corpos negros capturados, antes de embarcarem em travessias e suicídios Atlânticos, deveriam dar inúmeras voltas em torno da árvore sagrada e depositar ali suas crenças, sua identidade, sua história para, então, poderem ser batizados e assumirem uma identidade cristã-ocidental. O Baobá, a árvore da vida, da memória e da palavra, era transformado na árvore do esquecimento, no primeiro instrumento de dor.

As dimensões do esquecimento, entretanto, ultrapassaram o âmbito dos fatos históricos e se estabeleceram como uma matriz de pensamento. Oblitera-se também formas de produção do conhecimento. Ao centrar sua análise na experiência e no testemunho, o presente trabalho pretende iniciar um movimento anti-horário na árvore do esquecimento para, então, transformá-la novamente na árvore da memória e da palavra.

Contar a ditadura militar (1964-1985) através da voz negra que se organizou politicamente nas décadas de 1960 e 1970 e viveu na pele os desmandos do regime, não apenas abriu margem para outras interpretações históricas, mas tornou-se uma ferramenta para questionamentos epistemológicos e metodológicos que afetam o Direito.

A ideia do presente trabalho surgiu no bojo da demanda, trazida pela Comissão da Verdade do Rio, de mapear episódios de repressão e sítios de memória ligados à resistência negra ao longo do regime de exceção. A partir disto, a opção investigativa daquela pesquisa foi a de identificar os mecanismos estatais de violência utilizados contra a população negra no período (1964-1985, estendendo-se até a redemocratização em 1988), procurando pensar estes mecanismos como instrumentos de desmobilização e subalternização do protagonismo negro na luta pela democracia, a partir do conceito de racismo institucional.

Para compreender as ideias e a visão do regime sobre a questão racial, optou-se pela pesquisa documental em duas principais bases de dados. A primeira foi o Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ) que, a partir do projeto Memórias Reveladas, passou a reunir documentos do Departamento Autônomo de Ordem Política e Social do Estado do Rio de Janeiro – DRJ e

Departamento de Ordem Política e Social do Estado da Guanabara – DGB, possibilitando o acesso aos arquivos das Polícias Políticas que atuaram no Rio de Janeiro, em destaque as atividades da Delegacia de Ordem Política e Social (DOPS) e do Departamento Geral de Investigação Especial (DGIE), subordinados à Secretaria de Segurança Pública<sup>1</sup>.

O ponto de partida da pesquisa foi o trabalho desenvolvido no próprio APERJ por Paulina Alberto (2005), *“Black Activism and The Cultural Conditions For Citizenship in a Multi-Racial Brazil, 1920-1982”*. Dali, assim como a partir de outras investigações bibliográficas, foi possível aduzir as seguintes palavras-chave para pesquisa no acervo do Arquivo: “IPCN”, “Grupo de Trabalho André Rebouças”, “CEBA”, “Convergência Socialista”, “SINBA”, “Asfilófilo de Oliveira Filho (Filó)”, “Soul Grand Prix”, “Renascença”, “Pedra do Sal”, “Serrinha”, “Buraco do Galo”, “Agbara” e “Jongo”. Dentre elas, foi recebida resposta de *nada consta* para: “Asfilófilo de Oliveira Filho (Filó)”, “Renascença”, “Pedra do Sal”, “Serrinha”, “Buraco do Galo”, “Agbara” e “Jongo”. Conseqüentemente, o material utilizado refere-se ao que foi aduzido do material encontrado sobre as demais palavras-chave.

Aqui torna-se importante mencionar que a falta de resultados não significa a inexistência de documentos. O método de pesquisa oferecido pelo Arquivo, cujo acervo em sua maioria não está digitalizado, impossibilita o acesso direto da pesquisadora aos documentos. Com isto, a indexação apresentada no material pode referenciar temas e pessoas de forma distinta daquelas palavras-chave solicitadas originalmente. Isto para não mencionar a possibilidade de destruição de material em função do tipo de violência que registrava e a eventual perda no trâmite interno.

A segunda fonte foi o acervo do Arquivo Nacional (AN), que também a partir do projeto Memórias Reveladas reúne, de forma cooperativa, o acervo arquivístico relacionado à repressão política no período 1964-1985, custodiado por diferentes entidades brasileiras e que deu acesso a relatórios e informes

---

<sup>1</sup> Pires (2015, p. 11) lembra que em 1967 as atividades de inteligência e repressão foram transferidos para o Serviço Nacional de Informação (SNI) e para os demais órgãos de inteligência das Forças Armadas como CIE, CISA e CENIMAR. Ainda assim, o DOPS continuou registrando as atividades políticas.

primordiais para a pesquisa oriundos do Serviço Nacional de Inteligência (SNI). A pesquisa no AN utilizou-se das mesmas palavras-chave pesquisadas no APERJ.

Além da fonte documental, foram utilizados como fonte primária os testemunhos de Asfilófilo de Oliveira Filho (Filó), Carlos Negreiros, Carlos Alberto Medeiros, Januário Garcia, Eliza Larkin Nascimento<sup>2</sup>, Antonio Mello (Xaolin) e José Fernandes Pereira (Xavante)<sup>3</sup> e. Todos os depoimentos foram colhidos no âmbito da Comissão da Verdade do Rio (CEV-Rio) acompanhados pelos pesquisadores Virna Plastino, Lucas Pedretti, Pedro Bonfim e Thula Pires.

Como resultado da pesquisa adveio o relatório “Colorindo memórias e redefinindo olhares: Ditadura Militar e Racismo no Rio de Janeiro”, no qual concluiu-se que durante o período analisado a população negra (1) ficou sujeita a episódios de violência estrutural frutos de um passado colonial-escravista que marcou os órgãos de Segurança Pública de um racismo institucional congênito e que foram intensificadas em função da natureza violenta do próprio regime; e (2) viu surgir uma especificidade desta violência, visto que a ditadura militar se viu obrigada a fazer uso de repertório repressivo próprio para conter mobilizações e ativismos negros.

A minha participação nos processos de levantamento de dados e divulgação dos resultados da pesquisa permitiu duas observações relevantes. Essas vozes negras, além de compartilhar experiências e resistências, conferiram maior densidade aos dados levantados, permitindo uma nova abordagem dos fatos. Outra questão observada foi a relutância pública em considerar a ocorrência de violência e repressão militares voltadas à desmobilização de engajamento antirracista. Pensar as imbricações destas observações com a realidade levou a alguns questionamentos.

Tendo em vista a importância dos testemunhos para a pesquisa realizada

---

<sup>2</sup> Tendo em vista que o testemunho de Eliza Larkin Nascimento deu-se em função do monitoramento a Abdias do Nascimento, optou-se por utilizar trechos de seu depoimento ao longo do trabalho, dando protagonismo àqueles que estiveram diretamente envolvidos nas atividades da militância negra.

<sup>3</sup> Xaolin é Antonio Mello, 62 anos, líder comunitário e presidente da Câmara Comunitária da Rocinha. Foi diretor do Sindicato dos Metroviários do Rio de Janeiro e Presidente da Associação de Moradores da Rocinha. Xavante é José Fernandes Pereira, liderança da União Pró-Melhoramentos dos Moradores da Rocinha (UPMMR). Foi secretário de obras e vice-presidente da UPMMR.

No mesmo sentido de Eliza, tendo em vista que o envolvimento de ambos, apesar de intersectar a questão racial, estava mais concentrados na resistência das favelas, optou-se por utilizar os trechos mais relevantes de seus depoimentos.

pela CEV-Rio, no âmbito epistemológico o que é considerado válido para a produção do conhecimento e, em última instância, quem é o sujeito a quem é permitida a produção deste conhecimento? E, considerando a relutância na aceitação de um corte racial nas pesquisas sobre ditadura militar, no âmbito teórico e metodológico qual a importância de “racializar” essas investigações?

Na medida em que este trabalho se inscreve na seara do Direito, viu-se a necessidade de transposição destes questionamentos, permitindo pensar (1) quem é o sujeito de direito e, (2) considerando-se o Direito como um mecanismo de controle social e, portanto, reproduzidor das relações de poder da sociedade, a relevância da utilização de *raça* como categoria de análise.

Portanto, o presente trabalho pretende pôr em evidência um repertório epistemológico e metodológico que considera a existência de mais de um lugar histórico e político de onde parte o conhecimento e se comprometa com a reorientação das investigações sobre relações raciais através do uso de testemunhos subalternizados. A utilização nessas narrativas como elemento central de análise permite a sua apropriação como dado essencial para a dissolução de relações de poder na sociedade e qualifica-os como estratégias de sobrevivência e meios de resistências.

Como aporte teórico optou-se por utilizar a Teoria Crítica da Raça (TCR), teoria desenvolvida nos Estados Unidos da América, nos anos 1980, a partir de um embate institucional e ideológico que atentava para a manutenção de desigualdades raciais a partir de um discurso liberal de imparcialidade e igualdade.

Ao propor a categoria *raça* como ponto de partida para analisar o Direito – sem perder de vista as outras formas de opressão presentes na dinâmica social – a TCR traz consigo uma crítica epistemológica, ressaltando que a produção de conhecimento *mainstream* vem negligenciando e negando diferentes formas de pesquisa, reforçando com isto práticas sociais nas quais o poder é exercido através de pontos de vista neutros, ahistóricos e apolíticos.

A metodologia capaz de desafiar ideologias limitadoras foi forjada a partir das premissas da TCR e trouxe a contra-estória como ferramenta para expor, analisar e desafiar as histórias majoritárias sobre privilégio racial, assim como desafiar os discursos dominantes sobre raça e avançar na luta antirracismo.

A partir de todo este arcabouço, cotejou-se os testemunhos com as fontes documentais obtidas, sendo possível aduzir interpretações sobre o agenciamento negro no período que não poderiam emergir somente pela “letra fria” no papel, assim como fortalecer memórias e resistências negras.

O primeiro capítulo, portanto, por opção metodológica, ocupou-se de apresentar os testemunhos colhidos no âmbito da CEV-Rio, mantendo-se fiel a proposta de que esta vozes subalternizadas historicamente falem com sua própria voz, sem qualquer filtro dominante. Apresenta-se as falas de Asfilófilo de Oliveira Filho (Filó), Carlos Negreiros, Carlos Alberto Medeiros e Januário Garcia na tentativa de destacar a participação negra nos processos políticos de emancipação, bem como impedir um resgate e produção de memória que reproduz “a lógica histórica de atenuação do racismo e sua subsunção a outros tipos de violência” (PIRES, 2015, p. 13).

O segundo capítulo preocupou-se em estabelecer as bases epistemológicas e teóricas sobre as quais se fincou este trabalho e estabelecer a metodologia utilizada para analisar os depoimentos anteriormente apresentados. Nesse sentido, foram retomados os movimentos político-ideológicos que desencadearam a construção da Teoria Crítica da Raça, as principais premissas sobre as quais a abordagem se sustenta, bem como a necessária redefinição do uso de fontes de pesquisa e postura do pesquisador que ela enseja.

No último capítulo, foi feito um exercício de cotejar os testemunhos com as fontes documentais colhidas no APERJ e no Arquivo Nacional, sendo possível extrair elementos que apontam a naturalização do racismo e descortinam a atuação de privilégios raciais. Também foi possível aduzir novas interpretações de fatos históricos, assim como destacar o protagonismo e a resistência negra na luta por democracia no período.

Se do Baobá tudo se aproveita – sementes, frutos e fibra – ao recorrer à sua grandeza, o trabalho pretende plantar diálogos epistemológicos que, através de fibras teóricas e metodológicas, representem novas possibilidades de colher estórias e Histórias.

## 2

### A Árvore da Memória

O registro da experiência dos atores políticos negros atuantes durante a ditadura militar (1964 – 1988) reabilita o valor histórico e político de suas narrativas. Ao proferir suas próprias vozes, esses atores são capazes de revisitar a história, produzir memória e alertar para a existência de uma hierarquia racial presente na sociedade.

Dentre as pessoas ouvidas para o capítulo do relatório final da CEV-Rio dedicado à relação entre raça e ditadura, foram utilizados neste capítulo os testemunhos de Asfilófilo de Oliveira Filho, Carlos Negreiros, Carlos Alberto Medeiros e Januário Garcia. Suas falas ilustram experiências pessoais com o racismo, mas em especial ressaltam episódios de violência e resistência que aconteceram dentro da dinâmica repressiva do regime. Sentemos ao redor do baobá e deixemos que os *Griots*<sup>4</sup> contem as suas histórias.

#### 2.1

#### O sentido anti-horário: a cor da voz nos depoimentos sobre repressão e resistência negra

##### 2.1.1

##### Asfilófilo de Oliveira Filho<sup>5</sup>, o “Dom Filó” e a negritude incomodante

Asfilófilo de Oliveira Filho, conhecido artisticamente como Dom Filó, cedeu um testemunho de quase duas horas e meia aos pesquisadores. De sua fala resulta, revelações que encarnam os arquivos da polícia política sobre a repressão e monitoramento de grupos representativos de engajamento político negro, uma viagem interna pela história da equipe de som, que mais tarde ficou conhecida como *Soul Grand Prix*, além de relatos de episódios de racismo que eram e ainda são normalizados.

Filó inicia seu depoimento identificando o seu lugar de fala: filho de uma empregada doméstica que veio do interior para trabalhar no Rio de Janeiro e de

---

<sup>4</sup> Os *griots* são os guardiães, intérpretes e cantores da História oral de muitos povos africanos. Numa cultura oral como a africana, o griot conserva a memória coletiva. Por isso, é costume dizer-se que “quando na África morre um ancião é uma biblioteca que desaparece”.

<sup>5</sup> Acervo CEV-Rio. Testemunho de Asfilófilo Oliveira Filho para a CEV-Rio em 07/07/2015.

um mecânico que mais tarde se tornaria dono de uma concessionária de carros, nasceu no bairro de Botafogo no Rio de Janeiro. Afirma que o fato de ter ganhado o próprio carro aos dezoito anos o possibilitou uma “entrada” no círculo cultural da zona sul do Rio de Janeiro graças a possibilidade de fácil deslocamento. Foi aluno da Fundação Souza Marques onde cursou e se formou Engenheiro, em uma turma onde cinco alunos eram negros (de um universo de 50) e, destes cinco, quatro eram militares. Filó era conhecido como ‘o hippie’ por trajar calça de boca larga, blusa indiana, tamanco e cabelo *black* grande. Filó cita que na reta final da graduação foi abordado pela coordenação do curso que o alertou sobre os seus trajes:

‘Olha, você toma um jeito ou então não vai chegar lá, não vai se formar.’ Eu perguntei, ‘mas como assim não vou me formar? São as minhas notas?’ E eles disseram: ‘não só as notas vão ficar ruins, como você não vai poder entrar assim nessa faculdade’. Filó chegou a ignorar o aviso durante um tempo, mas “a pressão foi muito grande. Chegou no quarto ano a coisa pegou. Eu fazia prova de cálculo sozinho numa sala.”. (OLIVEIRA FILHO, 2015)

Para conseguir se formar, decidiu que a melhor estratégia seria aquiescer à solicitação da faculdade, mas reservou seu ato de resistência para a formatura.

A formatura foi no Maracanãzinho. Na época eram entre três a cinco mil pessoas, jovens de várias faculdades que recebiam o canudo. Era uma coisa apoteótica. E tinha um ritual, uma beca, uma postura e eu fiz totalmente o contrário. Embaixo da beca eu estava com uma roupa toda branca, o chapéu eu coloquei o que o Tony Tornado me deu, cheguei lá na frente peguei o diploma e fiz o movimento *black power*<sup>6</sup>. (OLIVEIRA FILHO, 2015)

Apesar de atos de resistência pessoais, importantes para ilustrar a realidade social do negro no dia a dia, foi o engajamento de Filó com o movimento *soul* que o colocou na linha de controle do regime. Sendo um dos principais representantes desse movimento, pelas suas falas tem-se notícia não apenas da origem dessa forma de articulação política, cultural e ideológica como também dos desdobramentos sofridos pelos membros que a representavam.

Filó conta que o surgimento das chamadas equipes de som que organizavam bailes *soul* pela cidade teve o seu auge a partir de um acontecimento ligado ao DJ *Big Boy* (Newton Duarte de Alvarenga) que apresentava um programa na Rádio Mundial 860 AM. *Big Boy* e o também DJ Ademir Lemos passaram a organizar o

---

<sup>6</sup> Saudação característica do Partido dos Panteras Negras no âmbito da luta pelos direitos civis nos EUA e que consistia na elevação do punho cerrado. Utilizada em várias lutas contra opressões, possui o significado de desafio à ordem dominante e solidariedade aos “irmãos em armas”.

Baile da Pesada no Canecão no princípio dos anos 1970 e lá tocavam rock e *black music*.

Em determinado momento, em função de uma turnê de Roberto Carlos no Canecão, o baile não pôde mais acontecer no local e passou a ser itinerante, aproximando-se do público que era formado por uma massa negra, de classe média baixa e moradora da zona norte. Filó conta que sua inspiração foi Mr. Funk Santos (Oseas dos Santos), um dos carregadores de caixas de som do Baile da Pesada:

O Santos tinha acesso às informações musicais do *Big Boy*. Dessas informações que ele começa a absorver o lado *black*, descartou o rock e criou uma discoteca própria e fez a sua primeira equipe chamada Santos Curte *Soul*, que estreou no Astoria Futebol Clube ali no Catumbi. Hoje esse clube não existe mais, é onde passa o elevador. Então o Santos foi o primeiro, na minha visão, que montou uma equipe. Até então, nada de *Black Rio*, nada de mídia. Ninguém imaginava que existiam festas sendo organizadas dessa forma. O Santos ganhou uma força consistente, lá na zona norte a *Black Power* do Paulão [conhecido como Mr. Paulão *Black Power*] já com a sua consistência, criando os seus núcleos de baile. A festa do Santos era só as caixas de som sem nenhuma iluminação, duas mil pessoas lá dentro, dançando aos sábados, isso em 1971. Quando o *Big Boy* parte para a itinerância, ele desperta as equipes. Várias equipes começam a surgir e dessas equipes surge uma com o cunho totalmente político, que é a equipe de onde surge a *Soul Grand Prix*. Esse equipe surge num clube chamado Renascença Clube. (OLIVEIRA FILHO, 2015)

O embrião da *Soul Grand Prix* surgiu da tentativa de oxigenação do tradicional Renascença Clube<sup>7</sup>. Com o intuito de preencher as atividades do Clube de uma pauta de reflexão antirracista e de afirmação da cultura negra, a juventude que passou a coordenar a diretoria cultural começou a utilizar a linguagem dos bailes *soul* para atrair jovens das comunidades do entorno através da música.

Essa garotada jovem, onde eu me encaixava, criou uma atividade. Essa atividade voltada para a juventude do entorno: Morro dos Macacos, Borel, Salgueiro, Andaraí etc. Na época nós tínhamos um problema sério de saúde que era a doença de chagas por conta dos barracos serem de papelão, madeira etc. [...] Nós tínhamos que alertar aquele povo ali, na sua grande maioria os jovens. Foi quando nós resolvemos, numa quinta-feira no Renascença, colocarmos algumas imagens de músicos *black* – música negra – seguido de uma palestra sobre essa questão da

<sup>7</sup> O clube foi fundado em 1951 por um grupo de negros de classe média que, impedidos de ingressar em clubes tradicionalmente frequentados por famílias brancas, resolveu criar uma agremiação onde as famílias negras pudessem se reunir e se divertir numa harmoniosa convivência social e cultural, onde não fossem, portanto, discriminados. Ao longo de sua existência, sempre se preocupou com a condição do negro em nossa sociedade, já que a ele estava reservado os degraus inferiores da escala social. Por isso, consagrou-se como o local no qual os afrodescendentes entravam pela porta da frente, resistindo à intolerância étnica percebida já naquela época. Antigo reduto do movimento negro no Rio de Janeiro, o Renascença Clube ainda é a trincheira carioca das tradições afrodescendentes e do samba de raiz.

saúde. Na época eram filmes de 16mm e o ICBA – Instituto Cultural Brasil-Alemanha<sup>8</sup> –, que era um parceiro do Renascença, levava o equipamento e o filme era veiculado. Só que nós colocávamos primeiro a palestra, depois eles curtiam. E nesse material eles começaram a se identificar. Por que? Ali estava James Brown, Aretha Franklin, Marvin Gaye, entre vários outros artistas negros. Todos eles com a sua estética diferenciada para os padrões negros da época. O padrão negro da época qual era? Cabelo baixo, príncipe Danilo, como se fosse um militar; quando não usava aquela touca de mulher para dar as ondas, até chegar na famosa pasta de alisar e os famosos pentes de ferro. Então, esse era o padrão da época. Consequentemente nós começamos a alterar esse padrão e o nosso visual. O nosso cabelo começou a crescer e em seis meses desse projeto nós conseguimos criar uma massa seleta de jovens atraídos por essa música negra. Então, agora chegou a hora da gente fazer algo diferente, algo novo. [...] Isso surge a partir do momento que nós vamos lá naquele baile do Santos no Catumbi, demos uma olhada e resolvemos trazer o desenho para o Renascença e fazer a Noite do *Shaft*. Só que nós precisávamos fazer algo diferente. (OLIVEIRA FILHO, 2015)

Além de potencializar o som dos bailes, a equipe decidiu inovar ao projetar nas paredes imagens artistas negros e das próprias pessoas que participavam dos bailes.

De que forma nós vamos ter um diferencial? Vamos projetar no paredão todas as fotos, cenas de filmes; vamos colocar os artistas e vamos fotografar a galera da noite. Então a gente fotografava hoje e quando ele vinha no outro domingo, ele se via do lado do James Brown, da Aretha Franklin. Eles se viam lá e automaticamente a auto estima deles crescia, eles se identificavam. [...] De 72 a 74 nós tivemos o ápice do Renascença Clube do ponto de vista do samba, da cultura negra, da música *black*. (OLIVEIRA FILHO, 2015)

Filó conta que, ao contrário do que pode ser pensado, as infiltrações e o monitoramento aos bailes começou antes de 1976<sup>9</sup>.

As infiltrações começam a surgir porque começam a chegar DJs americanos para se apresentar dentro do Renascença, começam a vir jogadores de basquete – na época, o Flamengo foi o primeiro a importar jogadores americanos negros pra jogar, Jimmy Lee e Howard. Eles dois passaram a ser assíduos frequentadores do Renascença e, naquele momento, a gente já sentia que havia as observações, o clube já estava sendo observado ali, mais especificamente a juventude. Então ali você estava dançando, mas não sabia quem estava do lado. Você podia ter do lado um cara que não tinha nada a ver com a gente. Só que a garotada não se envolvia com drogas, com briga. O processo era beber guaraná, curtir a dança e dar uns beijos. Só que existia, da nossa parte, algo mais: ‘a gente tem que conscientizar essa galera, transformar isso em consciência racial’. A gente tinha as músicas, a auto estima, faltava as mensagens. Comecei com as mensagens, inicialmente escrito do lado da foto do James Brown: ‘Eu estudo, e você?’, ‘Estudar é evoluir.’, ‘E aí? Como fica o amanhã?’ e daí eu comecei a falar [durante os bailes] e aí ficou demais. (OLIVEIRA FILHO, 2015)

<sup>8</sup> Também conhecido como Instituto Goethe (Goethe-Institut).

<sup>9</sup> O ano de 1976 é considerado emblemático em função da reportagem de Lena Frias veiculada pelo Jornal do Brasil, cujo teor racista e malicioso contribuiu para a criação de um estereótipo de alienação e antinacionalismo do movimento *soul*. A referida reportagem será abordada ao longo do trabalho.

Filó lembra que chegou a ser abordado pela diretoria do clube, que recebia pressão externa, para parar de passar mensagens durante os bailes, o que ele se recusou a fazer.

Fechando essa parte do Renascença, nós tínhamos aí já algumas interferências. Por que? Esses americanos começaram a trazer informações. A gente andava com a Revista *Ebony* debaixo do braço, Revista *Jet*, a gente recebia alguns pentes manufaturados, na época os garfos. Porque eles realmente tinham que produzir. A gente tirava alguns aros de bicicleta pra fazer alguns pentes. E a gente fazia dez por mês e a polícia levava os dez. Pra eles aquilo era uma arma. [...] Então a gente andava com aquilo ali dentro do cabelo, eles vinham e tomavam da gente. Isso da grande massa. Nós, DJs, perdíamos, além dos pentes, alguns discos. Foi daí que nós começamos a colocar discos nacionais – Martinho da Vila, Alcione etc. – misturado com os discos de James Brown e cia. Porque eles não conheciam James Brown, eles queriam o Martinho, então a gente fazia aquela cena e eles levavam o do Martinho. Porque o James Brown era muito caro! Onde a gente ia conseguir um disco daquele? Essas artimanhas a gente começou a aprender. [...] Esses americanos passaram a ser vistos como espíões. Alguns diziam que eles eram da CIA, outros que eram ‘vermelhos’. Era todo tipo de comentário que surgia, geralmente inflados por aqueles que não eram do nosso processo. Estavam ali para deflagrar uma série de problemas. (OLIVEIRA FILHO, 2015)

O Renascença, então, decidiu fechar temporariamente para construir uma nova sede e a Noite do *Shaft* acabou ficando sem casa.

Quando para pra construir a sede, você vai para outras áreas que não necessariamente a sua. [...] Então ali você não tá na sua casa. A coisa complicou, você tá exposto, não sabe o que te aguarda. Então em 74 nós saímos, só que nós transformamos essa saída numa alavancagem que também não foi nada programada. [...] Quando nós saímos do Renascença e a festa Noite do *Shaft* não pôde ser mais Noite do *Shaft* por conta da sua pretitude, era muito preto, a gente teve que mudar. Não dava pra botar slide só de preto. Foi quando nós começamos a colocar Fangio, o Fittipaldi, colocamos os pilotos de Fórmula 1 da época, misturado com James Brown. Aí foi ‘soul em alta velocidade’, *Soul Grand Prix*, a festa *Soul Grand Prix*. [...] Foi com essa engenharia que nós conseguimos driblar porque até então tinha uma proibição. ‘Não vai ser feito aqui porque vocês tem um problema aí...é só preto.’. Aí eu disse ‘Então fala com o nosso DJ aí...’ E quando ele viu o Luizinho começou a falar ‘Não, eles te cooptaram e tal...’ e por aí vai. E nasceu a *Soul Grand Prix*. (OLIVEIRA FILHO, 2015)

O DJ que trabalhava com a equipe era o Luizinho *Disc-Jockey Soul*, DJ nas boates da zona sul e que foi convidado pelo próprio Filó para fazer parte da Noite do *Shaft*, principalmente em função do material importado e de alta qualidade que ele tinha e que a equipe não teria condições de arcar.

‘Eu conheço um amigo que tem uns discos aí’ [...] Eu chegava lá [nas boates da zona sul] pra dançar e a sociedade não curtiava as músicas top de *black music*, curtiava outra. Só que eu chegava entre 22h e meia noite pra dançar e aquele DJ gostava daquela música. Claro que ele não era negro. Eu disse ‘Olha cara, você tá convidado pra fazer uma festa conosco’. [...] Ele foi lá [no Renascença] e levou o material dele. Esse material dele era lixo nas boates até então. Veja bem, aqui [na

criação da Noite do *Shaft*] a galera dos bailes que estava surgindo não tinha acesso à zona sul. Eu consegui furar porque tive condições de me locomover. Trouxe o Luizinho *Disc-Jockey Soul*, que foi o primeiro DJ da Noite do *Shaft*, para tocar conosco. E ele branco, olho verde, judeu, totalmente fora dos padrões. Isso foi um choque para a ditadura, esse foi um dos “problemas” criados por nós pra eles. (OLIVEIRA FILHO, 2015)

Com a criação da *Soul Grand Prix* e o sucesso estrondoso dos bailes, oportunidades comerciais começam a aparecer. Para Filó, o crescimento de popularidade e a capacidade de mobilização dos bailes faz com que os órgãos de monitoramento do regime ficassem cada vez mais preocupados e começassem a desenvolver estratégias para minar o movimento.

Quando surge o mercado aí as coisas estão demais. [Os órgãos de monitoramento pensam] ‘Os caras estão reunindo cinco mil pessoas, dez mil pessoas, estão fazendo bailes por aí.’ [Porque] Não somos só nós, não é só *Soul Grand Prix*. ‘Esses caras estão crescendo muito. O que está acontecendo? Agora chega uma gravadora e quer fazer um disco com eles? Que negócio é esse?’ E é quando surge o disco da *Soul Grand Prix*, uma coletânea na época, Ademir Lemos fez a seleção e acabou que nós vendemos mais que o LP ‘O Grilo’ do *Big Boy* e encostamos no Roberto Carlos em vendas. [...] Aquilo ali levantou, de fato, grandes possibilidades para nós. Positivas e negativas. A positiva era o dinheiro e abriu a possibilidade de cada equipe ter o seu LP. E começou assim ‘Furacão’, ‘*Black Power*’, ‘Modelo’, ‘*Dynamic*’. Só que a *Soul Grand Prix*, do primeiro foi logo para o segundo e contratados por uma multinacional americana, *Warner* (WEA) e eles me contratam como o primeiro produtor preto do Brasil. Conclusão, os caras acharam que estava tudo armado e resolveram acabar com tudo. Isso 1976. Ainda levou um ano até vir o golpe mortal. Quase um ano até vir a primeira pancada enlatando o *Black Rio*. Daí surge o nome *Black Rio* que foi a matéria do Jornal do Brasil, três páginas, da Lena Frias. Foi uma matéria encomendada, claro. [...] Isso já arquitetado. Isso desde o sucesso do primeiro LP até a matéria foi feito o seguinte: ‘Olha, eles estão sendo contratados pela *Warner* e o samba também crescendo, sendo contratado pela mesma gravadora.’. (OLIVEIRA FILHO, 2015)

Segundo Filó, a suposta rixa criada entre samba (afirmado como representante de uma cultura genuinamente negra e brasileira) e *soul* (como influência nefasta estrangeira em detrimento da cultura nacional) não passava de uma estratégia de resistência de ambos os movimentos, aproveitando a ideologia nacionalista do regime e conta:

Nesse caminhar aqui, eu nunca deixei de ser sambista, nunca deixei de ser da minha escola e meus parceiros continuavam parceiros. Só que se dividiram por questão de mercado. Quando o Candeia chega e fala que estava sendo contratado pela mesma gravadora da *Soul Grand Prix*, que era a *Warner*, ele chega pra mim e fala ‘Olha, garoto, vamos fazer um negócio confuso aí, mas fica quieto. Vamos ficar na nossa e ganhar nosso dinheiro. Eles estão pensando que a gente tá de bobeira.’ Candeia não era bobo, era cabeça. Aniceto chega e ‘Olha, menino, vou fazer um samba metendo o pau em você’, aí veio D. Clementina, veio uma galera

com um samba<sup>10</sup> que eles falam, não me lembro direito, mas tem um determinado momento eles dizem que o americano de hoje vai ser o sambista de amanhã, alguma coisa assim. É um samba que foi colocado na mídia e havia uma luta do samba contra o *soul*, mas aquilo era tudo armado. A gente queria vender o nosso disco. Só que para a grande mídia e para o grande público, existia uma coisa contrária. Alguns embarcaram nessa. Nei Lopes, por exemplo, embarcou e saiu me dando paulada. Hoje é meu irmão e amigo e diz o contrário. Tudo aquilo ali [a criação de um antagonismo entre os dois estilos musicais] foi para descaracterizar o movimento. (OLIVEIRA FILHO, 2015)

A reportagem no Jornal do Brasil inaugurou, para Filó, o que ele chama de “anos quentes” com episódios, não apenas de monitoramento e tentativas de sabotagem, mas de intimidação e prisão.

Só que nesse ínterim, começaram as perseguições. Como? Aí começa de fato. A partir do momento que entra essa matéria do Jornal do Brasil, aí a coisa começou a ficar complicada pro meu lado, principalmente, no que tange à questão da perseguição política. Por exemplo, nós tínhamos uma organização diferenciada das outras equipes. Nós fazíamos muitos bailes e eles queriam saber para onde ia esse dinheiro. Aí começaram a perguntar de onde vinha o dinheiro, que nós não estávamos declarando o dinheiro, perguntar o imposto que nós estávamos pagando, começaram a pressionar nesse sentido. De que forma? Se a gente não tivesse documento, não podia fazer baile no clube tal, as portas começaram a se fechar. Imediatamente nós criamos uma empresa, fizemos a *Soul Grand Prix* Produções. A primeira empresa do ramo na época, no único prédio que tem ali em frente a Central do Brasil, abaixo do arquivo. Ficamos lá durante quase um ano, pagando imposto, fazendo a nossa estrutura, criamos o nosso caminhão, a Brigitte Voadora, que era na época o nome dela. Tivemos que colocar um caminhão e um nome bem espalhafatoso porque o caminhão poderia sumir. Esse caminhão era feito de forma que chamasse a atenção mesmo, se não sumia. Se sumisse a nossa aparelhagem? A aparelhagem poderia sumir de repente.

Aconteceram vários fatos, mas alguns que balançaram realmente. Foi quando nós fizemos o lançamento do nosso LP, fizemos o lançamento do LP pela Warner. Depois de ter fechado 10.000 pessoas no Portelão, depois de ter ocupado o Lepam na Avenida Brasil, aí resolvemos fazer o lançamento em um clube médio, que dava umas seis mil pessoas. Só que tinham 15 [mil], 9 mil fechando a Avenida Brasil. No Guadalupe Country Clube. Se vocês forem em Guadalupe, esse clube na beira na Av. Brasil, aí tem uma passarela. Você imagina as pessoas dançando em cima daquela passarela, a Av. Brasil fechada, arrebentaram a porta do clube, a piscina estava vazia e eles dançaram dentro da piscina. Conclusão: a tropa de choque da Aeronáutica veio para dispersar. Foi um negócio terrível. A chegaram acendendo a luz, nós acendemos a luz. A o capitão veio caminhando com aqueles

<sup>10</sup> “Sou Mais Samba” (1977): Eu não sou africano, eu não / Nem norte-americano! / Ao som da viola e pandeiro / sou mais o samba brasileiro! / Menino, tome juízo / escute o que vou lhe dizer / o Brasil é um grande samba / que espera por você / podes crer, podes crer! / Á juventude de hoje / dou meu conselho de vez: / quem não sabe o be-a-bá / não pode cantar inglês / aprenda o português! / Este som que vem de fora / não me apavora nem rock nem rumba / **pra acabar com o tal de soul / basta um pouco de macumba!** / Eu não sou africano! / O samba é a nossa alegria / de muita harmonia ao som de pandeiro / quem presta à roda de samba / não fica imitando estrangeiro / somos brasileiros! / **Calma, calma, minha gente / pra que tanto bambambam / pois os blacks de hoje em dia / são os sambistas de amanhã!** / Eu não sou africano! (grifo nosso)

catarinas, na época eram aqueles catarinas, os caras não eram nem do Rio de Janeiro, todos amarelos, vermelhos, doidos pra bater. Aí quando ele veio na minha direção eu peguei o microfone, era um festival de equipes, estava na minha hora, uma hora da manhã mais ou menos, e eu falei: olha galera, vocês fiquem tranquilos porque a polícia... eu falei polícia, porque pra mim, quando eu vi, era polícia, mas não era a polícia, era Aeronáutica, pior ainda, porque polícia a gente tinha um medo, era na época da Invernada de Olaria, um negócio mais barra pesada, a gente tinha medo da Invernada, que eram os sete homens de ouro, sumia mesmo, negócio barra pesada. Eu tinha mais medo da Invernada<sup>11</sup> do que da Aeronáutica. Porque até então a aeronáutica para mim era outra história... enfim, ele chegou até o palco, eu peguei o microfone, fui acalmando, e ele chegou até mim e falou: “olha, muito obrigado, você fez um grande favor, me ajudou bastante, porque a ordem que eu tinha era para acabar com o baile e meter o pau em geral”. Eu falei: “capitão, nós temos aqui 6 mil aqui dentro e lá fora deve ter o dobro, olha, por favor o senhor não faça isso. Não acaba esse baile agora não, deixa ele ir acabando devagarinho”. E ele disse: “tudo bem, mas depois o senhor vai ter que me acompanhar”. E eu: “quem vai ter que acompanhar? Eu? Eu não, o senhor tem que falar com o dono do clube. O clube que me contratou”. Eu tinha o discurso todo já. Foram duas horas e meia pra dispersar. Aquilo ali foi a gota d’água. A partir dali eu comecei a andar escoltado. Leia-se escoltado eu e meus parceiros, meio Racionais MC. (OLIVEIRA FILHO, 2015)

Apesar dos cuidados, na saída de um dos bailes no Renascença, surgiu um “convite” e, em outra ocasião, uma tentativa de flagrante forjado na sede da *Soul Grand Prix*.

Quando eu ia entrar no carro, meteram o capuz na minha cabeça e eu só vi estrelas. Me levaram dentro do camburão, dei algumas voltas. Pelo cheiro, pela umidade, mais tarde eu vim saber que era aquele quartel da Polícia do Exército, na Barão de Mesquita. Chegando lá me botaram em uma cadeira, tiraram o capuz, tinha muita luz, muita luz. Eles perguntavam onde estava o US\$ 1 milhão, se eu era comunista. Aí apagaram toda a luz e falaram: agora você vai ver. A eu falei: se eu sumir, imagina o que vai ter aí na porta. Se um baile tem quinze mil, multiplica isso aí por 400 bailes que acontecem. Aí eles pararam, fizeram uma reflexão, me deixaram lá por um bom tempo. Aí me botaram no carro e me largaram no Lins.

Eles pregaram uma peça, a primeira grande peça deles direta. Foi quando nós estávamos trabalhando no escritório lá no 16º andar e chega um negro, estatura baixa, todo apressado, preocupado em ser malandro, cara de milico, militar

<sup>11</sup> Pires (2015, pp. 17-18) explica que “[n]a década de sessenta foi escancarada a violência policial na cidade do Rio de Janeiro. Um dos exemplos mais emblemáticos dessa realidade foi a criação, em 1962, da Invernada de Olaria, grupo ligado ao Departamento Estadual de Segurança Pública do então recém-fundado estado da Guanabara. “A Invernada também possuía licença para matar. Não raro pairavam sobre ela acusações de tortura, espancamentos e assassinatos (alguns deles por afogamento nos rios Guandu e da Guarda)” (LEITÃO, 2014). Apesar da flagrante ação criminosa do Estado, em novembro de 1964, o governador Carlos Lacerda, orgulhoso de seu departamento, declarou: “Com a Invernada eu sei que posso contar” (LEITÃO, 2014). [...] Conforme descreve Alexandre Leitão, a Invernada também “cuidava” de presos políticos. Em 1962, Clodomir Moraes, advogado das Ligas Camponesas, foi preso e submetido à tortura, inclusive por meio de pau-de-arara.”

querendo dar uma de malandro... Um olhou pro outro... “Eu quero falar com o fulano.” Era eu. Eu falei “Ele tá lá dentro, mas pode falar. O que o senhor quer?”. Ele disse ‘Não, quero falar só com ele.’. Eu falei ‘Não. Aqui tem que falar com todo mundo porque não temos nada pra esconder.’. Ele foi rodou e rodou e me ofereceu algo errado, [...] tóxico. Eu disse que ali não existia isso, mas digamos que eu fosse daquilo, o que ele tinha a propor. Aí ele se animou, afastou a cadeira, e abriu o salto falso da bota, uma parte oca que daria uma caixa de fósforo. No caso, cocaína. [...] [Eu falei] ‘Pessoal, vamos dar as boas vindas’. Nós pegamos ele, ele ficou assustado, e eu falei “Eu sei que tem gente nos ouvindo.”. Aí tiramos e estava lá o microfone. ‘Abre a janela’, colocamos ele de cabeça pra baixo na janela. Eles estavam lá embaixo, naquela parte militar. ‘Sei que vocês estão ouvindo aí. Nós vamos largar ele e ele vai se estrepalar todo aí embaixo e não vai dar nada pra nós porque nós fotografamos e gravamos tudo que ele falou. Vocês estão pensando o que? Que aqui tem bobo?’ E dali eles pensaram ‘não dava pra brincar com esses caras, vamos montar uma outra estratégia’. (OLIVEIRA FILHO, 2015)

A partir de então, para Filó a estratégia deixou de ser o ataque pessoal. A nova investida passava pela tríade *mercado, mídia e música*, apontando a TV Globo como ferramenta principal da estratégia que, por fim, infelizmente, conseguiu absorver o movimento.

Eles pegaram a TV Globo. ‘TV Globo, eu quero um programa descaracterizando os negros *black*’. Didi e os Trapalhões criaram aquela coisa dos *blacks*, descaracterizando, usando aqueles sapatos, para esculachar. De repente o parceiro sumiu do mapa, passou a ser da TV Globo, Tony Tornado. Tivemos uma novela que veio propiciar a alteração desse movimento musical [...] No final dos anos 70 os bailes migraram para uma nova linha musical, que era a disco. [...] Aquele *black* começou a dançar e migrar para o movimento disco. Migrou por conta de uma novela chamada *Dancin’ Days*, que, por sua vez, criou o estereótipo da juventude. Por outro lado, descaracterizando o movimento *soul*, me chamaram para um debate no programa J. Silvestre para que eu explicasse o por que daquele movimento, daquela alienação. A gente não tinha mídia, não tinha reportagem, éramos só nós mesmos, escrevendo o que a gente queria. Mas nesse dia eu achei que tinha que ir para a tv para poder esclarecer porque o movimento começou a deteriorar [...] Só que foi uma arapuca. Considerado um programa ao vivo, eles colocaram um *delay* de meia hora, então eu respondia uma coisa e eles editavam e colocavam outra coisa. [...] E foi nesse sentido, final de 78, que nós conseguimos ser absorvidos e a *Soul Grand Prix* e as demais equipes migraram para a era disco. Eu saí fora e fiquei no ostracismo, mas mantive a minha dignidade. (OLIVEIRA FILHO, 2015)

O testemunho demonstra como, ao fim e ao cabo, o regime não conseguiu apenas desmobilizar e cooptar o movimento no que tange às suas atividades. De forma mais grave, acabou descaracterizando-o para o público como um movimento alienado, com interesses puramente econômicos, que se limitava a reproduzir acriticamente estéticas e comportamentos importados. O questionamento instaurado pelo regime quanto às intenções do movimento foi tão eficientemente difundido que mesmo alguns intelectuais negros aderiram à ideia do movimento *soul* como uma forma organizativa apolítica.

### 2.1.2

#### Carlos Alberto Medeiros<sup>12</sup>

Carlos Medeiros foi uma das importantes lideranças do Instituto de Pesquisa das Culturas Negras (IPCN). Foi ouvido no âmbito da Comissão Nacional da Verdade (CNV), onde relatou as circunstâncias de seu desligamento da Academia da Força Aérea no período da ditadura<sup>13</sup>. Em seu testemunho à CEV-Rio outras dimensões de sua trajetória política são iluminadas. Medeiros destaca seu percurso pessoal de autorreconhecimento como negro, as circunstâncias que o levaram ao engajamento político de cunho racial e informa sobre os monitoramentos do regime ao IPCN.

Assim como Filó, Medeiros inicia situando o seu lugar de fala e narra as suas primeiras experiências com o racismo, ainda na infância e adolescência.

Eu nasci aqui no Rio, em agosto de 1947 e minha mãe era empregada doméstica do Rio Grande do Sul. Depois nós moramos uma época em São Paulo e mais ou menos de dois em dois anos nós íamos ao RS e isso foi importante porque [...] o que eu fui conhecer no sul foi a segregação racial. Segregação explícita. Porque lá em Porto Alegre você tinha clubes de brancos e clubes de negros, explicitamente separados, assim como havia festas de brancos e negros separados nas favelas e nos sindicatos. Eu nunca fui, na infância e adolescência, em uma festa que houvesse negros e brancos. Mas havia mulatos, o que significava que essas relações aconteciam. [...] Lá no sul era semelhante a situação dos EUA, só que não era por lei, mas era por costume. E que depois estudando eu entendi que lei e costume são do mesmo universo e muitas vezes a lei é apenas um costume sancionado pelo Estado. Ao mesmo tempo, eu me sentia muito bem também naquelas festas e naquelas reuniões e eu fico pensando o por que. Ali eu não corria o risco de ser discriminado. Era como se fosse um refúgio e, ao mesmo tempo, uma certa ideia de identidade também, uma valorização. (MEDEIROS, 2015)

Relata seu processo de identificação com a estética negra, sua compreensão do uso político daquela estética e como, a partir de sua presença nos bailes de *soul* produzidos pela *Soul Grand Prix*, foi capaz de encontrar pessoas que pensavam o papel do racismo no Brasil.

<sup>12</sup> Acervo CEV-Rio. Testemunho de Carlos Alberto Medeiros para a CEV-Rio em 09/07/2015.

<sup>13</sup> Medeiros foi desligado da Academia da Força Aérea em setembro de 1968, “por falta de conceito para o oficialato (tentativa de organização de grupos de estudos, através do empréstimo de livros que produziram futuros adeptos da ideologia comunista e através da técnica da persuasão sobre seus colegas”. Sobre o episódio, Medeiros esclarece que, chamado ao Campos do Afonsos, o informaram que tinham descoberto uma célula comunista na Escola e que ele estaria seriamente implicado. E a célula comunista era essa do pessoal que gostava de ler, os livros não tinham viés político, era um pessoal interessado em tudo. Medeiros prestou depoimento e quando terminou o interrogatório, abriu-se o procedimento e foi desligado da Escola quatro dias depois da “investigação”. Afirma não haver conexão entre seu engajamento político e o desligamento das Forças Armadas.

Então em 1969 eu comecei a faculdade e a trabalhar no Jornal do Brasil como revisor. [...] Nessa época o JB era na Rio Branco e eu passava aqui pelas ruas e essas bancas de jornais com revistas e publicações estrangeiras, entre elas uma que eu já tinha ouvido falar no Rio Grande do Sul – porque no sul havia uma conversa sobre a questão racial mais ou menos constante; talvez até pela coisa mais explícita – e eu tinha ouvido falar de *Ebony*, que era uma revista negra americana. Mas eu me lembro que tinha interesse, mas tinha um bloqueio para comprar a revista. E esse bloqueio eu atribuo a essa espécie ‘etiqueta racial’, que ainda prevalece mas naquela época muito mais, de que o negro não deve tomar essas posições, não deve tocar nesse assunto e comprar uma revista negra era uma forma de se identificar como negro. [...] Eu abro [a revista] e os caras de afro, de túnica africana e eu fiquei apaixonado. Eu fui, então, um dos primeiros a deixar o cabelo afro. [...] E isso me encheu de auto estima. Quer dizer, não derrubou os problemas todos, mas deu um estímulo forte. A revista não só apresentava aquelas ilustrações, mas [permitia que eu soubesse] porque eu estava usando o cabelo, eu sabia o que aquilo significava. Havia debate na revista se a saída era a integração ou a separação. Enfim, era aquele momento de muita ebulição lá, final de 1969 e início de 1970, mas eu achava que aquilo não poderia ser reproduzido aqui pelas diferenças. Uma série de coisas que se deviam à segregação explícita e aos guetos. Uma unidade que você não teria aqui. [...] E eu frequentava escola de samba e me lembro, isso foi início de 1974, eu fui à Mangueira e fui apresentado a duas pessoas: um afro americano que morava aqui, jogava basquete no Flamengo chamado James Samuel Lee – Jimmy Lee – e o Filó. O Filó na época dava o baile no Renascença, a Noite do *Shaft*, e ele me convidou. Quando eu chego na Noite do *Shaft* eu olho, é aquele mar de afros. [...] Essas festas eram uma celebração da beleza negra. Ali as pessoas iam conscientemente para celebrar essa coisa. Lá, diferentemente das escolas de samba, sempre havia grupos que se reuniam para falar da questão racial, problemas que haviam sofrido. Formava-se um grupinho e num grupinho desses me falaram que no sábado seguinte teria no CEAA (Centro de Estudos Afro Asiático) da Cândido Mendes em Ipanema um debate para discutir a Lei Áurea. Eu fui, cheguei atrasado e o pessoal estava saindo, mas no sábado seguinte eu cheguei na hora e me tornei um militante do movimento negro ali naquele momento e nunca mais parei. (MEDEIROS, 2015)

Medeiros relata as reuniões que viriam a ser o embrião do IPCN, como a dinâmica repressiva do regime influenciou inclusive na escolha do nome do Instituto e narra as experiências que teve com o que ele acredita terem sido agentes dor órgãos de segurança.

Para ele, diferentemente da interpretação de Filó sobre o que aconteceu com o movimento *soul*, o regime não pretendia entrar em franco embate com as instituições que surgiam ao longo dos anos 1970. Isto significaria um revés para o próprio projeto político-ideológico da ditadura: como os órgãos de repressão agiriam contra instituições que lutavam contra o racismo e a discriminação racial quando o Brasil era uma democracia racial?

Então havia dois grupos: esse pessoal que frequentava o CEAA e um grupo de atores e atrizes da Globo que no momento estavam contrariados porque estava passando a novela Gabriela e a atriz escolhida foi a Sônia Braga e eles queriam que fosse a Vera Manhães. [...] Esses dois grupos se reuniram e esse pessoal tinha

muito acesso, claro pela profissão, a teatros. Então a gente se reunia no Tereza Raquel, no Teatro Opinião e ali nasceu a ideia de criarmos essa instituição que é o Instituto de Pesquisa das Culturas Negras (IPCN), que teve esse nome porque você não podia explicitar que era uma entidade de luta contra o racismo. “Cultura negra” era aceitável, embora claro fosse um jogo. Todo mundo sabia. Nós sabíamos que eles sabiam também. E a análise que eu fazia, que nunca se fez errada, é que eles não atacaram e nem atacariam essas instituições porque eles perderiam. Se eles atacassem uma instituição negra, eles legitimariam a luta contra o racismo. Porque eles estariam se interessando por uma coisa [que não existe]...? Isso aí não vai chegar a nada porque não existe. Eles cercavam [monitoravam], claro, mas não atacavam diretamente. Criamos então o IPCN e eu fui membro da primeira diretoria.

Esse incidente que aconteceu – foi a única vez que eu tive um contato direto, que eu percebi – a Lélia González trabalhava no Parque Lage, fazia umas atividades lá e um certo dia ela resolveu fazer uma comemoração. Foi um baile *soul*. E eu lembro que quando nós pegamos o ônibus para voltar, entraram dois caras no ônibus e eles estavam interessados em saber sobre esse tal de *J. Black*. O que era o *J. Black*? Naquela época [...] eu encontrei um ex-colega, o Sérgio Escorvelo e ele era jornalista e era do Última Hora. Ele me propôs fazer uma coluna sobre *soul* e aí nasceu o *J. Black*, que éramos o Filó, o Zé Ricardo d’Almeida e eu. Falávamos sobre discos, sobre os bailes, onde seriam realizados os bailes na próxima semana, coisas desse tipo. E esses dois caras que entraram um deles era muito insistente perguntando se eu conhecia quem era o *J. Black*. Eles não eram conhecidos, mas estavam na festa. Subiram no ônibus junto com a gente e insistiram. Tanto que quando foi na hora da gente descer, descemos rápido. Foi a única vez que eu senti essa coisa direta. (MEDEIROS, 2015)

Através da fala de Medeiros é possível resgatar outra forma de agenciamento negro controlado pela ditadura. As chamadas “associações culturais” foram instituições que se constituíram nos anos 1970 com o intuito de combater o racismo e a discriminação racial na sociedade, dentre as quais o IPCN foi bastante representativo.

De sua narrativa depreende-se a importância do movimento *soul* na conscientização racial, além da utilização de estratégias de controle distintas por parte do regime. Enquanto o movimento *soul* foi alvo de ações mais incisivas como sequestros e prisões, às instituições coube o monitoramento e as infiltrações.

### 2.1.3

#### Januário Garcia Filho<sup>14</sup>

Januário Garcia, assim como Medeiros, também foi uma liderança importante do IPCN. Em seu testemunho são identificadas algumas estratégias utilizadas pelos membros do IPCN para conseguirem dar continuidade ao Instituto, a compreensão dos seus membros sobre o constante monitoramento por parte do regime, assim como relata alguns episódios que ilustram as atividades dos órgãos de segurança, até mesmo no fim da década de 1980.

Sobre as consequências do racismo sobre a população negra, Januário expõe:

O racismo no Brasil ele é uma espécie de um vírus que incute dentro das pessoas e que é difícil você se livrar dele porque há uma estrutura muito bem montada pra essa sustentação. E quem sustenta isso é o Estado. O Estado é fundamental para planejar, apoiar e consolidar o racismo como ideologia de dominação. Fato esse que ontem o secretário de polícia [José Mariano Beltrame] disse que um tiro na zona sul é uma coisa, na [Favela da] Coreia é outra. O Estado mantém isso porque nem todo o branco é pobre, mas a maioria pobre é preta. Quem precisa da escola pública? O pobre, em sua maioria preta. Quem precisa da saúde pública no Brasil? O pobre, em sua maioria preta. Quem precisa de saneamento básico? O pobre, em sua maioria preta. Então você percebe como o Estado mantém os tentáculos da dominação social sobre um povo? Um povo que não pode ter educação, saúde, saneamento básico, casa... O Estado não permite isso. Então o racismo é uma ideologia de dominação social pregada pelo Estado e é contra isso que a gente luta. [...] O racismo no Brasil, estruturalmente ele é perfeito. Não tem erro. É muito bem estruturado e ele entra de uma forma que você não percebe. Ele não é velado. As pessoas não percebem, mas ele está aí. [...] Essa desigualdade é permanente até hoje e aí quando fala de ações afirmativas, cotas, as pessoas não entendem que eu só vou chegar a igualdade se tiverem leis desiguais. (GARCIA FILHO, 2015)

Januário comenta como foi essencial para a população negra e para a luta pela democracia o processo de organização e unificação do movimento negro.

O que é o movimento negro? É a comunidade negra politicamente organizada, que tem como objetivo desconstruir dois mitos da sociedade brasileira. Primeiro mito era que a palavra negro era o que significava de pior possível dentro da sociedade. Eu sou de uma época que negro que usava tênis era considerado ladrão porque tênis facilitava ele fugir da polícia. Nós pegamos essa palavra negra e resgatamos como uma palavra de auto estima, de auto afirmação. [...] E a outra coisa foi a desconstrução do mito da democracia racial, porque se dizia que no Brasil não existia racismo porque o negro sabia o seu lugar. Então nós chegamos e dissemos ‘Eu não sei onde é o meu lugar. Por isso que eu estou aqui?’. E aí a gente começou a desconstruir essa coisa do mito da democracia racial. E pra você tomar essa decisão, isso é uma decisão histórica, política e ideológica. Você vai mexer com o sistema inteiro, vai mexer com o cultural. Porque eu fui educado para ser racista, todos nós fomos.

<sup>14</sup> Acervo CEV-Rio. Testemunho de Januário Garcia para a CEV-Rio em 22/05/2015.

[...] Esse período que nós vivemos da ditadura militar, com relação ao negro, eu acho que foi um período muito importante para o negro brasileiro que estava preocupado com essa questão do resgate da dignidade, com a construção da cidadania – que para nós era muito importante – e o desenvolvimento da auto estima. Isso aí era o tripé que a gente trabalhava. Isso, naquela época, era uma coisa quase impossível de vislumbrar se a gente ia conseguir ou não porque havia uma repressão muito grande.

[...] [A organização política negra possuía] uma característica principal que foi lutar contra o *status quo* da ditadura militar. Isso aí foi muito importante, acho que foi isso que nos uniu. Que foi o que aglutinou a gente. Nós chegamos a seguinte conclusão: é agora ou nunca. Porque a gente produziu a riqueza do ouro e herdou a miséria. Produziu a riqueza do açúcar e herdou a miséria [...] Agora nós estamos produzindo a riqueza do tráfico e estamos herdando a miséria. [...] Essa coisa da gente ter lutado junto para reconstruir a dignidade nossa em relação a sociedade brasileira quanto negro foi muito importante. E isso tinha tudo a ver com a reconstrução brasileira da democracia. Não se podia reconstruir uma democracia sem falar de uma democracia racial. (GARCIA FILHO, 2015)

Relata como o constante monitoramento do regime influenciou na escolha do local para as primeiras reuniões do IPCN.

Há uns fatos interessantes que, quando nós estávamos discutindo essa questão do IPCN, a gente chegou a conclusão de que a gente não ia conseguir avançar muito. Então tínhamos um amigo nosso que trabalhava no Instituto Brasil-Alemanha – o Instituto Goethe – que funcionava no Castelo e ele conseguiu arranjar para que nós pudéssemos fazer nossas reuniões e oficinas lá no Instituto Goethe. E aí facilitou porque era um território da Alemanha e a polícia não podia entrar, mas na saída a gente via que os caras “filmavam”, fotografavam quem entrou e quem saiu. A gente sabia que estava acontecendo isso. (GARCIA FILHO, 2015)

Januário lembra também como o regime utilizava a tática de infiltração nas reuniões do Instituto.

Então, teve um ano que nós íamos fazer uma grande exposição no MAM. Nós conseguimos entrar em contato com a direção do MAM, conseguimos o espaço e começamos a programar tudo. Mas aí a gente via que tinha algumas coisas que andavam meio erradas. O Benedito Sérgio [presidente do IPCN à época] chamou um grupo de militantes mais chegados. Aí então ele fez uma reunião, chamou um grupo seleta e disse ‘Olha, vou fazer uma reunião mais aberta daqui a pouco e vou lançar um foguete. Vou fazer que o Amílcar Cabral<sup>15</sup> tá vindo pra inauguração do nosso evento.’ Ele fez uma reunião mais aberta e disse ‘Vou contar uma coisa para vocês, que é para guardar segredo porque o negócio está muito fechado e como vocês são todos de confiança... Eu recebi uma comunicação que o Amílcar Cabral vem pra abertura da nossa exposição.’ [...] Aconteceu que, no dia seguinte, ele recebeu uma comunicação que não poderia mais ocupar o MAM. (GARCIA FILHO, 2015)

<sup>15</sup> Amílcar Cabral nasceu em Guiné-Bissau. Um dos líderes africanos mais influentes, foi poeta, agrônomo, fundador do PAIGC (Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde) e considerado “pai” da independência conjunta de Cabo Verde e Guiné-Bissau.

Em consonância com as falas de Filó e Medeiros, Januário menciona o poder de mobilização e a importância na conscientização racial e política dos bailes e como isto preocupava o regime:

[...] o que chamava a atenção das forças de repressão? É que o baile estava comendo solto, quando estava no maior embalo parava tudo, subia um negão pegava o microfone e fazia o maior discurso antirracista, contra a ditadura, contra a repressão e ficava todo mundo assistindo e depois música na caixa. A gente parava o baile três ou quatro vezes pra fazer isso. E isso assustava porque a garotada estava se ligando. Então isso incomodou muito. [...] Eram milhares que paravam para ouvir nossas mensagens sobre a luta negra no Brasil, a questão da ditadura e eu acho que isso apavorou os caras porque a gente mobilizava a juventude mesmo. Então nessa época a gente fazia esses discursos brabíssimos mesmo e sabia que tinha gente da polícia lá, mas não conseguia identificar porque era muita gente. (GARCIA FILHO, 2015)

Januário encerra seu depoimento narrando um episódio que retrata o alcance da influência do regime sobre a mobilização política negra:

Januário: Tanto é que em 88, nós fizemos uma marcha no 13 de maio, a marcha da farsa da abolição, que foi um negócio tão forte que o 4o Exército saiu às ruas com os carros urutus para nos reprimir porque a gente havia levantado uma questão muito importante naquela época que foi a guerra do Paraguai. A gente levantou a questão dos pelotões de negros que foram à guerra do Paraguai sem armas, descalços, que Caxias botou para morrer. E havia em Caxias, o bispo Dom Hipólito, que levantou a questão de mudar o nome do município de Caxias porque ele era um sanguinário. Aí o frei David que era o pároco da Igreja de São João de Meriti, falou que nós íamos fazer uma marcha da Candelária até o monumento de Zumbi. Mas que íamos fazer uma parada em frente ao Panteão de Caxias e quebrar o pau. Bastou, minha amiga. Foi o exército vir todo para rua.

CEV-Rio: Tinham quantas pessoas? Centenas?

Januário: Tinha centenas de pessoas, muita gente. A gente estava na Candelária e neguinho que chegava, chegava no máximo à Uruguaiana porque não dava para vir mais. E o Exército colocou gente na Central do Brasil, em todos os lugares, qualquer um que estivesse com um papel na mão, com a bandeira na mão, nego tomava mesmo, batia tomava. Então, chegou na hora, veio o comandante, um veado do exército, não sei se era um coronel, não me lembro, e ele disse que a gente não podia seguir em direção ao monumento do Zumbi, disse que a gente tinha que seguir em direção à Cinelândia. E a gente falou que não, disse que ia. Ele disse que ia nos impedir, não sei o quê, não sei o quê. E naquele momento eu entro naquela discussão, eu era o presidente do IPCN na época e essa reunião toda foi feita dentro do IPCN, toda a articulação foi feita dentro do IPCN e eu respondia politicamente pelo IPCN na época, aí eu falei, coronel, é o seguinte, **nós vamos marchar até aonde o racismo do Exército permitir, mas nós vamos nessa direção.** E fomos, fomos até certo ponto. Quando a gente chegou lá, mas tinha um aparato de policiais, que não dava, uma barreira, tinha carro de combate, tinha tudo, não dava para seguir. (grifo nosso) (GARCIA FILHO, 2015)

#### 2.1.4

#### **Carlos Negreiros<sup>16</sup> e a Orquestra Afro-Brasileira**

Carlos Negreiros foi integrante da Orquestra Afro-Brasileira, fundada na década de 1940 pelo maestro Abigail Moura e que era afiliada à Rádio MEC. A Orquestra ensaiava na Rádio sem, contudo, receber qualquer apoio financeiro ou ter qualquer vínculo institucional com a mesma.

A Rádio MEC, no entanto, foi uma triste protagonista na noite do golpe em 1964 e o ocorrido ajuda a contextualizar o ambiente no qual a Orquestra foi obrigada a sobreviver. Segundo Ferreira (2014), sob o pretexto de que “lá existia um foco de agitação e estavam armazenadas armas para desencadear atos subversivos”, Eremildo Viana, que mais tarde viria ser o interventor da Rádio, invadiu e ocupou o local, destituindo a então diretora Maria Yedda Linhares.

Negreiros retrata em seu testemunho as dificuldades de se manter uma orquestra negra e com uma proposta de valorização da cultura negra, assim como episódios de racismo sofridos pela Orquestra como um todo.

A trajetória do maestro era comum a toda trajetória dos negros pobres e com algum conhecimento musical. Ele veio lá de Minas por que o Rio de Janeiro oferecia patrocínio e oferecia oportunidade, ficava na região onde tinha mais negros, [...] naquela região ali da Praça Onze, Estácio, por ali e desenvolvia atividades. Para sobreviver, montou uma orquestra de baile [...]. (NEGREIROS, 2015)

Negreiros menciona a importância e a capilaridade que o trabalho do maestro proporcionava no que diz respeito ao diálogo com outros exemplos de valorização da cultura negra.

[...] o maestro, por causa dessa orquestra, ele tinha um contato com um mundo de acadêmicos, militantes negros. Teve muito contato com o Abdias, que era uma pessoa mais, digamos assim, mais voltada pra luta mesmo, pra atividade, era um ativista. Então, o Abdias, ele com o teatro, montou peças que tinham alguma coisa de contexto social, essas coisas, e que, inclusive o Abigail, a ligação dos dois, é que o Abigail musicou peças<sup>17</sup> do Abdias. Quer dizer, esse mundo todo se compõe [...] O que ele [Abigail] fazia, a orquestra, já representava uma atividade política em si. Você faz uma coisa num ambiente que a cultura negra é considerada menor, você faz uma coisa de qualidade, você tá fazendo política. (NEGREIROS, 2015)

Tratando-se de uma Orquestra formada por negros, não passou ilesa de episódios de racismo por onde andasse. Negreiros menciona, em especial, o

---

<sup>16</sup> Acervo CEV-Rio. Testemunho de Carlos Negreiros para a CEV-Rio em 17/03/2015.

<sup>17</sup> Negreiros menciona que uma das peças do Teatro Experimental do Negro musicada pelo maestro foi O Imperador Jones.

ocorrido no Quitandinha em Petrópolis, ocasião em que foram a pedido da própria Rádio MEC e chegaram a ser impedidos de entrar pela porta principal.

No Quitandinha nós entramos pela cozinha. Um grupo que vem representando a Rádio MEC entrando pela cozinha. Teve um comportamento discriminatório e o pior, quando abriu a cortina do teatro e a plateia de formandos vaiou e começou a jogar bolinha de guardanapo da Orquestra. O maestro ficou prostrado, a máscara de tristeza. O pianista, que era mulato de classe média, abandonou o concerto. O maestro deu grito com tudo que estava dentro dele, fez sinal e a Orquestra entrou. Foi uma demonstração de força. Imediatamente a plateia ficou em estado de choque e o concerto seguiu. (NEGREIROS, 2015)

Negreiros lembra como, a partir do golpe, a figura do interventor interferiu diretamente na vida da Orquestra.

Quando veio o golpe militar, aí tudo começou. O golpe militar colocava um agente, uma espécie de agente, que era chamado de interventor, dentro de todos os órgãos públicos. Qual era a atividade do interventor? A atividade do interventor era observar o que que tinha uma tendência à esquerda e procurar eliminar aquele agente da tendência ou aquela atividade da tendência. Então, o que que aconteceu, e com justificativas... [só que] tem que disfarçar as justificativas. Aí que vem o negócio. Algumas pessoas, a gente pode dizer, foram afastadas. (NEGREIROS, 2015)

O trabalho da Orquestra havia chegado ao conhecimento de alguns pesquisadores da chamada Cortina de Ferro, abrindo, inclusive, oportunidades de intercâmbio para os músicos.

[...] as coisas da orquestra, a produção da orquestra chegava também no chamado bloco da cortina de ferro. Isso fez com que alguns pesquisadores desse bloco viessem pra conhecer a atividade da orquestra. Qual era a constituição da Orquestra, pessoas de classe média pra baixo: sapateiro, pedreiro, militar de baixa patente. Não tinha ninguém da Rádio MEC. Não tinha nenhum músico que tocava na Sinfônica da MEC que tocava na Orquestra. Era à parte, uma atividade que o maestro tinha, sem objetivo econômico. Era uma coisa que ele fazia para autossatisfação e, também, de afirmação dele e da cultura negra dentro da Rádio. [...] a orquestra teve convite pra ir por causa desse convênio [com o bloco da Cortina de Ferro]. Inclusive eu tive convite pra ir pra essa universidade na Tchecoslováquia [...] Chegando ao Eremildo Viana [...] qual foi a desculpa que ele deu para destruir o acervo que tinha ligação com a Cortina de Ferro e que tinha toda coisa do Abigail? ‘Precisamos reaproveitar material.’ Então ele usou aquele arquivo todo fantástico, que inclusive tinha coisas da orquestra, não gravados oficialmente [...]. Então ele usou de uma desculpa ridícula, né, ‘precisamos reaproveitar o material’. Então era mostrar capacidade de gestão econômica, aproveitar o material. (NEGREIROS, 2015)

Negreiros lembra que o maior golpe do regime contra a Orquestra ocorreu depois de um convite feito por Leopold Senghor<sup>18</sup> para que os músicos participassem do I Festival Mundial de Artes Negras ocorrido em 1966 no Dakar.

Aí vem o fato que é considerado como fato grave, né. Teve um aspecto. Com essa coisa do corte com o mundo comunista, socialista, as chances de viagem, de oportunidade da orquestra diminuíram bastante. [...] então a gente ficou fechado no âmbito da rádio, desses concertos. [...] o Carlos Magno<sup>19</sup> trazia pessoas pra conhecer a orquestra [...] por causa disso, o Senghor [...] veio e ficou muito impressionado. Nós fizemos um ensaio para ele e ele ficou muito impressionado. E aí falou, isso que é importante, ‘olha, de tudo que eu vi, isso é a coisa mais representativa da cultura negra nesse país, na minha opinião. O dia que eu organizar o festival, faço questão que vocês representem o país de vocês’. E aí, tem o festival e foram outras pessoas do governo. Agora, por que que o Abigail não foi? Depois que ele soube. Ele [Senghor], pensando que a orquestra era da Rádio. [...] Aí ele manda o convite pra Rádio pedindo que a rádio libere a orquestra. Aí o tal do Eremildo responde dizendo que ele [Abigail] era muito importante e que não podia sair da rádio [...] Não foi a rádio que mandou a Elizeth [Cardoso]. A direção do comitê dos artistas não tomou conhecimento dessa carta que o Senghor pediu diretamente. Como a rádio era a rádio federal, do governo, ele mandou pra Rádio MEC, não mandou pro ministério. [...] Aí o comitê mandou outras pessoas. Mandou Elizeth Cardoso. [...] O comitê que mandou os artistas para [o festival] não chegou a ter conhecimento dessa [carta]. O Eremildo negou [...] e morreu ali. Enfim, o governo é que mandou outras pessoas. Ele [Senghor] chegou lá, não estava a orquestra. [...] Mais tarde, o pessoal d’O Globo teve uma repercussão grande esse festival, entrevistando o Senghor. [Eles perguntaram] ‘gostou dos artistas? ele falou ‘olha, eu estranhei que uma orquestra que eu achei que era mais representativa da cultura não veio, o país não mandou’. O Globo publicou isso. O Eremildo viu essa publicação, se sentiu agredido por aquilo e, a partir daí, a orquestra não teve mais chance de ensaio e [ele] mandou que pegassem os instrumentos [...]” E completou “os instrumentos passaram a ser guardados sabe aonde? Quer dizer, o Eremildo jogou os instrumentos todos, jogou os instrumentos e alguns ficaram quebrados. Jogou no depósito. Depois esses instrumentos foram pegos, reposicionados e foram guardados na Associação dos Blocos. [...] e a partir daí a orquestra não teve mais atividade. (NEGREIROS, 2015)

As narrativas apresentadas trouxeram o testemunho de um tempo. Um tempo no qual a voz negra foi agente de um protagonismo que a história oficial, muitas vezes, não salvaguarda. Procurou-se, portanto, oferecer relatos alternativos no contexto da luta por democracia durante a ditadura militar, desta vez com uma *lente negra*.

<sup>18</sup> Léopold Sédar Senghor foi escritor, professor e político senegalês. Após a independência do Senegal, em 1960, foi eleito Presidente da República. Desenvolveu, juntamente com Aimé Césaire e Léon G. Damas, desenvolveu o conceito de “negritude”, criticando a política de assimilação francesa e defendendo a valorização da herança africana.

<sup>19</sup> Paschoal Carlos Magno foi produtor, diretor teatral, autor, crítico de teatro, ator. Foi nomeado, em 1962, secretário geral do Conselho Nacional de Cultura e destacou-se pelo trabalho com jovens na área cultural.

Para que estas *outras verdades* consigam emergir, é necessário partir de perspectivas epistemológica e metodológica que relativizem o sujeito do conhecimento. Com isto, o próximo capítulo pretende apresentar a estrutura teórica e metodológica escolhida para conferir aos testemunhos novos significados.

## **Se esse baile fosse meu: a Teoria Crítica da Raça como ferramenta de valorização da narrativa e memória negra**

Os testemunhos trazidos no capítulo anterior trazem consigo dois grandes desafios. O primeiro é sua validação em uma sociedade profundamente desigual e na qual as falas consideradas para consolidação das interpretações sobre a realidade são determinadas através da condição de homem, branco, proprietário, cristão, heterossexual e não portador de necessidades especiais.

Ressaltar a violência de Estado contra grupos que não se enquadram no perfil acima põe em destaque a insuficiência de repertório teórico e metodológico constituído sobre o mesmo primado. Ao naturalizar o sujeito merecedor de respeito pelas características citadas e exigir que as investigações científicas sejam neutras e imparciais, ficam sobrestadas as experiências e violências sofridas por mulheres, negros, membros de classes subalternas, não cristãos, grupos que rompem com a normatividade heterossexual e corpos que desafiam a normalidade construída.

O segundo desafio é, considerando o ostracismo e as menções acríticas e estereotipadas a que estão submetidos os negros nas fontes documentais sobre o período, o de demonstrar a relação entre ditadura militar e racismo no Estado do Rio de Janeiro, e pensar como a utilização da categoria *raça* como elemento de análise pode trazer novas perspectivas e dimensões para a atuação do Estado e das militâncias no período.

A necessidade de superar estes desafios consolidou a Teoria Crítica da Raça (TCR)<sup>20</sup> como uma ferramenta adequada para se tentar alcançar os objetivos pretendidos.

---

<sup>20</sup> Tradução de *Critical Race Theory*; a mesma teoria também pode ser encontrada sob o nome de Teoria Racial Crítica.

### 3.1

#### Origens e premissas da Teoria Crítica da Raça<sup>21</sup>

A TCR surgiu como um movimento intelectual crítico nos Estados Unidos da América no fim dos anos 1980, em meio a uma confluência de fatores ideológicos, institucionais e políticos.

Em 1989 foi organizado na Universidade de Wisconsin um grupo de trabalho denominado “Novos Desdobramento da TCR”, com a participação de 24 críticos raciais<sup>22</sup> oriundos de minorias étnicas. Kimberlé Crenshaw (2011), uma das organizadoras do grupo de trabalho, ressalta que, apesar do nome, não havia uma Teoria Crítica da Raça propriamente dita. O nome havia sido inventado e “representava mais uma possibilidade do que um projeto definitivo”.

Os participantes, em sua totalidade, eram críticos “nômades”, que transitavam entre os discursos liberal antidiscriminatório e anti-hierarquia produzido pelo *Critical Legal Studies* (CLS), mas frustrados com os argumentos que minavam a possibilidade de viabilizar a categoria *raça* como unidade de análise e a utilidade da consciência racial como ferramenta de desconstrução de hierarquias. Com isso, o objetivo dos críticos era superar o liberalismo não-crítico que, com frequência, engessava os debates nos direitos civis e o radicalismo não-radical da CLS.

Este encontro em Wisconsin ocorreu sob a influência de lutas institucionais e organizacionais que ocorreram ao longo dos anos 1980 sobre como o poder racial atuaria nos EUA no contexto pós luta pelos direitos civis articulada nas décadas de 1960 e 1970. Tanto na academia quanto na arena pública, tensões evidenciavam as cesuras nas políticas raciais à época, desde debates sobre o uso de recursos públicos no combate ao racismo nas escolas até a discussão sobre “diversidade” desencadeada em nível acadêmico.

Dentre os momentos que tiveram papel primordial na concretização dessas tensões por proporcionarem desencadeamentos práticos e teóricos no campo das relações raciais nos EUA, Crenshaw (2011) aponta a luta racial por ações

---

<sup>21</sup> O trabalho de Kimberlé Crenshaw (2011) “Twenty Years of Critical Race Theory: Looking Back to Move Forward” foi utilizado como base para contar as origens e fatores que permitiram a consolidação da TCR como movimento crítico.

<sup>22</sup> Para os propósitos deste capítulo, o termo “crítico racial” será utilizado para todo/as aquele/as que se alinham aos objetivos da TCR, seja em seu período inicial, ainda sem uma consolidação como movimento crítico, ou após a sua consolidação.

afirmativas no âmbito institucional ocorrida nas faculdades de Direito, em especial, na *Harvard Law School*, sendo também apresentado pela autora como o marco inicial da trajetória da TCR.

Em 1982 Harvard possuía um corpo docente branco. O único docente não-branco era o Prof. Derrick Bell, que havia deixado a universidade no ano anterior expondo a sua frustração com a reitoria que falhava em contratar outros docentes provenientes de minorias étnicas.

A saída de Bell fez com que algumas disciplinas (como ‘Direito Constitucional e questões relativas à minorias’) deixassem de ser oferecidas no currículo e os estudantes, organizados na Associação de Estudantes de Direito Negros (*Harvard’s Black Law Student Association*), começaram a pressionar a reitoria pela contratação de professores não-brancos. Isto significaria o retorno de disciplinas que abordassem os problemas raciais enfrentados pelas minorias e lecionadas por professores que não apenas conheciam a dinâmica da atuação do racismo em nível institucional, mas também possuíam uma experiência pessoal. Como resposta a esta demanda, o reitor postou a seguinte: ‘os alunos preferiam um professor branco excelente ou um professor negro medíocre?’, desencadeando, nos dois anos seguintes, uma verdadeira batalha *intracampus* e midiática com, dentre outras táticas, cartazes e camisetas dizendo “Parem a segregação já!” e invasões ao gabinete do reitor.

Crenshaw (1988) lembra que o contexto político nos EUA naquele momento era de tensão nas políticas raciais, inclusive apontando para um certo refreamento nas conquistas do Movimento pelos Direitos Civis. No que a autora chama de “ofensiva neoliberal”, a reforma nos direitos civis, ao ressaltar a importância de uma visão racializada nas leis e nas políticas públicas, começou a ser caracterizada por uma parcela da sociedade e da academia como uma ameaça às instituições democráticas, voltando a valorizar uma abordagem “cega à cor” (*colorblind*). Com isto, a mídia teve um papel importante em caracterizar os acontecimento em Harvard como um racismo às avessas baseado na consciência racial dos alunos.

O ponto principal de todo este conflito estava no processo seletivo que a universidade implementava, que se baseava no **mérito** e em padrões de **excelência**. O próprio histórico da universidade, que foi agnóstica ou favorável ao

regime de segregação racial (*Jim Crow*) sob o qual viveu os EUA durante anos e o próprio contexto de refreamento dos direitos civis impediu que a reitoria, impediu o desencadeasse um diálogo interno sério sobre a possibilidade de exclusões injustas. Ironicamente, Harvard foi protagonista de uma diversificação racial em seu corpo discente que não se estendeu para o docente.

O debate que poderia ter sido retirado dali como, por exemplo, o fato da lei ser uma importante forma de contestação de injustiças às minorias, ficou à margem e apenas ressaltou como o ambiente elitista da universidade estava amarrado a construções intelectuais que privilegiam a continuidade de um sistema antigo de privilégios ao invés de adotar um pensamento inovador sobre questões jurídicas.

Tais embates suscitaram temas centrais como (a) a aplicação do mérito “neutro”, que falha ao não atentar para a construção social deste valor, assim como para as identidades sociais que são caracterizadas a partir desta construção. Com isto, o discurso meritocrático acaba, muitas vezes, tornando-se um mecanismo de poder racial e (b) em um nível mais fundamental, no esteio na exigência dos alunos por professores que tivessem experiências pessoais com as consequências do racismo, levantou questões epistemológicas sobre a "perspectiva" de quem fala.

Crenshaw (2011) afirma que a importância desta luta institucional como momento fundacional da TCR esteve no ponto em que ela acabou revelando a contradição: muitas vezes, o poder racial não está presente apenas em formas tradicionais (através de uma abordagem liberal sobre *raça*) de subordinação racial, mas pode figurar também em instituições que se posicionam formalmente a favor de políticas institucionais antirracistas.

No que Crenshaw (2011) chama de “alinhamento de quadros” (*frame alignment*), ou seja, a noção de que ativistas e teóricos passaram a compartilhar um mesmo entendimento e modo de representação sobre a natureza da injustiça racial, a TCR não surge apenas como “uma intervenção crítica sobre questões raciais em uma instituição em particular, mas também como uma intervenção racial em um espaço crítico, qual seja o CLS [*Critical Legal Studies*]” (p. 1288).

Em meados da década de 1980, o *Critical Legal Studies* (CLS)<sup>23</sup> se apresentava como um espaço era extremamente atraente para os críticos raciais, em especial para os veteranos dos embates em Harvard, tendo em vista que seus adeptos haviam apoiado as demandas dos estudantes. Além disto, o CLS questionava a neutralidade do direito e permitia o diálogo entre diversas vertentes ideológicas.

Na tentativa de utilizar esse espaço de diálogo, os críticos raciais propuseram uma discussão interna (no CLS) sobre o papel da branquitude na exclusão de indivíduos não-brancos. Como reação, os teóricos da CLS, sustentando visões liberais sobre *raça*, defenderam que tal atitude ameaçaria a unidade do movimento, revelando uma incapacidade de compreender *raça* como perspectiva essencial de análise para entender as relações de poder da sociedade ou da importância da consciência de *raça* (*race consciousness*) como instrumento de desconstrução da hierarquia social.

O grupo de trabalho em Wisconsin, portanto, teve o objetivo de agregar estes críticos raciais e identificar os pontos em comum que percorriam todos os trabalhos sobre *raça* que surgiram deste repertório de projetos e movimentos discursivos em ambos os espaços liberais e radicais. A TCR encontrou, a partir dali, a sua estruturação inicial.

Enquanto movimento crítico consolidado, a TCR se estruturou sobre algumas premissas. A primeira é a ideia de que o racismo não é um comportamento considerado anormal, mas uma experiência permanente em nossa sociedade. Trata-se de um comportamento tão culturalmente enraizado, que as práticas discriminatórias sutis do dia a dia não são percebidas. Com isto, *raça* (e racismo) se constitui sempre com fator central de análise.

Desta primeira premissa decorre outros dois pontos que, conforme foi visto na origem da teoria, estão intimamente ligados e são fundamentais para os propósitos de se desafiar a ideologia dominante. Primeiro questiona o conceito de *colorblindness* ou “cegueira da cor”, que significa a crença liberal em uma

---

<sup>23</sup> O CLS surgiu na década de 1970, fortemente influenciado pelo ativismo político dos anos 1960, em especial os movimentos feministas e a luta pelos direitos civis. Com uma postura “polêmica, radical e intelectualizada”, tinha como objetivo “de um lado, denunciar as tensões e as contradições entre ‘os ideais normativos e a estrutura social’; de outro, questionar interdisciplinarmente ‘as formas [que] o Direito exerce seu papel institucional nos processos de integração e estabilização dos fenômenos de poder na sociedade’” (WOLKMER, 1995, p. 38).

igualdade formal e na atuação neutra do Estado, ou seja, uma suposta universalidade que normaliza a subalternização de grupos e indivíduos que não se enquadram no modelo de dominação confrontado. A cegueira da cor, assim como a defesa de uma perspectiva neutra, objetiva, imparcial e ahistórica da realidade levam, ao contrário, à preservação das hierarquias raciais, de gênero, morais e sociais que se pretende superar.

Outro questionamento feito pela teoria é ao conceito de *meritocracia* que, em âmbito institucional principalmente, considera que o mérito deveria ser reputado fora do contexto da questão racial, defendendo-se portanto a possibilidade de uma aferição descontextualizada e objetiva de competências e aptidões. Nessa chave de leitura, a ausência das minorias raciais dos espaços institucionais seria apenas o reflexo da distribuição desigual das “qualidades”/oportunidades e não fruto de um racismo estrutural/institucional.

A segunda premissa importante é a ideia de construção social do conceito de *raça*. Raça não é definida por um conceito biológico ou genético, mas trata-se de uma categoria que é socialmente construída através da atribuição de características e qualidades – normalmente indicativas de subalternidade e inferioridade – inexistentes aos grupos minoritários. Disto se infere que há diversas maneiras possíveis de racialização (*differential racialization*) de grupos impostas pela sociedade dominante. O imaginário social e os estereótipos sobre grupos minoritários mudam de acordo com o contexto e o momento histórico.

Além das premissas já apresentadas, a TCR fundamenta-se também na denúncia do sistema de supremacia branca (*white-over-color ascendancy*) ou sistema de convergência de interesses<sup>24</sup> ou determinismo material que faz com que o racismo, de um lado, implique na subalternização e destituição material e simbólica dos bens sociais que geram respeito e estima social aos negros, colocando os brancos imersos em um sistema de privilégios assumido como natural.

Zeus Leonardo (2004) explica que privilégio racial é a noção de que indivíduos brancos acumulam vantagens em virtude de serem socialmente

---

<sup>24</sup> Eliza Larkin Nascimento (2003, p. 101) explica que “[a] tese da convergência de interesses, formulada por Derrick Bell, postula que as elites brancas toleram ou encorajam avanços na justiça racial apenas quando estes também promovem o interesse próprio dos brancos. Assim, as conquistas jurídica dos direitos civis serviram mais aos interesses da sociedade dominante que aos dos afro-norte-americanos.”

construídos como brancos. Normalmente, isto acontece através da avaliação da cor da pele branca, apesar deste não ser o único critério de distinção racial. Textura capilar, formato do nariz, cultura e língua também multiplicam os privilégios dos brancos ou daqueles que deles se aproximam. O privilégio é dado mesmo que o indivíduo não reconheça que a vida é um pouco mais fácil para ele/ela. Privilégio também é dado a despeito do indivíduo tentar não se identificar (*dis-identify*) com a raça branca; traição racial (*race treason*<sup>25</sup>) ou a renúncia da branquitude é uma escolha para muitos brancos, mas sem a companhia de uma mudança estrutural não suprimem os privilégios institucionais que os indivíduos que são construídos como brancos gozam.

Leonardo também alerta para o perigo de se menosprezar o papel ativo de brancos nesse processo de usurpação, de forma que o tema ‘privilégio’ acabe obscurecendo o objeto da dominação, ou os seus agentes, porque a situação é descrita como acontecendo quase que sem o conhecimento dos brancos. Constrói imagens de uma dominação que acontece pelas costas dos brancos ao invés de pelas costas das pessoas de cor. O estudo do ‘privilégio branco’ começa a tomar forma de uma dominação sem agentes. Ofusca o processo histórico de dominação e troca-o por um estado de dominação *in media res*<sup>26</sup>. O discurso sobre o privilégio vem com a infeliz consequência de mascarar a história e ofuscar agentes de dominação. Vantagens raciais podem ser explicadas através de um histórico primário de exclusões e práticas ideológicas.

A quarta premissa da TCR é relacionada à voz da cor (*unique voice of color*) e pretende chamar atenção para o fato de que os próprios grupos minoritários falem por si (LYRIO e PIRES, 2015). A TCR compreende as experiências como fundamentais compreender e analisar o processo de subordinação. A dominação é uma relação de poder que indivíduos entram e que é forjada ao longo de um processo histórico. Não é formada por atos aleatórios de ódio, apesar desses serem abomináveis, mas de um tratamento padronizado e subsistente de certos grupos sociais e uma análise crítica deve partir de

---

<sup>25</sup> “Um traidor da raça branca é alguém que é classificado como branco, mas desafia as regras da branquitude de forma tão flagrante que ameaça a sua capacidade de extrair as vantagens da cor de sua pele.” Disponível em <http://nypolisci.org/files/poli15/Readings/Treason%20to%20Whiteness.pdf>

<sup>26</sup> Latim para “no meio das coisas”.

experiências objetivas dos oprimidos para que se possa compreender a dinâmica das relações de poder estruturais (LEONARDO, 2004).

A TCR possui, portanto, um comprometimento teórico e ativista com a justiça social, com uma agenda que a leve sempre em direção à eliminação do racismo e às demais formas de opressão, assim como um compromisso com o empoderamento de grupos minoritários.

Importante pontuar que, se afastando de uma abordagem essencialista, a TCR ao definir *raça* como ponto central de análise, não perde de vista que a pertença racial encontra-se em interseção<sup>27</sup> com outros fatores de opressão (como gênero, classe, orientação sexual, por exemplo) e a análise desses fatores é crucial para acessar adequadamente a complexidade das violências sofridas. No mesmo viés, a TCR entende a importância da interdisciplinaridade na aplicação de suas premissas, precisando dialogar multidisciplinarymente para ser capaz de compreender o cenário como um todo.

Assim como qualquer proposta teórica, a TCR não ficou imune à críticas. Como teoria crítica, no entanto, se propõe a uma constante renovação e revisão de suas análises. A título de exemplo, serão mencionados aqui dois pontos que obrigaram os críticos raciais a repensarem suas concepções. O primeiro operou sobre a necessidade da teoria em ampliar seus horizontes de análise de modo a abarcar realidades racializadas que não se enquadravam no binário branco-negro. Isto proporcionou a expansão da teoria em outros ramos críticos como o latino, asiático, indígena e feminista<sup>28</sup>.

O segundo se inscreveu no contexto da consolidação de um ideário pós-racial nos EUA. De acordo com Crenshaw (2011), a disseminação da ideia de que os EUA deixaram de ter uma sociedade racista por ter eleito um presidente negro criou um desafio semelhante àquele posto pela meritocracia na origem da teoria.

---

<sup>27</sup> Kimberle Crenshaw (2002) cunhou o conceito de interseccionalidade ao abordar as opressões de raça e gênero que afetam mulheres negras: “O desafio é incorporar a questão de gênero à prática dos direitos humanos e a questão racial ao gênero. Isso significa que precisamos compreender que homens e mulheres podem experimentar situações de racismo de maneiras especificamente relacionadas ao seu gênero. As mulheres devem ser protegidas quando são vítimas de discriminação racial, da mesma maneira que os homens, e devem ser protegidas quando sofrem discriminação de gênero/racial de maneiras diferentes. Da mesma forma, quando mulheres negras sofrem discriminação de gênero, iguais às sofridas pelas mulheres dominantes, devem ser protegidas, assim quando experimentam discriminações raciais que as brancas freqüentemente não experimentam. Esse é o desafio da interseccionalidade.”

<sup>28</sup> Solórzano et al. (2001, p. 93) dividem a Teoria Crítica da Raça em mais cinco ramos: LatCrit, FemCrit, AsianCrit, TribalCrit e WhiteCrit.

O discurso pós-racial atual opera o elemento *raça* de maneira ahistórica, redesenhando seus contornos. Representa uma síntese entre a cegueira da cor (colorblindness), que simplesmente nega a reprodução estrutural da hierarquia racial, e um pós-racialismo que busca minimizar seus efeitos (adotando um discurso liberal ao mesmo tempo que celebra conquistas raciais). Esta estrutura contemporânea estabelece um novo espaço de contestação e novas possibilidades para o surgimento de uma CRT que se estruture de forma mais ampla. Para isto, Crenshaw (2011) propõe que a TCR recorra a interdisciplinaridade para remapear as novas concepções raciais, mantendo o compromisso com uma avaliação da realidade situada e contingente (LYRIO e PIRES, 2015).

Substancialmente, a TCR traz uma crítica epistemológica, ressaltando que a produção de conhecimento *mainstream* vem negligenciando e negando diferentes formas de pesquisa, reforçando com isto práticas sociais nas quais o poder é exercido através de pontos de vista neutros, ahistóricos e apolíticos (HYLTON, 2012, pp. 4-5).

A partir disto, a próxima sessão pretende avançar na crítica ao que se está considerando uma abordagem epistemológica *mainstream* e apresentar uma metodologia que seja capaz de suscitar processos de pesquisa alternativos.

### 3.2

#### Colorindo epistemologias e metodologias

A opção deste trabalho por utilizar da TCR como referencial teórico propõe a existência de mais de um lugar histórico e político de onde parte o conhecimento e a relativização do *sujeito universal*. A proposta por *colorir epistemologias* passa, em primeiro lugar, pelo questionamento de conceitos que permeiam a produção do conhecimento e que são determinados por eixos e termos geopolíticos específicos. Isto está ancorado na premissa do que Noguera (2014, p. 27) chama de racismo epistêmico. A referida forma de racismo “remete a um conjunto de dispositivos, práticas e estratégias que recusam a validade das justificativas feitas a partir de referenciais filosóficos, históricos, científicos e culturais que não sejam ocidentais” e, mais especificamente, eurocentrados.

De acordo com Scheurich e Young (2011), o racismo epistemológico encontra o seu espaço em um âmbito que vai além do social, do individual ou do

institucional; fala-se aqui em um âmbito muito mais complexo, que é o civilizacional. Ou seja, uma espécie de matriz que engloba presunções sobre o real, o verdadeiro e o bem; as mais intensas suposições primárias sobre a natureza da realidade (ontologia); as formas de saber dessa realidade (epistemologia); e os contornos discutíveis de certo/errado ou da moralidade e dos valores (axiologia).

Neste sentido, a Modernidade é a matriz que “estabeleceu critérios para distinguir o que é conhecimento válido do que não é conhecimento” (NOGUERA, 2014, p. 27). Intimamente ligado a isto está o processo de expansão colonial e territorial europeu, em especial a partir do aquecimento do trato negreiro no Atlântico e seus modelos de justificação<sup>29</sup> que levaram a hierarquização dos seres humanos em raças e a consequente desumanização do *outro* não-branco.

Começando no período moderno, a expansão colonial e territorial europeia foi realizada sob a lógica da supremacia da civilização branca, assim como sob outras lógicas econômicas e religiosas. [...] O racismo branco ou a supremacia branca se tornaram entrelaçados e intimamente ligados à estrutura fundadora da civilização ocidental moderna. (SCHEURICH e YOUNG, 1997, p. 7)

Noguera (2014, p. 27) complementa dizendo que “a colonização implicou na desconstrução da estrutura social, reduzindo os saberes dos povos colonizados à categoria de crenças ou pseudossaberes sempre lidos a partir da perspectiva eurocêntrica”. Isto significa que a gama de epistemologias de pesquisa existentes atualmente não surgiram fora de um contexto, mas a partir da história social e da cultura da raça dominante e que, portanto, reflete e reforça essa história social, excluindo epistemologias de outras raças e culturas e gerando consequências negativas para indivíduos não-brancos em geral – especialmente para os estudiosos não-brancos. Em outras palavras, acabam refletindo relações de poder e sistemas de privilégio dentro da produção do conhecimento.

Importante dizer que tais observações não retiram a importância das investigações e reflexões promovidas pela crítica tradicional (aqui representadas pela teoria crítica, feminismos, estudos *queer* etc.), mas indicam que a despeito de

---

<sup>29</sup> Durante a modernidade, a escravização de não brancos, em especial de negros foi justificada pela chamada ‘Maldição de Noé’, em referência à passagem bíblica na qual Noé teria amaldiçoado Canaã por tê-lo visto nu e, conseqüentemente, todos os descendentes de Canaã, no caso aqueles de pele escura, estariam amaldiçoados também. Outra justificativa utilizada foi a teoria de George de Buffon, na qual a cor da pele estava diretamente ligada a condições climáticas e geográficas, sendo a cor branca o “normal” na espécie humana e qualquer outra tonalidade de pele consistiria em um “desvio” da ordem natural. Conseqüentemente, a escravização de negros seria uma forma de regenerá-los, trazê-los para a civilização.

suas ponderações, exemplificam modelos de investigação que partem das visões de mundo do grupo racialmente dominante e que normalmente se referem ao outro por um ponto de vista assimilacionista.

Na busca por alternativas à este modelo moderno e eurocêntrico, a perspectiva afrocentrada trazida por Molefi Kete Asante (2009) parece se coadunar com a proposta teórica e metodológica do trabalho. Segundo o próprio Asante (2009)

A ideia afrocêntrica refere-se essencialmente à proposta epistemológica do lugar. Tendo sido os africanos [aqui entendidos como afrodescendentes no continente africano e na diáspora em todo o mundo] deslocados em termos culturais, psicológicos, econômicos e históricos, é importante que qualquer avaliação de suas condições em qualquer país seja feita com base em uma localização centrada na África e sua diáspora. Começamos com a visão de que a *afrocentricidade é um tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe os africanos como sujeitos e agentes de fenômenos atuando sobre sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos*. (ASANTE, 2009, p. 93)

Deve-se enfatizar que afrocentricidade *não* é uma versão negra do eurocentrismo. Eurocentrismo está assentado sobre noções de supremacia branca que foram propostas para proteção, privilégio e vantagens da população branca na educação, na economia, na política e assim por diante. De modo distinto do eurocentrismo, a afrocentricidade condena a valorização etnocêntrica às custas da degradação das perspectivas de outros grupos. Além disso, o eurocentrismo apresenta a história particular e a realidade dos europeus como o conjunto de toda a experiência humana. O eurocentrismo inverte suas realidades como sendo “universais”, isto é, apresentando o branco como se fosse a condição humana, enquanto todo não branco é visto como não humano. (ASANTE, 1987 *apud* NOGUERA, 2014, pp. 48-49)

A afrocentricidade, portanto, reorienta as investigações sobre as relações raciais dando aos negros uma posição central na análise. Esse novo centramento não essencializa identidades, tampouco romantiza os elementos constitutivos dos valores africanos, estão todos sujeitos a debate, não há sistemas fechados.

Dito isto, a consolidação de uma epistemologia colorida demanda o desenvolvimento de modelos metodológicos afinados com essa nova forma de tratamento. É preciso que sejam valorizadas técnicas investigativas que amplifiquem vozes subalternas e que permitam a aplicação do critério *raça* como preferencial para apreciação das estruturas de dominação existentes (LYRIO e PIRES, 2015).

Recuperar a função original do Baobá e devolvê-lo à condição de Árvore da Memória somente pode ser alcançada se a opção for por também colorir as metodologias, permitindo desafiar as relações de poder racializadas.

Para tanto, o trabalho utilizou como guia os pressupostos desenvolvidos por Solórzano e Yosso (2002) na busca pelo que chamam de metodologia racial crítica (*critical race methodology*). Segundo os Autores, esta metodologia procura “humanizar dados quantitativos e reconhecer vozes silenciadas em dados qualitativos” (p. 38).

As cinco premissas que sustentam a proposta podem ser assim indicadas: (a) colocar ‘raça e racismo’ em primeiro plano em todos os aspectos do processo de investigação, ao mesmo tempo em que destaca a intersecção com questões de gênero e classe na experiência dos negros, o que os autores chamam de intercentricidade da raça e do racismo com outras formas de subordinação; (b) desafiar os paradigmas tradicionais de pesquisa usados para explicar as experiências de subalternidade vivenciadas pelos negros. Nesse sentido, são desafiadas as categorias que mais declaradamente foram usadas na modernidade para salvaguardar o privilégio branco: objetividade, meritocracia, *color blindness*, etc.; (c) comprometer-se a oferecer uma solução libertadora ou transformadora para a subordinação racial, de gênero e de classe. Elaboram uma agenda de pesquisa comprometida com a justiça social e a eliminação do racismo, sexismo e da pobreza, a partir do empoderamento dos grupos minoritários; (d) concentrar-se nas experiências raciais, de gênero e de classe, encarando-as a partir do seu potencial emancipatório. A centralidade do conhecimento pela experiência se dá através de técnicas como contação de histórias, histórias de família, biografias, cenários, parábolas, contos, testemunhos, crônicas, narrativas; e (e) confrontar o foco ahistórico e unidisciplinar das análises tradicionais sobre desigualdades raciais, utilizando a base de conhecimento interdisciplinar de estudos étnicos, feministas, de sociologia, história, humanidades e direito para compreender mais adequadamente a experiência dos negros. (SOLÓRZANO e YOSSO, 2002, p. 24)

Importante lembrar que a metodologia racial crítica foi pensada também a partir da teoria crítica latina (*LatCrit*), que procura expandir a TCR para além da relação binária branco-negro e levar em conta as experiências dos latinos e nas Américas, trazendo características importantes como, por exemplo, a consciência da complexidade e diversidade da realidade latino-americana em termos de raça,

etnicidade, religião, cultura etc.<sup>30</sup> (LYRIO e PIRES, 2015). Dentro desta abordagem metodológica, as contra-estórias (*conter-story*) aparecem como elementos centrais para as pesquisas. Solórzano e Yosso (2002, p. 32) definem a contra-estória como

um método de se contar as histórias daqueles cuja experiência não é contada com frequência (aqueles à margem da sociedade). A contra-estória também é uma ferramenta para expor, analisar e desafiar as histórias majoritárias sobre privilégio racial. Contra-estórias podem destruir complacências, desafiar os discursos dominantes sobre raça e avançar na luta pela reforma racial. [...] contar essas experiências pode ajudar a reforçar tradições sociais, políticas culturais de sobrevivência e resistência.

De acordo com Zeus Leonardo (2004), uma análise crítica deve partir de experiências objetivas dos oprimidos para que se possa compreender a dinâmica das relações estruturais de poder. Não que uma pessoa de cor, na qualidade de sujeita à dominação, possua o correto ou verdadeiro entendimento da opressão racial, mas a vantagem de se iniciar uma análise a partir da posição daqueles que são submetidos a políticas de dominação é colocar o interlocutor no lado do oprimido ou, ao menos, compreender a história a partir de suas condições. O privilégio branco, portanto, cria histórias majoritárias através de “uma porção de preposições, sabedorias e entendimentos culturais que são compartilhados por pessoas da raça dominante” (DELGADO e STEFANCIC, 1993 *apud* SOLÓRZANO e YOSSO, 2002, p. 28) e que reproduzem dinâmicas de relações de poder não apenas raciais, mas de gênero, classe e outras formas de privilégio.

Com isto, procurou-se neste trabalho enfatizar os testemunhos por acreditar que, na medida em que permitem uma nova leitura da realidade, expõem dinâmicas de poder e privilégio instauradas por uma cultura racista. Ressaltam a atuação do racismo nas esferas individual, social e institucional, assim como indicam que a intersecção de algumas opressões significou o acirramento de violências.

Aposta-se nas narrativas também por acreditar em seu potencial emancipatório, ao conferirem ao narrador um protagonismo ignorado pela história oficial. Além disto, por si só corporificam uma crítica aos paradigmas tradicionais, permitindo a relativização de conceitos que informam a produção do

---

<sup>30</sup> Os estudos críticos latinos também assumem uma militância por perspectivas pós-coloniais e pela reconstrução de direitos humanos que não tenham sido forjados pelos interesses dos colonizadores (MALVET, 2002; 2003; VALDES et al, 2006)

conhecimento e que acabam mantendo relações de poder. Em última instância, desafia-se a matriz civilizacional da Modernidade e a sua utilização do racismo como mecanismo de dominação.

Desta maneira, buscou-se a proposição de um repertório epistemológico e metodológico que pudesse ser utilizado no Direito, quebrando com categorias modernas como objetividade, neutralidade e imparcialidade. Com essa abordagem, objetiva-se oferecer uma ferramenta que exponha as relações de hierarquia racial presentes na sociedade e que, por fim, auxilie e se comprometa com a justiça social e a eliminação do racismo e todas as demais opressões que atuam sobre grupos não dominantes.

### 3.3

#### Perspectivas epistemológicas coloridas no pensamento brasileiro

Até então foram apresentados os pressupostos epistemológicos e metodológicos do trabalho, tendo em vista que a ideia é propor, no capítulo seguinte, a sua utilização para pensar a repressão sofrida por negros durante a ditadura-militar. Antes disso, porém, considera-se importante apresentar perspectivas epistemológicas coloridas surgidas no pensamento brasileiro e que, de certa forma, dialogam também com este trabalho: a categoria político cultural da *amefricanidade* cunhada por Lélia González e o *quilombismo* de Abdias do Nascimento.

Ambas perspectivas trazem em comum a proposta de um fortalecimento político através da releitura da história a partir dos herdeiros da afrodiáspora<sup>31</sup>, por estabelecerem suas fundações na formação histórico-cultural brasileira e, em especial a categoria forjada por Lélia, nas experiências comuns ladinoamefricanas<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> “Por afrodiáspora se deve entender toda região fora do continente africano formada por povos africanos e seus descendentes, seja pela escravização entre os séculos XV e XIX, seja pelos processos migratórios do século XX. Ou seja, considerando a divisão do continente africano em cinco regiões – África Setentrional, África Ocidental, África Oriental, África Central e África Meridional –, podemos nomear aqui a reorganização em outros continentes como a sexta região, a afrodiáspora: a “África fora do continente”, sua cultura e sua história.” (NOGUERA, 2014, p. 40)

<sup>32</sup> Segundo González (1988, p. 69), o Brasil faria parte de “uma América Africana cuja latinidade, por inexistente, teve trocado o *t* pelo *d* para, ai sim, ter o seu nome assumido com todas as letras: *Améfrica Ladina* [...]. Nesse contexto, todos os brasileiros (e não apenas os “pretos” e os “pardos” do IBGE) são *ladinoamefricanos*.”

Noguera pontua que a afrodiáspora incluiu “os processos de escravização, a colonização, as migrações forçadas e o desmantelamento das estruturas políticas no continente africano, os seus processos históricos e desdobramentos” (2014, p. 41). Com isso, pode-se dizer que suas propostas são por uma *descolonização do pensamento*<sup>33</sup>.

A categoria político-cultural da *amefricanidade* desenvolvida por Lélia González procura fazer política através do fortalecimento de diálogos diaspóricos subalternizados, assumindo o que Cláudia Pons Cardoso chamou de tráfico de teorias e práticas ativistas, “para desenvolver um pensamento globalizado e transnacional, voltado não só para explicar como se formou nas Américas uma matriz de dominação sustentada pelo racismo, mas, principalmente, para intervir e transformar essa realidade a partir de sua compreensão” (2014, p. 968).

Nas palavras da própria Lélia,

As implicações políticas e culturais da categoria *amefricanidade* (“Amefricanity”) são, de fato, democráticas; exatamente porque o próprio termo nos permite ultrapassar as limitações de caráter territorial, linguístico e ideológico, abrindo novas perspectivas para um entendimento mais profundo dessa parte do mundo onde ela se manifesta: A AMÉRICA e como um todo (Sul, Central, Norte e Insular). Para além do seu caráter puramente geográfico, a categoria de *Amefricanidade* incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocentrada, isto é, referenciada em modelos como: a Jamaica e o akan, se modelo dominante; o Brasil e seus modelos yourubá, banto e ewe-fon. [...]

Seu valor metodológico, a meu ver, está no fato de permitir a possibilidade de resgatar uma *unidade específica*, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formaram numa determinada parte do mundo. [...] Embora pertençamos a diferentes a diferentes sociedades do continente, sabemos que o sistema de dominação é o mesmo em todas elas, ou seja: o *racismo*, essa elaboração fria e extrema do modelo ariano de explicação, cuja presença é uma constante em todos os níveis de pensamento, assim como parte e parcela das mais diferentes instituições dessas sociedades. (1988, pp. 76-77)

Em sua proposta, a crítica ao eurocentrismo é realizada por uma postura afrocêntrica, construída a partir da experiência negra fora do continente Africano, principalmente na América latina e Caribe. Antes mesmo de ter sido consagrado o termo interseccionalidade por Kimberlé Crewnshaw, a proposta teórica de Lélia

<sup>33</sup> Importante precursor da ideia de descolonizar o pensamento foi Franz Fanon que, inclusive, influenciou as reflexões de González e Nascimento. De forma bem simplificada, Fanon defendia que o colonialismo, ao dominar e se impor, produziu a inferioridade do derrotado, que aceita e internaliza esta ideia. Ao mesmo tempo, o colonizador sustenta sua estrutura de dominação através do racismo.

atribuía lugar privilegiado à categoria raça em sua relação necessária com as perspectivas de gênero e classe. Além disso, há um inegável compromisso com o rompimento com qualquer resquício do colonialismo imperialista, notadamente em termos epistêmicos.

No que tange à categoria histórico-cultural do *quilombismo* proposta por Abdias Nascimento, ela pode ser construída a partir do significado político dos quilombos como genuínos focos de resistência física e cultural, decorrentes da exigência vital dos africanos escravizados de resgatarem sua liberdade e dignidade, por meio de uma organização social livre, solidária e fraterna. Segundo Nascimento (1980, p. 45 *apud* NOGUERA, 2014, p. 46) é preciso

tornar contemporâneas as culturas africanas e negras na dinâmica de uma cultura pan-africana mundial, progressista e anticapitalista me parece ser o objetivo primário, a tarefa básica que a história espera de todos nós. Como integral instrumento de uma contínua luta contra o imperialismo e o neocolonialismo [...] essa cultura progressista pan-africana será elemento primordial de nossa libertação.

Para Noguera (2014, p. 80), o conceito de quilombismo traz “à cena uma estética negra e possibilidades de reconfiguração das relações sociais. A capacidade de fazer política a partir de repertórios que não sejam os convencionalmente conhecidos do paradigma ocidental nos convida a pensar além das categorias de esquerda e direita”.

Materializadas pelas suas manifestações legais – associações, irmandades, confrarias, clubes, grêmios, terreiros, centros, tendas, afoxés, escolas de samba, e gafieiras – assim como pelas outras manifestações que conhecemos, trata-se de uma prática de libertação que assume o comando de sua própria história. “A esse complexo de significações, a essa *práxis* afro-brasileira, eu denomino quilombismo” (NASCIMENTO, 2009, p. 203). Como método de análise, compreensão e definição de uma experiência concreta “o quilombismo expressa a ciência do sangue escravo, do suor que os africanos derramaram como pés e mãos edificadores da economia deste país” (NASCIMENTO, 2009, p. 205).

Ainda que as categorias cunhadas por González e Nascimento, com uma abordagem *pós-colonial*, não estejam alinhadas com a proposta epistemológica adotada neste trabalho, a importância em retomá-las está na medida em que demonstram que pensadores negros já refletiam a necessidade de racializar a produção de conhecimento sobre a questão racial no Brasil, antes mesmo ou de

forma concomitante com a TCR. Os próprios autores foram mentores importantes na mobilização do ativismo negro durante o período, sendo natural que, ao longo dos testemunhos colhidos, note-se que os próprios militantes coadunam com os conceitos por eles desenvolvidas, como por exemplo a valorização da associação livre e solidária característica do *quilombismo*.

A partir deste arcabouço, o próximo capítulo se propõe a utilizar os testemunhos trazidos no primeiro capítulo, colocando-os em uma posição central na análise que utiliza *raça* como categoria privilegiada de análise, buscando privilegiar dimensões não acessíveis através das epistemologias e metodologias de matriz moderna europeia. Pretende-se revisitar um período histórico a partir desta perspectiva, oferecendo também outras interpretações à verdade oficial.

## 4

### Estruturas de dor

O presente capítulo pretende analisar o período da ditadura militar através de um recorte racial, cotejando os testemunhos apresentados no primeiro capítulo com as fontes documentais colhidas no Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro e no Arquivo Nacional. No entanto, é interessante uma pequena contextualização antes de adentrar a análise em si.

Durante a década de 1930, ganhou força um movimento nacionalista impulsionado pelo modernismo paulista, pelo populismo varguista e a industrialização iminente, pautando a ideia de uma nação homogênea e a necessidade da administração de conflitos sociais e tensões raciais para que fosse possível o desenvolvimento econômico do país.

Nesse cenário começou a ser forjado o “mito da democracia racial”, ideário que foi (é) celebrado como símbolo nacional, de assimilacionismo étnico-cultural e de convivência pacífica, transformando a mestiçagem, anteriormente tida como marca degenerativa, em símbolo da identidade brasileira. Gilberto Freyre, com *Casa Grande & Senzala*, introduziu o conceito de *convivência racial pacífica entre as raças*, transformando-se no grande solidificador do mito que perdura como bagagem cultural e influencia opiniões e reflexões raciais até hoje.

Importante mencionar que, apesar das estratégias de cooptação da cultura negra para a formação de uma “identidade brasileira”, isto não significou a inexistência de organização política negra. Ao contrário, pode-se identificar marcos importantes no período.

A Frente Negra Brasileira (FNB), criada em 1931 e que encontrou seu fim em 1938 já como partido político, que buscou reunir tanto as práticas recreativas como as culturais, conseguindo mobilizar, com isso, milhares de negros para os seus quadros. O Teatro Experimental do Negro (TEN), criado por Abdias do Nascimento, adotava uma posição crítica face o racismo e desenvolvia trabalhos de alfabetização, informação, formação de atores e criação de peças que abordavam questões raciais. As escolas de samba nunca deixaram de ser redutos de resistência e conforme afirma o historiador Luiz Antonio Simas (2015, p. 26), “[p]ara os sambistas, por sua vez, jogar o jogo e contar a história oficial era uma excepcional oportunidade de legitimar as escolas de samba e vivenciar [...] as

tradições comunitárias das culturas da diáspora africana nelas diluídas.”. A própria Orquestra Afro-Brasileira, criada em 1941, mencionada a partir do depoimento de Carlos Negreiros e cujo projeto era de valorização da memória e da cultura negra, também pode ser considerada um dos exemplos de mobilização no período.

Ainda assim, o “mito da democracia racial” exerceu uma violência simbólica e trouxe a reboque a *ideologia do branqueamento* que, de acordo com Lélia González (1984, p. 54) “consiste no fato de os aparelhos ideológicos (família, escola, igreja, meios de comunicação etc.) veicularem valores que, juntamente com o mito da democracia racial, apontam para uma suposta superioridade racial e cultural branca”. Isto faz com que

peças negras [...] internalizam tais valores e passam a se negar enquanto tais, de maneira mais ou menos consciente[...]. Em suma, elas sentem vergonha de sua condição racial e passam a desenvolver mecanismos de ocultamento de sua “inferioridade”. (GONZÁLEZ, 1984, p. 54)

Este mecanismo cruel pode ser identificado quando Negreiros, ao mencionar a preocupação do maestro Abigail com a integridade de seus músicos face a episódios de racismo, conta:

O maestro exigia que todo mundo andasse de terno pra não ter dúvida em relação às intenções. [...] O negro tem que andar de terno pra não ser confundido com as pessoas de outra categoria. E cabelo cortado, sem *black*, cabelo escovinha. (NEGREIROS, 2015)

Carlos Medeiros, ao falar sobre sua relutância em comprar uma revista estadunidense negra no final da década de 1960, atribui isto a uma “etiqueta racial” incutida no negro, na qual ele acredita não lhe ser autorizado falar sobre questões raciais:

São duas coisas: uma psicológica, uma negação como uma forma de se defender e a outra é não querer alienar os amigos brancos, não querer se prejudicar no emprego. Eu lembro que a preocupação da minha mãe quando eu comecei com essa história [movimento negro] era que eu me prejudicasse e, no final, foi uma coisa muito boa. (MEDEIROS, 2015)

Importante dizer que o histórico de violações sistemáticas de direitos contra a população negra, em especial cometidas pelo Estado, não teve início na década de 1930. Tais violações são características de uma sociedade calcada em um

sistema econômico<sup>34</sup> e social implementado pelo colonialismo europeu e que trouxe a reboque todos os conceitos modernos de hierarquização racial e desumanização não branca. O racismo, portanto, foi (e é) elemento constitutivo na definição de lugares sociais e, no Brasil, o lugar social determinado para índios e negros sempre foi o da subalternização.

Scheurich e Young (1997) identificam o âmbito de atuação do racismo, além do nível civilizacional como foi visto no capítulo anterior, também no social. De acordo com os autores, no plano social de manifestariam os racismos *social* e *institucional*. O racismo social, também conhecido como estrutural, é aquele presente na sociedade como um todo. Desta forma, normas, conceitos, hábitos, expectativas culturais e sociais favorecem uma raça em detrimento de outras. Já o institucional ocorre quando instituições ou organizações criam procedimentos operacionais e normas que são culturalmente congruente com padrões brancos e não adaptáveis a culturas não-brancas.

Esta definição, em conjunto com a representação do “mito da democracia racial” (e aqui está a relevância da década de 1930) torna possível compreender como o Estado, através de suas instituições, contribui para a manutenção de relações historicamente desiguais.

É a confluência destes racismo que pautará a dinâmica de violências praticadas contra a população negra durante a ditadura militar, assim como marcará os mecanismos que retiram o protagonismo do ativismo negro na luta pela democracia. Segundo Abdias do Nascimento (1978, p. 93)

Devemos compreender "democracia racial" como significando a metáfora perfeita para designar o racismo estilo brasileiro: não tão óbvio como o racismo dos Estados Unidos e nem legalizado qual o *apartheid* da África do Sul, mas eficazmente institucionalizado nos níveis oficiais de governo assim como difuso no tecido social, psicológico, econômico, político e cultural da sociedade do país.

---

<sup>34</sup> Luiz Felipe Alencastro (2012, p. 32-33) pontua que, dentre as dimensões assumidas pelo trato negreiro, uma delas foi o seu surgimento como vetor produtivo da agricultura, transformando a “escravidão (aparato legal permitindo, aqui e acolá, a redução do produtor direto a propriedade privada) [...] em escravismo (sistema produtivo colonial fundado na escravidão e integrado à economia-mundo).”

## 4.1

### Racismo estrutural e Ditadura

O golpe de 1964 e o regime de exceção instaurado pelos militares apropriou-se do ideário da democracia racial como projeto político-ideológico. Para o regime, a manutenção desta aparente “harmonia entre as raças” tornava-se essencial como mecanismo de controle social e ideológico, tendo em vista que as reivindicações negras poderiam acirrar tensões raciais relativamente apaziguadas.

O documento denominado DGPC - DPM - Divisão de Planejamento e Operação de 22 de julho de 1976<sup>35</sup> não poderia deixar mais evidente o utilização do mito pelo regime ao mencionar

É mister lembrar que o em nosso país sempre houve harmonia entre brasileiros, independente de raça e religião. A miscigenação de nosso povo - branco, preto, índio - segundo Gilberto Freire, em “Casa Grande e Senzala” é um privilégio. (APERJ, “*Black Power e Música Soul*”, 07 de fevereiro de 1975, DOPS 232, 9-10)

Paulina Alberto (2005) diz o regime não apenas manteve o mito como ideário nacional, mas foi responsável pelo recrudescimento<sup>36</sup> do mesmo, na medida em que, através da valorização da mestiçagem, da tradição e das influências brancas portuguesas, as características culturais africanas presentes na cultura brasileira passaram a ser utilizadas para negar a existência de diferentes raças. “Cultura, em outras palavras, tornou-se um lugar no qual os traços de Africanidade poderiam se manifestar, desde que as características físicas Africanas desaparecessem, através da mistura, na população do Brasil.” (ALBERTO, 2005, p. 369).

Ao cotejar documentos e testemunhos, esta sessão se ocupa em identificar dois momentos de aprofundamento da violência estrutural a que são submetidos negros e negras historicamente, evidenciando a naturalização do racismo a partir de práticas supostamente neutras, mas que reproduzem um sistema de privilégios branco.

No que diz respeito ao incremento da violência, é preciso mencionar que como um dos fatores relevantes tem-se a militarização da polícia, em especial da Polícia Militar. Instaurou-se uma lógica de guerra ao funcionamento da

<sup>35</sup> Disponível em Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, Assunto: “Black Power e Música Soul”, 07 de fevereiro de 1975, DOPS 232, 9-10.

<sup>36</sup> Segundo a Autora, os governos de Jânio Quadros e Jango, mais à esquerda, utilizaram o mito da democracia para estreitar relações e criar uma conexão cultural “pura” com África.

corporação, em conjunto com a ideia de combate a um inimigo interno que veio com a doutrina da segurança nacional. Logo, “qualquer sugestão de que seu objetivo era proteger e defender o público desapareceu nesse momento. A segurança nacional e táticas anti-guerrilha e anti-protestos foram os principais aspectos da formação da polícia sob o regime militar.” (ASHCROFT, 2014).

Isto, em conjunto com o estereótipo do negro como criminoso construído ao longo da história (neste quesito não há necessidade de uma “democracia racial”), fez com que as abordagens policiais e as prisões arbitrárias se tornassem uma constante preocupação para a população negra durante o período. De acordo com Lélia Gonzalez,

[...] os militares determinaram que seria necessário impor a “*pacificação*” da sociedade civil. E a gente sabe o que significa esse termo, *pacificação*, sobretudo na história de povos como o nosso: o silenciamento, a ferro e fogo, dos setores populares e de sua representação política. Ou seja, quando se lê “*pacificação*”, entenda-se *repressão*. (GONZALEZ, 1982, p. 11)

Filó, com um discurso que demonstra a banalização do racismo nas abordagens policiais contra a população negra, cita como os frequentadores dos bailes eram frequentemente vítimas de “blitz” da polícia, ocasião em que tinham objetos característicos da identidade negra apreendidos como pentes garfo e discos de música negra. Complementando sua fala sobre o assunto, ele lembra:

[...] **Era repressão policial natural, aquela natural, entendeu?** Ou seja, olha, como é que era a juventude naquela época? A gente saía do baile andando. Não tinha bonde e não tinha lotação. Você curtia, saía da Praça Saens Peña até a Praça Sete a pé. [...] A polícia vinha e dava aquela geral nos jovens para ver se ele... qual a arruaça que eles fizeram? Era assim. Mas isso não era só negro não, era geral. **Mas pro preto era... ele já era culpado de cara. Ele já era de cara culpado. Então primeira geral era nele. Já manda encostar.** Naquela época era encostar na parede, era assim a abordagem. **E era constante. Então a partir do momento em que o visual daquele negro muda, agride a esse policial.** Ainda mais os policiais negros, os capitães do mato que chegam e acham que tem que priorizar, tripudiar em cima daquele negro, entendeu? Então essas abordagens passam por aí. (grifo nosso) (OLIVEIRA FILHO, 2015)

Há registro, inclusive, de violências físicas como cortes de cabelos *black*. Também em depoimento para a CEV-Rio<sup>37</sup>, João Fernandes Pereira, o Xavante, líder comunitário na Rocinha conta o ocorrido na saída de um dos bailes no Lespam<sup>38</sup>:

<sup>37</sup> Acervo CEV-Rio. Testemunho coletado em 20/03/2015.

<sup>38</sup> Liga de Esportes do Arsenal de Marinha do Rio de Janeiro, clube recreativo situado no bairro da Penha.

a gente saindo do baile tinha aquela polícia naval que fazia ronda ali e a gente saiu e eles foram atrás da gente, entendeu? Correram, saíram atrás da gente, pegou o nosso grupo, [...] e aí rapaz, eu tinha um cabelo que era isso assim, um *black* grande, e os caras cortaram o nosso cabelo, deixaram a gente careca. [...] Cortou o nosso cabelo e deu um banho na gente de água gelada. E ficamos lá até a tarde no outro dia. Foi numa sexta-feira, aí quando foi no sábado a tarde eles liberaram a gente. [...] Cortaram nosso cabelo, deram banho na gente, era inverno, deram banho de água fria, água gelada. E você ficar em uma celinha menor do que isso aqui, tudo escuro e o cara chegava por cima. O cara depois de cortar nosso cabelo, depois de botar naquela cela nu, ainda por cima jogava água. (PEREIRA, 2015)

Antonio Mello<sup>39</sup>, o Xaolin, outra liderança comunitária da Rocinha, lembra junto com o companheiro Xavante as “duras” que levavam na favela:

Xavante – Aquelas rondas, aquelas *blitz* dentro do morro, eles entravam com suporte militar, entrava e desciam com a gente amarrado tipo arrastão de peixe, que você joga aquele espinhal. Todo mundo amarrado na mesma corda, descendo o morro.

Xaolin – Você chegou a ser amarrado?

Xavante – Cheguei a ser amarrado e levado.

Xaolin – Então isso aí tem a questão da discriminação do negro e do favelado. Se eles torturavam e matavam a classe média, o favelado estava no mesmo caminho, só que com outro viés. O viés da discriminação e da marginalidade, né? Para eles todo favelado era marginal.

Xavante – E quando dava dez horas da noite onde você estivesse, você tinha que correr da polícia, se você não corresse... depois de dez horas da noite os caras te prendiam e dependendo, se fosse preso na sexta-feira à noite, só saía na segunda-feira. (PEREIRA, 2015; MELLO, 2015)

Ilustrativo do *modus operandi* escravista da polícia fluminense foi a foto<sup>40</sup> de capa do Jornal do Brasil de 30 de setembro de 1982, na qual aparecem sete negros amarrados juntos por uma corda no pescoço sendo levados presos após uma *batida*<sup>41</sup>.

<sup>39</sup> Acervo CEV-Rio. Testemunho coletado em 20/03/2015.

<sup>40</sup> Fotografia de Luiz Mourier feita no Morro da Coroa/Cachoeirinha no Rio de Janeiro. Disponível em

<sup>41</sup> Neste universo de violências estruturais, Pires (2015, p. 16) lembra que não se pode deixar de caracterizar as remoções de favelas como violências raciais empreendidas pelo Estado Brasileiro. Além de violação a direitos fundamentais básicos, representa um descarte das vidas e laços de convivência dos corpos negros.



Figura 1 – Capa do Jornal de Brasil de 30/09/82

O segundo momento significativo sobre a violência estrutural diz respeito à tortura e emergiu em um trecho do testemunho de Januário Garcia:

Eu acho que esse período da ditadura, essa repressão que houve em cima do negro, não só em termos de ditadura, mas em termos de polícia, que está aí até hoje. A tortura sempre foi um dado cultural da nossa sociedade, nunca foi um dado social. 3/5 da construção do país foi feita sob a égide da escravidão e a égide da escravidão é de tortura do negro. O cara passava na rua e via um negão tomando chibatada no pelourinho e dizia ‘deve ter feito alguma coisa’. [...] Então a gente não pode ver violência na sociedade brasileira como uma coisa que está ligada à questão social. Não, está ligada à questão histórica e cultural. A violência está no dia a dia da nossa história. **Então, essa questão da tortura começa a ser vista na sociedade brasileira quando os filhos da classe média são presos pela ditadura.** Porque até então era normal ter tortura na polícia, bater em negro pra confessar aquilo que ele nunca fez e aquilo que talvez fosse fazer... Ninguém se incomodava, era normal. Mas quando os filhos da classe média começaram a entrar no cacete, negócio da ditadura, aí a questão da tortura veio à tona. Porque até aí não tinha problema de tortura no Brasil. Torturava negro. [...] Passou a ditadura, a classe média voltou ao que era, resultado: a tortura continuou em cima do povo negro, continua. (grifo nosso) (GARCIA FILHO, 2015)

O Relatório da Comissão da Verdade do Rio (2015, p. 435) relata sobre o assunto que “[a] prática da tortura está presente em toda a história do país, mas foi ampliada no período da ditadura militar como um componente estrutural que visava provocar o terror e o silenciamento da sociedade.”.

Aqui é importante ressaltar que há uma continuidade na prática da tortura como componente de controle do Estado. O que ocorre durante o período da ditadura é uma ampliação dos “corpos indesejáveis” e que podem ser eliminados.

## 4.2

### O ‘recorte racial’ da repressão e a papel do bailes na mobilização negra

Além do aprofundamento desta violência estrutural, os dados levantados pela pesquisa permitem observar que o surgimento de formas organizativas negras, com grande capacidade de mobilização (jovem, principalmente), fez com que surgisse por parte do regime uma preocupação especificamente racial e não apenas como “mais um movimento subversivo esquerdista”, inclusive a ponto de mobilizar aparato repressivo próprio, através de infiltrações, prisões, monitoramentos e boicotes.

Respaldados pela famigerada Lei de Segurança Nacional<sup>42</sup>, é ilustrativo da visão dos órgãos de monitoramento sobre a questão racial, o documento denominado Informação 437/74 da Divisão de Segurança e Informações do Ministério da Justiça<sup>43</sup> expressa:

Existe no BRASIL, já há alguns anos, embora com certa raridade, a intenção velada do **movimento subversivo em suscitar o problema da discriminação racial**, com o apoio dos órgãos de comunicação social. [...]

O assunto se presta à ideia-força do movimento subversivo-terrorista, por ser sensível à nossa população e contrário à formação brasileira. **É explosivo e aglutinador, capaz de gerar conflitos e antagonismos, colocando em risco a segurança nacional.** (grifo nosso) (ARQUIVO NACIONAL, AC ACE 78482, CFN, I/I)

Já a Informação 0594/19/AC/78<sup>44</sup> da Agência Central do SNI denominada “RACISMO NEGRO”, ao falar sobre o acirramento da luta racial, coloca uma linha divisória nas demandas: “*Da mesma forma, para as organizações*

<sup>42</sup> Decreto-lei 314, de 13 de março de 1967, que em suas disposições preliminares determinava:

Art. 2º A segurança nacional é a garantia da consecução dos objetivos nacionais contra antagonismos, tanto internos como externos.

Art. 3º A segurança nacional compreende, essencialmente, medidas destinadas à preservação da segurança externa e interna, inclusive a prevenção e repressão da guerra psicológica adversa e da guerra revolucionária ou subversiva.

§ 1º A segurança interna, integrada na segurança nacional, diz respeito às ameaças ou pressões antagônicas, de qualquer origem, forma ou natureza, que se manifestem ou produzam efeito no âmbito interno do país.

§ 2º A guerra psicológica adversa é o emprêgo da propaganda, da contrapropaganda e de ações nos campos político, econômico, psicossocial e militar, com a finalidade de influenciar ou provocar opiniões, emoções, atitudes e comportamentos de grupos estrangeiros, inimigos, neutros ou amigos, contra a consecução dos objetivos nacionais.

§ 3º A guerra revolucionária é o conflito interno, geralmente inspirado em uma ideologia ou auxiliado do exterior, que visa à conquista subversiva do poder pelo controle progressivo da Nação.

<sup>43</sup> Disponível no Arquivo Nacional: AC ACE 78482, CFN, I/I

<sup>44</sup> Disponível no Arquivo Nacional: AMA ACE 2671 82 0001

*subversivo-terroristas o acirramento de antagonismos raciais é um meio útil a seus propósitos.”*

Os anos de 1970 significaram uma retomada político-ideológica da organicidade da resistência negra. Segundo Lélia González (1982), o golpe de 1964 levou a uma desarticulação das elites intelectuais negras que conseguiram desenvolver um período de efervescência política desde 1930 e o maior exemplo desta desarticulação foi o autoexílio de Abdias do Nascimento, carregava a pecha de subversivo desde o Estado Novo<sup>45</sup>.

Para além dos registros documentais, Eliza Larkin Nascimento<sup>46</sup> relata o tipo de pressão exercida sobre Abdias:

[...] teve um outro incidente em 64 mesmo, depois da instalação da ditadura, dizia o Abdias que um dos primeiros atos da ditadura militar foi encarcerar o representante no Brasil do MPLA<sup>47</sup>. E o nome dele era Lima Azevedo e torturá-lo. Então o Abdias diz, ele tinha ligação com o pessoal do MPLA e havia sido designado representante do MPLA no Brasil. Então ele leva o caso ao Embaixador do Senegal, sobrinho do Léopold Senghor, Henri Senghor...sobrinho dele era embaixador do Brasil...e ele vai falar com Henri Senghor e o Senghor conseguiu negociar com as autoridades a libertação do Lima Azevedo. Então esse é um outro momento que ele conta. E teve um outro incidente envolvendo uma conferência da Unesco, também em 64, uma conferência da Unesco sobre a cultura africana no mundo, né, a cultura negra no mundo, mas realizado aqui no Rio de Janeiro. E então, claro que os representantes brasileiros para falar para Unesco sobre a cultura negra eram todos brancos, né. Mas tinha o Aimé Césaire, junto com o Senghor, um dos fundadores desse movimento da Negritude, delegado desse evento...também o Léon Damas, eles estavam aqui, então eles ajudaram o Abdias a chegar lá e levar...eu acho que ele não pode entrar, mas eles como representantes oficiais, né, registraram assim o fato de que os representantes da cultura negra no país estavam sendo impedidos de participar. Então tudo isso vai criando essas situações, né... O Abdias vai para os EUA em 68, na verdade ele não saiu daqui exilado ou banido de maneira formal. Havia vários IPMs (Inquéritos Policiais Militares) contra ele. Inclusive parece que eles julgavam de uma forma muito irônica porque nos anos 40 já o Abdias e depois...sempre foi muito perseguido pelos comunistas, mas a polícia achava que o Abdias era a grande ligação do movimento negro com o comunismo. Essa perseguição dos comunistas de esquerda contra o movimento negro era uma coisa que atingiu Abdias muito plenamente. Então, 68, depois dele organizar a I Mostra da Coleção Museu de Arte Negra, aqui no MIS, ele vai com uma bolsa de intercâmbio da Fairfield Foundation, que era uma fundação que financiava projetos e intercâmbios entre intelectuais africanos e sobretudo ligados aos movimentos de libertação em diversos contextos. Então eles fizeram o convite pro Abdias conhecer os EUA, visitar os EUA, para conhecer organizações negras lá. (NASCIMENTO, 2015)

<sup>45</sup> Em pesquisa nos arquivos da polícia política foi encontrado documento do Departamento Federal de Segurança Pública, encaminhado ao Diretor da Divisão de Polícia Política e Social, solicitando informações, leia-se histórico político, sobre membros da diretoria do TEN, datado de 10 de outubro de 1950 (ANEXO 01), dentre eles Abdias do Nascimento.

<sup>46</sup> Acervo CEV-Rio. Testemunho de Eliza Larkin Nascimento para a CEV-Rio em 07/04/2015.

<sup>47</sup> Movimento Popular de Libertação de Angola.

Mesmo com a pressão e a necessidade de sair do país, Abdias continuou militando no exterior, inclusive colaborando para o desenvolvimento de um novo entendimento da questão negra entre os exilados brasileiros através de discussões e debates, sem nunca deixar de ser acompanhado pelo regime.

Na Informação nº 0673/19/AC/78<sup>48</sup> da Agência Central do SNI é possível encontrar um pequeno dossiê relatando as atividades políticas de Abdias desde o Teatro Experimental do Negro (TEN) e qualificando-o como “professor e escritor negro” e que “vem participando ativamente do movimento negro”. O documento ressalta que “logo após a Revolução de 1964 radicou-se dos EUA”.

Talvez uma das primeiras ações diretas do regime para desmobilizar uma atividade cultural e de valorização tipicamente negra pode ser exemplificada no ocorrido com a Orquestra Afro-Brasileira. Negreiros lembra como a Orquestra Afro-brasileira recebeu convite para participar no I Festival de Artes Negras que ocorreu em 1966 em Dakar e teve sua participação negada pelo interventor que atuava na Rádio MEC à época. Ainda sobre o Festival, Eliza diz:

Então, em 66, quando Senghor recém, ainda recém independente o país do Senegal, ele planeja esse grande festival, o I Festival Mundial de Artes Negras, [...] mas ele está com as relações diplomáticas com o Brasil. Desde o início os países africanos sempre apostaram muito no Brasil como uma alternativa às potências coloniais, no sentido da construção de caminhos de relações exteriores. E o processo de organização da delegação, o Brasil vai organizar uma delegação oficial para esse I Festival de Artes Negras e aí eles constituem uma delegação cuja liderança é de um crítico das artes, Clarivaldo do Prado Valladares, e outros representantes de uma elite intelectual que se considera meio que dona do assunto e algumas representações de artistas, evidentemente, ligadas a esses críticos. E, por ironia, o grupo de intelectuais e artistas que representava toda a expressão que o Presidente Senhor ouvia - que era da Negritude - no Brasil foi excluído dessa delegação. Inclusive houve um documento interno do Itamaraty que dizia que o critério de escolha seria o critério de integração nacional, ou seja, “manda os intelectuais brancos para falar pelos negrinhos que estão ali”. No livro do Abdias ele cita também o artigo que o Clarivaldo do Prado Valladares escreve quando volta desse festival que só pelo título você vê: A defasagem africana ou relatório do I Festival Mundial de Artes Negras onde o Clarivaldo Valladares afirma que existe um sentimento de inferioridade dos africanos em relação a questão histórica e uma série de afirmações totalmente paternalistas, e o Abdias então escreve, antes do festival se realizar uma carta aberta ao Festival Mundial de Artes Negras. E essa carta aberta foi publicada primeiro nos anais da Câmara dos Deputados e depois na Revista Tempo Brasileiro - acho que é Tempo Brasileiro - organizado pelo Eduardo Portela...era editor, fundador dessa revista que tinha bastante circulação e tudo...também publicou o texto todo dessa carta aberta. E a carta aberta foi enviada também e publicada pela revista Présence Africaine que era a maior, o maior veículo do grupo de intelectuais de fala francesa da Negritude, desse movimento da

---

<sup>48</sup> Disponível no Arquivo Nacional: AMA ACE 2671 82 0001

Negritude africano, antilhana, editada pelo Anta Diop. E aí então, em várias ocasiões você ouve - foi publicado em francês e inglês - assim nessa geração, muito frequentemente, talvez anterior de intelectuais e lideranças africanas, você ouve que essa voz do Abdias, essa carta do Abdias, é o primeiro contato que eles tem com uma ideia do Brasil fora daquela ladainha tradicional que sempre foi repetido, né, em todo mundo, que o Brasil é um país de harmonia racial, democracia racial, essa coisa toda.<sup>49</sup> (NASCIMENTO, 2015)

A modalidade de repressão mais utilizada pelo regime foi o monitoramento. Corroborando a fala de Filó, que afirma ter havido, monitoramento das atividades do movimento *soul* desde 1970/1971, a Informação 437/74 da Divisão de Segurança e Informações do Ministério da Justiça<sup>50</sup> registra:

Pela **análise realizada pelos Órgãos de Informações, em 1971**, conclui-se que indivíduos inescrupulosos e ávidos, para aumentarem as vendas de seus jornais ou revistas, e outros, principalmente por estarem ligados ou viverem na subversão ou terrorismo, estavam constantemente, difundindo boatos e notícias que exploravam o assunto, combinando-o com incidentes ocorridos no meio artístico (na época, o caso de TONY TORNADO, através da TV), com temas abordados em programas ao vivo e novelas pela TV, com assuntos ventilados em revistas e até em letras de canções apresentadas por artistas de renome.[...]

Nesses anos, a repercussão do assunto foi considerável, chegando a influir na moda com o aparecimento de um novo tipo de cabeleira, gestos típicos e dísticos alusivos em peças de roupas, visando a dar uma conotação de presença e fortalecimento da raça de cor negra.[...] Nos Estados Unidos da América do Norte, a criação e atuação dos grupos e movimentos conhecidos por ‘PANTERAS NEGRAS’, ‘BLACK POWER’ e outros de menor expressão, tem extensões que extrapolam os problemas locais, repercutindo em vários outros países, assumindo formas de organizações internacionais, sempre seguindo as premissas do M. C. I. [Comunismo Internacional], em colimar o agravamento das tensões sociais, visando à destruição das sociedades ocidentais.[...]

O assunto se presta à ideia-força do movimento subversivo-terrorista, por ser sensível à nossa população e contrário à formação brasileira. É explosivo e aglutinador, capaz de gerar conflitos e antagonismos, colocando em risco a segurança nacional. (grifo nosso) (ARQUIVO NACIONAL, AC ACE 78482/74, CNF, I/I)

Ainda em 07 de fevereiro de 1975, o DOPS-GB expediu o Informe 17/75-B<sup>51</sup>, solicitando sindicância sobre o exposto abaixo e que levou os agentes até o baile ocorrido no Portelão, mais uma vez ressaltando o viés racial da atividade:

<sup>49</sup> Paulina Alberto (pp. 368-368), citando artigos do próprio, menciona como Valladares, além de ser extremamente engajado no projeto oficial de preservar e “defender” o folclore brasileiro contra a modernização e a influência estrangeira, chega a associar a noção de “segurança nacional” com o “reconhecimento e valorização da expressão da cultura popular” como defesa contra o que é estrangeiro. Para Valladares, a relação entre erradicar a “negritude” como uma categoria racial e o desmembramento sutil da cultura Africana no Brasil levaria a um argumento irrefutável: a não existência de raças ou tensões raciais no Brasil.

<sup>50</sup> Disponível no Arquivo Nacional: AC ACE 78482/74, CNF, I/I

<sup>51</sup> Disponível em Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, Assunto: “Black Power e Música Soul”, 07 de fevereiro de 1975, DOPS 232, 219.



do Parque Lage. Na ocasião, os dois indivíduos que o abordaram perguntavam incessantemente se ele conhecia quem era o J. Black. quando o questionaram sobre sua coluna J. Black.

Também é possível encontrar inúmeros documentos registrando monitoramento e infiltração nas reuniões de instituições, com registros detalhados de assuntos abordados e pessoas que se manifestaram<sup>52</sup>. Destaca-se a infiltração realizada no evento denominado “Encontro Geral do Movimento Negro”, na qual os agentes mencionam a dificuldade de adentrar o local sem despertar desconfiança por serem brancos<sup>53</sup>.

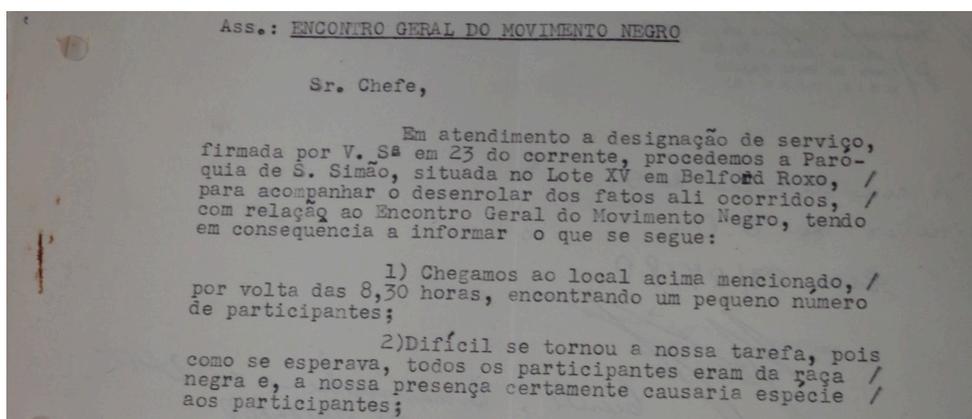


Figura 3 – Relatório de Serviço SSP/DGIR - “Encontro Geral do Movimento Negro”

As providências mais agressivas do regime, pelo que se pôde apurar, foram voltadas para o movimento *soul*. Uma série de tentativas de acusações falsas foram formuladas pelo regime. Filó contou em seu testemunho a invasão do baile em Guadalupe pela tropa da Aeronáutica com a confirmação por parte do tenente responsável pela operação que a ordem era “*para acabar com o baile e meter o pau*”. Também mencionou o seu sequestro na saída de um dos bailes, ocasião em que foi levado para o quartel na Barão de Mesquita e questionado sobre onde estava o US\$ 1 milhão e se ele era comunista, além da tentativa de um flagrante forjado na sede da *Soul Grand Prix* na Central do Brasil quando um dos militares tentou oferecer um esquema de venda de drogas.

Outro registro foi no Baile no Portelão, segundo o já mencionado Informe 17/75-B, quando alguns membros da equipe de som *Black Power* foram detidos e

<sup>52</sup> Disponível em Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, Assunto: “Movimento Negro – Reunião de Militantes”, 07 de fevereiro de 1975, DGIE 296, 105-108.

<sup>53</sup> Disponível em Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, Assunto: “Movimento Negro – Reunião de Militantes”, 07 de fevereiro de 1975, DGIE 296, 114.

levados a prestar esclarecimentos na delegacia (ANEXO 02). Os questionamentos foram sobre possível consumo de drogas durante os bailes, o teor dos cartazes colados no local, se havia uma discriminação racial na cobrança de valores diferenciados para brancos e negros e se, de fato, havia na liderança a presença de um “negro americano”. Em depoimento, Adilson Francisco dos Santos apresenta informações interessantes que ilustram o que Filó conta:

[...] perguntado sobre os cartazes colados às paredes do “Portelão” o mesmo declara que seu conteúdo dizia: “GRITE, CANTE, PULE, MAS ESTUDE”, porém quanto aos outros cartazes igualmente afixados, não se recorda seu teor; [...] o declarante afirma que durante o transcurso do baile notou diversas pessoas na plateia, aos gritos, exigiam músicas do cantor negro americano James Brown, ao mesmo tempo em que erguiam o braço direito com o punho fechado. (APERJ, Assunto: “*Black Power e Música Soul*”, 07 de fevereiro de 1975, DOPS 232, 219)

Esta contundência maior em relação aos bailes *soul* constitui mais uma questão a ser levantada. Enquanto os registros documentais levam a crer que o movimento, em um primeiro momento aparentou uma ameaça ao regime, mas depois constatou-se ter um viés alienado e econômico, os testemunhos ilustram que, não só o regime foi mais duro com os integrantes do *soul*, mas os próprios bailes constituíram o nascedouro da nova mobilização negra em instituições.

Coadunando-se com o que defende Lélia González (1982), um ponto importante que o trabalho defende é o protagonismo do movimento *soul* no processo de conscientização racial e a importância dos bailes para impulsionar a organização do movimento negro através das instituições de luta contra o racismo e a discriminação racial no Rio de Janeiro.

Para Lélia, uma das principais razões foi a diversidade de seus frequentadores: trabalhadores, secundaristas e universitário, da zona norte e da zona sul, se reuniam naqueles eventos.

[...] todos afirmam, porque o vivenciam no seu cotidiano, a existência do racismo e suas práticas. Vale notar que a reação do “grande público”, em face do *soul*, foi de surpresa e temor (mas a polícia sempre esteve lá para garantir a “ordem”); enquanto isso, a intelectualidade progressista acusava-o de alienação, dizendo que crioulo tinha mais é que dançar samba... (GONZÁLEZ, 1982, p. 33)

Contextualizando o período, Paulina Aberto (2005, p. 361) ressalta o valor da mobilização negra, em especial no Rio de Janeiro, porque a luta não foi apenas contra uma ideologia nacional, mas também a própria “cidade do Rio em si, com espaços urbanos extremamente segregados e extremos de pobreza e riqueza,

proporcionar um contexto crucial para que os ativistas compreendessem o paraíso racial brasileiro como uma ficção”.

No entanto, este posicionamento não é pacífico. Joel Rufino dos Santos (2015, p. 71) afirma que “o *black soul* brasileiro [foi] talvez o mais controvertido fenômeno da problemática negra recente”. Esta afirmação talvez ilustre a tristeza e frustração de Filó quando contou as estratégias do regime para retirar o potencial político do movimento soul e etiquetá-lo como um movimento estritamente econômico, alienado e antinacional. Apesar do esforço dos companheiros, a ditadura conseguiu instaurar a dúvida.

Pelo registro documental do regime, o que se aúfere do movimento é uma falta de protagonismo na mobilização negra e um caráter estritamente econômico. O Informe 0204 / CISA-RJ<sup>54</sup> de 20 de outubro de 1976 traz as seguintes inscrições:

Os "radicais" [que defendem a libertação do negro] desenvolvem o trabalho do recrutamento entre frequentadores dos Clubes de Soul. Até o presente momento não foi possível configurar se os Conjuntos Musicais de Soul estão envolvidos.[...]

O "Movimento BLACK" originou-se nos ESTADOS UNIDOS, com uma maior divulgação da música "soul" o, por intermédio das gravadoras multinacionais, penetrou em vários países com população negra jovem, onde essas próprias empresas incentivam o Movimento com o intuito de auferir lucros com a 'venda de discos'. [...]

Os chamados “movimentos black” de São Paulo, Rio e Minas Gerais vêm sendo coordenados pelo "Núcleo Negro Socialista". Os elementos pertencentes a esse Núcleo têm aulas de marxismo, movimento comunista brasileiro e política internacional. (ARQUIVO NACIONAL, AMA ACE 109622/76 CNF I/4)

Apesar destes registros, conforme demonstrado na sessão anterior, as ações mais incisivas foram voltadas para os membros do movimento *soul*, ilustrando que suas atividades, na interpretação do regime, tinha capacidade “subversiva” talvez até maior do que as próprias instituições, exigindo uma ação direta. Tanto Medeiros quanto Januário afirmam em seus testemunhos que as instituições foram alvo de ações mais brandas, limitando-se a monitoramentos e infiltrações.

No que diz respeito à suposta alienação do movimento, aqui é importante lembrar que em 17 de julho de 1976 acontece a emblemática reportagem de autoria de Lena Frias no Jornal do Brasil intitulada “Black Rio: o orgulho

<sup>54</sup> Disponível em Arquivo Nacional, AMA ACE 109622/76 CNF I/4

(importado) de ser negro” (ANEXO 03) que muito colaborou para a formação deste imaginário.

As interpretações sobre a reportagem são distintas. Enquanto Filó entendeu como uma estratégia do regime para minar o movimento, Medeiros e Januário perceberam como uma reportagem normal, de uma jornalista que “pendia para o samba”, como disse Medeiros.

Entretanto, há de se compreender a interpretação de Filó. Se não bastasse o próprio título, sob o véu de um estudo sociológico sobre o movimento, é possível encontrar passagens extremamente racistas e maliciosas. Logo no primeiro parágrafo, a autora procura ressaltar o cunho altamente comercial do *soul*:

No seio dessa massa *black* movimentam-se empresários, discotecários, comerciantes de discos (discos vendidos nos balcões das lojas ou no cambio negro, um compacto importado e raro chegando a custar de Cr\$ 2 mil a Cr\$ 3 mil, ou menos raros a Cr\$ 500, no mínimo) [...] Movimentam-se agora os produtores de discos (da Phonogran, da Top Tape, que só em maior lançou seis LPs de *soul*, da Tapeçar, da CBS). [...] Propositadamente, tiram-se poucas cópias, o que garante a raridade do disco e a possibilidade de relançamento posterior a preço bem mais alto. [...] Mas movimenta-se principalmente a célula de toda a vida social dos *black power* cariocas: as equipes de *soul music*.

A reportagem menciona a alta vendagem do primeiro LP da Soul Grand Prix e faz questão de mencionar a vinda de artistas ícones estadunidenses ganhando “10 mil dólares (Cr\$ 110 mil), livres de despesas, em cada uma das suas 17 apresentações. Quantia que será paga pelos adeptos do *soul*, os habitantes da cidade negra no Rio, uma cidade quase secreta”. Os frequentadores dos bailes são

“Exóticos, isto sim: “velhos paletós bordados com frases-chave da *soul music* (os *black* sabem tudo sobre o *soul* [...]; sabem tanto de *soul* quanto ignoram de cultura brasileira), camisetas toscamente pintadas a mão, chapéus, óculos escuros em modelos americanos, coletes, bengala como complemento.”

A partir do testemunho de Filó, nota-se que o movimento *soul* chegou até o subúrbio fluminense influenciado pela mobilização cultural dos EUA, mas com um viés político. A valorização da estética e da música negra difundidas nos bailes, em uma sociedade estruturalmente racista, não constituía apenas uma reprodução de comportamento.

Para combater o racismo aqui, a inspiração era a luta dos irmãos e irmãs que combatiam o racismo lá. Medeiros, em seu testemunho, afirma que ele próprio é a cristalização da importância dos bailes *soul*, que eram um núcleo de “louvação à

*beleza e identidade negra*”, para uma conscientização racial e lembra a primeira vez que foi a um baile:

Quando eu chego na Noite do *Shaft* eu olho, é aquele mar de afro. Essas festas eram uma celebração da beleza negra. Ali as pessoas iam conscientemente para celebrar isso. Lá, diferentemente das escolas de samba, sempre havia grupos que se reuniam para falar da questão racial, problemas que haviam sofrido. [...] **O Filó tinha uma preocupação para além de só colocar música.** Então ele sempre projetava uns slides com família negra, colocava assim “Estude!”. Tinha uma preocupação de reforçar esse imagem positiva. (MEDEIROS, 2015)

Já Januário comenta:

“o que chamava a atenção das forças de repressão? É que o baile estava comendo solto, quando estava no maior embalo parava tudo, subia um negão pegava o microfone e fazia o maior discurso antirracista, contra a ditadura, contra a repressão e ficava todo mundo assistindo e depois música na caixa. A gente parava o baile três ou quatro vezes pra fazer isso. E isso assustava porque a garotada estava se ligando. (GARCIA FILHO, 2015)

Independente da intenção de Lena Frias, Filó menciona que depois da reportagem a perseguição intensificou e foi nesta época que aconteceu o seu sequestro e o tentativa de flagrante forjado na sede a *Soul Grand Prix*.

Por fim, outro ponto interessante é o que diz respeito a uma suposta falta de protagonismo do movimento, na medida em que os bailes seriam “coordenados” por instituições e utilizados como “meros” pontos de recrutamento. Neste sentido é que Filó explicita sua interpretação sobre a dinâmica do movimento negro em si e comenta:

o movimento foi crescendo e eles [integrantes das instituições] aproveitaram para fazer a panfletagem. Só que a consciência, queira ou não queira, veio através dos bailes. Veio na questão da postura, das falas, as colocações.

[...] Existia um movimento negro que era ligado, vamos dizer a galera mais acadêmica, à questão da libertação dos povos africanos, lideranças como Agostinho Neto e tinha uma outra galera ligada nos direitos civis, Martin Luther King, Malcolm X, que eu era ligado mais. Nossas armas eram a música e a palavra.<sup>55</sup> (OLIVEIRA FILHO, 2015)

---

<sup>55</sup> Medeiros tem outra interpretação: “eu não vejo essa divisão. Os movimentos [instituições] eram a África e os EUA. Eu acho que mais fortemente os EUA porque o movimento na África era pela descolonização, pela expulsão do invasor. Tirando a África do Sul e a Rodésia, o atual Zimbábue, onde era uma questão de convivência entre negros e brancos. E os EUA não é isso. Então com todas as diferenças que tinha com o Brasil, a gente não estava querendo expulsar os colonizadores. Estava querendo encontrar formas de convivência igualitárias. Isso era mais parecido com os EUA. Além da imagem dos EUA ser mais forte por causa da mídia e da posição central dos EUA no sistema.

Cabe encerrar este capítulo ressaltando que o exercício nele realizado, buscando novas interpretações e a evidência de estruturas hierárquicas que afetam diretamente grupos subalternizados na construção de sua memória e subjetividade, não seria possível sem que a CEV-Rio, ainda que não sem resistências internas, houvesse pautado a importância de incorporar a proposta *colorida* em seu relatório final. Enquanto na Comissão Nacional não foi possível abrir este espaço político, a CEV-Rio proporcionou esta importante oportunidade de se revisitar o período a partir de um recorte racial.

## 5

### Conclusão

O objetivo principal do trabalho foi a análise do ativismo negro durante a ditadura militar (1964-1988) utilizando o elemento *raça* como lente privilegiada de análise.

Procurando se distanciar de referenciais teóricos, epistemologias e metodologias que se coadunam com conceitos forjados sob a égide de um colonialismo branco europeu e, em última instância, reproduzem dinâmicas de poder racializadas, o trabalho optou por utilizar a experiência negra ao trazer os testemunhos dos atores políticos atuantes à época para o centro da análise, reabilitando o valor histórico e político das narrativas.

A partir de suas próprias vozes, estes atores são capazes de revisitar a história e trazer o foco para a hierarquia racial presente na sociedade. Este exercício epistemológico e metodológico é de grande importância para o Direito na medida em que se compromete com a produção da memória, da reflexão e fortalecimento da resistência negra, além de ressaltar a agência destes indivíduos na luta por democracia neste país.

Através do cotejamento entre testemunhos e fontes documentais, foi possível depreender que a violência do regime contra a população negra representou, em um pólo, o aprofundamento da violência estrutural característica da herança escravagista brasileira. Ficou evidenciado, durante o período, a naturalização de abordagens racistas da polícia, mas com registro de violência física contra quem adotava elementos estéticos caracteristicamente negros.

Também evidenciou-se manutenção de um sistema de privilégios, na medida em que a prática da tortura ganhou contornos mais graves somente durante a ditadura, quando na realidade já era um mecanismo de controle aplicado historicamente pelo Estado sobre corpos negros. A regime ditatorial ampliou a gama de “corpos indesejáveis” que poderiam ser eliminados.

No outro pólo, a violência do regime contra a população negra encontrou a sua especificidade no momento em que foi necessário fazer uso de ser aparato repressivo próprio (monitoramento, infiltração e prisão) para conter o potencial político dos bailes *soul*. A análise pôde evidenciar o recorte racial na ação do

Estado, inclusive separando as demandas das mobilizações negras das mobilizações tidas como da esquerda tradicional.

Ainda neste sentido, demonstrou-se que o movimento *soul* teve papel fundamental na conscientização racial da juventude negra e como nascedouro das instituições que surgiram na luta contra o racismo (e que, posteriormente, uniram-se como Movimento Negro Unificado), refutando a imagem de movimento despolitizado, com interesses estritamente econômicos e ressaltando o protagonismo do agenciamento negro na luta pela democracia no período.

O trabalho também possui a preocupação de reforçar as recomendações apresentadas no relatório de pesquisa “Colorindo Memórias e Redefinindo Olhares: Ditadura Militar e Racismo no Rio de Janeiro” elaborado pela Prof.<sup>a</sup> Thula Rafaela de Oliveira Pires para a CEV-Rio, quais sejam: **(1)** Que o Estado brasileiro reconheça o Racismo Institucional que contamina seus órgãos, notadamente os de Segurança Pública e Forças Armadas, e que empreenda esforços para combater as violências estruturais que afetam desproporcionalmente a população negra; **(2)** Que a História do Brasil, no capítulo referente à ditadura militar (1964-1985) seja contada e memorializada a partir das diversas lutas contra o regime que foram empreendidas e das diversas formas de violência cometidas, de maneira que não sejam apagadas as experiências dos grupos (mulheres, negros, indígenas, comunidades tradicionais, moradores de favelas, homossexuais, etc.) que não estão contemplados no perfil eleito do “militante de esquerda”; **(3)** Que sejam desenvolvidas políticas de memória da luta negra por liberdade e resistência às mais variadas formas de opressão no período da ditadura militar (1964-1985); **(4)** Que sejam homenageadas as Instituições (entidades, associações, coletivos) e Movimentos de articulação político-cultural negros que militaram no período da ditadura militar e seus militantes; **(5)** Que sejam protegidos e sinalizados os principais lugares de memória negra no período da ditadura militar; **(6)** Que a aplicação da Lei 10.639/03 (com as alterações promovidas pela Lei 11.645/08) se torne efetiva e incorpore no ensino da cultura e história afro-brasileira a experiência de violência institucional, de resistência política negra e luta por democracia e liberdade, vivenciadas no período de 1964-1985; **(7)** Que o Estado brasileiro utilize todas as medidas cabíveis, sejam elas afirmativas (de valorização, de combate à desigualdade, de combate ao racismo

institucional, de ampliação de espaços de interlocução e representação política) ou reparatórias para enfrentar e coibir a perpetuação das flagrantes desigualdades étnico-raciais que há séculos determinam as relações sociais e espaços de poder em seu território.

Assume-se o compromisso da utilização um recorte de gênero, em conjunto com o recorte racial, para a continuação da pesquisa desenvolvida até aqui. Apesar da importância dos testemunhos apresentados, é importante lembrar que todos eles foram de vozes masculinas. Mesmo a narrativa trazida por Eliza Larkin Nascimento deu-se muito em função da experiência de Abdias do Nascimento.

Ao longo da pesquisa documental e oral foi possível a identificação de nomes de mulheres que estiveram envolvidas na luta por uma verdadeira democracia racial travada durante ditadura militar, como Abigail Páscoa – que chegou a presidir o IPCN – e Sandra, editora do jornal ‘O Favelão’, apontada por Januário Garcia como uma liderança importante.

Por fim, conclui-se dizendo que as violências evidenciadas no presente trabalho ainda atingem a população negra. A banalização de crimes como o tráfico de drogas, os autos de resistência, as abordagens arbitrárias feitas pela polícia ainda fazem parte do cotidiano de (jovens, principalmente) negros e negras. Heloisa Pires Lima (2005, p. 17) conta em seu “A semente que veio da África” que “[a]té hoje dizem que os galhos do baobá, voltados para o alto, parecem braços que continuam a se queixar e a implorar melhorias para o Criador.”. Este trabalho reforça este pedido e espera ter contribuído não apenas para a resignificação do agenciamento negro no período analisado, mas também na disseminação de epistemologias e metodologias alternativas que permitam *outros olhares* e se comprometam com reorientação das investigações sobre relações raciais objetivando sempre a desconstrução de estruturas de poder.

## Referências Bibliográficas

ALBERTO, Paulina Laura. **Black Activism and The Cultural Conditions For Citizenship in a Multi-Racial Brazil, 1920-1982**. Dissertation in History, Presented to the Faculties of the University of Pennsylvania in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy, 2005.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

APERJ. PROGRAMA MEMÓRIA DO MUNDO DA UNESCO COMITÊ NACIONAL DO BRASIL. REGISTRO NACIONAL. **Polícias Políticas no Estado do Rio de Janeiro**, 2007. Disponível em <<http://www.portalan.arquivonacional.gov.br/Media/APERJ%20Memória%20do%20Mundo%20completo.pdf>>, acesso em 20 de julho de 2015.

ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. *In* NASCIMENTO, Elisa Larkin. **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. 1ª ed. São Paulo: Selo Negro, 2009, pp. 93-110.

ASHCROFT, Patrick. A história da Polícia Militar do Rio de Janeiro parte II: da ditadura à guerra às drogas. **RIOONWATCH**, mar. 2014. Seção OlhoNaUPP. Disponível em: <<http://rioonwatch.org.br/?p=10480>> Acesso em: 17 jan. 2016.

CARDOSO, Claudia Pons. **Outras Falas: Feminismos na perspectiva de mulheres negras brasileiras**. Tese – Programa de Pós-Graduação em Estudos de Gênero, Mulher e Feminismo (PPGNEIM) da Universidade Federal da Bahia (UFBA), 2012. Disponível em <<https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/7297/1/Outrasfalas.pdf>>

COMISSÃO DA VERDADE DO RIO. Relatório / Comissão da Verdade do Rio. – Rio de Janeiro: CEV-Rio, 2015. 456 p. Disponível em <<http://www.cev-rio.org.br/site/arq/CEV-Rio-Relatorio-Final.pdf>>  
CRENSHAW, Kimberlé. Race, Reform, and Retrenchment: Transformation and Legitimation in Antidiscrimination Law. *In* **Harvard Law Review**, Vol. 101, No. 7 (May, 1988), pp. 1331-1387.

\_\_\_\_\_. Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color." **Stanford Law Review** 43, no. 6 pp. 1241-1299, 1991. Disponível em <<http://www.jstor.org/stable/1229039>>, Acesso em 17 de outubro de 2011.

\_\_\_\_\_. A Interseccionalidade na Discriminação de Raça e Gênero. *In* Revista Estudos Feministas, nº1, 2002, pp. 7-16. Disponível em <<http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/09/Kimberle-Crenshaw.pdf>> Acesso em 23 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. Twenty Years of Critical Race Theory: Looking Back To Move Forward. **Connecticut Law Review**, Vol. 43, pp. 1253-1352, 2011.

DELGADO, R.; STEFANCIC, J. (eds.). **Critical race theory: An introduction**. New York : New York University Press, 2001.

\_\_\_\_\_. Introduction. **Critical race theory: The cutting edge**, 2nd edition (pp. xv-xix). Philadelphia: Temple University Press, 2000.

FERREIRA, Marieta de Moraes. Ditadura militar, universidade e ensino de história: da Universidade do Brasil à UFRJ. *In* **Cienc. Cult.** vol.66 no.4 São Paulo Oct./Dec. 2014. Disponível em <[http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?pid=S000967252014000400012&script=sci\\_arttext](http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?pid=S000967252014000400012&script=sci_arttext)>, Acesso em 17 jan. 2016.

GARCIA FILHO, Januário. Acervo CEV-Rio, 22 maio 2015. Testemunho.

GONZALEZ, Lélia. O Movimento Negro na Última Década. *In* GONZALEZ, L. HASENBALG, C. **Lugar de Negro**. Rio de Janeiro : Editora Marco Zero Limitada, pp. 11-66, 1982

\_\_\_\_\_. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. *In* **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, 1984, pp. 223-244.

\_\_\_\_\_. A categoria político-cultural de amefricanidade. *In* **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro: nº 92/93 (jan./jun.). 1988, pp. 69-82.

GUIMARÃES, Antonio Sergio Alfredo. **Racismo e Antirracismo no Brasil**. 3ª ed. (1ª Reimpressão – 2012). São Paulo: Editora 34, 2009.

GUIMARAES, Antonio Sergio Alfredo. Preconceito de cor e racismo no Brasil. **Rev. Antropol.** vol.47 no.1 São Paulo, 2004. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S00347701200400100001&lang=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S00347701200400100001&lang=pt), Acesso em 13 abr. 2012.

HARRIS, A. Foreword. *In* R. Delgado and J. Stefancic (eds.), **Critical race theory: An introduction** (pp. xvii-xxi). New York: New York University Press, 2001.

HYLTON, Kevin. Talk the talk, walk the walk: defining Critical Race Theory in research. *In* **Race Ethnicity and Education**. Volume 15, Issue 1, 2012. Special Issue: Critical race theory in England. pp. 23-41. Disponível em <[https://www.academia.edu/1473629/Talk\\_the\\_talk\\_walk\\_the\\_walk\\_defining\\_Critical\\_Race\\_Theory\\_in\\_research](https://www.academia.edu/1473629/Talk_the_talk_walk_the_walk_defining_Critical_Race_Theory_in_research)> Acesso em 23 de fevereiro de 2016.

HOFBAUER, Andreas. **Uma história de branqueamento ou o negro em questão**. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

LEONARDO, Zeus. The Color of Supremacy: Beyond the discourse of 'white privilege'. *In* **Educational Philosophy and Theory**, Vol. 36, No. 2, 2004, pp. 137-153. Disponível em <<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1469-5812.2004.00057.x/abstract>> Acesso em 08 de outubro de 2014.

LIMA, Heloisa Pires. GNEKA, Georges. LEMOS, Mário. **A semente que veio da África**. Natal : Ed. Salamandra, 2005.

LYRIO, Caroline. PIRES, Thula Rafaela de Oliveira. Teoria Crítica da Raça como referencial teórico necessário para pensar a relação entre direito e racismo no Brasil. *In* **Direitos dos conhecimentos [Recurso eletrônico on-line]** Organização CONPEDI/UFS. Encontro Nacional do CONPEDI/UFS (24. : 2015 : Aracaju, SE) Disponível em <<http://www.conpedi.org.br/publicacoes/c178h0tg/xtuhk167/t9E747789rfGqqs4.pdf>>

MALAVET, Pedro A. **Symposium—Latinas/os and the Americas: Centering North-South Frameworks in LatCrit Theory**, 55 U. Fl. L. Rev. 1 (2003) & 54 Rutgers L. Rev. 803 (2002) (LATCRITVI). Disponível em <<http://latcrit.org/media/medialibrary/2013/09/11cviflrpmalavet.pdf>>. Acesso em 24 de março de 2015.

MEDEIROS, Carlos Alberto. Acervo CEV-Rio, 09 jul. 2015. Testemunho.

MELLO, Antonio. Acervo CEV-Rio, 20 mar. 2015. Testemunho.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro : Editora Paz e Terra S/A, 1978.

\_\_\_\_\_. Quilombismo: um conceito emergente do processo histórico-cultural da população afro-brasileira. *In* NASCIMENTO, Elisa Larkin. **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. 1ª ed. São Paulo: Selo Negro, 2009, pp. 197-218.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. **O sortilégio da cor: identidade, raça e gênero no Brasil**. São Paulo : Selo Negro, 2003.

\_\_\_\_\_. O olhar afrocentrado: introdução a uma abordagem polêmica. *In* NASCIMENTO, Elisa Larkin. **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. 1ª ed. São Paulo: Selo Negro, 2009, pp. 181-196.

\_\_\_\_\_. Acervo CEV-Rio, 07 abril 2015. Testemunho.

NEGREIROS, Carlos. Acervo CEV-Rio, 13 mar. 2015. Testemunho.

NOBRE, Marcos. **A Teoria Crítica**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

NOGUERA, Renato. **O ensino da filosofia e a lei 10.639**. 1ª ed. – Rio de Janeiro : Pallas : Biblioteca Nacional, 2014.

OLIVEIRA FILHO, Asfilóbio. Acervo CEV-Rio, 07 jul. 2015. Testemunho.

PEREIRA, João Fernandes. Acervo CEV-Rio, 30 mar. 2015. Testemunho.

PIRES, Thula Rafaela de Oliveira. Colorindo memórias e redefinindo olhares: Ditadura Militar e Racismo no Rio de Janeiro. Relatório de Pesquisa. **Comissão da Verdade do Rio**, 2015. Disponível em <<http://www.cev-rio.org.br/site/arq/Pires-T-Colorindo-memorias-e-redefinindo-olhares-Ditadura-militar-e-racismo-no-Rio-de-Janeiro.pdf>>

SANTOS, Joel Rufino dos. **Saber no negro**. 1ª ed. – Rio de Janeiro : Pallas, 2015.

SCHEURICH, J. J., & YOUNG, M. Coloring epistemologies: Are our research epistemologies racially biased? *In* **Educational Researcher**, 26(4), 1997. pp. 4-16.

SIMAS, Luiz Antonio; FABATO, Fábio. **Pra tudo começar na quinta-feira: o enredo dos enredos**. 1. Ed. – Rio de Janeiro : Mórula, 2015.

SOLÓRZANO, Daniel G.; YOSSO, Tara J. Critical Race Methodology: Counter-Storytelling as an Analytical Framework for Education Research. **Qualitative Inquiry**, Volume 8 Number 1, pp. 23-44, 2002.

SOLÓRZANO, Daniel G.; YOSSO, Tara.; VILLALPANDO, Octavio.; BERNAL, Dolores Delgado. Critical Race Theory in Chicana/O Education. **National Association for Chicana and Chicano Studies Annual Conference**, Paper 9, pp. 89-104, 2001. Disponível em <<http://scholarworks.sjsu.edu/naccs/2001/Proceedings/9>> Acesso em 24 de março de 2015.

TAYLOR, Edward. A Primer on Critical Race Theory. **The Journal of Blacks in Higher Education**, No. 19, pp. 122-124, 1998.

VALDÉS et. Al., Francisco. Beyond the First Decade: A Forward-Looking History of LatCrit Theory, Community and Praxis. **Berkeley La Raza**, Vol 17, pp. 169-216, 2006. Disponível em <<http://scholarship.law.ufl.edu/facultypub/196>>. Acesso em 24 de março de 2015.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Introdução ao Pensamento Jurídico Crítico**. 2ª ed. rev. e amp. – São Paulo : Acadêmica, 1995.

7  
Anexos

ANEXO 1

- Pasta nº 70 -

Nº 13

DEPARTAMENTO FEDERAL DE SEGURANÇA PÚBLICA  
DIVISÃO DE POLÍCIA POLÍTICA E SOCIAL  
SERVIÇO DE INFORMAÇÕES

---

DOSSIER

NOME " THEATRO EXPERIMENTAL DO NEGRO "

---

SETOR " GERAL "

---

SUB-SETOR \_\_\_\_\_



MINISTERIO DA JUSTICA E NEGÓCIOS INTERIORES

DEPARTAMENTO FEDERAL DE SEGURANÇA PÚBLICA

RIO DE JANEIRO, D. F.

8108

Do Delegado de Costumes e Diversões Em 10 de outubro de 1950  
Ao Diretor da Divisão de Polícia Política e Social  
Assunto - informações- solicita.

Senhor Diretor.

A fim de instruir processo de licenciamento do TEATRO EXPERIMENTAL DO NEGRO, com sede na rua Mayrink Veiga nº13, 2º andar, remeto incluso o mapa da diretoria respectiva e peço que - essa Divisão informe, com a possivel urgência, sobre os antecedentes politicos e ideologicos dos seus componentes.

Atenciosas saudações.

*Eduardo Pereira da Costa*  
Eduardo Pereira da Costa  
Delegado de Costumes e Diversões

DEPARTAMENTO FEDERAL DE SEGURANÇA PÚBLICA  
D. P. S.  
11 OUT. 1950  
Hs.  
Nº 19319

~~3025~~ S/1

4021 S //

- D.F.S.P.-D.P.S. -  
SERVIÇO DE INVESTIGAÇÕES  
Nº 6665  
Data 13 / 10 / 1950

Teatro Experimental do Negro  
Diretoria

Diretor-Presidente: Abdias do Nascimento,  
 residente à rua Barata Ribeiro, 668, apto.  
 508, casado, jornalista, brasileiro, fi-  
 lho de José Ferreira do Nascimento e  
 de Da. Georgina Ferreira do Nascimento.

Diretor-Administrativo: Maria de Lourdes  
 Vale Nascimento, residente à rua Ba-  
 rata Ribeiro, 668, apto. 508, casada,  
 contadora, brasileira, filha de hau-  
 reano Antonio do Vale e de Da.  
 Dulceia Nascimento do Vale.

Diretor-Cultural: Efraim Tomás Bó,  
 residente à rua Dias de Barros,  
 11, apto. 10, portenho, jornalista  
 argentino, filho de Francisco Bó  
 e de Da. Madalena Bó.

Rio de Janeiro, 28 de Setembro de 1950  
 Abdias do Nascimento





MINISTÉRIO DA JUSTIÇA E NEGÓCIOS INTERIORES  
DEPARTAMENTO FEDERAL DE SEGURANÇA PÚBLICA

19319

D.P.S.  
Serviço de Informações  
Setor ARQUIVO

Nº 15347

Ref: -Prot: - 19.319/50.

1º) EFRAIN TOMAS BÔ foi objeto de sindicâncias em 1941, em face de denúncia que o apontava como elemento ligado à espionagem alemã, ficando apurado ter ele mantido ligações com integralistas e outros elementos suspeitos.

ABDIAS DO NASCIMENTO, ex-membro da extinta Ação Integralista Brasileira, foi detido a 3.1.1938, por estar distribuindo panfletos daquele partido, sendo processado e condenado, pelo T.S.N., em 4.4.1938, à pena de um mês e 22 dias e 12 horas de prisão celular. A 12.4.1948, foi posto em liberdade por conclusão de pena.

2º) Sobre os demais nomes que compõem a diretoria do "TEATRO EXPERIMENTAL DO NEGRO" nada consta neste Setor.

Em 12.10.1950.

*[Assinatura]*

Chefe do Setor.

Fichado no S. Iv. (St. 1) elemento de nome idêntico

Ao S. Iv.

Em 12 de 10 de 1950

RECIBO às 14 hs



MINISTÉRIO DA JUSTIÇA E NEGÓCIOS INTERIORES  
DEPARTAMENTO FEDERAL DE SEGURANÇA PÚBLICA

Divisão de Polícia Política e Social

Serviço de Investigações

Setor de Controle

Referências- Protocolos números:

do S. I. 19.319

do S. Iv. 6665

Aos Setôres Trabalhista e de Ordem Pública para in-  
formarem e, após, ao Serviço de Informações.

Rio de Janeiro, 13 de outubro de 1950

Pelayo Vidal Martins  
Chefe do  
Serviço de Investigações

Torna-se necessário o comparecimento neste Se-  
tor, para fins de esclarecimentos, da senhora MARIA DE LOURDES  
VALE NASCIMENTO.

Rio de Janeiro, 16 de outubro de 1950.

Cecil Borer  
Chefe do Setor Trabalhista.

Neste Setor nada consta a respeito de MARIA  
DE LOURDES VALE NASCIMENTO e EFRAIM TAMAS BÓ; quanto a ABDIAS NAS  
CIMENTO, encontra-se aqui registrado como membro do P.R.P. - e  
ex-membro da extinta Ação Integralista Brasileira..

Rio de Janeiro, 18 de outubro de 1950

HENNA CORRÊA DA SILVA  
Inspetor Chefe do St.2.

Além das informações prestadas pelo Setor Arquivo do S.I. a respeito de ABDIAS DO NASCIMENTO - o atual presidente do TEATRO EXPERIMENTAL DO NEGRO, temos a aduzir as seguintes informações:

Foi signatário, em março de 1947, de um telegrama dirigido ao Sr. Presidente da República, juntamente com um numeroso grupo de comunistas, solicitando a intervenção deste junto ao Governo Paraguaio, a fim de que cessassem as atividades anti-comunistas naquele país.

Citado no B.R. nº 111 de 20.5.1947, por ter sido um dos signatários de uma mensagem dirigida ao parlamentar comunista Maurício Grabois, protestando contra os atos anti-democráticos e anti-constitucionais do Sr. Presidente da República e de seus auxiliares diretos.

Concedeu uma entrevista ao órgão comunista "Tribuna Popular" (notas de sua edição de 2.8.1947) declarando que o processo que se procurava forjar contra o líder Luiz Carlos Prestes, não era, apenas, contra a sua pessoa e sim, contra a própria Democracia.

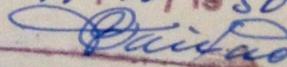
EFRAIM TOMAS Bo e MARIA DE LOURDES VALE NASCIMENTO - os demais diretores - não registram antecedentes políticos (comunistas).

Rio de Janeiro, 18 de dezembro de 1950.

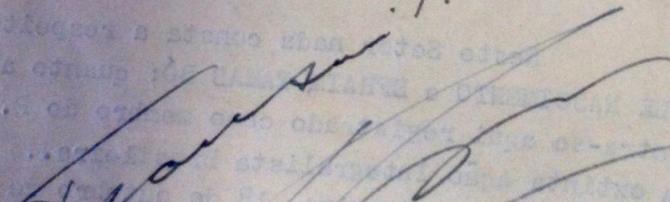
  
Cecil Borer  
Chefe do Setor Trabalhista.

D.P.S. PROTOCOLO.  
RECB. ÀS 12 HRS.

Em 19/12/1950



T. a



## ANEXO 2



ESTADO DO RIO DE JANEIRO  
SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA  
D.G.I.E. / D.P.P.S. / D.O. / S.O.E.  
SEÇÃO DE POLÍTICA SOCIAL

I N F O R M A Ç Ã O - Em, 8 de julho de 1975

REF.: PB., SP/SAS nº 287 - protocolado na D.O.  
sob o nº 429/75 e na S.B., sob o nº 205/  
ASS.: "BLACK POWER"

Senhor Chefe da S.P.S.

Em aditamento ao despacho exarado no expediente de referência, cabe-nos informar a V.S<sup>ã</sup>., o que se segue:

1 ) - Na época atual, em que a juventude procura dar uma maior dimensão a música "pop" norte-americana, foi criado conjunto "BLACK POWER"; constituídos dos jovens de côr, PAULO SANTOS FILHO, EMILSON MOREIRA DOS SANTOS e ADILSON FRANCISCO DOS SANTOS, já qualificação, através dos termos de declarações, seguem em anexo

O referido grupo musical, especializou-se apenas em colocar discos de música moderna, com caixas de som e amplificadores, executando nos vários locais da Cidade, muitas das vezes mediante contrato escrito ou verbal, quase sempre na zona norte da Cidade

Apesar de um dos seus componentes, "ADILSON", fazer as vezes de empresário, esporadicamente eram contratados por outro grupo que especializou-se no referido ramo; chamado "GRUPO BLACK".

2 ) - O "GRUPO BLACK", fazia a promoção do espetáculo, com faixas e cartazes, como o anexo, sendo nessas ocasiões os responsáveis pela bilheteria, dos locais onde promoviam tais festividades musicais.

----- C O N T I N U A -----



## SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA

----- C O N T I N U A Ç Ã O -----

A respeito do fato, apurou-se que os componentes de tal / grupo, são:

2.1.- PAULO JOSÉ DOS SANTOS FILHO, vulgo "BAIANO", filho de José dos Santos e de Clarice Paula dos Santos, nascido aos 12/12/95 no Estado do Rio de Janeiro, solteiro, de côr parda, instrução primária, portador da carteira de identidade nº 3.773.438 do I.F.P., residente na Rua 6, nº 111, aptº 102, Vila da Penha, trabalhando na Caderneta de Poupança "APEX", situada à Rua Gonçalves Dias, nº 68, com telefone 244-7655, exercendo a atividade de caixa auxiliar, com salário de Cr\$ 580,00.

2.2.- SEBASTIÃO CLAUDIO DA SILVA, vulgo "KIMBONGE", filho de pai ignorado e de Alaide da Silva, nascido aos 29/01/1949, no Estado do Rio de Janeiro, de côr parda, instrução Ginásial, portador da carteira de identidade nº 2.431.442 do I.F.P., C.P.F. nº 370.572. residente na Rua Pereira da Silva nº 678/106, em Laranjeiras, trabalhando na Cia. Meridional de Mineração, situada à Av. Presidente Vargas, nº 463/ 3º andar, tel. 242-9992, ramal 232, com o cargo de "mensageiro", e salário de Cr\$ 535,00.

2.3.- JOÃO BATISTA DO NASCIMENTO, vulgo "DANGIO", filho de José Nicolau Nascimento e de Maria Antonieta Nascimento, nascido aos 8/07/1952, no Estado do Rio de Janeiro, solteiro, de côr parda, estudante, portador do Título de Eleitor nº 173.200/22ª zona, Seção 236 é residente na Rua João Gualberto, nº 153, Vila da Penha.

2.4.- ARY DO NASCIMENTO GRIJO, vulgo "ARY", filho de João Batista Grijo e de Djanira do Nascimento Grijo, nascido aos 20/7/94 no Estado do Rio de Janeiro, solteiro, de côr parda, portador do C.P.F. nº 351.504.247, residente na Rua Safira, nº 28, Coelho da Rocha, trabalhando no Banco Nacional, situado à Av. Presidente Vargas nº 509/7º andar, com o cargo de contínuo, com salário de Cr\$ 800,00.

----- C O N T I N U A -----



## SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA

----- CONTINUAÇÃO -----

2.5.- GILSON AMANCIO DA SILVA, vulgo "GILSON", filho de Delcídes Amancio e de Laurentina Gomes da Silva, nascido aos 25/02/1954, no Estado do Rio de Janeiro, solteiro, de côr parda, estudante, portador do Título de Eleitor nº 140.222 - 8ª zona, Seção 288º, residente na Rua José Bonifácio, nº 828/50 B, fazendo atualmente o /// pré-vestibular, no curso Impacto, situado na Rua 1º de Março, nº151 2º andar, tel.: 243-0778.

3 ) - Até a presente data, nada se positivou quanto a participação de um "NEGRO AMERICANO" no referido grupo, bem como, recebimento de dinheiro do estrangeiro, para o sustento dos mesmos, objetivando criar clima propício a prática de segregação racial em nosso país.

Atenciosamente,

*Raimundo S. Anchieta*  
Raimundo S. Anchieta  
Enc. Equip. Sindicâncias/SPS  
Mat. 23415 - SOE/DO/DPPS/DGIE

Ao Sr. Chefe da S.O.E.

Louvado na informação retro, restituo-o para os fins reivindicados.

Rio de Janeiro, 8 de julho de 1975.

*Jorge da Silva Couto*  
Jorge da Silva Couto  
Chefe da Seção de Política Social  
Mat. 23417 - SOE/DO/DPPS



A consideração do Sr.  
Diretor da D.O.

Em 9/7/75.

Rb 204



ESTADO DO RIO DE JANEIRO  
~~ESTADO DA GUANABARA~~  
 SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA  
~~SUPERINTENDÊNCIA DA POLÍCIA JUDICIÁRIA~~  
 D.G.I.E. - D.P.P.S. - D.O. - S.B. - S.B.O.  
 DELEGACIA

*Santos*

Data- 11 de junho de 1975

Nome e Cargo da Autoridade- Deuteronômio Rocha dos Santos

Nome do Escrivão- Sergio Madureira Freire

TÉRMO DE - DECLARAÇÕES  - DEPOIMENTO  que presta

Qualidade- Declarante

Nome- PAULO SANTOS FILHO

Filiação- Pai- Paulo Santos

Mãe- Marinete dos Santos

Nacionalidade- Brasileiro

Naturalidade- Sergipe

Idade- 25 anos ( 03 / 06 / 50 ) Côr- Preta Sexo- Masculino  
dia mês ano

Profissão- Comerciarior

Estado civil- Solteiro

Local de trabalho- Travessa do Ouvidor nº 7 - 5º andar

Tel.. 252-9002

Residência Rua Tacaratu nº 246/fundos - R. Miranda

R. 5

Tel..

Documento de identidade- Cart. Prof. nº 22266 Série 293

Lê- Sim Escreve- Sim

Contradita- Não

Costumes- Nada

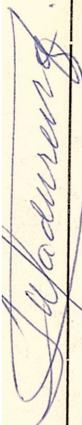
Compromisso legal- Sim

INQUIRIDO. DISSE: que, o declarante faz / parte de uma equipe de som denominada "BLACK POWER", sendo o "cabeça" da referida equipe e discotecário da mesma; que, também fazem parte do grupo EMILSON MOREIRA DOS SANTOS, relações públicas, e ADILSON FRANCISCO DOS SANTOS, empresário, sendo que estes dois elementos são os que programam e divulgam os bailes por eles efetuados; que, efetivamente, na noite de dezenove de abril do corrente, este

*Sergio Madureira Freire*

*203*

na noite de dezenove de abril do corrente, este grupo, digo, esta equipe foi contratada por um grupo de rapazes, conhecido por "GRUPO BLACK", para uma noite musical, denominada "ENCONTRO DA FUSÃO DOS BLACKS (GB-RJ)"; que, segundo o declarante este "GRUPO BLACK" é constituído por cinco rapazes de cor negra, os quais ele declara saber apenas pelos codinomes de "GILSON", "DANGIO", "BAIANO", / "BAIANO", digo, "ARY" e "KIMBONGE"; que, por este "show" a Equipe de Som "BLACK POWER" recebeu a quantia de hum mil e seiscentos cruzeiros, segundo tomou conhecimento; que, o declarante calcula em / cerca de seis mil pessoas, aproximadamente, a presença de público na quadra de ensaios da Escola de Samba da Portela, local do evento, sito à rua Arruda Câmara nº 81, Madureira, sendo que o número de pessoas de raça negra, segundo o declarante calcula, girava em torno de quatro mil e quinhentas, aproximadamente; que, o declarante desconhecia a venda de ingressos mais caros para as pessoas de raça branca; que, perguntado sobre a existencia de um norte-americano no "GRUPO BLACK", declarou desconhecer tal fato; que, acerca da formação inicial da equipe em que toma parte, declarou que começou com a aquisição de quatro caixas de som "POLIVOX", um amplificador "GRADIENTE" e dois toca-discos "TATERKA LINEAR", adquiridos na Casa Garson, no valor total de Cr\$ 6.000,00, pagos com prestações de Cr\$ 850,00, provenientes da arrecadação de bailes executados; que, durante o "show" na quadra do Portelão o declarante notou que nas parades da quadra de ensaio diversos cartazes manuscritos com os dizeres: "GRITE, PULE E ESTUDE", colados por um dos / componentes do "GRUPO BLACK", que mais tarde soube por ADILSON, empresário da equipe ser "KIMBONGE"; que, efetivamente, tomou conhecimento de grande consumo de "maconha" por vários dançarinos durante o baile naquela noite; que, perguntado sobre a proibição por / parte da diretoria do Gremio Recreativo Rocha Miranda da entrada da Equipe de Som "BLACK POWER", naquele recinto, por não permitir o ingresso de brancos em seus bailes, declara o fato inverídico; E mais não disse, nem lhe foi perguntado. Nada mais tendo a declarar, mandou a Autoridade encerrar o presente termo, que lido e achado conforme vai assinado com o declarante. Eu,



Somos fam 100 1440



SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA

Eu, Sergio Madureira, Sergio Madureira Freire, Escrivão de Polícia, o datilografei e assino.

Sergio Madureira Freire

Autoridade

Sauer Jantos Filho

Declarante

202



ESTADO DO RIO DE JANEIRO  
SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA  
~~SUPERINTENDÊNCIA DA POLÍCIA JUDICIÁRIA~~  
D.G.I.E. - D.P.P.S. - D.O. - S.B. - S.B.O.  
DELEGACIA

*Freire*

-Data- 11 de junho de 1975

Nome e Cargo da Autoridade- Deuteronômio Rocha dos Santos

Nome do Escrivão- Sergio Madureira Freire

TÉRMO DE - DECLARAÇÕES  - DEPOIMENTO  que presta

Qualidade- Declarante

Nome- EMILSON MOREIRA DOS SANTOS

Pai- Nilson Manoel dos Santos

Filiação- Mãe- Maria Moreira dos Santos

Nacionalidade- Brasileiro Naturalidade- Rio de Janeiro

Idade- 22 anos ( 30 / 04 / 1953 ) côr. Preta Sexo- Masculino  
dia mês ano

Profissão- Músico Estado civil- Solteiro

Local de trabalho- Diversos

Residência Rua João Maria, nº 93 - Rocha Miranda

Documento de identidade- 3.025.056 - I.F.P.

Lê- Sim Escreve- Sim

Contradita- Não

Costumes- Não

Compromisso legal- Sim

*Emilson Moreira dos Santos*

*Madureira*

INQUIRIDO, DISSE: Que, o declarante faz / parte da "Equipe de Som BLACK POWER", desde a sua fundação, isto é há dois anos; que o declarante tem diversas atribuições na equipe desde a instalação do equipamento elétrico até a função de relação pública em determinadas ocasiões; que, perguntado sobre a efetivação de um baile na sede da Escola de Samba da Portela, o declara

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1412067/CA

foi contratada pelo "GRUPO BLACK", grupo este composto por cinco e-  
 lementos de codinomes "GILSON", "DANGIO", "BAIANO", "ARY" e "KIM-/  
 BONGE", nomes estes constantes dos prospectos afixados nos locais-  
 dos bailes; que, o declarante afirma que neste baile, denominado -  
 "ENCONTRO DA FUSÃO DOS BALCKS DA GB-RJ", teve/sua) grande presença /  
 de público, calculando em torno de cinco a seis mil pessoas, apro-  
 ximadamente, no local, e que mesmo a pouca iluminação existente, ~~pe~~  
 percebeu a grande maioria da raça negra no evento; que, o declara-  
 te afirma desconhecer a cobrança de ingressos mais caros para pes-  
 soas da raça branca, pois a portaria do clube era fiscalizada pelo  
 "GRUPO BLACK"; que, perguntado sobre os cartazes colados às paredes  
 do clube, não pode precisar seu conteúdo, embora tenha notado a sua  
 existência; que, acerca da presença de tóxico no "show", o decla-  
 rante, confirma o consumo de "maconha" pelos dançarinos, através /  
 de comentários chegados ao seu conhecimento; que, o declarante não  
 confirma que durante a execução de músicas "pop", os dançarinos e-  
 vocam em gritos nomes de líderes negros, pois os sons das caixas /  
 tornam inaudíveis os gritos da platéia; que, perguntado sôbre a pro-  
 ibição por parte da diretoria do Gremio Recreativo Rocha Miranda da  
 entrada da equipe em que faz parte, naquele recinto, por causa da  
 discriminação racial imposta pelo grupo musical, afirma desconhecer  
 tal fato, salientando que a diretoria daquele clube tem solicitado  
 a presença deste para bailes em sua sede. E mais não disse, nem /  
 lhe foi perguntado. Nada mais havendo, mandou a Autoridade encerrar  
 o presente termo que lido e achado conforme, vai assinado com o De-  
 clarante, Eu, Sergio Madureira Freire, Sergio Madureira Freire, Es-  
 crivão de Polícia, o datilografêi e assino.

Sergio Madureira Freire

Autoridade

Wilson Moreira dos Santos

Declarante



~~ESTADO DA GUANABARA~~  
 SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA  
 SUPERINTENDÊNCIA DA POLÍCIA JUDICIÁRIA  
 D.G.I.E. - D.P.P.S. - D.O. - S.B. - S.B.O.  
 DELEGACIA

*Ant*

Data- 11 de junho de 1975

Nome e Cargo da Autoridade- Deuteronômio Rocha dos Santos

Nome do Escrivão- Sergio Madureira Freire

TÉRMO DE - DECLARAÇÕES  - DEPOIMENTO  que presta

Qualidade- Declarante

Nome- ADILSON FRANCISCO DOS SANTOS

Pai- Aloisio Eduardo dos Santos

Filiação-

Mãe- Diná Francisca dos Santos

Nacionalidade- Brasileira

Naturalidade- RJ (ex-GB)

Idade- 19 anos ( 03 / 02 / 56 ) Côr- Preta Sexo- Masculino

Profissão- Aux. de Escritório

Estado civil- Solteiro

Local de trabalho- Av. Presidente Vargas nº 409 - 12º andar

CABRAL DE MENEZES S/A - Corretora de Cambios e Va-  
 lores Imobiliários. Tel.-

Residência Rua Projetada nº 1.119 Bl. 25 aptº 302. - Irajá.  
 Tel.-

Documento de identidade- Cart. Prof. nº 66.835 Serie 294.

Lê- Sim Escreve- Sim

Contradita- Não

Costumes- Não

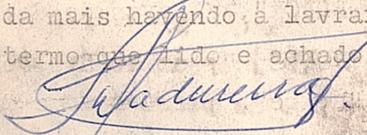
Compromisso legal- Sim

INQUIRIDO, DISSE: que, o declarante funci-  
 na como empresário da "Equipe de Som BLACK POWER"; que, efetivamente  
 fez contrato com um grupo denominado "GRUPO BLACK", através de dois  
 de seus integrantes de codinomes "DANGIO" e "GILSON", em meados de  
 fevereiro do corrente ano para efetuar uma "bôite", dia doze de  
 abril, na sede da Escola de Samba da Portela; que, este contrato re-  
 alizou-se verbalmente, ficando de receber a equipe de som um total

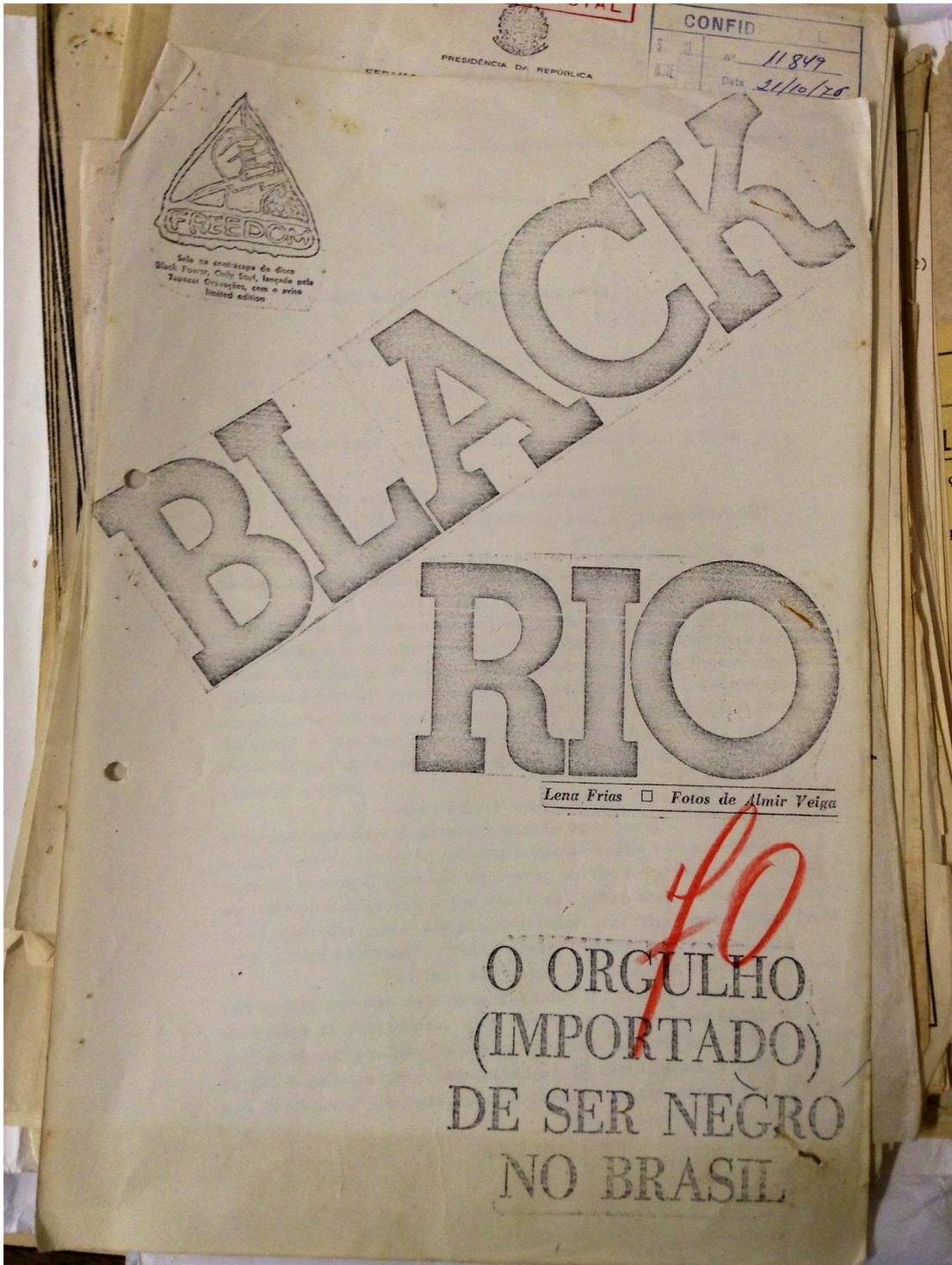
*Sergio Madureira Freire*

*Adilson Francisco dos Santos*

*200*

\*\*\*\*\*  
 um total de Cr\$ 1.600,00 ao final do baile; que, perguntado sobre a presença de público neste baile, o declarante calcula em torno de seis mil pessoas, sendo que 80% deste público eram pessoas da raça negra; que, o declarante desconhece a existencia algum negro americano ou alguém que fale inglês no "GRUPO BLACK", composto de cinco elementos, ou sejam: "GILSON", "DANGIO"(nome verdadeiro JOÃO), "ARY" "BAIANO"(nome verdadeiro PAULO) e "KIMBONGE"(nome verdadeiro SEBASTIÃO); que, este grupo se reúne, frequentemente na Rua da Alfandega esquina com Rua Miguel Couto, porém o declarante mantém pouco contato com os mesmos, só o fazendo para tratar assuntos profissionais; que, perguntado sobre os cartazes colados às paredes do "Portelão" o mesmo declara que o seu conteúdo dizia: "GRITE, CANTE, PULE, MAS ESTUDE", porém quanto aos outros cartazes igualmente afixados, não se recorda seu teor; que, o declarante afirma ser SEBASTIÃO, vulgo "KIMBONGE", o autor da colagem dos prospectos nas paredes do clube; que, o declarante afirma que durante o transcurso do baile notou diversas pessoas na platéia, aos gritos, exigiam músicas do cantor negro americano James Brown, ao mesmo tempo em que erguiam o braço direito com o punho fechado; que, o declarante tomou conhecimento através do público à saída do baile, comentários acerca da cobrança de ingressos mais caros para pessoas da raça branca, não podendo afirmar a veracidade do fato pois não presenciou a venda de tais ingressos; que, o declarante afirma ser da competência dos integrantes do "GRUPO BLACK" a venda dos ingressos do dito baile; que, o mesmo declara ter sentido no decorrer do "show" forte cheiro de "maconha" que exalava do salão; que, perguntado sobre a proibição por parte da diretoria do Gremio Recreativo de Rocha Miranda da entrada da equipe em que faz parte, em virtude da discriminação racial imposta pela mesma, no ingresso do público, declarou não ser o fato verdadeiro, inclusive afirmando que já foram convidados para fazer baile naquele clube. E mais não disse, nem lhe foi perguntado. Nada mais havendo a lavrar, mandou a Autoridade encerrar o presente/ termo que lido e achado conforme vai assinado com o declarante. Eu, , Sergio Madureira Freire, Escrivão de Polícia, o datilografei e assino.

ANEXO 3



# BLACK RIO



O *soul power* já tem um esboço de filosofia ("c a d a um faz o que quer, minha irmã, chegou a vez do preto"), seus anseios ("a gente não pode ficar só nessa, tem que crescer, tem que ser importante também"), suas paixões ("é tanta coisa que eu não sei nem dizer"), suas restrições ("cocota e cabelo parafina não é com a gente"), seus ressentimentos ("por que é que preto não pode fazer festa que baixa logo os cana?").

No seio dessa massa *black* movimentam-se empresários, discotecários, comerciantes de discos (discos vendidos nos balcões das lojas ou no cambio negro, um compacto importado e raro chegando a custar de Cr\$ 2 mil a Cr\$ 3 mil, os menos raros a Cr\$ 500, no mínimo), comerciantes de sapatos (os *pisantes* de dois, três, quatro andares, feitos à mão, modelos especiais, custam de Cr\$ 250 a Cr\$ 600 nas lojas do Sousa e do Pinheiro, no centro da cidade e em Madureira; só a filial do Pinheiro na Galeria São Luís, em Madureira, está vendendo, por semana, cerca de 500 pares de sapatos especiais para os *black*). Movimentam-se agora os produtores de discos (da Phonogran, da Top Tape, que só em maio lançou seis LPs de *soul*, da Tapeçar, da CBS). Discos cujas tiragens ficam entre 10 e 20 mil cópias, vendagem fácil na Zona Norte. Propositadamente, tiram-se poucas cópias, o que garante a raridade do disco e a possibilidade de relançamento posterior a preço bem mais alto. Ou a vendagem no cambio negro, a preço que dependerá da qualidade da seleção musical. Mas movimentam-se principalmente a célula de toda a vida social dos *blacks power* cariocas: as equipes de *soul music*.

No começo era apenas a de Big Boy. Agora, elas vão a quase 300, cada uma com seu público certo. Algumas, como a Soul Grand Prix, cujo LP, lançado há pouco mais de um mês, já está entre os primeiros lugares nas paradas de sucesso, a Black Power, a Petrus, a Dynamic arrastam de 5 mil a 15 mil pessoas a uma festa comum, a uma simples dominigueira ou a um baile de sábado. A equipe nada mais é do que a reunião de duas, três ou mais pessoas (quase sempre rapazes), que armam uma aparelhagem de som, compõem uma discoteca (só de

*soul* no caso dos bailes *black*, onde não se aceita outro tipo de música), armam um esquema de iluminação tipo boate, com *spots* verdes, vermelhos, amarelos, roxos, azuis acendendo e apagando, variando as composições e os efeitos segundo a criatividade de cada equipe. Nas equipes menores, todo esse aparato cênico é confeccionado no fundo de quintais do subúrbio, à base de madeira compensada e papel de balão.

## ROBERTO, ESTAFETA, ESTÁ CHORANDO: "I AM SOMEBODY"

Começam a movimentar-se também agora os homens do *show business* estimulados pela fidelidade ao *soul* desse público *black* carioca. Elton Douglas III, da The Sound of Philadelphia, esteve no Brasil onde deixou como representante daquela companhia a empresa paulista Four Season, que tratará das temporadas brasileiras de artistas negros norte-americanos. Archie Bell, o primeiro da lista, ganhará 10 mil dólares (Cr\$ 110 mil), livres de despesas, em cada uma das suas 17 apresentações. Quantia que será paga pelos adeptos do *soul*, os habitantes da cidade negra no Rio, uma cidade quase secreta, na medida em que é ignorada, mas cujos habitantes se conhecem muito bem. Conhecem-se e se reconhecem através de sinais próprios, modos próprios de cumprimentar, maneiras de se vestir e de se apresentar.

*"É a hora do despertar da consciência negra... Temos alma... Temos soul..."*

*Podemos estar num cortiço, mas o cortiço não está em nós... Podemos estar na cadeia, mas a cadeia não está em nós...*

*Posso estar desempregado, mas sou alguém. Sou negro. Lindo. Orgulhoso. Tenho que ser respeitado. Tenho que ser protegido. Que horas são? Hora de uma nação.*

*A Bíblia é livro de preto, o crioulo é cupincha de Deus".*

(Do filme *Wattstar*)

Dia 9 de julho, sexta-feira, sete da noite. O Museu de Arte Moderna exhibe a paisagem humana habitual. É a fauna ainda ligada à contracultura, com seus

cabelos em permanente protesto, suas roupas em permanente (e sofisticada) desarrumação. Os ceteros cincastas inéditos, os artistas incompreendidos, os gênios injustiçados. É então que a paisagem rotineira começa a mudar. Aparecem os primeiros negros (e como negro, na linguagem *black*, compreende-se também o mulato, o mestiço de todas as etnias, exceto a amarela.) Calçam *pisan-tes* brancos, ou, o que é mais comum, coloridos — rosa, rosa e roxo, amarelo ovo, verde-limão, azul e creme, lilás, todas as combinações imagináveis. Vestem suas melhores roupas. Aquele é o primeiro teste de ambientação na Zona Sul, uma preparação para o grande baile do Mourisco no dia 31 de julho.

As roupas, de um modo geral, são de tecido barato, pois as despesas com os sapatos não deixam muita margem a luxos complementares por parte da população *black* carioca, constituída, em sua grande maioria, de bagageiros, contínuos, entregadores, balconistas, ambulantes, biscateiros, auxiliares de escritório, empregados domésticos. Exóticos, isto sim: velhos paletós bordados com frases-chave da *soul music* (os *black* sabem tudo sobre o *soul*, detalhes históricos, épocas de lançamentos de discos, de conjuntos e cantores norte-americanos; sabem tanto de *soul* quanto ignoram de cultura brasileira), camisetas toscamente pintadas a mão, chapéus, óculos escuros em modelos americanos, coletes, bengala como complemento.

Chegam cabreiros, um pouco assustados, susto que se esconde atrás de uma certa exibição ruidosa. Chegam para, mais uma vez, assistirem ao filme *Wattstax*, a contrapartida negra do Festival de Woodstock. O filme revela cenas do dia-a-dia negro nos Estados Unidos: negros no trabalho, negros em casa, negros cantando na igreja, negros nas lanchonetes, negros reunidos nas esquinas conversando, negros falando sobre os Panteras Negras, negros se cumprimentando segundo uma complicada coreografia, negros protestando, negros reclamando da vida, negros jogando dados, negros quebrando pedras, negros contando como a polícia os persegue. É o espírito do Festival *Wattstax*, cujas cenas vão sendo também mostradas, em alternância com todos esses *flahs*.

O Festival foi em Los Angeles, em 1972, e não chegou a ser muito comentado aqui no Brasil. O filme, lançado mais ou menos na mesma época, não chegou também a atrair grande público. Mas, a partir do aparecimento da canção *Soul Power*, de James Brown, que *estourou* entre os negros do *soul* carioca a ponto de o título da música ter-se estendido ao que passou, então, a esboçar-se em movimento, *Wattstax* ganhou uma nova dimensão. Passou a constituir-se num sensibilizador permanentemente, atuante e eficaz. As frases de *Wattstax* são decoradas, repetidas, bordadas nas roupas, cantadas, cantaroladas, dançadas, assoviadas. E não é só *Wattstax*. Embora seja ele o filme principal, outros, com elenco inteiramente negro, são do conhecimento e gosto dos jovens. É o caso de *Claudine*, com músicas de Gladys Night e Curtis Mayfield; de *Melinda*, sobre a vida no Harlem; de *O Chefe de Nova Iorque*, com músicas de James Brown e cujos vilões são brancos; de *Slaughter*, com Jim Brown e músicas de James Brown; de *Black Samson*, sobre o negro nos Estados Unidos. Há quem viva apenas de exibir esses filmes antes dos bailes *soul*. Quem os tem pode pedir qualquer preço, mercado aberto à especulação. O conhecido Messié Limá, (branco), que detém também filmes sobre artistas negros particularmente importantes para o *soul power* (Marva Whitney, Mongo Santamaria e outros) ganha, segundo Nirto, um dos donos da equipe Soul Grand Prix, que o contrata para essas exibições, Cr\$ 500,00 em cada apresentação. Segundo um outro componente da equipe, Limá ganha, na verdade, Cr\$ 1 mil 500 e segundo os seguidores habituais dos filmes e alguns amigos de Messié Limá, ele ganha de Cr\$ 2 mil a Cr\$ 3 mil.

*Wattstax* não é, portanto, novidade alguma para o público que ocorreu ao MAM naquele dia e nos dois seguintes. Mas é uma espécie de modelo e, como tal, exaustivamente visto e estudado. Os jovens atendem ao chamado do IPCN (Instituto de Pesquisas das Culturas Negras, grupo de estudos, de nível universitário), que, dias antes, nas portas dos bailes, distribuíam volantes:

JORNAL DO BRASIL

17 de julho de 1976

## TRES AMIGOS, TRES DISCOS DE "SOUL"; ESTA FORMADO UM NUCLEO DO "BLACK POWER"

IPCN apresenta, na Cinemateca do MAM, o sensacional filme do Festival de Soul Music, distribuição Columbia, Wattstax, um filme de Mel Stuart completo, com 110 minutos de vibração mostrando os maiores astros do soul music americano: Isaac Hayes — The Emotion — Eujus Thomas — Richard Pryor — Albert King — Bar Keys — Carla Thomas — Jimmy Joes e muitos outros astros. Não percam. Ingressos Cr\$ 6,00.

Aberta a bilheteria, rapidamente os 220 lugares ficam ocupados e, poucos minutos após, quase 320 pessoas comprimem-se na sala da Cinemateca. Lã embaixo, no pátio outros tantos ainda tentam entrar. Antes de iniciar a sessão, um membro do IPCN explica a razão da festa: "E' a melhor forma que nós encontramos de comemorar o primeiro aniversário do Instituto de Pesquisas das Culturas Negras. Não tem bolo nem vela pra apagar, mas tem um conuete para vocês: vamos dar continuidade ao nosso trabalho, a partir da semana que vem, com reuniões".

O público negro (havia dois brancos presentes, os *habitués* do museu ficaram lá embaixo), não presta muita atenção às palavras, mas passa a gritar e aplaudir logo que começa a projeção. Na tela, as imagens do Festival de Wattstax sendo armado, no estádio de Los Angeles, gente explicando o porquê de tudo aquilo. O público repete as palavras, as frases, embora o sentido lhes possa até ser desconhecido. E quando o Reverendo Jessie Jackson aparece na tela conclamando os negros americanos à profissão de fé na própria raça, no cinema, a exemplo do que sempre acontece em todas as exibições de Wattstax em todo o Grande Rio, repete com ele as palavras que fazem chorar um jovem negro de 16 anos, Roberto, estafeta, que está a meu lado, espremido no corredor da cinemateca: "I am somebody". Jessie Jackson fala na tela, com o punho erguido, braço dobrado para dentro, a multidão no estádio de Los Angeles repete gesto e palavras. Na pequena multidão reunida no MAM, como nas grandes multidões reunidas nos ginásios da Zona Norte e Baixada, alguns punhos também repetem o movimento, e todo mundo dizia em coro, uns mais alto outros quase sussurrando: "I am somebody".

### "O PESSOAL NÃO BEBE, NÃO QUEIMA FUMO. O NEGÓCIO É DANÇAR"

— Não existe movimento, a rigor não existe. Eles criaram o soul power e estão tentando levar à frente. Pode dar certo, como está dando certo até agora, e pode ser que, futuramente, seja um movimento deles, porque é a única maneira de eles darem o grito de alerta, de revolta deles. Agora, eu não acho que haja pressão em cima porque o Rio de Janeiro é o Rio de Janeiro, todo mundo é livre, todo mundo faz o que quer... bem... na medida do possível. Mas é aquele negócio, não sei, eles criaram o movimento, querem levar à frente e, se der certo... boa sorte pra eles. Você sabe de uma coisa? E' um negócio, a gente só entende quando penetra na realidade da coisa. No início, eu mesmo não acredito. Um amigo meu, psicólogo, esteve lá. Eu levei várias pessoas, de várias camadas, inclusive antropólogos, e essas pessoas ficaram admiradíssimas. Ninguém foi barrado, porque todo mundo entrou comigo, e eu conheço o pessoal. Acharam... sei lá. De início, quando você entra, você se espanta. Mas depois, você começa a conviver com eles, a tomar a alma do negócio, a tomar corpo no negócio, aí você vai sentir realmente o drama, a força da explosão, um negócio que ninguém explica. E' aquele negócio. No Rio, a gente pode chegar na rua e dizer: eu sou carioca, eu moro no Rio. Agora, o preto que vai a esses bailes não é o preto rico, que tem seu Cadillac. Não. E' o preto ciclista, é o estafeta, é o contínuo, é o favelado, que, inclusive, vai muito. Aí é que está o negócio. E' onde ele se diverte. Ele não vai ao rock, porque ele é minoria no rock. Então, no baile soul, ele representa a maioria. Então ele se sente satisfeito. Acho que a razão lógica é essa. Por que é que só dá preto? Porque é baile de preto. Não é que o branco não tenha penetração. O branco vai, não tem nada, mas é que o baile é realmente de preto. (João Batista Melo, branco, da equipe de som de Big Boy).

JORNAL DO BRASIL

Uma cidade de cultura própria desenvolve-se dentro do Rio. Uma cidade que cresce e assume características muito específicas. Cidade que o Rio, de modo geral, desconhece ou ignora. Ou porque o Rio só sabe reconhecer os uniformes e os clichês, as gírias e os modismos da Zona Sul; ou porque prefere ignorar ou minimizar essa cidade absolutamente singular e destacada, classificando-a no arquivo descompromissado do modismo; ou porque considera mais prudente ignorá-la na sua inquietante realidade. A essa população que não tem samba e feijoada entre as suas manifestações cotidianas e folclóricas. Embora possa até gostar de samba e de feijoada como qualquer estrangeiro gosta. Uma população cujos olhos e cujos interesses voltam-se para modelos nada brasileiros. População que forma uma cidade móvel, cujo centro se desloca permanentemente — ora está em Colégio, onde fica o clube Coleginho, considerado um dos primeiros templos do soul, ora em Irajá, ora em Marechal Hermes ou em Rocha Miranda, ora em Nilópolis ou na Pavuna. Cujos pontos de encontro e de decisão são as calçadas do Grande Rio, em Madureira ou no Calçadão, em Caxias; em Vilar dos Teles ou na Rua Sete de Setembro, no Centro do Rio. Uma cidade cujos habitantes se intitulam a si mesmos de blacks ou de browns; cujo hino é uma canção de James Brown ou uma música dos Blackbyrds; cuja bíblia é Wattstax, a contrapartida negra de Woodstock; cuja linguagem incorporou palavras como brother e white; cuja bandeira traz estampada a figura de James Brown ou de Ruff Thomas, de Marva Whitney ou Lin Collins; cujo lema é *I am somebody*;

cujo modelo é o negro americano, cujos gestos copiam, embora sobre a cópia já se criem originalidades. Uma população que não bebe nem usa drogas, que evita cuidadosamente conflitos e que se reúne nos finais de semana em bailes por todo o Grande Rio. É o soul power, fenômeno sociológico dos mais instigantes já registrados no país. Um fenômeno que ninguém, até agora, sabe explicar exatamente como começou. Sabe-se apenas que reúne muitos pretos e raros brancos (estes, se frequentam habitualmente os bailes, são sempre pessoas de classe social modesta). "A gente bota uns óculos escuros, um chapelão, um paletó diferente, lascado atrás, um terno branco e uma gravatinha borboleta, um casacão até o pé. Fica chamando atenção. É como a gente gosta. Calça tem que ser de boca estreita, na cintura, nada de calcinha de cocota. Domingo, o ônibus que eu pego na Presidente Vargas pra ir ao baile no Grajaú só tem black. A gente já se conhece." Hélio de Oliveira, de 22 anos, é contínuo e mora em Jacarepaguá. "O pessoal lá de casa gosta do samba, mas eu, sinceramente, não me amarro não." Ele é uma figura típica do soul, como também o é José Alberto Carneiro, de 19 anos, mecânico, morador em Coelho da Rocha e frequentador do soul music do clube Apolo (capacidade para 1 mil 500 pessoas), próximo à sua casa. José Alberto tem as suas mágoas: "Foxa, eles implicam com tudo que a gente faz. Até com o nome da equipe Black Power, a que eu mais gosto, eles implicam. Se fosse white power eles achavam tudo certo." O soul é uma espécie de sensibilizador

JORNAL DO BRASIL

17 de julho de 1976

ou de catalizador do fenômeno. Soul hoje, no Grande Rio, é um sinônimo de negro, como rock é sinônimo de branco. Por que você dança soul? "Eu não sei explicar. É meu. É black. Vem do sangue e do coração" — essa a resposta mais comum recolhida entre os dançarinos, em sua maciça maioria, jovens entre 14 e 20 e poucos anos. Não estou vendo brancos por aqui, qual é a razão disso? "Não sei. Você vai a baile de roqueiro e não vê preto".

"O soul black está um movimento fantástico, entusiasma-se o discotecário Ademir Lemos, branco, produtor do primeiro elepê do Equipe Soul Grand Prix (que entra com o nome e ganha um cruzeiro com elepê editado. As faixas são selecionadas de elepês americanos).

"Um movimento fantástico, a ponto de reunir 10, 15 mil pessoas num baile, como eu estou cansado de ver. Um negócio desses, só à base de discos, é uma loucura. De chegar a render Cr\$ 200 mil de bilheteria por baile como eu estou cansado de ver. Uma renda que um jogo, se não tiver Vasco ou Flamengo, não atinge".

Quando se toca a canção soul power, de James Brown, quase um hino, a expressão soul power é repetida ritmicamente pelo público de ginásios lotados num sussurro, num murmúrio, num ruído surdo e homogêneo. Isso apesar de James Brown estar um pouco desgastado pela repetição excessiva de suas canções nas festas, ao longo de três anos (desde 1973)."

Os bailes já alcançaram as quadras das escolas de sambas. Na Portela realizou-se um encontro de blacks, ano passado. No Império Serrano os bailes já estão praticamente incorporados ao calendário. Começam também a abrir-se caminhos para o show business. Monsieur Limá, discotecário e empresário de bailes tem um programa de televisão que, a cada sábado, puxa mais para o soul, inclusive apresentando grupos de dançarinos. E Nirtó já pensa no assunto em termos de espetáculo: "Nós temos idéia de construir uma casa noturna de espetáculos de soul. Tem concertos de rock por aí, tem o Teresa Raquel com rock. Soul ainda não houve. Mas nós estamos caminhando para lá. "E estão mesmo: dia 20 de agosto chega ao Rio o conjunto negro Archie Bell & The Drells, ligado a The Sound of Philadelphia, grupo negro americano, cujo representante, Elton Douglas III esteve no Brasil, onde deixou, como intermediários, a empresa

paulista Four Seasons. A finalidade da Four Seasons é empresariar a vinda ao Brasil de artistas negros norte-americanos ligados a The Sound of Philadelphia. Archie Bell ganhará 10 mil dólares, livres de despesas, por apresentação, segundo informações da CBS, sua gravadora. Vão fazer 17 apresentações, junto com a Soul Grand Prix. Que, com a vinda de Archie Bell inaugura uma nova forma de apresentação: soul music em disco, alternando com apresentações ao vivo. Proximamente, a Soul Grand Prix pretende lançar soul com artistas brasileiros, dentro desse mesmo esquema. Mas a festa de particular importância para o soul power é a do dia 31 de julho, no Mourisco, em Botafogo, quando pela primeira vez em sua ainda curta história, os blacks vão à Zona Sul. "Não tememos fracasso, porque, onde vamos, a massa black vai conosco", afirma Sérgio Bernardino, que se identifica como seguidor da equipe Black Power. A Black Power e a Soul Grand Prix comandarão a festa, quando se esperam lançamentos especialmente notáveis em roupas, sapatos, chapéus e cortes de cabelos. A festa funcionará como uma espécie de aquecimento para a primeira apresentação de Archie Bell & the Drells, que ainda não se sabe exatamente onde se dará, mas que deve ser no Mourisco. Em quase todas as festas soul há sorteios, prêmios: sapatos, camisetas, boinas, pequenas quantias em dinheiro entre os melhores dançarinos. Desta vez, a premiação será inusitada: o black mais parecido com Isaac Hayes, um dos papas atuais do soul ganhará de presente uma caderneta de poupança. Ainda para aquecer, o 2º Grand Rio, hoje, no Olaria Atlético Clube, onde estará reunida a gang do soul, segundo os dizeres dos volantes distribuídos em bailes: Dynamic, Big Boy, Boot Power, Toni Tornado, Monsieur Limá, Soul Grand Prix e Ademir Disco Show. É o lançamento de mais um elepê: desta vez é a Equipe Dynamic Soul que entra no mercado.

JORNAL DO BRASIL

17 de julho de 1976