



**Lucas Pedretti Lima**

**Bailes soul, ditadura e violência nos  
subúrbios cariocas na década de  
1970**

**Dissertação de mestrado**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura do Departamento de História do Centro de Ciências Sociais da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em História.

Orientadora: Prof<sup>a</sup> Larissa Rosa Corrêa

Rio de Janeiro  
Março de 2018



**Lucas Pedretti Lima**

## **Bailes soul, ditadura e violência nos subúrbios cariocas na década de 1970**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura do Departamento de História do Centro de Ciências Sociais da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Profª Larissa Rosa Corrêa**

Orientadora  
Departamento de História - PUC-Rio

**Prof. Leonardo Affonso de Miranda Pereira**

Departamento de História - PUC-Rio

**Profª Adriana Facina Gurgel do Amaral**

Museu Nacional - UFRJ

**Prof. Flávio dos Santos Gomes**

Departamento de História - UFRJ

**Prof. Augusto César Pinheiro da Silva**

Vice-Decano de Pós-Graduação do Centro de Ciências Sociais - PUC-Rio

Rio de Janeiro, 08 de março de 2018

Todos direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, do autor e da orientadora.

**Lucas Pedretti Lima**

Graduado em História pela Pontifícia Católica Universidade do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Mestre em História, com a presente dissertação, pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Tem experiência na área de história do Brasil republicano, com ênfase na ditadura militar. Foi assessor da Comissão Estadual da Verdade do Rio de Janeiro.

Ficha Catalográfica

Lima, Lucas Pedretti

Bailes soul, ditadura e violência nos subúrbios cariocas na década de 1970 / Lucas Pedretti Lima ; orientadora: Larissa Rosa Corrêa. – 2018.

150 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de História, 2018.

Inclui bibliografia

1. História – Teses. 2. História Social da Cultura – Teses. 3. Ditadura militar. 4. Bailes soul. 5. Racismo. 6. Relações raciais. 7. Classes perigosas. I. Corrêa, Larissa Rosa. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de História. III. Título.

CDD 900

## Agradecimentos

Agradeço, em primeiro lugar, a todos os trabalhadores e trabalhadoras anônimos que com seus impostos financiaram esta pesquisa por meio de uma bolsa do CNPq. Mais do que cumprir a praxe acadêmica, este agradecimento tem o objetivo de marcar uma posição: a de que não podemos aceitar o desmonte da educação e das ciências, atualmente levado a cabo pelo governo golpista do país.

Na pessoa do professor Ilmar Rohloff de Mattos – que reúne de forma exemplar as características que transformam um docente em um mestre –, agradeço aos professores e professoras que tive desde a pré-escola até a pós-graduação. Dos melhores aos piores, dos que se tornaram amigos aos que não me fizeram guardar boas lembranças, todos ensinaram alguma coisa, de alguma maneira. Ser professor é uma escolha profissional, não uma dádiva ou um ato de caridade, e os que escolheram esse caminho devemos ser tratados como trabalhadores que necessitam bons salários e boas condições de trabalho. Dos professores-que-se-tornaram-amigos, faço questão de agradecer especialmente a Luciana Lombardo, pessoa fundamental para que minha vida (e isso inclui esta pesquisa) tomasse o rumo que tomou.

“Quem construiu Tebas, a das sete portas?”, perguntou Brecht. A dissertação não existiria se não fossem os trabalhadores da PUC-Rio, e a eles devo um agradecimento. Ascensoristas, funcionários da biblioteca, faxineiros e faxineiras, etc. Evidente que merece um lugar de destaque, aqui, o corpo de funcionários do departamento de História, especialmente Cleuza, Edna, Anair e Cláudio.

Ao longo da pesquisa, tive a oportunidade de apresentar versões dos textos e discutir suas ideias em algumas ocasiões. O texto do segundo capítulo foi debatido no âmbito do GT Mundos do Trabalho (UFF), do Laboratório de Conexões Atlânticas (PUC-Rio) e do *IX Seminario Internacional Políticas de la Memoria* (Buenos Aires). Em duas dessas ocasiões, Juliana Lessa foi uma importante leitora e interlocutora, e a ela devo um agradecimento especial.

O terceiro capítulo foi objeto da cuidadosa leitura de Hélio Cannone e Gustavo Simi. A Virna Plastino, agradeço pela revisão atenta da versão final do texto. Apesar de todos esses diálogos e contribuições, não preciso reafirmar que os erros e lacunas são de inteira responsabilidade do autor.

O departamento de História da PUC-Rio também me deu boas amizades. Da salinha dos alunos ao depósito, algumas pessoas – da graduação à pós – merecem destaque especial: Igor Valamiel, Ana Carolina Medeiros, Renato Ferraz, Hélio Cannone e Gustavo Simi. Os dois últimos são uma presença constante nesse trabalho. Longas conversas e longuíssimos áudios no *whatsapp* com Gustavo foram fundamentais para moldar as ideias do terceiro capítulo. Hélio, por sua vez, é uma espécie de *coach* acadêmico que, felizmente, ainda me acompanhará por muito tempo.

Aos amigos de longa data: desculpem pela ausência, obrigado pelo apoio. André Mesquita, Daniel Aguilera, João Pedro Teles, Gabriel Turner, João Pedro Soares, Lucas Barros, Lucas Moura, Lucas Santana (que geração sem criatividade para nomes...), Luis Felipe Capellão, Marcio Viveiros, Matheus Monteiro, Matheus Puppim, Hector Tabet, Pedro Henrique Mattos, Pedro Alpis, Rafael Figueiredo, Renan Moura, Renan Yeti, Tales Gaspar, Felipe Moraes. Ao Bené, pelos bailes, pelas ideias e pelos projetos.

Aos companheiros de trabalho da Comissão Estadual da Verdade do Rio e da Coordenadoria Estadual por Memória e Verdade: pela companhia, pelos cigarros, pelas lutas, pelas risadas, e, acima de tudo, pelo aprendizado. C/c: Fabio Cascardo, Marta Pinheiro (madrinha!), Pedro Bonfim, Diego Maggi, Caroline Faria, Vitor Guimarães, Virna Plastino e Nadine Borges. Assinado: o eterno estagiário. À professora Thula Pires, pois foi no contexto de sua colaboração com a Comissão para o capítulo sobre ditadura e racismo que surgiram as fontes e as ideias que serviram como pontapé inicial para este trabalho.

Aos camaradas de militância do Ocupa DOPS, do Coletivo RJ Memória, Verdade e Justiça e dos Filhos e Netos por Memória, Verdade e Justiça. Esta pesquisa só tem sentido por ser forjada na luta e por poder, agora, retornar e somar à luta. Cito especialmente os companheiros Tiago Régis e Gustavo Simi (dos “mais jovens”) e Vera Vital Brasil e Ana Bursztyn-Miranda (dos “jovens há mais tempo”).

A José Fernandes (Xavante), Aldemar Matias (Sir Dema), Jaílson da Silva e Carlos Alberto Medeiros, que aceitaram dar entrevistas e compartilhar suas experiências para esta pesquisa. Estendo o agradecimento a Asfilófilo de Oliveira Filho, o Dom Filó, que embora não tenha sido entrevistado para a dissertação, concedeu um longo testemunho para a Comissão Estadual da Verdade do Rio de Janeiro, que foi amplamente utilizado aqui.

Aos funcionários do Arquivo Nacional, do Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, do Arquivo Público do Estado de São Paulo e da Biblioteca Nacional, que, muitas vezes trabalhando sob condições de trabalho longe das ideias, fazem o possível para garantir aos pesquisadores o acesso aos acervos. Ao longo do último ano desta pesquisa, o APERJ esteve fechado por três meses por falta de pagamento da conta de luz por parte do governo do estado, e o Arquivo Nacional foi usado como moeda de troca pelo governo golpista para deputados apoiarem as contrarreformas. Os historiadores precisamos resistir frontalmente a mais esse desmonte.

À minha orientadora, Larissa Rosa Corrêa, por ter acreditado e apoiado este projeto de pesquisa desde o início com entusiasmo. Daquele trabalho final de Brasil VIII até esta dissertação se passou relativamente pouco tempo, mas muita coisa! Foram muitas e valiosas as conversas, sugestões e críticas.

Aos professores Flávio Gomes e Leonardo Miranda, pelos importantes apontamentos na banca de qualificação. À professora Adriana Facina, por ter aceitado participar da banca de defesa aos 45 do segundo tempo.

À minha família, por tudo. A meu pai, Marcos Pedro, por ser minha primeira referência intelectual, e a minha mãe, Cristina, por ser a primeira pessoa a me ensinar que todos são iguais e têm o mesmo direito à dignidade, ao respeito e à felicidade. Ao meu irmão, Pedro Henrique, por me ensinar que molestar cetáceos é proibido pelo código penal.

Por último e mais importante, a Virna Virginia Plastino, razão pela qual eu danço. Nos bailes da vida, seremos sempre o melhor par.

## Resumo

Lima, Lucas Pedretti; Corrêa, Larissa Rosa. **Bailes soul, ditadura e violência nos subúrbios cariocas na década de 1970**. Rio de Janeiro, 2018, 150p. Dissertação de Mestrado - Departamento de História da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta dissertação tem por objetivo analisar a experiência dos frequentadores e organizadores dos bailes de música soul na década de 1970 nos subúrbios do Rio de Janeiro. O fenômeno dos bailes se iniciou em fins dos anos sessenta, e ao longo da década seguinte se tornou a principal forma de lazer de centenas de milhares de jovens negros. Inseridos num quadro de circulação de influências que passavam pelo movimento Black Power no Estados Unidos da América e pelas lutas de independência de diversos países africanos, aqueles jovens se reapropriaram das referências culturais e políticas a que tinham acesso e ajudaram a alterar, junto ao nascente movimento negro contemporâneo, a forma pela qual se discutia o racismo e as relações raciais no país. A ditadura iniciada em 1964, que mantinha o mito da “democracia racial” como importante pilar ideológico, logo conferiu aos bailes o status de ameaça à segurança nacional. Assim, analisar o fenômeno nos ajuda a compreender como o regime encarava o questionamento a esse mito. Mas para além da possível ameaça política representada pelos blacks para a ditadura, o caso dos bailes nos permite inscrever a violência ditatorial em uma temporalidade mais larga. Ou seja, observá-la a partir da perspectiva na qual o controle social das parcelas mais subalternizadas da sociedade – as “classes perigosas” – é encarado como objetivo fundamental do Estado e suas instituições – especialmente as do sistema penal.

## Palavras-chave

Ditadura militar; bailes soul; racismo; relações raciais; classes perigosas; controle social

## Abstract

Lima, Lucas Pedretti; Corrêa, Larissa Rosa. **“Bailes” soul, dictatorship and violence in Rio de Janeiro’s suburbs in the 1970’s**. Rio de Janeiro, 2018, 150p. Dissertação de Mestrado - Departamento de História da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This dissertation aims to analyze the experience of promoters and those who attended the “bailes soul” in the 1970’s in Rio de Janeiro’s suburbs. The phenomenon of the “bailes” started in late 60’s. Throughout the following decade, it became the most important leisure form of hundreds of thousands of young black men and women. They were inspired by the Black Power movement in the United States of America and the fights for independence in several African countries and have re-appropriated those cultural and political influences. The “bailes” changed the way that Brazil discussed racism and racial relations. The dictatorship used the myth of the “racial democracy” as official ideology and saw the “bailes” as a threat to national security. As we analyze the phenomenon, we can understand how the regime saw the questioning of this myth. However, it was not only about the political threat. The “bailes” allow us to insert the dictatorship’s violence in a much larger temporality. Therefore, we aim to analyze it from a perspective in which the social control of the most subalternized sectors of the society – the “classes perigosas” – is seen as the fundamental objective of the State and its institutions – specially those of the penal system.

## Keywords

Military dictatorship; “bailes” soul; racism; racial relations; “classes perigosas”; social control



# Sumário

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>11</b>
 <b><i>SAY IT LOUD, I'M BLACK AND PROUD</i></b>	<b>32</b>
Introdução	32
A cidade ditatorial	33
Os bailes: uma breve descrição	42
Bailes e política	52
Considerações finais	66
 <b>DANÇANDO SOB A MIRA DO DOPS</b>	<b>68</b>
Introdução	68
A estrutura da repressão	70
O poder negro	73
“6.000 pessoas de cor”: a polícia política vai ao baile	79
O “movimento” Black Rio	85
“Racismo negro no Brasil”: o soul como um problema nacional	90
Considerações finais	97
 <b>NÃO ME BATE, DOUTOR</b>	<b>99</b>
Introdução	99
As “classes perigosas”	101
Uma polícia política e social	105
Circulando pela cidade	109
Medo do Haiti, medo de Watts	118
Borrando as fronteiras	124
Considerações finais	134
 <b>CONCLUSÃO</b>	<b>137</b>
 <b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	<b>140</b>

Segundo **dados oficiais** do Instituto de Segurança Pública (ISP), de janeiro de 2016 a janeiro de 2018, período de elaboração desta pesquisa, as polícias militar e civil do Rio de Janeiro **mataram duas mil duzentas e três pessoas**. Mais de **60%** eram **jovens, negros e pobres**.

É um privilégio, marcado antes na cor da pele e depois na condição de classe, ter podido me dedicar à pesquisa sem a preocupação de entrar para essa estatística.

Que este modesto trabalho, então, possa tornar-se um instrumento na luta contra o genocídio e o esquecimento.

## Introdução

Em meados de setembro de 2016, enquanto escrevia um dos capítulos desta dissertação, eu tinha como trilha sonora a música *Sr. Tempo Bom*, do rapper Thaíde com o DJ Hum. Com um ritmo dançante, trata-se de um rap cantado sobre um *sample* de *Mr. Big Stuff*, canção de Jean Knight. O refrão da música de Thaíde é uma repetição da frase “que tempo bom que não volta nunca mais”, e a letra eu reproduzo em partes abaixo:

Que saudade do meu tempo de criança  
 Quando eu ainda era pura esperança  
 Eu via minha mãe voltando pra dentro do nosso barraco  
 Com uma roupa de santo debaixo do braço  
 (...)
 Então eu preparava pra seguir o meu caminho  
 Protegido por meus ancestrais.  
 Antigamente o samba-rock, Black Power, soul  
 Assim como o hip-hop era o nosso som.  
 (...)
 E fui crescendo rodeado pela cultura Afro Brasileira  
 Também sei que já fiz muita besteira  
 Mas nunca me desliguei, das minhas raízes  
 Estou sempre junto dos blacks que ainda existem.  
 (...)
 Calça boca de sino, cabelo black da hora  
 Sapato era mocassim ou salto plataforma.  
 Gerson King Combo mandava mensagens ao seus  
 Toni Bizarro dizia com razão, vai com Deus.  
 (...)
 O tempo foi passando, eu me adaptando  
 Aprendendo novas gírias, me malandreado  
 Observando a evolução radical de meus irmãos  
 Percebi o direito que temos como cidadãos  
 De dar importância a situação  
 Protestando para que achamos uma solução.

A música é uma homenagem aos bailes de música soul, que de fins dos anos 1960 até mais ou menos uma década depois, foram o principal espaço de lazer de muitos jovens negros moradores das regiões mais empobrecidas do Rio de Janeiro – os subúrbios da Zona Norte e Zona Oeste, as favelas e a Baixada Fluminense – e posteriormente de outras cidades do Brasil. Cunhado pela grande imprensa em 1976 como Movimento Black Rio, este fenômeno sócio-cultural transformou não somente o panorama musical brasileiro, mas influenciou também

a forma pela qual se discutiam as relações raciais no país. Esses bailes são o objeto da presente dissertação.

Eu colocava a música para tocar na plataforma de vídeos *youtube*, que permite os internautas fazerem comentários. Um deles, postado por alguém que se identificava como Hnet, me chamou atenção:

Poucas pessoas perceberam que essa música retrata o período da ditadura militar. É incrível ver como os intelectuais de hoje demonizam tanto esse período, todos que eu conheço que viveram essa época só contam maravilhas. Eu não vivi esse tempo, mas não aceito a ideia que os anos 70 e 80 eram péssimos como muitos professores meus já tetaram (sic) me convencer, nem mesmo acho que foi ótimo, no entanto, ouvir essa música nos faz pensar que além de não ser um período tão ruim, foi até melhor do que é hoje.

Várias pessoas responderam ao comentário, e estabeleceu-se uma discussão sobre o período da ditadura. Não se pode dizer que o tipo de argumento apresentado por Hnet surpreende: “demonizada” pelos “intelectuais”, a ditadura teria sido, na verdade, uma “maravilha”. Foi no mesmo setembro de 2017 que, no contexto da crise política e institucional que vivemos, um tal General Mourão deu uma declaração sobre a possibilidade de uma intervenção militar, e não só se quedou sem reprimendas, como foi elogiado pelo comandante do Exército. Naquele mês, os apologetas da ditadura saíram definitivamente do armário, movimento que vinham promovendo desde o ano de 2013, quando pela primeira vez surgiram manifestações de rua pedindo a volta dos militares ao poder.

Se não era propriamente uma novidade, o comentário de Hnet, naquele contexto, me ajudou a organizar várias das ideias que estão na base desta dissertação. Seu raciocínio serviu como o espelho para o qual mirei a fim de identificar precisamente o que *não* deveria ser este trabalho. Afinal, como escrever um trabalho sobre *festas* durante uma *ditadura* sem abrir margem para interpretações como a do nosso solitário comentarista de *youtube*?

Felizmente, não sou o primeiro a me colocar esta questão. “A festa”, escreve o historiador Luiz Antonio Simas, “foi de fato a maneira mais potente que a turma da banda de cá encontrou para estar no mundo e driblar os perrengues cotidianos”<sup>1</sup>. Diversos historiadores vêm demonstrando que, de fato, a *festa* não é o oposto da *luta* – na verdade, essas dimensões muitas vezes se fortalecem. O

---

<sup>1</sup> O Globo, “Espantando a miséria”, 05 de outubro de 2017. Disponível em: <https://glo.bo/2rJaTxa>. Acesso em 05/01/2018.

lazer, nessa chave de leitura, deixa de ser entendido como uma expressão da alienação, como por muito tempo foi visto, e passa a ser encarado como uma das mais dimensões fundamentais da vida dos indivíduos. A partir dele se estabelecem laços de sociabilidade e se reforçam (ou se questionam) identidades de raça, classe, e gênero. Analisar as formas de diversão dos diferentes grupos sociais se torna, assim, um caminho para refletirmos sobre sua experiência histórica e o tempo em que viveram.

A historiografia brasileira já vem dando conta dessa dimensão desde pelo menos o hoje já clássico *Trabalho, Lar e Botequim* de Sidney Chalhoub (2001) publicado em 1986, de modo que neste aspecto não reside aqui nenhum grande ineditismo. De lá para cá tem surgido trabalhos que partem das formas de lazer das classes subalternizadas para refletir sobre sua experiência histórica mais ampla, enriquecendo o campo da história social da cultura. Trata-se de uma importante mudança, na medida em que até a década de 1980 esse era um tema considerado menos importante pela academia. Na síntese feita por Erika Arantes, a “classe trabalhadora é formada por homens e mulheres que, além de trabalharem, vivem outras experiências: lutam, se encontram, moram, comem, bebem, sofrem... e se divertem!” (Arantes, 2015: 28)

No entanto, na historiografia específica sobre a ditadura iniciada em 1964, esse aspecto tem sido ainda pouco explorado. Talvez por se tratar de um passado recente, que deixou traumas profundos e disputas de memória ainda em aberto, os historiadores tenham tido dificuldades de enfrentar a temática. Não que a cultura, entendida aqui do modo mais amplo possível, não tenha sido objeto de análise, pelo contrário. Contudo, o que se cristalizou foi uma certa ideia de “resistência cultural” bastante definida e clara - claríssima, inclusive, na cor da pele. Nesse quadro, alguns artistas se consagraram como “engajados”, e aqueles que não se inseriam nessa categoria foram vistos, então, como “alienados”. Assim, o tipo de manifestação cultural que serviu de objeto de análise para os historiadores foi o da MPB em geral, e das “canções de protesto” em particular. Como afirma, então, Paulo Cesar Araújo: “temos cristalizada, no campo da música popular, uma memória que associa o período da repressão política no Brasil apenas aos cantores/compositores da MPB” (Araújo, 2015: 54).

A presente dissertação tem por objetivo analisar a experiência dessa

juventude black, a partir da inspiração de dois campos teórico-metodológicos: o da história social da cultura e o da história do cotidiano. Ressalto, porém, a ideia de se tratar de uma inspiração, tendo em vista que não se pretende promover a defesa enfática de campos e fronteiras disciplinares, pois também mobilizaremos outras referências teóricas e metodológicas. Essa escolha tem uma razão de ser: a historiografia sobre o período da ditadura tem sido dominada por disputas muitas vezes marcadas por definições *a priori* sobre o que é ou não relevante para o debate.

As escolhas acerca de quem será lido, discutido, publicado, e convidado passa pela pergunta se o autor pertence a este ou aquele departamento, se segue esta ou aquela linha teórica, se defende esta ou aquela nomenclatura para designar o período. Assim, contribuições relevantes para as discussões são deixadas de lado, enquanto outras nem-tão-relevantes-assim são alçadas a lugares que pouco correspondem à qualidade da análise. Ao longo das próximas páginas, as preferências teóricas e metodológicas do autor ficarão patentes. Ainda assim, penso ser mais interessante deixar aberto o espaço para que o trabalho possa dialogar com referências de todos os campos da discussão historiográfica. E espera-se, é claro, que essa flexibilidade não resulte em ausência de rigor acadêmico e analítico.

Ainda assim, ressalta-se que pretendemos partir da chave de análise de uma história da vida cotidiana sob a ditadura. A definição do que é cotidiano e, portanto, do que é uma história do cotidiano, está longe de ser simples. Em termos teóricos, o debate é perpassado pela reflexão de autores como Peter Burke, Michel de Certeau, e Norbert Elias, para citar alguns dos mais importantes. Nesse sentido, não seria produtivo retomar os aspectos dessa discussão. Iremos, portanto, direto para a conceituação que nos parece mais interessante, que é aquela utilizada em um dos trabalhos mais instigantes publicados recentemente sobre o golpe e a ditadura, o livro *Sinais de fumaça na cidade: uma sociologia da clandestinidade na luta contra a ditadura no Brasil*, de Henri Acselrad. Para o autor, o cotidiano é definido como “o conjunto de práticas que as pessoas experimentam costumeiramente no privado de suas existências” (Acselrad, 2015:16). Mais importante que essa mera definição, porém, é sua percepção de que num período de Exceção, política e cotidiano ganham um entrelaçamento distinto. Em outras palavras, trata-se da noção de

que a ditadura teria “afetado, de algum modo, a própria cotidianidade da vida urbana”.

Há, hoje, uma bibliografia significativa sobre o fenômeno dos bailes, com obras partindo de distintos campos do conhecimento: história, comunicação social, antropologia, jornalismo, etnomusicologia. A opção que fizemos para esta dissertação é a de abordar tais obras no curso mesmo dos capítulos, deixando para esta introdução um debate mais amplo sobre a historiografia relativa à ditadura. Essa escolha tem relação com o se pretende apresentar de contribuição original para os debates historiográficos a partir desta dissertação. Não há dúvidas de que, em todos os trabalhos mais importantes sobre as festas soul, é debatida a dimensão do monitoramento e da perseguição de órgãos de repressão da ditadura contra os bailes. Ainda assim, o que temos é a ditadura como um pano de fundo. Daí decorre a percepção de que, naquele contexto repressivo, os bailes também foram objeto do mesmo tipo de ação que outras formas de expressão cultural e/ou manifestação política, ainda que essa ação carregasse características específicas quando se voltava contra o soul.

Por um lado, essa bibliografia tem feito avançar nossa compreensão sobre o fenômeno dos bailes black e sua relação com diversas temáticas: as relações raciais, a celebração de uma identidade negra, as políticas de estilo, a indústria cultural, a produção fonográfica, as discussões sobre nacionalismo. Por outro, porém, tais trabalhos pouco têm contribuído para um aprofundamento da compreensão do próprio regime ditatorial. Isso porque nesse quadro analítico, a definição do que foi a ditadura é dada de antemão, bastando inscrever o fenômeno dos bailes nesse contexto. Evidentemente, cada autor opta por focar em determinados aspectos em suas pesquisas e não se trata de imaginar que há temas mais relevantes que outros. Dito isso, nesta pesquisa buscaremos escapar da ideia da ditadura como o “contexto” em que os bailes ocorreram. Pretende-se, assim, a partir de nosso objeto, aprofundar alguns aspectos de nossa compreensão relativa ao regime ditatorial iniciado com o golpe de Estado de 1964. Mais especificamente, o objetivo é colocar no centro da análise a dimensão racial. Isto é, trata-se de propor a questão sobre a relação entre o regime ditatorial e a população negra. Como aprofundaremos mais adiante, isso significa pensar tanto na *especificidade* quanto na *continuidade* da violência contra essa parcela da sociedade.

A categoria “raça”, no uso que faremos na presente dissertação, evidentemente não possui nenhuma vinculação com a ideia já superada da existência biológica de raças humanas. No entanto, a “raça” é uma poderosa construção social que, a partir da dimensão do fenótipo, continua operando sobre os indivíduos e as coletividades, moldando suas experiências. Isto significa dizer que, embora as raças não existam biologicamente, o autor desta dissertação, por sua cor da pele branca, é imediatamente diferenciado, numa batida policial ou numa entrevista de emprego, de um indivíduo cuja cor da pele não seja branca. Nesse sentido, acredita-se que, como categoria analítica, a “raça” continua sendo fundamental. E como defende Antônio Sérgio Guimarães, só deixará de sê-lo quando “já não houver identidades raciais, ou seja, quando já não existirem grupos sociais que se identifiquem a partir de marcadores direta ou indiretamente derivados da raça”, “quando as desigualdades, as discriminações e as hierarquias sociais efetivamente não corresponderem a esses marcadores” e, por fim, “quando tais identidades e discriminações forem prescindíveis em termos tecnológicos, sociais e políticos, para a afirmação social dos grupos oprimidos” (Guimarães, 2001: 55-56).

\*

Refletir sobre o tema da violência ditatorial desde uma perspectiva que coloca a raça no centro da análise significa, necessariamente, enfrentar narrativas e memórias consolidadas sobre o período. Sem dúvidas, existe uma certa narrativa-mestra do regime ditatorial que resume o período ao combate entre a guerrilha e o Estado. Essa narrativa vem sendo objeto de discussão de historiadores pelo menos desde os debates iniciados no marco de quarenta anos do golpe.

Um autor que tem se colocado a tarefa de debater os limites da memória socialmente construída sobre a ditadura no Brasil é o historiador Carlos Fico. Em palestra realizada em um seminário promovido no contexto da criação da Comissão Nacional da Verdade (CNV), ele identificou que os personagens centrais dos processos de conformação da memória sobre o passado recente no Brasil foram os ex-guerrilheiros e os ex-agentes de órgãos de repressão (Fico, 2012). O desenvolvimento dessa reflexão se deu principalmente em um artigo



publicado no ano seguinte, no qual o autor coloca no centro da discussão a validade (ou não) da *violência* como chave analítica para os chamados eventos traumáticos do século XX, incluindo aí as ditaduras militares do Cone Sul. Sua tese é a de que:

em conformidade com tal perspectiva, o último regime militar argentino (1976-1983), extremamente violento, tem servido como referência para a análise das demais ditaduras militares latino-americanas, como a brasileira (1964-1985), que, no entanto, foi menos violenta. A partir da discussão dessas questões, pretendo sustentar que, embora a ditadura militar brasileira também tenha sido muito repressiva, a noção de frustração, antes que a de violência, é a mais adequada ao seu entendimento. (Fico, 2013)

O argumento desenvolvido pelo autor é o de que a historiografia tem tido uma “adesão acrítica a prefigurações discursivas generalizadoras”. Ou seja, tem reproduzido um discurso de corte mais militante do que científico para afirmar que a ditadura brasileira teria sido muito violenta. Contudo, se fosse dado um olhar mais criterioso, descobrir-se-ia que não é a dimensão da violência, e sim a da “frustração”, que marca o período ditatorial no Brasil.

Outro historiador que ocupa papel central nesse debate é o historiador e ex-guerrilheiro Daniel Aarão Reis. Seu argumento é o de que “as esquerdas, derrotadas no campo dos enfrentamentos sociais, históricos, puderam ressurgir vitoriosas, nas batalhas de memória” (Aarão Reis, 2004: 40). A partir dessa constatação Aarão Reis pautou sua produção, inspirando um sem-número de trabalhos de orientandos seus que buscam distintos objetos empíricos – de Wilson Simonal à ARENA – para reafirmar essa tese. Obra central de reafirmação desta perspectiva é o livro *A construção social dos regimes autoritários*, organizado por Denise Rollemberg e Samantha Quadrat (2010). Vejamos, então, como elas aprofundam a perspectiva de Aarão, que orientou ambas (a primeira no mestrado; a segunda, no doutorado).

Como ironizou Daniel Aarão Reis, de acordo com a memória construída desde o fim da década de 1970, todos se tornaram resistentes e democratas, restando a pergunta: como a ditadura se manteve por 21 anos? Enigma indecifrável. A academia, já tendo produzido tanto sobre a ditadura, mas tão pouco sob esse ângulo, contribui, de certa forma, contraditoriamente, para esse desconhecimento.

Quanto às ditaduras latino-americanas da segunda metade do século XX, em especial as da década de 1970, apenas recentemente, e ainda de maneira tímida, os historiadores têm se

interessado em atravessar as fronteiras que os levam além das histórias das resistências e da violência do Estado. (Idem: 12)

Em síntese, a proposição é que as esquerdas teriam construído uma memória sobre o regime ditatorial baseada na narrativa de uma sociedade vitimizada contra um Estado violento. Nesse quadro, uma vez que essa memória teria se tornado dominante, as explicações pautadas na dicotomia *repressão* e *resistência* teriam se consolidado. Contudo, as autoras se propõem a promover estudos voltados para analisar o “consentimento”, o “consenso” e o “apoio” da sociedade em torno dos “regimes autoritários”. O livro pretende, assim, se somar “a uma historiografia que rompeu com as noções de opressão/oprimido, coerção toda-poderosa, propaganda-manipuladora-sedutora, Estado *versus* sociedade” (Idem: 17).

As proposições de Aarão Reis redundaram também em uma *história do cotidiano da ditadura*. Perspectiva ainda incipiente no Brasil, um recente dossiê organizado por Janaina Cordeiro e Lívia Magalhães na revista Estudos Ibero-Americanos abriu espaço para trabalhos que buscam contribuir para a constituição desse campo. Explicitados na apresentação do dossiê, os objetivos das autoras não diferem muito daquele apresentado por Rollemberg e Quadrat. Não é exagero afirmar que se trata um mesmo empreendimento historiográfico, que assenta suas raízes na perspectiva de uma vitória das esquerdas nas batalhas da memória. Na prática, contudo, o que se vê é um giro historiográfico que acaba por produzir a imagem invertida daquilo que criticam. Ao criticar a ênfase na “resistência”, focam no “apoio”, e no lugar da “sociedade vitimizada” colocam a “sociedade cúmplice”.

De fato, não foram poucas as críticas feitas a esses trabalhos baseados na hipótese apresentada pelo ex-guerrilheiro. Dentre elas, destacou-se toda uma produção intelectual marxista que questiona de forma aprofundada os diversos pressupostos teóricos e as opções metodológicas utilizados pelos autores supracitados. Se em 2004 foi Caio Navarro de Toledo (2004) quem ofereceu uma resposta a Aarão Reis, a crítica à produção mais recente ficou nas mãos especialmente de autores como Demian Melo (2014) e Gilberto Calil (2014). Caracterizando essa proposta de *revisão* historiográfica como uma proposta de *revisionismo* historiográfico, estes autores procuraram demonstrar como essa

historiografia oblitera a dimensão de classe do golpe e da ditadura. Os argumentos mobilizados pelos críticos do revisionismo são inúmeros, e não retomarei aqui o debate ponto a ponto.

Ressalto, porém, como uma das grandes contribuições dos autores marxistas, o destaque dado à dimensão propriamente política do trabalho do historiador. Ou seja, a reflexão acerca da relação entre a historiografia e os usos políticos do passado, demonstrando como a adoção de determinadas perspectivas se relaciona com projetos políticos mais amplos.

Afinal, a propalada intenção desta historiografia inspirada em Aarão Reis é a de complexificar a leitura do passado e superar visões simplistas. Surpreende, portanto, o momento em que as autoras se propõem a definir o conceito de democracia, dito “de mais fácil compreensão”:

Um sistema de governo para ser democrático deve apresentar eleições regulares, sem fraudes e realmente competitivas, liberdade de imprensa e organização, alternância no poder, independência dos três poderes e o direito de qualquer cidadão votar e ser votado. (Rollemberg & Quadrat, *op. cit.*: 18)

Para evitar ser injusto com as historiadoras, à afirmação se segue uma nota que deve ser reproduzida: “reconhecemos aqui o privilégio das questões políticas, o que não quer dizer de maneira alguma que não compartilhamos da ideia de que a democracia deve vir acompanhada de melhorias nas condições sociais e econômicas para toda a sociedade”. Ainda que tenha sido feita essa ressalva sobre a “melhoria nas condições sociais e econômicas” da sociedade, ao definir democracia desta maneira as autoras nos dão pistas sobre as concepções de mundo que estão por trás de sua produção intelectual. A limitação da ideia de democracia enquanto o conjunto de características que definem a democracia liberal nos ajuda a entender as motivações da obra. Trata-se, assim, de um empreendimento que ao fim e cabo tem por consequência (ainda que talvez não o tenha por objetivo) a atribuição de um mesmo valor negativo à violência do Estado e às pretensões revolucionárias da esquerda armada. É evidente que a valorização de democracia liberal como horizonte político é uma postura legítima no debate público. No entanto, a atribuição de um caráter “político”, “ideológico” ou “engajado” à produção historiográfica com a qual se quer discutir, tendo como contraponto um caráter supostamente mais “neutro” e “científico” da própria

produção certamente não auxilia no avanço da discussão. Como demonstra essa passagem, todos os trabalhos carregam consigo suas concepções políticas e ideológicas.

Para além disso, cabe destacar a responsabilidade que os historiadores têm com aquilo que escrevem e afirmam – acentuada sobremaneira no tempo em que vivemos. A título de exemplo, merece destaque uma fala recente de Michel Temer, artífice do golpe parlamentar de 2016: “Mas a nossa vocação [é] centralizadora e, convenhamos, quando os movimentos centralizadores ocorrem, não por um... simplesmente um golpe de Estado, é porque o povo também quer, acaba desejando, no fundo é isso”<sup>2</sup>. Se o eufemismo do “movimento centralizador” para caracterizar o golpe de 1964 não é propriamente compartilhado (ainda) pela historiografia, o mesmo não se pode dizer da ideia central de sua assertiva. Qual seja, a de que, no fundo, “o povo também quer, acaba desejando” os golpes e as ditaduras. Mas falávamos de festa, e chegamos a Michel Temer. Convém, portanto, retomar o que vínhamos comentando mais acima.

\*

Há aproximações e distanciamentos entre as propostas de Fico e de Aarão Reis. Mas dois elementos são centrais para ambas: 1) a afirmação de que há uma memória socialmente construída sobre a ditadura que dá centralidade à luta entre esquerda armada e o Estado; 2) a defesa de um fazer historiográfico que questione essa memória, e com isso questione a dimensão da violência como elemento central para compreender o período.

O primeiro ponto se trata de um diagnóstico em grande medida correto. No entanto, é equivocada a ideia de que isso representaria a vitória das esquerdas nas batalhas de memória, tal como afirma Aarão, ou que seria uma construção da “militância dos direitos humanos”, como Fico caracteriza (Fico, 2013a). Talvez a afirmação feita pelo ex-guerrilheiro em 2005, de que “quase ninguém quer se identificar com a ditadura militar no Brasil dos dias de hoje” (Aarão Reis, 2005: 7), pudesse fazer algum sentido naquele momento. Pouco mais de uma década

---

<sup>2</sup> *El País*, “Temer diz que população tem tendência ao autoritarismo e já ‘desejou’ golpes”. 16 de novembro de 2017. Disponível em: <http://bit.ly/2DKr1nQ>. Acesso em: 12/01/2018.

depois, o Brasil dos dias de hoje assiste a atos públicos pedindo a volta dos militares, com direito a aplausos a ex-torturadores nos carros de som e cartazes lamentando que não houve mais mortos durante a ditadura<sup>3</sup>. Torturadores são homenageados no Congresso Nacional, e o efeito gerado é o aumento na venda de livros dos perpetradores de violações de direitos humanos<sup>4</sup>. Esses fatos nos obrigam a reconhecer que as batalhas de memória sobre o passado recente no Brasil estão plenamente em curso – e nelas, a esquerda está mais para derrotada que vitoriosa. Deve-se enfatizar que para os setores que buscam sustentar essa visão apologética da ditadura, a manutenção da memória dicotômica que resume o período à luta entre Estado e esquerda armada é mais do que necessária – afinal, o centro de seu argumento é a ideia de que os militares teriam salvo o Brasil do comunismo.

Se o diagnóstico é correto, o caminho escolhido para dar conta dele, apresentado no segundo ponto, nos parece equivocado. Isto porque a consequência mais imediata da constituição dessa memória – e eis aqui uma hipótese central para o presente trabalho – não foi conferir à violência ditatorial uma dimensão maior do que ela efetivamente teria tido, se não o oposto. Essa narrativa mascara a intensidade e a extensão da violência da ditadura, dando centralidade àquelas violações de direitos humanos cometidas contra parte da oposição política em sentido estrito<sup>5</sup>, notadamente os integrantes da luta armada e do movimento estudantil. Assim, ela sustenta uma imagem da “vítima da ditadura” como um jovem, branco, de classe média, e universitário<sup>6</sup>. É possível, penso eu, postular uma visão questionadora das memórias consolidadas sobre a ditadura, na qual categorias como “vítimas”, “algozes”, “repressão” e

---

<sup>3</sup> *Valor Econômico*, "Torturador do DOPS vira celebridade em ato contra o governo", 16 de agosto de 2015. Disponível em: <http://bit.ly/1PiAbCX>. Acesso em 25/06/2017.

<sup>4</sup> *Diário de Pernambuco*, "Torturador Brilhante Ustra é o sexto autor de não ficção mais vendido do Brasil", 05 de junho de 2016. Disponível em: <http://bit.ly/2u0w7DR>. Acesso em 25/06/2017

<sup>5</sup> O sentido estrito de “opositores políticos” é o referente aos indivíduos que se organizavam politicamente para criticar, contestar e combater o regime vigente. A repressão que o Estado volta contra eles seria, então, a “violência política” em sentido estrito.

<sup>6</sup> Deve-se ressaltar que, se é verdade que parte significativa dos militantes da esquerda armada de fato carregava essas características, havia também outros perfis, como mostra o exemplo daquele que foi considerado o inimigo número um do regime, Carlos Marighella – baiano, negro, pobre e com uma trajetória longa de vida e militância. É mais um dado importante, então, que os “casos emblemáticos” de mortos e desaparecidos políticos carreguem quase todos um perfil semelhante a esse – para ficar no mais notável, citemos Stuart Angel Jones. Assim, nas próprias listagens oficiais das vítimas da ditadura, acabamos nos lembrando mais de uns do que de outros.

“resistência” efetivamente passem por um crivo crítico, mas na direção oposta àquela buscada até o momento.

Como dito acima, ainda que talvez não seja o objetivo, o questionamento dessas categorias que vem sendo feito pelos historiadores já citados tem como efeito imediato deslegitimar a luta armada. Caminha, assim, ao lado da ideia de que a opção da esquerda ao pegar em armas não tinha a ver com uma resistência democrática, mas sim com um projeto *tão-autoritário-quanto-a-ditadura*. Discordamos frontalmente dessa perspectiva. Como argumenta Safatle (2010), pode-se recorrer até mesmo à filosofia política liberal para refutar qualquer argumento que vise tirar a legitimidade da luta armada como uma forma de resistência ao arbítrio. Para além disso, é preciso ressaltar que, embora o tema da luta armada domine as memórias e a historiografia do período, isso não significa dizer que se trata de um tema esgotado, sendo extremamente relevante que as pesquisas acerca da questão sejam cada vez mais aprofundadas. Assim, no lugar de contestar a validade da *violência* e da *resistência* como chaves explicativas do passado recente, penso ser importante ampliar e complexificar sua dimensão. No caso da presente pesquisa, é a dimensão da *violência* que ocupará lugar central.

Paulatinamente, vem se estabelecendo uma literatura interessada em contribuir com este objetivo de complexificar o significado dessas categorias. São trabalhos voltados para a investigação da experiência, na ditadura, de mulheres (Pedro & Wolff, 2011; Colling, 2004), de pessoas LGBTQs (Quinalha; Quinalha & Green), de militares de baixa patente (Cunha, 2014), de trabalhadores urbanos (Santana, 2014; Corrêa & Fontes, 2016; Estevez; Guimaraes & Assumpção, 2015) de camponeses (Teixeira, Teló & Silva, 2015), de moradores de favelas e periferias (Pestana, 2014; Brum, 2012a; Amoroso & Gonçalves, 2014) e – a temática que aqui nos interessa mais – da população negra. Até pouco tempo atrás, os trabalhos que apresentavam reflexões sobre a experiência dos negros durante a ditadura estavam no campo de estudos sobre o movimento negro ou sobre as relações raciais no Brasil. A historiografia sobre o regime instaurado com o golpe de 1964 costumava passar ao largo da questão racial. Nos últimos anos, esse quadro vem mudando paulatinamente.

Em 2007, Karin Kössling defendeu sua dissertação de mestrado, intitulada *As Lutas Anti-racistas de Afro-descendentes sob vigilância do*

*DEOPS/SP (1964-1983)* (Kössling, 2007). Nas palavras da própria autora, sua pesquisa objetivava “analisar como se desenvolveu a ação vigilante e repressiva aos movimentos negros pelo regime militar de 1964 a 1983, investigando o preconceito e a persistência de estigmas raciais no discurso sustentado pela polícia política, o DEOPS/SP (...)” (Idem: 9). Trata-se do primeiro trabalho que coloca no centro da análise a relação entre ditadura e questão racial. Analisando documentos da polícia política e manuais da Escola Superior de Guerra, a autora percebeu a força do discurso da democracia racial no embasamento das práticas repressivas contra organizações negras. Kössling publicou parte de suas reflexões no livro *Experiências da Emancipação: Biografias, instituições e movimentos sociais no pós-abolição (1890-1980)*, organizado por Flavio Gomes e Petrônio Domingues (Gomes & Domingues 2011).

Os mesmos autores organizaram o segundo volume de 2015 da revista *Questões e Debates*, publicada pela Universidade Federal do Paraná, que continha o dossiê “Histórias do Tempo Presente: ditadura, redemocratização e raça no Brasil”. Se o livro se propunha a reunir análises de quase um século da experiência dos negros no Brasil após a escravidão, na publicação desta revista ficava claro que o recorte temporal era o da ditadura e da transição democrática. A publicação tem oito artigos que dão conta de distintas dimensões da experiência dos negros nesse período, incluindo a tradução de um fundamental texto da historiador Paulina Alberto sobre os bailes soul (Alberto, 2015).

O ano seguinte, 2016, foi marcado pela publicação de dois textos que traziam, desde os seus títulos, a reflexão acerca dos nexos entre ditadura e racismo. Marize de Jesus apresentou na ANPUH uma comunicação intitulada *O regime militar e a questão racial* (De Jesus, 2016), e Carla Lopes publicou em uma coletânea organizada pelo Arquivo Nacional o artigo *Movimento negro e ditadura civil-militar: muitas questões com poucas respostas* (Lopes, 2016).

Marize de Jesus trabalhou com arquivos localizados no Arquivo Nacional e relatos pessoais e buscou dar conta de diversas dimensões da repressão aos movimentos negros durante a ditadura. De forma ampla, seu texto passa pela repressão à imprensa alternativa negra e pelas entidades do movimento negro, afirmando que negros em várias posições foram atingidos, como militares e funcionários públicos. A autora dá destaque, também, à política externa brasileira, e afirma que a ditadura buscou mostrar ao mundo a imagem do Brasil como um

paraíso racial. Na base de todos esses elementos, segundo Marize de Jesus, estavam o mito da democracia racial e, complementarmente, a ideia de que todas as críticas ao racismo eram fruto de infiltrações dos comunistas, que levantariam a discussão racial para ameaçar a ordem vigente.

Por sua vez, a questão do texto de Lopes é discutir a “invisibilidade da atuação de negros e negras nas lutas e resistências ocorridas durante a vigência da ditadura civil-militar” (Idem: 251). Portanto, mais do que aprofundar análises sobre a repressão aos movimentos e à cultura negra, a autora busca levantar questões sobre as razões da ausência desse tema na historiografia – e nas comissões da verdade. Segundo ela, tal objetivo é motivado pela certeza de que

estas questões e tantas outras que envolvem esta temática é uma etapa que ainda não foi superada pela sociedade, uma vez que, ainda hoje, é latente a visão de que esta abordagem não é pertinente, já que ‘no Brasil não há racismo’, ou ‘as questões das desigualdades socioeconômicas atingem às camadas mais pobres da população independente da cor de sua pele’. (Idem: 253).

Esse empreendimento de colocar no centro da análise sujeitos e grupos sociais outrora esquecidos ganhou força, sem dúvidas, no curso dos trabalhos das comissões da verdade. Órgãos instituídos para investigar as violações de direitos humanos cometidas pela ditadura a partir dos marcos discursivos do Direito Internacional dos Direitos Humanos e da chamada justiça de transição, as comissões foram importantes atores nas batalhas de memória sobre o passado recente. Foram espaços disputados politicamente por grupos que buscavam, por meio delas, reafirmar ou combater determinadas narrativas sobre o passado. Dos militares que pautaram a necessidade das comissões investigarem “os dois lados” aos movimentos sociais que lutavam por uma dimensão de perseguição penal nos trabalhos da instituição, foram muitas as perspectivas que disputaram na arena política o sentido das comissões.

Dentre elas, destacaram-se os segmentos que apontaram para a ausência de um olhar, por parte das comissões, de investigações relativas à violência contra determinados setores da sociedade. A partir de distintas formas de pressão e atuação política, esses grupos conseguiram arrancar da Comissão Nacional da Verdade (CNV) um segundo volume em seu relatório que deu conta da violência contra a militares, trabalhadores urbanos, camponeses, indígenas e pessoas LGBT. O fato de que se tratou de uma disputa política complexa pode ser atestado



quando se percebe que o segundo volume não é assinado pelo conjunto dos membros da comissão, sendo assim mais próximo de uma coletânea de textos autorais do que de um relatório de um órgão de Estado. Algumas outras temáticas não mereceram espaço nem mesmo no segundo volume, como é o caso da violência contra a população negra.

Contudo, há um documento no acervo da Comissão Nacional da Verdade, hoje custodiado no Arquivo Nacional, intitulado *Resultado de levantamento de dados sobre a temática “a repressão aos negros durante a ditadura” elaborado por pesquisadoras da Comissão Nacional da Verdade*<sup>7</sup>. Trata-se de um texto de treze páginas em caráter preliminar, mas que revela um importante e dedicado esforço de pesquisa e sistematização de resultados por parte de pesquisadoras da comissão, cujos nomes não são identificados. Inicialmente, o documento retoma uma publicação de 2009 das secretarias especiais de Direitos Humanos e de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República, intitulada *Aos afrodescendentes de homens e mulheres que cruzaram o oceano a bordo de navios negreiros e foram mortos na luta contra o regime militar* (Brasil, 2009). Tal publicação tinha um viés muito definido: apontar, dentre aqueles já reconhecidos oficialmente como mortos e desaparecidos políticos pela Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos, quais eram negros<sup>8</sup>.

O documento encontrado no acervo da CNV se centra em arquivos do Serviço Nacional de Informações (SNI) e do Centro de Informações da Aeronáutica (CISA) localizados no Arquivo Nacional, que são produtos do monitoramento destes órgãos aos movimentos e associações culturais antirracistas que se fortaleciam ao longo da década de 1970. Apesar de curto, o texto aborda vários aspectos das violências que se voltaram contra os negros no período. Contudo, a única citação à temática efetivamente publicada no Relatório Final da

<sup>7</sup> Arquivo Nacional, BR\_RJANRIO\_CNV\_0\_VDH\_00092\_000522\_2015\_14.

<sup>8</sup> A Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos foi criada pela lei 9.140/1995 para reconhecer a existência de desaparecidos políticos, buscar o paradeiro de seus corpos, ampliar as investigações relativas às vítimas da ditadura e garantir uma reparação aos familiares dessas vítimas. Ressalta-se que a Iniciativa da CEMPD foi pioneira, por adicionar às discussões sobre o passado recente uma preocupação com a questão racial. Contudo, a publicação é permeada por dimensões bastante problemáticas, em pelo menos dois sentidos principais. O primeiro tem a ver com a discussão sobre o que significa ser negro e quem fez essa seleção. O segundo diz respeito à manutenção de uma mesma lista de “vítimas da ditadura” como os que foram atacados pela repressão política *strictu sensu*, deixando de lado aqueles que eram alvos da violência estatal por sua própria condição física. Esse segundo tema será objeto de discussão aprofundada no terceiro capítulo da dissertação.

comissão foi feita no texto “A resistência da sociedade civil às graves violações de direitos humanos”, também do segundo volume do relatório, com apenas um parágrafo mencionando o surgimento do Movimento Negro Unificado (MNU) na Bahia em 1978<sup>9</sup> (Brasil, 2014). Ou seja, não foi a ausência de dados e pesquisa que impediu que a temática fosse analisada pelo órgão. Tratou-se, isso sim, de uma escolha deliberada, cujas razões residem, em larga medida, na manutenção daquela memória dicotômica sobre a ditadura, para a qual essa discussão seria pouco relevante. Em outras comissões, especialmente nas estaduais do Rio de Janeiro e de São Paulo, estas temáticas tiveram mais espaço para se desenvolver. Em ambos relatórios, por exemplo, há capítulos inteiros dedicados para a temática da violência contra a população negra (Rio de Janeiro, 2015; São Paulo, 2015).

O debate sobre a repressão ditatorial contra os setores mais subalternizados da sociedade é perpassado por uma questão de difícil solução. Qual seja, a do significado da *violência política* e sua relação com uma violência que o Estado historicamente praticou contra eles. Quando estamos falando das iniciativas oficiais, de comissões criadas por lei que possuem um escopo limitado de atuação, a questão se torna ainda mais candente. De certa maneira, o caminho encontrado pelos órgãos que se propõem a tratar essas temáticas acaba sendo o de procurar demonstrar que os negros (ou os indígenas, ou as mulheres, ou os camponeses, ou, ou...) foram alvos da repressão do Estado ditatorial em função de sua “resistência política”. Isso leva à necessidade de construir a argumentação de que, por exemplo, promover bailes de música soul durante a ditadura era uma forma de “resistência política”, no sentido estrito do termo.

Não há dúvidas de que esse argumento é válido, e de fato alguns indivíduos foram alvos do monitoramento e perseguição dos órgãos de repressão política da ditadura. No entanto, a própria necessidade de construir a análise a partir dessa perspectiva deve ser problematizada. O que move essa necessidade é a manutenção de uma ideia segundo a qual há uma *violência política* e uma *violência comum*. E elas não somente são essencialmente distintas como a primeira é, de alguma maneira, portadora de certa superioridade. Aquele que é alvo de uma *violência política* – o preso *político*, o desaparecido *político*, etc. –

---

<sup>9</sup> Deve-se ressaltar que a informação está equivocada mesmo do ponto de vista factual, uma vez que o lançamento do MNU se deu em julho de 1978 em São Paulo.

não pode ser confundido com aquele que é alvo de uma violência *comum*, ainda que ela parta do mesmo Estado<sup>10</sup>.

O desenvolvimento desse problema da violência política deságua na pergunta relativa à especificidade da violência ditatorial nesses casos. Esta não é uma pergunta secundária, uma vez que falar da população negra no Brasil significa necessariamente falar de uma parcela extremamente significativa da sociedade que sempre foi objeto das mais distintas formas de violência estatal. É uma música que define, melhor do que qualquer produção acadêmica poderia, o significado profundo desta constatação: “a carne mais barata do mercado é a carne negra”.

Mas por obrigação do ofício, aprofundemos a discussão também em termos acadêmicos. Ana Flauzina, em um estudo dedicado a uma análise histórica da constituição do sistema penal no Brasil, demonstrou que em nosso país o discurso racista esteve na base “da colonização, da exploração da mão-de-obra dos africanos escravizados, da concentração do poder nas mãos das elites brancas locais no pós-independência, da manutenção de um povo super explorado pelas intransigências do capital” (Flauzina, 2006: 13). A observação desta longa história de formas de controle e violência que se voltam contra certos corpos permite a autora identificar um verdadeiro projeto genocida do Estado brasileiro.

Nesse quadro, a pergunta sobre a especificidade da violência da ditadura militar contra a população negra nos obriga a operar em uma dupla temporalidade. Por um lado, torna-se inevitável levar em conta a existência dessa constituição histórica analisada por Flauzina, que remonta à colonização e à escravização de mulheres e homens sequestrados no continente africano. Nesse sentido, é preciso ressaltar a existência de um racismo institucionalizado, que faz com que as distintas agências do sistema de justiça – das polícias aos tribunais – se voltem

---

<sup>10</sup> Faço uma ressalva, pois no contexto atual devemos “pisar em ovos” e estar ainda mais atentos com o que falamos e escrevemos. Já tive a oportunidade de debater este tema com ex-presos políticos e militantes da temática, e a percepção que defendo aqui costuma gerar enorme polêmica nestes meios. Ainda assim, a discordância respeitosa que procuro colocar se difere enormemente de versões desqualificadoras que às vezes aparecem contra essa mesma militância – da qual, aliás, me considero muito mais um integrante do que um observador. Reafirmo aqui, portanto, o profundo respeito que nutro por mulheres e homens que até hoje carregam como missão de vida a luta por memória, verdade, justiça e reparação. Reconheço, sem dúvidas, a centralidade da luta pela constituição da categoria de “preso político” frente à acusação de “terrorista” e “subversivo” no contexto das prisões e da repressão ditatorial. O objetivo, portanto, é avançar no debate – mas não *contra* os ex-presos políticos, e sim ao lado deles.

com particular atenção à população negra. Por outro, é necessário analisar a dinâmica própria do regime iniciado em 1964 a fim de compreender como as mudanças profundas ocorridas ao longo das mais de duas décadas de ditadura influenciaram e foram influenciadas por esse racismo institucionalizado. Ou seja, em que medida a estrutura repressiva da ditadura foi reforçada e reforçou as práticas racistas do sistema de justiça? Não há dúvidas de que esta é uma pergunta de enorme complexidade, que não pode ser respondida no escopo desta dissertação. Pretendo, contudo, a partir da análise dos bailes soul, apresentar subsídios à discussão.

\*

A essa altura, um eventual leitor pode estar confuso: afinal, a dissertação trata dos bailes black ou da violência de Estado? Do soul ou da ditadura? A confusão está presente neste texto pois me acompanhou ao longo de toda a pesquisa, e penso ser importante explicitar os dilemas e questões relevantes no curso da pesquisa. Para seguir o debate, portanto, é necessário apresentar como este objeto se tornou meu tema de mestrado.

Em 2013, comecei a estagiar na Comissão Estadual da Verdade do Rio (CEV-Rio), quando ainda cursava o terceiro período do curso de História. Logo passei a mergulhar em acervos de órgãos da repressão, notadamente aqueles localizados no Arquivo Nacional – que compreende especialmente o Serviço Nacional de Informações – e no Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro – o da polícia política estadual, o Departamento de Ordem Política e Social (DOPS). A partir de fins de 2014, a CEV-Rio aprofundou os debates internos acerca da necessidade de dar conta de temáticas deixadas de lado ou marginalizadas pela CNV. A partir da atuação de membros e assessores da comissão, e também de militantes e pesquisadores externos, conseguimos reafirmar esse compromisso do órgão. A CEV-Rio contou com a colaboração da professora Thula Pires que, de forma voluntária e militante, auxiliou nas pesquisas. Após analisarmos a documentação, aprofundarmos as pesquisas, e coletarmos testemunhos, ela produziu um profundo relatório sobre a temática (Pires, 2015). A partir desse texto foi elaborado o capítulo sobre violência contra

a população negra na ditadura.

Nesse processo de aprofundamento das pesquisas, deparei-me, no acervo do DOPS, com documentos relativos aos bailes de música soul da década de 1970. Eram filipetas e panfletos de apresentações das equipes de som Soul Grand Prix, Cash Box e Furacão 2000<sup>11</sup>, assim como relatórios de diligências a locais onde se realizavam os eventos e registros de interrogatórios de DJs e membros de equipes de som<sup>12</sup>. Naquele momento, decidi aprofundar a reflexão sobre a temática e dedicar meu mestrado à análise daquela documentação.

Assim, ao longo de toda a primeira metade do mestrado, fui acompanhado pela perspectiva que havia orientado a elaboração dos capítulos de nosso relatório de forma mais ampla. Ou seja, pensava na chave da *repressão política* e buscava encontrar nas fontes dos órgãos da repressão a confirmação da dimensão *política* dos bailes. A adoção dessa perspectiva fazia com que a reflexão ficasse limitada. Foi com a continuidade da pesquisa e das leituras, além da contribuição da banca de qualificação, que pude tentar buscar outras formas de interpretar aquela documentação, bem como procurar novas fontes. Dessa forma, além de trabalhar com os documentos de órgãos de repressão, a dissertação valeu-se também de fontes jornalísticas e, principalmente, da história oral.

Inicialmente, os relatos memorialísticos utilizados no trabalho seriam somente testemunhos prestados à Comissão Estadual da Verdade do Rio (CEV-Rio). Contudo, como discutido acima, mobilizar somente essas fontes também limitaria nossa análise, tendo em vista que as questões que se colocam em um depoimento desse tipo estão restritas a um escopo limitado. Nesse sentido, ainda que tenhamos mantido esses testemunhos como fontes da presente dissertação em algumas passagens, foi necessário buscar outros entrevistados – e, em dois casos, retornar aos mesmos entrevistados, mas com novas perguntas. Foram feitas, assim, quatro entrevistas, duas delas com indivíduos que não haviam testemunhado para a CEV-Rio. Ainda que o número de entrevistados não seja muito elevado, esses relatos foram fundamentais para duas discussões que são centrais no texto: a problematização da dimensão “política” dos bailes e a análise

---

<sup>11</sup> Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, Fundo: Polícias Políticas, Setor: DGIE, Notação: 252.

<sup>12</sup> Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, Fundo: Polícias Políticas, Setor: DGIE, Notação: 232, fls. 199-203.

da violência cotidianamente exercida pelo Estado contra os jovens negros e pobres como forma de garantir o controle social das classes subalternizadas.

O resultado desse processo foi tornar uma questão metodológica o próprio problema de pesquisa. Isto é, ao tentar escapar da armadilha que representa a necessidade de enquadrar um fenômeno como *resistência política* para que ele tenha validade, fui obrigado a refletir sobre os sentidos mais amplos da violência do Estado como meio de controle de setores da sociedade. Aprofundar essa reflexão é, portanto, o objetivo fundamental desta dissertação. Tal tema mereceria, sem dúvidas, tratamento teórico profundo. Não é o caso aqui, infelizmente. Espero, isso sim, oferecer subsídios empíricos ao debate, a partir do estudo sobre os bailes soul.

\*

O trabalho está estruturado em três capítulos. O primeiro é uma análise dos bailes propriamente ditos. Busca-se descrever as festas, seus frequentadores, os locais em que ocorriam, as diferenças entre os tipos de baile. A ideia é escapar de narrativas já consolidadas sobre o surgimento do fenômeno e observar como os entrevistados para a pesquisa vivenciaram aquele momento. Busca-se, ainda, debater e problematizar a dimensão *política* dos bailes, tendo em vista que as fontes analisadas apontaram para a necessidade de perceber que para muitos dos jovens frequentadores, aqueles bailes era essencialmente um espaço de lazer e diversão. Por um lado isso significa que é preciso entender as nuances em relação às memórias de organizadores das festas que buscam atribuir a elas sentidos mais explicitamente políticos. Por outro, porém, é necessário pensar em que medida aquele fenômeno, por si só, era uma afirmação política em um momento de vigência de uma ditadura que colocava o mito da democracia racial como importante pilar ideológico. Nesse quadro, abordaremos ainda alguns aspectos do debate público que se estabeleceu a partir de uma matéria do *Jornal do Brasil* – que deu ao fenômeno o nome de “Movimento Black Rio” –, bem como as vinculações entre os bailes e o movimento negro politicamente organizado.

No segundo, trata-se de analisar as fontes dos órgãos da ditadura. A ideia central é refletir sobre como a ditadura observou os bailes, a fim de aprofundar o

conhecimento acerca de como o regime, por meio de suas agências de repressão, encarava a discussão sobre raça e racismo. Nesse sentido, trata-se de tentar identificar as especificidades que marcam o período de 1964-1988 no que diz respeito às relações entre o Estado e a população negra.

O terceiro tem como objetivo desenvolver a reflexão acerca da relação entre violência política e controle social. Retomamos as entrevistas para identificar e descrever atos de violência cometidos contra aqueles jovens, mas buscamos observá-los a partir de uma perspectiva distinta, qual seja, a que observa essas ações desde uma temporalidade mais larga, inscrevendo-as na longa história de racismo institucionalizado e controle social que marca a experiência brasileira.

Uma nota de escrita é necessária. Termos em inglês que são repetidos à exaustão ao longo do texto – especialmente as palavras *black*, *soul*, e *power* – não estão em itálico, como determinam os manuais. Somente aparecem assim quando se trata de uma citação. Há duas explicações para essa opção. A primeira é prática: na medida em que eles aparecem muitas vezes, seria cansativo para a escrita e a leitura essa alternância constante entre o itálico e a escrita usual. Além disso, certas dúvidas se colocariam: a expressão “Black Power”, por exemplo, é ao mesmo tempo o nome de um movimento social nos Estados Unidos da América, e de uma equipe de som e de um penteado no Brasil. No lugar de ter que decidir em quais usos o termo apareceria em itálico, pensei ser mais interessante passar ao largo desse ponto. Daí decorre a segunda explicação, um pouco mais substantiva. Como logo se verá, no primeiro capítulo busco apresentar os bailes *soul* como um fenômeno que se inscreve num contexto de circulação de referenciais internacionais, mas que foi reapropriado e reelaborado pelos jovens brasileiros. Nesse sentido, ao não colocar em itálico, penso ser possível se afastar ainda mais da ideia – que serviu para estigmatizar os bailes e seus frequentadores – de que aquilo seria um mero produto importado, cujo consumo se explicaria pela alienação dos jovens. Ou seja, trata-se de pensar que *black*, *power* e *soul* eram, naquele momento, palavras brasileiras o suficiente para que o itálico não seja necessário.

# 1. *Say it loud, I'm black and proud*

## 1.1. Introdução

“Terras desconhecidas e de difícil circulação”. Com essas palavras, o ex-preso político Álvaro Caldas, em seu livro de memórias *Tirando o capuz*, descreve a “Zona Norte” do Rio de Janeiro, que em sua geografia inclui “os subúrbios da Central do Brasil, as cidades da Baixada Fluminense, Campo Grande, Bangu, Cascadura, Caxias, Meriti, Nova Iguaçu” (Caldas, 2004: 185). Ou seja, localidades que compreendem, do ponto de vista da divisão geográfica da cidade, não só a Zona Norte, mas também a Zona Oeste e municípios da região metropolitana. Sua “Zona Norte” era, assim, tudo que não eram os “repisados e atraentes caminhos da Zona Sul” (Idem). Caldas faz este breve passeio pela cidade e sua região metropolitana ao descrever o momento em que as organizações armadas de resistência à ditadura se deslocaram da região mais nobre do Rio de Janeiro – onde nasceu e morou grande parte dos seus quadros – para os locais de moradia das classes trabalhadoras. Com efeito, para esse personagem tão central de nossas histórias e memórias da ditadura – o militante da luta armada –, as localidades citadas por Caldas poderiam ser terras desconhecidas. Mas e se invertermos a perspectiva e tentarmos olhar com os olhos dos próprios moradores destes lugares? Para eles, o “desconhecido” certamente estaria do lado de lá do túnel.

Talvez não o tenham percebido, mas os guerrilheiros que iam para as Zona Norte, Zona Oeste, e região metropolitana, chegavam a locais que estavam passando por profundas transformações. É verdade, como demonstra Acselrad (Acselrad, 2015), que a chegada dos militantes não foi completamente ignorada pelos moradores dessas regiões. Mas sem dúvidas, este esteve longe de ser o fenômeno mais importante vivenciado pelos moradores naquele início de década. A memória dos primeiros anos da década de setenta costuma ser disputada a partir de duas grandes categorias: os “anos de chumbo” ou o “milagre econômico”. Mas até que ponto esses termos dão conta da experiência de mulheres e homens que viveram aquele momento? E quando falamos daqueles que moravam nas zonas



norte e oeste e na região metropolitana do Rio de Janeiro, como será que eles vivenciaram o “ouro” e o “chumbo”?

Neste capítulo, pretende-se deslocar a lente de análise com que tradicionalmente se analisa o período dos anos 1970. Tomaremos como ponto de partida os frequentadores e organizadores de bailes de música soul, que naquele momento se configuravam como uma das principais formas de lazer de jovens negros moradores daquelas regiões da cidade. A história do soul enquanto gênero musical e de sua recepção e apropriação no Brasil já foi amplamente analisada (McCann, 2002; Palombini, 2009). Do mesmo modo, há diversos textos que descrevem o surgimento do fenômeno dos bailes soul ou bailes black no Rio de Janeiro, que posteriormente ganharia a alcunha de Movimento Black Rio (Dunn, 2016; Essinger, 2005; Peixoto & Sebadelhe, 2016; Vianna, 1988).

Tais textos possuem informações factuais relevantes e nos ajudam a situar o surgimento do soul no quadro mais amplo da cultura no período. A despeito de contribuir, cada um deles, para o conhecimento de distintos pontos da história desse fenômeno, há uma certa narrativa já consolidada, que não vale a pena retomar nesta dissertação, posto que pode ser facilmente encontrada, com riqueza de detalhes e relatos, em vários destes trabalhos, notadamente em Essinger (*op. cit.*). Nesse sentido, nossa preocupação fundamental aqui foi buscar compreender como os entrevistados para a pesquisa vivenciaram esses fatos. Assim, penso ser possível deslocar o olhar dos acontecimentos mais conhecidos para a experiência cotidiana dos jovens moradores de distintas regiões da cidade. Entrevistamos frequentadores e organizadores dos bailes, cada um dos quais com uma experiência distinta em relação às festas, o que indica a riqueza e complexidade do fenômeno. Para além das entrevistas, analisaremos nesse capítulo fontes da imprensa escrita, que a partir de 1976 deu atenção especial aos bailes black. O objetivo é refletir, aqui, sobre o início e a ascensão dos bailes, levando em conta dois aspectos fundamentais: a cidade do Rio de Janeiro à época e as discussões políticas sobre raça e racismo que se davam no momento.

## 1.2. A cidade ditatorial

Já está bastante delineado, a partir de trabalhos como os de René Dreifuss e Pedro Henrique Campos, o caráter empresarial do golpe de 1964 e do regime

que se seguiu (Campos, 2014; Dreifuss, 1981). Apesar das infundáveis disputas historiográficas em torno da caracterização da ditadura como empresarial-militar, civil-militar ou militar<sup>1</sup>, fato é que a deposição de João Goulart foi articulada por setores das classes dominantes, notadamente aqueles que se organizavam no Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais (IPES), onde juntamente com militares vinculados à Escola Superior de Guerra (ESG) foram formulados desenhos de políticas públicas que posteriormente seriam adotadas pelos governos ditatoriais.

Nesse quadro, como demonstra Demian Melo, o assim chamado “milagre econômico” – crescimento intenso do Produto Interno Bruto (PIB) do país 1969 e 1973 – estava fundamentalmente baseado na super-exploração da classe trabalhadora. Ao comparar os censos do IBGE de 1960 e 1970, Melo identificou uma significativa deterioração no nível de renda dos trabalhadores. No que diz respeito ao valor real do salário mínimo, em 1974 ele equivalia a 54,48% daquele de 1960. Em 1972, enquanto o PIB brasileiro crescia a passos largos, o Brasil se tornava campeão mundial de acidentes de trabalho segundo a Organização Internacional do Trabalho (Melo, 2014). Para além desses elementos, deve-se levar em conta o “fim da estabilidade do emprego nas empresas privadas, a instituição de poupanças compulsórias, fim do direito de greve e política de repressão sindical” (Campos, *op. cit.*).

Em artigo recente, o historiador Álvaro Pereira do Nascimento apontou que a história social do trabalho tem sido marcada por um “paradigma da ausência”, na medida em que esta historiografia “tende a não incluir o componente cor dos indivíduos pesquisados em suas páginas” (Nascimento, 2016: 609). Se levamos a sério a crítica de Nascimento, a questão que se coloca é: como é possível

---

<sup>1</sup> Ainda nos anos 1980, Dreifuss utilizou o termo “civil-militar” para caracterizar o regime ditatorial, sublinhando com isso a dimensão empresarial e de classe da ditadura. A produção historiográfica de Aarão Reis e de seus seguidores, já debatida na introdução, retomou o termo a partir do início dos anos 2000, atribuindo a ele sentido distinto. A ideia era destacar a participação e o apoio “da sociedade” tanto no golpe de 1964 quanto no regime que se seguiu. Como também já discutimos, autores marxistas fizeram a crítica a essa produção, sugerindo o uso do termo “empresarial-militar” para ressaltar o sentido presente em Dreifuss. Ridenti (2016) possui uma boa síntese da discussão, embora seu artigo deixe de lado essa produção marxista recente. Trata-se de uma expressão do movimento que também se buscou caracterizar na introdução, de descartar de antemão autores que partem de determinadas perspectivas. A fim de completar a lacuna deixada por Ridenti, sugere-se a leitura de Melo (2012), que sintetiza os argumentos críticos à suposta renovação intelectual promovida por Aarão Reis. Ressalta-se, por fim, que embora reconheça a importância de encontrar designações corretas para o período, penso ser mais importante, no atual estágio do debate historiográfico, aprofundar nosso conhecimento acerca do regime ditatorial propriamente dito.

adicionarmos o “componente cor” a esses dados apresentados no parágrafo anterior? Em 1985, o IBGE publicou o estudo *O lugar do negro na força de trabalho* (Araújo, Porcaro & Oliveira, 1985). O estudo foi produzido a partir de dados coletados no ano de 1976, e nos permite perceber que nesse quadro de super-exploração da mão-de-obra, eram os trabalhadores não-brancos os que mais sentiam os efeitos nefastos do projeto econômico ditatorial. A caracterização da ditadura como um projeto político-econômico intimamente ligado aos interesses das classes dominantes nos permite escapar de visões que apontam para o regime político como mero “pano de fundo” ou “contexto” para os acontecimentos do período.

Partindo dessa caracterização, podemos voltar o olhar para a cidade do Rio de Janeiro no período. Um dos fenômenos mais importantes para a redefinição de sua forma urbana foi a tentativa de erradicação das favelas por meio das remoções forçadas. A questão já foi amplamente abordada (Amoroso & Gonçalves, 2014; Brum, 2012a; Perlman, 1977; Pestana, 2014; Valladares, 1978), mas retomaremos algumas de suas principais dimensões. Sabe-se que os despejos e as remoções em favelas não foram uma invenção da ditadura. Contudo, ao longo do período chamado pelo historiador Mario Brum de “Era das Remoções” (1962-1973), estas intervenções ganharam dimensão incomparável.

Esse ímpeto remocionista teve início em 1962, durante o governo Carlos Lacerda, político da UDN que se tornaria um dos principais artífices civis do golpe de Estado. Após a derrubada de João Goulart em 1º de abril de 1964, uma das primeiras medidas do regime recém-instaurado foi a criação do Banco Nacional de Habitação (BNH), compreendido como elemento central não somente para o desenvolvimento de uma política habitacional (a partir das remoções) como também da política econômica formulada pelos quadros da ditadura formados no IPES (Melo, 2014). A manutenção da política remocionista de Lacerda, alimentada pela criação do BNH, fez com que até 1965 uma série de favelas fossem total ou parcialmente removidas. Como mostraram os historiadores Juliana Oakim e Marco Pestana:

até o encerramento da gestão de [Carlos] Lacerda [governador do Estado da Guanabara], em 1965, as remoções incidiram, principalmente, em favelas localizadas na Zona Sul (como Getúlio Vargas e Pasmado), no entorno da Avenida Brasil (caso da Favela de Bom Jesus) e nas áreas da Zona Norte mais próximas do centro da

cidade (por exemplo, a favela do Esqueleto). Evidenciando o sentido de segregação espacial embutido nessa política, a maior parte dos moradores removidos foi transferida para conjuntos edificados em partes mais distantes da Zona Norte, ou na Zona Oeste, ainda escassamente ocupada. (Oakim & Pestana, 2015: 6)

O ano de 1965 trouxe uma relativa calamaria no ímpeto remocionista, que se deve à eleição de Negrão de Lima para suceder a Carlos Lacerda, vitória diretamente vinculada a seu compromisso de acabar com os despejos. No entanto, após as chuvas de 1966, que vitimaram centenas de pessoas e deixaram milhares de desabrigados, o debate sobre as remoções voltou à tona. O ano de 1968 marca a criação de dois órgãos que expressam bem o debate “remoção vs. urbanização” que se dava no período. De um lado, Negrão de Lima criou a Companhia de Desenvolvimento de Comunidades (CODESCO), com o objetivo de concretizar suas promessas de campanha e incentivar a urbanização. De outro, o Governo Federal instituiu a a Coordenação de Habitação de Interesse Social da Área Metropolitana do Grande Rio (CHISAM). Como já demonstrado pelos historiadores do tema, não se trata de imaginar que Negrão de Lima tenha se mantido firme na defesa da urbanização (Brum, *op. cit.*: 363-365). Ainda assim, é certo que a intervenção direta do Executivo Federal no tema, a partir da CHISAM, fez pesar a balança para a continuidade do projeto de erradicação das favelas. Segundo uma publicação institucional da CHISAM:

No caso particular da Guanabara, a criação da CHISAM resultou de uma determinação do Ministério do Interior [ocupado pelo General Afonso de Albuquerque Lima], em março de 1968, ao BNH, no sentido de que se estudasse uma forma de participação mais intensa do Governo Federal no problema das favelas cariocas. (Chisam, 1971: 12)

Por um lado, ao aportar recursos para a construção de novos conjuntos habitacionais, a ditadura viabilizou financeiramente o projeto de erradicação de favelas. Por outro lado, garantiu a retirada dos moradores e o sufocamento de qualquer resistência por meio da atuação militar repressiva, especialmente após o Ato Institucional número 5. Assim, como destacam Oakim e Pestana:

Sob a égide da CHISAM, entre setembro de 1968 e o final de 1971, as remoções se concentraram fortemente nos bairros da Lagoa (Praia do Pinto, Ilha das Dragas, Piraquê, Catacumba), Gávea (Parque Proletário da Gávea, Alto Solar) e Humaitá (Guarda, Corcovado, Macedo

Sobrinho); ainda que tenham atingido outras localidades da Zona Sul (Rocinha, Santa Marta), da Zona Norte (Parque Rubens Vaz, Cachoeirinha, Roque Pinto), da Zona Oeste (Favela da Restinga) e as proximidades do centro da cidade (Pau Fincado, Pau Rolou, Arará). (Oakim & Pestana, *op. cit.*: 8)

Segundo dados da Companhia de Habitação da Guanabara, aproximadamente 140.000 pessoas foram removidas de suas casas em 80 favelas, e o número de “barracos” removidos foi superior a 26.000 (Valladares, *op. cit.*: 39). É importante destacar que estes são dados apresentados pela própria COHAB-GB e utilizados por Lícia Valladares em *Passa-se uma casa*, livro seminal para a discussão sobre as remoções. Toda a literatura posterior mobilizou estes mesmos dados, a partir da obra de Valladares. Nesse sentido, por se tratar de uma quantificação produzida pelo Estado e sem termos acesso à fonte primária que aponta esse número, é possível imaginar, inclusive, que são dados inferiores à realidade.

Esta hipótese é reforçada pela mesma publicação da CHISAM já citada, que apresenta dados bastante diferentes daqueles usados por Lícia Valladares. Em seu balanço, a CHISAM apresentava que o “número de pessoas beneficiadas pelo programa (representando 28,5% sobre a população favelada segundo o Censo de 1970) era de 175.785. Ora, levando-se em consideração que o programa do órgão federal foi iniciado em 1968, chega-se à conclusão de que esta impressionante cifra representaria tão somente as remoções realizadas neste corte temporal de cerca de quatro anos. É preciso considerar, contudo, que esta fonte também não pode ser vista como cem por cento fidedigna, tendo em vista que, por se tratar de uma publicação que buscava apresentar os supostos méritos de um programa cujo maior objetivo era a remoção de favelas, há também a possibilidade de que o número tenha sido sobredimensionado. De todo modo, estamos falando de um contingente que varia de cento e quarenta a cento e setenta e cinco mil pessoas removidas de suas casas e levadas para conjuntos habitacionais nas zonas Norte e Oeste, tais como Cidade Alta, Vila Kennedy, Vila Aliança, Cidade de Deus.

O ano de 1973 marca o fim do “milagre” e, não por coincidência, a extinção da CHISAM e o conseqüente abandono do projeto de erradicação de favelas. Embora não tenha atingido integralmente seu objetivo – o de erradicar definitivamente as favelas do horizonte da cidade –, esta política de Estado

aprofundou desigualdades urbanas e deixou marcas indeléveis na cidade. Nesse sentido, concordamos com Pestana (*op. cit.*), que analisa as remoções forçadas como expressão do caráter classista do regime instalado em 1964, na medida em que seu objetivo central era promover uma redefinição urbana em termos elitistas e segregacionistas, em total acordo com os interesses do mercado imobiliário e das classes que apoiaram e se beneficiaram do regime.

Este era o Rio de Janeiro do período: uma cidade que se tornava ainda mais segregada e desigual<sup>2</sup>. Às classes médias e à elite, beneficiárias do “milagre”, estava reservada a Zona Sul com sua valorização imobiliária, as paisagens do cartão-postal, os serviços, a infraestrutura urbana, e, claro, alguma mão-de-obra barata nas favelas que restaram. À classe trabalhadora cabia ficar nos subúrbios, favelas e na Baixada Fluminense<sup>3</sup>. Em um dos mais importantes livros publicados sobre a evolução da forma urbana do Rio de Janeiro, o geógrafo Maurício de Almeida Abreu sintetiza que, efetivamente, no pós-golpe de Estado, “o Estado intensifica sobremaneira a sua atuação discriminatória sobre o espaço, privilegiando claramente as áreas mais ricas da cidade, especialmente o centro e a Zona Sul” (Abreu, 2006: 145).

Do ponto de vista da experiência dos indivíduos, as consequências mais imediatadas da remoção forçada são: a ida para locais com pouca ou nenhuma infraestrutura urbana, a distância do local de trabalho, a dissolução de laços familiares e de sociabilidade. No entanto, é preciso refletir sobre como os moradores reagiram a esses fatores. Isto é, como criaram outras redes e laços, reelaboraram suas vidas e encontraram formas de re-existir nos novos locais de moradia. Sem que isso signifique uma relativização da violência que representa a

---

<sup>2</sup> Não se ignora, aqui, que o Rio de Janeiro sempre foi profundamente desigual e segregado. Aliás, mesmo no período “democrático” recente (ou melhor: especialmente nesse período), a reabilitação das remoções forçadas no contexto das obras para os chamados Megaeventos aprofundou radicalmente essas características da cidade.

<sup>3</sup> Não se trata de pensar que os subúrbios, a Baixada e as favelas sejam espaços dotados das mesmas características. Aliás, mesmo tomando cada um desses termos separadamente, não se pode imaginar que eles designam espaços homogêneos. Ou seja, se os “subúrbios” e as “favelas” evidentemente são diferentes entre si, os distintos bairros dos subúrbios e as distintas favelas são igualmente diferentes entre si. Indo além, deve-se destacar, ainda, que mesmo escapando de designações mais generalistas, dentro de cada localidade mais *micro*, certamente há tensões, enfrentamentos, disputas e uma enorme diversidade entre os seus moradores. Investigar essas heterogeneidades, bem como os distintos sentidos atribuídos a cada um desses termos pelos próprios moradores de cada localidade, certamente é um empreendimento historiográfico necessário e bem-vindo. Não é o objetivo, contudo, desta dissertação. Para o presente trabalho, importa destacar que estes são historicamente os espaços de moradia das classes trabalhadoras e das parcelas mais subalternizadas da população.

remoção forçada, abordar esse aspecto nos permite deslocar estes moradores da posição de vítimas passivas, para compreendê-los como sujeitos da própria história.

José Fernandes, o Xavante, mineiro de Muriaé, chegou ao Rio de Janeiro com um ano de idade e passou sua infância entre as favelas da Rocinha e Santa Terezinha, localizadas respectivamente nos bairros da Zona Sul carioca de São Conrado e Botafogo. Em 1970, com treze anos, viu remoção dos barracos que ficavam atrás da Igreja de Santa Terezinha, que dava o nome à favela. Seu pai, dono de uma casa no local e birosqueiro na Rocinha, ganhou um apartamento no Conjunto Habitacional da Cidade Alta, construído precisamente para abrigar removidos de favelas da Zona Sul da cidade, notadamente da Praia do Pinto e do Parque Proletário da Gávea (Brum, 2012b: 18). Apesar da pouca idade na época, ele registrou em sua memória o período das remoções:

Eu era moleque e eu me lembro do fogo [no Morro do Pasmado], rapaz. A gente lá da Igreja Santa Terezinha, eles em cima do túnel novo, porque nosso acesso era ali, e a comunidade era atrás. (...). Eu era moleque ainda na época da remoção do Pasmado, foi em 1960, acho que se deu em 1967, por aí. Eles removendo o povo e largando fogo, fogo grande naqueles barracos. Morro do Pasmado era tudo barraco na época, coisa de doido. A remoção da comunidade Santa Terezinha se deu tranquila, não houve tumulto na época nem nada não, porque também não tinha como fazer tumulto, chegou um montão de polícia. (...). Saiu o último morador, eles botaram fogo. Lá também eles queimaram. Botou os móveis do pessoal tudo em cima do túnel, naquela quadra, inclusive tinha na época, me lembro que ali tinha um... Não sei se ainda existe lá... Tinha uma sede de escoteiros e eles tinham um campo, ainda existe esse campo lá em cima do túnel, e ali o pessoal, cada um foi botando sua mudança, separadas umas das outras e já tinha que descer com tudo. O pessoal da COMLURB [Companhia Municipal de Limpeza Urbana], na época nem era COMLURB, que tava auxiliando na remoção do pessoal. Na época eram aquelas patrulhinhas e muita polícia mesmo<sup>4</sup>.

Ouvi pela primeira vez o depoimento de Xavante quando pesquisava a violência ditatorial nas favelas, tanto para a Comissão da Verdade do Rio quanto para minha monografia de conclusão de curso em História. Nosso interesse, ao entrevistá-lo, era relativo à experiência da remoção forçada. Contudo, ao falar da vida na Cidade Alta, ele começou a narrar as idas a bailes soul nas proximidades do conjunto. Para Xavante, a remoção e os bailes faziam parte de uma mesma

<sup>4</sup> Acervo Comissão Estadual da Verdade do Rio de Janeiro, testemunho de José Fernandes e Antônio Mello.

experiência: a saída da favela na Zona Sul e a necessidade de reelaborar sua vida em outro local.

Quem aponta em direção semelhante é Aldemar Matias, o Dema, Pernambucano da cidade de Jaboatão que chegou ao Rio de Janeiro com oito anos, em julho de 1969, e foi morar em Bangu. Embora viesse de outro estado, ele chegava ao bairro junto a milhares de novos moradores que vinham de favelas como a Praia do Pinto e a Catacumba, e iam para os Conjuntos Habitacionais da Vila Aliança e Vila Kennedy, que ampliavam os limites da região. Segundo ele,

a ascensão do Black Rio vai de 1974 a 1977, ascensão e queda. Essas famílias [removidas] chegam aqui um pouco antes. E a integração, na verdade, se dá quando os jovens dessas famílias começam a ficar adolescentes e procurar espaços. Os espaços que a gente tinha aqui era Cassino Bangu, Bangu Atlético, depois o CREIB de Padre Miguel. Então procura, se associa, a maioria como sócio contribuinte do clube, não com título de sócio proprietário, remido, especial, nada disso. Cassino Bangu devia ter uns 20 mil sócios contribuintes, porque o pai se associava, não frequentava e colocava a família como dependente e tal, para poder frequentar. Essa população que é deslocada passa a ter uma vida social dentro de um bairro chamado Bangu que tem sub-bairros. Evidente que o clube foi fundamental nessa integração<sup>5</sup>.

Dema não fala somente dos bailes, mas sim dos clubes sociais em geral. O conhecimento de Dema sobre o papel destes espaços, oriundo de sua vivência no local, converge com a percepção do historiador Leonardo Pereira. Ao analisar os clubes dançantes da região de Bangu no início do século XX, Pereira atesta que em função da diversidade étnica e social do bairro esses espaços sempre desempenharam papel fundamental na sociabilidade local. Segundo o autor, “frente à necessidade de tecer novas redes de sociabilidade em um bairro ainda sem tradições e laços sociais constituídos, não é de se estranhar que moradores da região tenham feito das sociedades dançantes um meio de organizar suas proximidades e diferenças” (Pereira, 2010: 286).

No início do século eram trabalhadores especializados vindos da Inglaterra, ex-escravos e seus descendentes, e trabalhadores urbanos que fizeram da dança um meio de reorganizar suas vidas. Já nos anos 1970, os bailes soul foram um espaço em que se encontravam os moradores antigos dos bairros, os removidos de favelas da Zona Sul, e migrantes de várias regiões do Brasil,

<sup>5</sup> Entrevista de Aldemar Matias da Silva (Sir Dema) com o autor em 01 de setembro de 2017.



especialmente do Nordeste. Mais uma vez, era por meio da dança e da música que aqueles homens e mulheres se aproximavam (e distanciavam) uns dos outros. Assim como Xavante, Dema nos ajuda a perceber que pensar os bailes black é, antes de tudo, pensar a própria configuração urbana da cidade do Rio de Janeiro daquele momento.

De certa forma, quem primeiro revelou essa imbricação foi Gilberto Gil em *Refavela*, canção de álbum homônimo lançado em 1977:

A refavela  
Revela aquela  
Que desce o morro e vem transar  
O ambiente  
Efervescente  
De uma cidade a cintilar

A refavela  
Revela o salto  
Que o preto pobre tenta dar  
Quando se arranca  
Do seu barraco  
Prum bloco do BNH

A refavela, a refavela, ó  
Como é tão bela, como é tão bela, ó

A refavela  
Revela a escola  
De samba paradoxal  
Brasileirinho  
Pelo sotaque  
Mas de língua internacional

A refavela  
Revela o passo  
Com que caminha a geração  
Do black jovem  
Do black Rio  
Da nova dança no salão

O salto do preto pobre de seu barraco para o BNH e o passo com que caminha a geração do black Rio são dois dos aspectos dessa mesma Refavela eternizada na voz de Gil. Um Gil atento às profundas transformações que ocorriam no período, especialmente no que dizia respeito às temáticas raciais. Impactado após voltar da Nigéria, onde participou do II Festival Mundial de Artes e Cultura Negra, Gilberto Gil percebeu, décadas antes da publicação do *Atlântico Negro* de Paul Gilroy, a dimensão híbrida e global da música da diáspora negra,

ligando Fela Kuti, a música Juju nigeriana, o *Reggae* jamaicano e a batida do Black Rio. Fazendo dessa miríade de referências uma forma de falar da realidade local, Gil mostrava para os críticos dos bailes que as acusações de alienação eram só mais uma forma de manifestação do racismo. Mas esse é um ponto para mais adiante.

É significativo apontar, para concluir este tópico, que aquele que é considerado pelas narrativas mais consolidadas como o primeiro baile black tenha acontecido no Astoria Futebol Clube, no Catumbi, pelas mãos de Mr. Funky Santos. O clube seria despejado em meados da década de 1970, junto com centenas de moradores do bairro, para dar lugar à construção de um grande viaduto, hoje nomeado como viaduto 31 de março, em homenagem ao dia do golpe de Estado.

### 1.3. Os bailes: uma breve descrição

Ano de 1976. Dia de sábado. A noite cai e a apreensão começa a crescer. É noite de baile. Mais do que isso: é noite de lançamento do disco da equipe Soul Grand Prix. Quando a tarde cai, milhares de jovens começam a se arrumar, pois a noite vai ser longa – e, espera-se, vai ser boa. Em frente ao espelho, muitos arrumam cuidadosamente seus cabelos com o penteado que no Brasil ganhou o sugestivo nome de black power – nos EUA, o mesmo corte recebe o nome de *afro*. Alguns homens usam chapéus ou boinas; algumas mulheres, turbantes. As roupas são diversas: camisas sociais lisas ou estampadas, com paletós, casacos ou sobretudos por cima são o mais comum. Alguns optavam por usar túnicas com estampas africanas. A calça é de brim ou jeans, de preferência de boca estreita. O principal acessório é o sapato: os chamados pisantes de sola alta, de até três andares, são os mais visados.

Para Asfilófilo de Oliveira Filho, o Dom Filó, a noite é ainda mais especial. Ele é o fundador da equipe de som que comanda a festa. Filho de uma empregada doméstica com um mecânico, Filó cresceu vendo sua família sair da pobreza e chegar à classe média. Sua trajetória é iluminada com a afirmação de Marcos Napolitano sobre o “milagre”: “Para os mais pobres, a fartura, ainda que concentrada, fazia sobrar algumas migalhas” (Napolitano, 2014: 228). A esse aspecto da política econômica ditatorial, o autor deu o nome de “ênfase

compensatória”, indicando que mesmo no quadro de aprofundamento das desigualdades houve uma possibilidade mínima de ampliação no acesso a certos bens de consumo e serviços. Filó conseguiu, assim, diferentemente de grande parte dos jovens negros da época, ir para a faculdade e se formar em engenharia. Na formatura, vestido com sua beca, pegou o diploma e ergueu o braço direito com o punho cerrado, fazendo o símbolo dos Panteras Negras. O Partido dos Panteras Negras era uma organização armada revolucionária de negros estadunidenses, surgida na segunda metade da década de 1960 e que havia se notabilizado como o grupo mais radicalizado dentre os que lutavam contra a discriminação naquele país. Ao fazer o gesto da organização, mostrava que a posição social que ocupava o permitia estar em um lugar privilegiado para receber as referências que chegavam de vários lugares do mundo naquela década rica para os debates raciais.

A trajetória de Filó é representativa de um movimento tímido, mas de resultados significativos, que ocorreu ao longo da década de 1970: a chegada de um número relativamente grande de negros nas universidades. No quadro do “milagre” e da expansão universitária – assentada sobre bases tecnocratas e privatistas (Cannone, 2015; Cunha, 2014) –, houve também a possibilidade de chegada de não-brancos nos bancos universitários. Movimento tímido porque ainda estamos falando de um momento em que apenas 1% da população brasileira possuía ensino superior completo, e dentro desse total, como aponta Hasenbalg (2005), as desigualdades de raça se faziam sentir profundamente. Mas significativo na medida em que permitiu o surgimento de uma classe média negra intelectualizada, não só com maior poder aquisitivo, mas também com maior acesso às novidades culturais, como demonstra o caso de Filó.

Mas voltemos àquela noite. Carlos Alberto Medeiros, amigo de Filó, também vai ao baile. Ex-militar da aeronáutica, ele foi expulso das Forças Armadas em 1968 por supostamente ter organizado uma célula comunista no quartel. Na verdade, o que fizera foi reunir amigos que compartilhavam o interesse pela leitura e organizar um clube do livro. Em 1974, na quadra da Escola de Samba da Mangueira, Medeiros foi apresentado a Filó, que o convidou para a Noite do Shaft, baile que ele organizava aos domingos no tradicional clube de

classe média negra, o Renascença (Giacomini, 2006). A partir daquele primeiro baile, nunca mais deixou de frequentar os festejos.

A festa é no Guadalupe Country Clube, clube localizado no bairro de mesmo nome, na Zona Norte, nas margens da Avenida Brasil, perto de uma passarela. O local comporta cerca cinco mil pessoas, mas isso já não é suficiente para a massa black fã da Soul Grand Prix, que começa a chegar aos montes e logo lota o clube. Como não cabe mais ninguém do lado de dentro, alguns forçam o portão e outros relaxam e dançam na passarela ou até mesmo nas pistas da avenida, que naquela altura já está praticamente interditada. Se por um lado aquele é o maior baile da noite, por outro, certamente ele não é o único. Por final de semana, os bailes reuniam algo entre quinhentos mil e um milhão e meio de jovens (Palombini, *op. cit.*: 39). Assim, na mesma noite que a Soul Grand Prix lança seu LP em Guadalupe, vários outros grupos estão tocando nas dezenas de locais que abrigavam festas do tipo.

Dentre esses locais, alguns dos mais famosos são: Associação Atlética de Oswaldo Cruz; Colégio Futebol Clube; Vitória Tênis Clube (Engenho Novo); Associação Atlética Encantado; Madureira Esporte Clube; Grêmio de Rocha Miranda; Clube Recreativo dos Industriários de Bangu e Adjacências (Padre Miguel); Atlas Atlético Clube (Méier); Clube Carioca (Jardim Botânico); Associação Atlética de Ramos; Cassino Bangu; Maria da Graça Futebol Clube; Clube Apolo (Coelho da Rocha); Brás de Pina Country Clube; Boêmios de Irajá; Grêmio de Padre Miguel; Mackenzie Clube (Méier); Jacarepaguá Tênis Clube; Lespam (Penha); Clube Oriental (Duque de Caxias). Além disso, ocorrem bailes em diversas quadras de escolas de samba. Como se vê, a grande maioria dos espaços se localiza nas zonas Norte e Oeste, mas é de se destacar a presença de um clube do Jardim Botânico, plena Zona Sul. Trata-se de um indício de que o universo dos bailes não era algo hermético, mas que havia uma abertura para aquele fenômeno junto a locais e públicos distintos. Inclusive, como indica McCann (*op. cit.*: 50), as ocasionais idas para clubes da Zona Sul – as “invasões” – eram vistas com especial animação pelos jovens. De fato, para o primeiro baile soul no Mourisco, em Botafogo, o panfleto distribuído dizia: “O soul invade a Zona Sul”<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> *Jornal do Brasil*, “O soul, do grito negro à caderneta de poupança”, 03 de agosto de 1976.

Das equipes, também há uma lista grande de nomes. As maiores são, além da própria Soul Grand Prix, a Furacão 2000, Cash Box, e Black Power. Mas muitas outras equipes animam as noites: Soul de Verdade, Luizinho Disc Jockey Soul, Black Soul, Black Night, Black Flowers, Santos Brazilian Soul, A Cova, Black Mad, Zimbabwe Soul, J.B. Soul, Vip's, Cia Super Funk, Filadélfia, Dynamic Soul, Toc Soul, Petru's, Boot Power, Alma Negra, Mancha Negra, Love Power, A Mente, Sorac, Apoluisom, Soul Maior, Africana Soul, Ultra Funk, Black Boss. Sem dúvidas, os quatro termos que mais aparecem são negro, black, soul e power. Se a predominância de palavras em inglês indica, de algum modo, o desejo de se inscrever em um circuito de referências internacionais, em diálogo direto com os EUA, chamam atenção também algumas referências ao outro lado do Atlântico: a África. Embora não seja possível aprofundar a reflexão relativa a cada um dos nomes, vale notar que, de certa maneira, essa miríade de títulos apontam para uma percepção semelhante àquela da Refavela de Gil, em que África, EUA e Brasil se conectam por meio de suas batidas e ritmos da diáspora negra - o nome Africana Soul não poderia ser mais explícito nesse sentido. Ao apontar, ao mesmo tempo, para uma origem africana localizada em um passado imemorial, e para um presente internacionalizado, cujo epicentro é os EUA, o nome Africana Soul pode ser visto como exemplo mais bem acabado do conjunto de referenciais que estavam em jogo para aqueles jovens. De alguma maneira, pode-se apreender o mesmo quando se observa um jovem com uma túnica africana dançando James Brown.

Mas essa história não começa em 1976. Como dito anteriormente, o fim dos anos 1960 foi marcado pelo chamado “milagre econômico”, que permitiu à classe média elevar seu padrão de consumo, à custa do suor da classe trabalhadora. Se é verdade que nem todos podiam ter um aparelho de TV em casa, o rádio pelo menos era um bem mais difundido. E naquele momento, junto aos bens de consumo duráveis, chegavam outras influências, incluindo a música negra que vinha dos Estados Unidos. Assim, como demonstra Leonardo Almeida, as vendas de rádios aumentaram 616% entre 1967 e 1980, e as de aparelhos de televisão (em cores e preto e branco) cresceram 611% no mesmo período de acordo com dados da ABINEE (Associação Brasileira da Indústria Elétrica e Eletrônica). (Almeida, 2012: 14). Do ponto de vista do mercado de discos, afirma

o autor que houve um aumento de 9,5 milhões de unidades vendidas em 1968 para 25,45 milhões em 1975, atingindo 52,6 milhões em 1979 (Idem: 14-15).

Nesse contexto, surgiram diversos artistas brasileiros que musicalmente passaram a tocar algo que ficou conhecido como soul brasileiro, um “subgênero multifacetado”, que se “apoiava fortemente nas influências estadunidenses, mas sempre adicionando suas próprias inovações”. Uma música “ao mesmo tempo familiar e curiosamente diferente para ouvidos norte-americanos” (McCann, *op. cit.*: 34). Mas não apenas os artistas brasileiros que se aventuraram no gênero tinha um grande público: bandas e cantores estadunidenses passaram a fazer enorme sucesso, animados pelo programa de rádio de Big Boy na Rádio Mundial e pelo Baile da Pesada do Canecão, Zona Sul carioca, que o radialista organizava com o discotecário Ademir Lemos.

Vale ressaltar que o próprio surgimento do soul só pode ser compreendido nos marcos da chamada indústria cultural. Os bailes ganharam a magnitude que tiveram em função da inscrição do Brasil num circuito internacional de chegada de referências musicais e culturais de forma geral. Com o crescimento da cena Black Rio, as equipes passaram a chamar atenção das gravadoras, que logo perceberam o potencial comercial daquele público de milhares de jovens. Se no início foram pequenos selos que se dedicaram ao segmento – o primeiro LP da Soul Grand Prix saiu pela Top Tape –, rapidamente as gravadoras gigantes se voltaram para aquele mercado.

A década de 1970 foi um momento de crescimento do mercado fonográfico no Brasil. Gravadoras como Philips/Phonogram, EMI, Warner e RCA e WEA atuavam ou passaram a atuar no país (Oliveira, 2016.). Se a música soul já possuía um público cativo por aqui, especialmente a partir da vitória de Tony Tornado no V Festival da Canção em 1970, a novidade da segunda metade da década seria a contratação das equipes propriamente ditas. Assim, “por volta de 1977, além da Warner, todas as gravadoras brasileiras, incluindo a CBS, a Polygram e a Phonogram, antiga Philips, tinham em mãos uma série de projetos relativos à formação de uma cena black na música brasileira, e o movimento ganha projeção nacional” (Idem: 138).

Contudo, como recorda a antropóloga Adriana Facina (2009), é necessário perceber que os bailes expressavam a incorporação da música negra

estadunidense “aos ritmos que já pulsavam na formação cultural da nossa sociedade”. Isso significa que é necessário pensar na constante negociação entre essa indústria cultural e os diversos sentidos que os jovens atribuíam aos bailes: ora de mero lazer, ora de contestação, ora como possibilidade de se ganhar dinheiro. “Existe o Black Rio do palco, existe o Black Rio da pista, existe o Black Rio do capital”<sup>7</sup>, sintetizou Sir Dema sobre esse aspecto. Assim, no lugar de seguir essa história falando de Big Boy e Ademir Lemos, ponto a partir do qual se iniciam as narrativas mais cristalizadas sobre os bailes, penso ser interessante voltar ao final dos anos 1960 e aos subúrbios, onde se iniciam as experiências de nossos entrevistados.

Em algum momento do fim dos anos sessenta e início dos setenta, essa música negra estadunidense passou a animar também as festas que tipicamente ocorriam nos clubes sociais dos subúrbios. Dema, por exemplo, não frequentava o Baile da Pesada – não tinha nem a idade, nem o dinheiro necessários –, mas escutava Big Boy na rádio. Ele e os amigos, animados por aquele ritmo, organizavam festas nas garagens. Eram os chamados *hi-fis*, que, como explica Carlos Eduardo Lima, era um “termo decorrente da abreviação de ‘*High Fidelity*’, que ressaltava a qualidade dos toca-discos da época” (Lima, 2017: 44). Como ele explica, “você botava um disco do Elvis, depois um disco do James Brown, aí tocava o disco do Elvis *todo* porque você não tinha como dizer ‘bom, só vai tocar a faixa y, x e z’, e depois tocava o disco do James Brown *todo*, e depois...”<sup>8</sup>. Acostumado com os *hi-fis*, ele ficou impressionado com o primeiro baile que foi, no Cassino Bangu. “Eu fiquei tentando entender o que era aquilo”, conta.

E voltei pra casa pirado. Doido para que chegasse o próximo final de semana para poder voltar para o Cassino Bangu no domingo para curtir o baile novamente e eu te garanto que foi uma coisa assim, impressionante. Nunca tinha visto tanta gente junta. Nunca tinha visto uma coisa como aquela. Na época você não tinha paredões de equipamento, você tinha quatro, seis caixas de um lado, quatro, seis caixas do outro, no meio o DJ, que tocava de costas para o público, não tocava de frente para o público, o que é um desafio, né. E eu fiquei alucinado com aquilo que eu vi. Achei aquilo fantástico, lindo<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Entrevista de Aldemar Matias da Silva (Sir Dema) com o autor em 01 de setembro de 2017

<sup>8</sup> Idem.

<sup>9</sup> Idem.

Depois desse choque inicial, ele começou a frequentar outros bailes, ainda maiores. Eram os encontros ou festivais de equipes. Nesses bailes maiores, o universo de frequentadores era mais amplo, extrapolando o círculo de amigos ou conhecidos do bairro. O “roteiro musical”, como conta Dema, também era diferente.

No festival você tinha cinco equipes tocando e aí você falava: "porra, quero ouvir a equipe tal". Você pegava o volante [panfleto] e no final de semana, vamos supor, no sábado, tinha o festival no Grêmio de Rocha Miranda e o outro no Coleginho, tinha gente que passava um pouco em um, ouvia a equipe que gostava tocar, e ia para o outro e tal, e tinha pessoas que não, que iam naquele festival porque naquele festival tava a equipe que ele gostava e ele queria ouvir, se ela fosse tocar três, quatro horas da manhã ele ia sair dali e ir direto para casa<sup>10</sup>.

Jailson da Silva, nascido na cidade de Duque de Caxias, na Baixada Fluminense, também se lembra de como começou a se aproximar do universo dos bailes. Ele conta que ia para a porta dos clubes e ficava vendo as pessoas entrando e dançando, mas ainda sem poder entrar nas festas em função da idade. Assim, com os amigos da mesma faixa etária, curtia os bailes da região, ainda que do lado de fora. Um pouco mais velho, ele também começou a frequentar os pequenos *hi-fis*, e assim como Dema, ficou marcado com o primeiro grande festival de equipes que foi:

Pra mim foi gostoso. O primeiro baile que eu curti com as equipes tocando, e tal. Eu nunca tinha ido a um festival de equipe. Eu curtia a equipezinha do cara que morava lá na rua onde eu morava. Então pra mim foi uma alegria, várias equipes. Equipes que eu escutava no programa da Rádio Mundial, escutava o nome das equipes mas eu não conhecia. Então pra mim foi o pontapé inicial<sup>11</sup>.

É possível compreender o porquê de os bailes deixarem impressões tão fortes naqueles jovens. Alguns deles não possuíam nem mesmo televisão em casa, mas quando chegavam nas festas se deparavam com as paredes tomadas por caixas de som, complementados pelos intensos jogos de luzes estroboscópicas e coloridas. Depois do primeiro baile, admirados com aquela experiência, os jovens se jogavam no universo das festas. Passavam a tentar conhecer os discos e os artistas que tocavam, mudavam suas formas de se vestir, de pentear seus cabelos, de falar, de se cumprimentar. E formavam também suas próprias “galeras”, com

<sup>10</sup> Idem.

<sup>11</sup> Entrevista de Jailson da Silva com o autor em 05 de dezembro de 2017.



quem iam para os bailes todos finais de semana. Jailson relata como eram esses encontros:

Era um encontro para a gente curtir. Vamos supor, aí tinha o pessoal da Baixada, se reunia na Praça do Pacificador, reunia todo mundo ali, a gente reunia, começava a beber uma bebidinha e tal. “Onde tem um baile bom hoje?” Tinha baile em todos os clubes, no sábado e domingo, mas a gente escolhia um, “ó, vamos pra tal lugar, equipe tal, vambora, vambora”, ia aquele grupo<sup>12</sup>.

Mas como relata Dema, mais do que para a reafirmação dos grupos, os bailes permitiam principalmente o compartilhamento de experiências:

Os grupos não são uma barreira, barreira é feita pra ser quebrada. Você tava lá, ia dançar com uma menina, que fazia parte de um outro grupo, daí começava a namorar: criou a relação de um cara de Bangu acabar conhecendo pessoas de Rocha Miranda, ou de Caxias, ou de Mesquista, porque começou a namorar uma menina e quando ela ia embora, ia com o grupo dela. Você como tinha o volante do baile seguinte, “e aí, você vai no baile próximo aqui?”, “ah, vou, a gente se encontra na equipe tal”, ou seja, começava a construir essa rede de diálogo que de alguma forma acabava gerando casamentos... Eu conheci a minha esposa, companheira, na porta de um Colégio, nos encontramos na sexta-feira na porta do Guadalupe Country Clube, num baile, no domingo num baile da Dynamic a gente começou a namorar e estamos juntos até hoje. (...). Então tinha diferença, claro, de conhecer pessoas de outros bairros, de outros locais do Rio de Janeiro, de cidades periféricas do Grande Rio, de ter contato com outras equipes que não a equipe local, então isso era muito rico do ponto de vista de formação, de formação de cidadão, de formação de ser humano, de identificar os grupos que estavam ali colocados e tal. Tinha diferença sim. E era muito importante os festivais nesse sentido de você ter todo mundo, vamos colocar as equipes como times de futebol, você ter seis times em um mesmo campeonato jogando no mesmo dia, e todo mundo, todas as torcidas ali dentro, tem que ter um grau de convivência muito bom<sup>13</sup>.

De certo modo, o que as falas revelam é a centralidade do baile como espaço de sociabilidade daqueles jovens. Por meio das festas, eles conheciam outras pessoas, iniciavam e terminavam relacionamentos amorosos, passavam a frequentar novos espaços da cidade. Nesse contexto, havia também um intenso circuito comercial e de consumo envolvidos, reforçando o aspecto acima discutido acerca da indústria cultural. A venda de “pisantes” – os sapatos plataforma feitos para as pistas de dança – e roupas em geral, os cortes de cabelo, a produção e venda de discos, e a própria produção dos bailes se transformaram em atividades

<sup>12</sup> Idem.

<sup>13</sup> Entrevista de Aldemar Matias da Silva (Sir Dema) com o autor em 01 de setembro de 2017.

bastante lucrativas. Tudo isso perpassado pela dança, que ocupava papel central na noite. Não à toa, em vários dos volantes das festas, é possível ler que o melhor dançarino da noite ganharia brindes e prêmios, tão distintos como dinheiro vivo, cadernetas de poupança, ou “pisantes” novos. Quando as músicas estavam em um ritmo mais intenso, abriam-se as rodas no salão, no centro das quais brilhavam aqueles que faziam os melhores passos. Em determinada altura, “lá no meio da festa tinha aquele momento que eles chamavam de mela-cueca. Curto, três, quatro músicas, para se dançar junto”<sup>14</sup>.

Por outro lado, a metáfora dos times de futebol também nos ajuda a identificar a dimensão da reafirmação de valores e laços de amizade presente nos bailes, especialmente nos festivais de equipes. Ser deste ou daquele lugar, curtir esta ou aquela equipe, eram elementos que se ressaltavam na relação com os outros frequentadores. Daí, emerge necessariamente a percepção de que essa sociabilidade dos bailes era também perpassada por tensões. Dema desenvolve mais esse ponto:

Sempre tem [tensão], isso é próprio do ser humano. Não tem esse negócio de “ah, no meu tempo não tinha isso”, mentira, tinha sim. Toda vez que você colocar milhares de jovens juntos em um local fechado, onde você tinha que andar com muito cuidado, para não pisar num pé, pra não pisar no pisante do cara, para não esbarrar na menina do outro, para não entrar na turma errada, porque era turma... tem que ter tensionamento, sempre tem. Muito tensionamento e que tinha que ser administrado com muito cuidado pelo pessoal das equipes, pelo DJ. Se ele sobe o BPM o coro come, se ele manter o BPM equilibrado as pessoas vão para se divertir. (...). Então tinha briga? Tinha. Estancava porrada? Estancava dependendo da situação... Mas a regra de convivência tinha que ser mantida: se brigar no baile vai pra fora. Vai pra fora. Quem for pego vai pra fora. O baile é um local de regra de convivência<sup>15</sup>.

Jailson chegou a vivenciar, no primeiro baile que foi, uma situação de tiros disparados:

Olha, a data em si não [lembro, mas] foi um baile muito conturbado, porque antes da banda Black Rio tocar, o baile começou, eu cheguei devia ser dez e meia, onze horas no baile, e o baile foi rolando, rolando, rolando e quando foi uma e pouca da manhã, baile rolando, saiu uma briga. Aí fizeram uma roda e botaram um cara no meio da roda para bater nele. Só que ele pegou, deu um soco nos três, aí quando juntou todo mundo ele puxou um revólver e deu um tiro pro alto. Nesse deu o tiro pro alto, dentro do clube, todo mundo se

<sup>14</sup> Entrevista de Carlos Alberto Medeiros com o autor em 04 de agosto de 2017.

<sup>15</sup> Entrevista de Aldemar Matias da Silva (Sir Dema) com o autor em 01 de setembro de 2017.

dispersou, salão ficou vazio, eu malandramente parti para debaixo do palco da Banda Black Rio. Ai o baile acabou aquele dia<sup>16</sup>.

Interessante notar o contraste entre essas memórias e a de Medeiros:

Nunca vi ter cara bêbado, caindo. Bebia-se. Não se consumiam drogas. O pessoal que gostava de dar um doizinho [consumir maconha] era fora. Eu me lembro: “não pode sujar a festa”. Ou seja, não podia dar motivos para a polícia chegar. Então aqui dentro não. Então eram festas absolutamente pacíficas. (...). Jamais briga, jamais. Isso era interessante<sup>17</sup>.

Xavante também ressalta o fato de o baile ser “sem briga”:

E aí a rapaziada chegava, a gente da Rocinha se dava muito bem com o pessoal do Vidigal, mas batia de frente com o pessoal da Cruzada, com o pessoal do Dona Marta. Mas era tudo rivalidade sadia, porque a gente ia disputar na dança. Era um momento dessas massas sem violência, sem briga. Ai tinha uma inscrição para se apresentar no palco, e a gente disputava ali, tinha sempre um presente, perfume, essas coisas<sup>18</sup>.

Desse conjunto de memórias emergem alguns elementos. O primeiro, mais evidente, é a multiplicidade de experiências nas festas. O segundo é a ênfase dada à suposta dimensão pacífica da festa por alguns dos frequentadores. É possível explicar essa memória em função da centralidade que ocupou a dimensão da briga e da violência na discussão sobre os bailes funk a partir dos anos 1990. Naquela década, a mídia hegemônica e setores do Estado promoveram a construção de um imaginário que vinculava o funk aos grupos armados responsáveis pelo varejo de drogas ilícitas nas favelas, como forma de estigmatizar e criminalizar o funk e a juventude negra favelada (Facina, 2013). A necessidade de marcar a diferença dos bailes soul com essas outras festas, supostamente marcadas pela briga, atesta a força desse imaginário em relação ao funk.

Mas a despeito disso, é interessante notar como mesmo na fala de Dema há a indicação de uma “regra de convivência”, que Medeiros descreve como “não pode sujar a festa”. A ideia de que a polícia poderia, a qualquer momento, aparecer na festa, impedir sua realização e reprimir seus frequentadores, estava colocada a todo momento. O recado não poderia ser mais claro que o colocado em

<sup>16</sup> Entrevista de Jaílson da Silva com o autor em 05 de dezembro de 2017.

<sup>17</sup> Entrevista de Carlos Alberto Medeiros com o autor em 04 de agosto de 2017.

<sup>18</sup> Entrevista de José Fernandes (Xavante) com o autor em 30 de junho de 2017.

um volante reproduzido por Luciana Xavier de Oliveira em sua tese de doutorado: “O sucesso do baile depende exclusivamente de você. Faça amor, não faça guerra. Obrigado” (Oliveira, *op. cit.*: 121) Em matéria de junho de 1976 sobre os bailes, um jovem vocaliza essa dimensão, colocando a partir de uma pergunta o sujeito oculto do que significava “sujar o baile”: “por que é que preto não pode fazer festa que baixa logo os cana?”<sup>19</sup> Se voltarmos para a noite do lançamento do LP da Soul Grand Prix no Guadalupe Country Club, aquela com que iniciamos este tópico, a pergunta do rapaz ganha mais sentido. Em função da enorme quantidade de pessoas que foram à festa, a polícia foi chamada. Apesar de não usar a violência, o aparato policial faz com que o público fosse se dispersando aos poucos, e aquela ocasião ficou na memória tanto de Filó quanto de Medeiros. Mas esse tema será retomado no terceiro capítulo.

#### 1.4. Bailes e política

Até aqui, não colocamos em relevo um aspecto que sempre foi central para os bailes black: sua dimensão *política*. Se é verdade que na quase totalidade dos trabalhos sobre o fenômeno esse aspecto aparece, foram Hanchard (2001) e, mais recentemente, Dunn (*op. cit.*) e Oliveira (*op. cit.*), que deram um tratamento mais articulado e denso ao tema. A questão se coloca em pelo menos três níveis, que aponto aqui na forma de perguntas: 1) qual a relação dos bailes com o (re)nascente movimento negro do período?; 2) os bailes podem ser vistos como manifestações políticas *strictu sensu*? Isto é, havia manifestações explícitas contrárias ao regime ou mesmo ao racismo, e os próprios organizadores ou frequentadores consideravam estar fazendo política?; e 3) se os bailes não eram uma manifestação política em sentido estrito, seus frequentadores e organizadores faziam *algum tipo* de política? Para discutir as três questões, começaremos voltando algumas décadas.

Não cabe no escopo desta dissertação, é certo, produzir uma longa reflexão acerca da história das relações raciais no Brasil. Ainda assim, é importante fazer um breve apanhado que se inicia em algum momento da segunda metade do século XIX. Este período marca a consolidação das teorias raciais europeias, que operavam, em linhas gerais, definindo hierarquias a partir de uma

---

<sup>19</sup> *Jornal do Brasil*, “O orgulho (importado) de ser negro no Brasil”, 17 de julho de 1976.

divisão dos seres humanos em “raças”. Ou seja, elas “afirmavam que a raça era determinada biologicamente”, de modo que “as diferenças, tanto raciais como culturais, fossem entendidas como desigualdades entre superiores e inferiores, sendo a raça negra o principal alvo de discriminação em diversas sociedades” (Pereira, 2013: 54). No plano prático, essas teorias foram mobilizadas para fornecer uma justificativa à escravidão nas Américas e legitimar o imperialismo europeu nos continentes africano e asiático.

No nosso caso, ao buscar “uma saída original para a problemática racial no Brasil”, autores como Silvio Romero, Oliveira Vianna e Nina Rodrigues dedicaram-se a pensar o tema na passagem do século, “dialogando diretamente com as teorias raciais vigentes em sua época” (Idem; 69). Por aqui, o tema que ocupava papel central era o da chamada mestiçagem, com os autores discutindo se esta se constituía enquanto um elemento de superioridade ou inferioridade do Brasil em relação a outros países. A década de trinta do século XX é um momento chave dessa discussão, pois marca o lançamento, por Gilberto Freyre, de *Casa Grande & Senzala*. Trata-se de um livro fundamental para esse debate, cuja fortuna crítica é tão ampla e variada que um esforço de síntese certamente redundaria em mais desvantagens do que vantagens.

Para nossa reflexão importa apontar que Freyre acabou recebendo, ao menos para um certo senso comum, a paternidade do termo “democracia racial”. Contudo, como demonstra Guimarães (Guimarães, 2002: 138), tal expressão não foi mobilizada por ele em suas principais obras, e o primeiro registro do autor se referindo ao termo remonta a 1962. Assim, continuando com Guimarães, Gilberto Freyre “não pode ser responsabilizado integralmente, nem pelas ideias nem pelo seu rótulo; ainda que fosse o principal inspirador da ‘democracia racial’, evitou, no mais das vezes, nomeá-la assim, tendo-a conservado, ademais, com um significado bastante peculiar” (Idem). Mas para além das paternidades, qual a ideia que a expressão carrega? As discussões em torno dessa concepção constituem um dos pontos centrais das ciências sociais no Brasil. São inúmeros e profícuos os debates acerca da origem da matriz interpretativa que está por trás do termo, de seus usos políticos ao longo do tempo por distintos regimes, e das críticas promovidas pelos movimentos negros.

Fato é que a ideia de “democracia racial” – com ou sem esse termo

preciso – está relacionada à noção de que o Brasil seria um país em que as relações raciais teriam se dado de maneira mais harmônica, especialmente em contraste com os Estados Unidos da América. A ausência de uma “linha de cor”, ou seja, de uma discriminação oficial, plasmada na letra da lei, teria permitido a ascensão de “pessoas de cor a cargos oficiais ou a posições de riqueza ou prestígio” (Idem: 142). A promoção da ideia de que uma das marcas fundamentais da brasilidade seria a mestiçagem se tornou elemento central do projeto político Vargasista a partir da década de 1930 e especialmente a partir do Estado Novo. O país era visto e apresentado para o resto do mundo, então, como um paraíso racial.

Foi durante a década de 1950 que essa ideia começou a ser questionada. Ironicamente, isso ocorreu a partir de um conjunto de estudos promovidos pela UNESCO que, a princípio, tinham o objetivo de confirmar a imagem do Brasil como um exemplo para as outras nações em termos de relações raciais. Do Projeto UNESCO participaram alguns dos pais fundadores das ciências sociais do país, tais como Florestan Fernandes, Luiz Costa Pinto e Oracy Nogueira. No decorrer dos estudos, foi emergindo para os sociólogos a percepção de que a realidade era distinta daquela imagem cristalizada.

Ainda assim, a noção de democracia racial se inscreveu com tanta força no imaginário nacional que era inclusive o horizonte de luta dos movimentos negros surgidos na primeira metade do século. Da rica imprensa negra existente desde os primeiros anos do século ao Teatro Experimental do Negro (1944), passando pela Frente Negra Brasileira (1931), a despeito da variedade de propostas, concepções de mundo e formas de luta, é possível afirmar que não se colocava, para nenhuma entidade desse movimento, o objetivo de questionar a ideia de democracia racial como um *mito*. Nos termos de Joel Rufino dos Santos:

O movimento negro, no sentido estrito, foi, na sua infância (1931-1945) uma resposta canhestra à construção desse mito [da democracia racial]. Canhestra porque sua percepção das relações raciais, da sociedade global e das estratégias a serem adotadas, permanecem no centro do mito, como se fosse impossível olhá-lo de fora – e, de fato, historicamente, provavelmente o era. (Santos, 1985: 289 *Apud* Pereira, *op. cit.*: 132)

Ao longo dos anos 1960, em um dos lados do atlântico, os negros norte-americanos vivenciavam a intensificação da luta por direitos civis. No outro, as

guerras de independência em diversos países africanos e os questionamentos ao *Apartheid* na África do Sul amplificavam os debates em torno da questão racial. Estas discussões chegavam ao Brasil e incidiam nos debates locais. Nesse contexto começou a se organizar o movimento negro contemporâneo no Brasil, tal como definido por Amílcar Araújo. E como demonstra esse autor, não há dúvidas de que esse movimento

recebeu, interpretou e utilizou informações, ideias e referenciais produzidos na diáspora negra de uma maneira geral, especialmente nas lutas pelos direitos civis nos Estados Unidos e nas lutas por libertação nos países africanos, sobretudo nos países então colonizados por Portugal (Pereira, *op. cit.*: 144).

Assim, inscritos num movimento de circulação de referenciais que passava pelo continente africano e pelos Estados Unidos da América, os militantes brasileiros formulavam suas próprias demandas e formas de luta, que respondiam à realidade local. Para compreender o que era essa realidade, é preciso levar em conta não somente a larga temporalidade do racismo brasileiro escamoteado pelo mito da democracia racial, mas também os usos específicos dessa noção no contexto ditatorial. Ainda não há nenhum estudo de fôlego que tenha se voltado para compreender como essa ideia foi mobilizada pela ditadura, embora haja análises sobre seu uso no âmbito da política externa (Dávila, 2015), na propaganda oficial (Fico, 1997), pelos órgãos de repressão (Kössling, 2007) em debates legislativos (Gomes, 2015), bem como sobre as tensões em torno desses usos (Guimarães, 2015). Desse conjunto de trabalhos é possível apreender que houve uma imbricação entre a “utopia autoritária” ditatorial (D’Araújo, Soares & Castro, 2014: 11), profundamente baseada nas noções de “coesão”, “unidade” e “ordem”, e a ideia de democracia racial.

Para compreender melhor esse aspecto, vale atentar que na Constituição ditatorial de 1967, há duas menções à raça. “O preconceito de raça será punido pela lei”, prevê o parágrafo primeiro do artigo 150º e “não será, porém, tolerada a propaganda de guerra, de subversão da ordem ou de preconceitos de raça ou de classe”, diz o parágrafo oitavo do mesmo artigo. Positivas à primeira vista, as passagens indicam, na verdade, a força do mito. A lei promovia ao mesmo tempo um duplo movimento: inscrevia o problema racial no rol de condutas individuais reprováveis (preconceito), retirando dele seu caráter estrutural (racismo) e

garantia que a denúncia da discriminação racial não ganharia força, pois ela mesma seria enquadrada na categoria de “propaganda” de “preconceito de raça”. Tal dimensão ficará mais clara no capítulo seguinte, quando analisaremos como foi aventado inclusive o uso da Lei de Segurança Nacional contra os organizadores dos bailes, por estarem supostamente promovendo o “racismo negro”.

Nesse quadro que indivíduos como Arcélio Faria, Ivanir dos Santos, Jorge Damião, e Marcos Cardoso, que viriam a se tornar militantes e lideranças de distintas entidades do movimento negro, começaram a frequentar os bailes. Essas trajetórias, narradas nos livros *Lideranças Negras* (Contins 2005) e *Histórias do Movimento Negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC* (Alberti & Pereira, 2007), são somente alguns exemplos de um caminho que foi percorrido por diversos homens e mulheres no período. Medeiros, que foi um dos fundadores e presidentes do Instituto de Pesquisas das Culturas Negras (IPCN) e é um dos mais importantes intelectuais e militantes do movimento negro, tem uma trajetória emblemática nesse sentido. Ele, que é gaúcho, carregava como lembrança de sua infância no Rio Grande do Sul a existência de festas de brancos e festas de negros. E sobre a primeira ida a um baile black, após ser convidado por Filó, ele afirma:

E eu fui, e aí eu tinha um choque, assim, positivo. Festas de negro eu estava acostumado no Rio Grande do Sul, aquela coisa que eu falei, que servia de abrigo... Mas ali era mais do que isso, era uma festa de negros celebrando a negritude. Eles não estavam ali porque as festas fosse absolutamente segregadas. Eles preferiam estar ali porque ali eles se sentiam no seu espaço e tal. E eu passei a ser um frequentador assíduo. E eu me lembro então que um dia, numa dessas... Porque nessas festas se formavam rodinhas, um pouco longe do som, e se falava de racismo, de situações que as pessoas tinham passado, livros que elas tinham lido, filmes, etc. E alguém, era início de maio: 'sábado que vem vai ter uma reunião lá na Candido Mendes, em Ipanema, para discutir o 13 de maio', aí eu fui e cheguei atrasado, o pessoal tava saindo, 'ah, mas no sábado que vem tem outra'. No sábado seguinte eu fui, cheguei na hora, e ali eu me tornei militante do movimento negro, em maio de 1974<sup>20</sup>.

O circuito baile-reunião política demonstra que os bailes se constituíam, em alguma medida, como espaços de circulação das referências políticas que vinham de fora. Mas é de se destacar que a festa à qual Medeiros se refere era a Noite do Shaft, produzida por Dom Filó no Renascença Clube, e que carregava

<sup>20</sup> Entrevista de Carlos Alberto Medeiros com o autor em 04 de agosto de 2017.



uma marca diferencial em relação às outras. Tratava-se de um baile em que a promoção de uma discussão sobre a questão racial era, de fato, um objetivo dos seus organizadores, e este era um elemento que ocupava papel de destaque na festa. Isso se dava, por exemplo, por meio da projeção de *slides* com figuras negras de destaque, acompanhados de mensagens motivacionais tais como “estude”, “cresça”, e semelhantes. Intercaladas nessas imagens, Filó inseria fotos das noites anteriores, de modo que os frequentadores se viam em meio aos seus ídolos. Outra estratégia era a exibição de filmes, tais como *Wattstax* ou peças como o Orfeu Negro. Medeiros lembra que “não havia mensagens explicitamente políticas”<sup>21</sup>, mas ressalta que por meio desses elementos era possível alavancar a discussão entre os frequentadores<sup>22</sup>.

É interessante notar que o crescimento da Noite do Shaft fez com que Filó e seus parceiros adotassem estratégias. Assim, em 1975 ele criaria a Soul Grand Prix, que, como vimos anteriormente, logo se tornou uma das principais equipes do período. Essa transição é significativa, pois como ressalta Oliveira, “a mensagem política direta presente nos discursos contra o racismo e nas imagens teve que ser amenizada para que o baile pudesse ser realizado em clubes de classe média da Zona Norte, frequentados por um público mais misto”. (Oliveira, *op. cit.*: 107). Ainda assim, aquela dimensão não foi totalmente abandonada, com as estratégias de *slides* sobre a cultura negra sendo mantida, embora agora alternando com imagens relacionadas à temática da Fórmula 1, que dava o tom do *slogan* da nova equipe: “soul em alta velocidade”.

Ainda assim, os grupos organizados do movimento negro iam aos bailes para tentar convocar jovens para suas atividades. Distribuído na porta dos bailes em 1976, um volante convidava:

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 da soul musica americano: Isaac Heyes – The Emotions – Eufus Thomas – Richard Pryr – Albert King – Bar Kays – Carla Thomas – Jimmy Joes e muitos outros astros. Não percam. Ingressos Cr\$ 6,00<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Idem.

<sup>22</sup> O debate “política” vs. “cultura” foi central no surgimento do Movimento Negro Contemporâneo. Ver Pereira, *op. cit.*: 222-231.

<sup>23</sup> *Jornal do Brasil*, “O orgulho (importado) de ser negro no Brasil”, 17 de julho de 1976.

Num dia, apresentava-se *Wattstax*, filme sobre o festival que ficou conhecido como Woodstock negro, cuja força principal reside na cena em que o reverendo negro Jesse Jackson, no centro de um estádio lotado, grita que: “*I am somebody!*” (Eu sou alguém!). Em outra ocasião, poderia ser apresentado um *slide* sobre civilizações africanas, como o produzido por Medeiros para o IPCN. Se por um lado havia uma certa divisão nas organizações político-culturais do movimento negro, entre as que possuíam maior influência da luta estadunidense por direitos civis e as lutas africanas por independência (Hanchard, *op. cit.*: 108-112), por outro, esses exemplos acima nos parecem indicar que essa fronteira não era tão claramente definida. Como abordado acima em relação ao nome da equipe Africana Soul, ambas referências poderiam ser mobilizadas por aqueles jovens a qualquer momento.

Mas se estamos certo ao afirmar que a democracia racial havia se inscrito de forma profunda no imaginário nacional, ganhando contornos ainda mais intensos naquele contexto, então é necessário questionar como toda essa mobilização de referenciais negros estava sendo vista pelo restante da sociedade. O universo dos bailes soul foi apresentado ao grande público em uma reportagem publicada no Caderno B do *Jornal do Brasil* em 17 de julho de 1976 intitulada “O orgulho (importado) de ser negro no Brasil”<sup>24</sup>. A matéria, assinada pela jornalista Lena Frias, batizou aquele fenômeno como Movimento Black Rio, nome que ficou para a posteridade. O texto abriu dois debates que iriam acompanhar o soul dali para frente. O primeiro, escancarado já no título da matéria, dizia respeito à questão da *autenticidade* daquele movimento; o segundo, à sua dimensão *política*. De certo modo, ambos temas se articulavam para sustentar as críticas que vieram de vários lados.

A reportagem de quatro páginas trazia uma descrição das festas, intercalada com falas de frequentadores, organizadores, discotecários e críticos. Era um tom de descoberta: “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”. O texto ajudava a consolidar a ideia de que havia uma divisão rígida entre as festas de rock – os “bailes de cocota” –, frequentados por brancos e realizados na Zona Soul e as festas de soul,

---

<sup>24</sup> Idem.

frequentadas por negros nas regiões mais pobres da cidade. Estava aberta, assim, a possibilidade de interpretar o Black Rio como um movimento *racista*, ou seja, que promovia a segregação racial. E dessa interpretação derivavam as duas críticas acima citadas, afinal: 1) no Brasil não existiria racismo, logo, a celebração de uma identidade negra seria uma importação que não faria sentido em nossa realidade; e 2) essa importação poderia gerar a formação de grupos políticos organizados de promoção do racismo.

A matéria gerou respostas de todos os lados. As mais imediatas vieram na forma de carta de leitores para o *Jornal do Brasil*, publicadas poucas semanas depois. Após um longo texto, um indivíduo de nome Jorge Messias encerra:

E se os negros importam uma cultura negra “vinda de fora”, é cultura negra. E nada mais seria do que a antítese das importações humanas que lhes fizeram outros povos, com o objetivo único de manterem homens escravizados em todos os sentidos de sua existência<sup>25</sup>.

Logo abaixo, um texto assinado pela Equipe Soul Grand Prix questionava a fala de Big Boy:

estranhamos que o jornalista e disc-jôquei Big Boy apareça vinculando o nome da equipe Soul Grand Prix à palavra racismo. Gostaríamos de manifestar publicamente o nosso repúdio à afirmativa, uma acusação ilógica, improcedente e inverídica, conforme pode ser constatado por um exame isento de nossa atividade<sup>26</sup>.

As duas cartas dão o tom das respostas que os frequentadores e organizadores das festas daria a seus críticos a partir dali. No que diz respeito à crítica da autenticidade, viriam respostas enfáticas, apontando para a incongruência – e o racismo – contidos nas acusações de que o soul seria algo importado, uma vez que não havia o mesmo ímpeto em apontar para o rock como algo importado, por exemplo. É precisamente nesses termos que Dom Filó dá uma entrevista para a *Veja* em novembro daquele ano:

Por que se aceita com toda a naturalidade que a juventude da zona sul se vista de jeans, dance o rock, frequente discoteca e cultue Mick Jagger, enquanto o negro da zona norte não pode se vestir colorido, dançar o soul e cultuar James Brown? Por que o negro tem que ser o último reduto da nacionalidade ou da pureza musical brasileira? Não será uma reação contra o fato de ele haver abandonado o morro? Contra uma eventual competição no mercado de trabalho? Por que o

<sup>25</sup> *Jornal do Brasil*, seção de cartas, 03 de agosto de 1976.

<sup>26</sup> *Idem*.

negro da zona norte deve aceitar que o branco da zona sul (ou da zona norte) venha lhe dizer o que é autêntico e próprio ao negro brasileiro? Afinal, nós que somos negros brasileiros nunca nos interessamos em fixar o que é autêntico e próprio ao branco brasileiro<sup>27</sup>.

Por outro lado, à acusação de que o Black Rio poderia se tornar uma espécie de filial brasileira dos Black Panthers, a resposta era uma recusa imediata. Dom Nirto, primo de Filó e também um dos sócios da Soul Grand Prix, na própria matéria de Frias demonstrava esse pensamento:

Esse negócio é muito melindroso, sabe? Poxa, não existe nada de político na transação. É o pessoal que não vive dentro do soul e por acaso passou e viu, vamos dizer assim, muitas pessoas negras juntas, então se assusta. Se assustam e ficam se entender o porquê. Então entram numa de movimento político. Mas não é nada disso. Você viu? Aquele festival de rock em S Square reuniu 30 mil pessoas e não houve nenhuma restrição a nada. Então, poderíamos dizer que também está havendo movimento político no rock. E não está havendo. Não é nada disso. Simplesmente o rock, atualmente no Brasil, reúne mais pessoas brancas, atinge mais pessoas brancas. Agora, o soul, não; o soul atinge mais as pessoas negras. Este é o motivo de o soul reunir tantos negros, tantos black no Brasil. É curtição, é gente querendo se divertir<sup>28</sup>.

Embora sem sair muito desse compasso, a discussão prosseguiu. A cada nova matéria de grande repercussão, novas acusações eram feitas, e novas respostas vinham. Como amplamente notado pela bibliografia que trata do tema, as críticas ao Black Rio vinham tanto da direita quanto de setores da esquerda (Alberto, 2015; Oliveira, *op. cit.*).

No que diz respeito às críticas conservadores e à direita, algumas das mais incisivas apareciam nas seções de cartas dos jornais, como a publicada em maio de 1977 pelo mesmo *Jornal do Brasil*, após o programa dominical da Rede Globo de Televisão, *Fantástico*, exibir matéria sobre o soul:

Assisti ao Fantástico de 24/04/77 e fiquei preocupado com a reportagem feita sobre o Soul no Brasil. Este Brasil que se orgulha de não ter discriminação racial e que acabará por ter. É preciso que o Governo acabe com esses movimentos surgidos em função do Soul. Em breve, todo o país estará infestado por movimentos Black. E o próximo será o White. Tantos méritos americanos a seguir e vamos seguir justamente a vergonha norte-americana?<sup>29</sup>

<sup>27</sup> Revista Veja, “Black Rio”, 24 de novembro de 1976.

<sup>28</sup> *Jornal do Brasil*, “O orgulho (importado) de ser negro no Brasil”, 17 de julho de 1976.

<sup>29</sup> *Jornal do Brasil*, seção de cartas, 05 de maio de 1977.

A matéria motivou o envio de uma carta indignada também para o *Jornal O Globo*, em que seu autor apontava que “realmente o brasileiro está ficando americanizado, embora mal saiba falar o português”<sup>30</sup>. Mas antes mesmo das cartas, dois dias após a exibição da reportagem pelo Fantástico, *O Globo* tratou de publicar um editorial intitulado “Racismo”, no que é possível ler que “não é por seus aspectos pitorescos, beirando às vezes o grotesco, que se deve condenar esse movimento batizado de ‘soul’, ou, na versão carioca, de ‘Black Rio’”. Mas sim, continuava o editorial, por causa do que

se esconde atrás de tudo isso: uma visão alienada da realidade, artificialmente estimulada por interesses nitidamente comerciais, e tendo por base um indisfarçado racismo.

Nos próprios locais onde hoje se ouvem os ritmos importados do “soul” soam em outras horas as batidas do samba, em testemunho irresponsável de que a música e a diversão, no Brasil, não têm fronteiras raciais.

Não se pode considerar autêntico, nem positivo, qualquer movimento – musical, esportivo ou que outro pretexto tenha – que, em nome de uma manifestação artística, ou mesmo de simples entretenimento, procure dividir a sociedade brasileira com uma cunha racial<sup>31</sup>.

No texto, opera com clareza cristalina o ideário da democracia racial, embora sem ela não apareça nomeada. O editorialista utilizava ainda o correspondente do mito no plano da cultura e da música: a narrativa de que o samba seria a expressão musical mais bem acabada dessa forma harmônica e mesmo exemplar de estabelecimento de relações raciais. Assim, o samba era utilizado, nesse caso, como demonstração cabal de que “a música e a diversão, no Brasil, não tem fronteiras raciais”. A frase contém, sem dúvidas, um elevado grau de esquecimento seletivo, uma vez que ignora toda a história de perseguição às manifestações culturais de matriz africana, inclusive – e especialmente – o próprio samba. Afinal, antes de ser alçado à símbolo da brasilidade na década de 1930, o samba havia sido objeto de estigmatização semelhante àquela que agora se voltava contra o soul. Como lembra Facina (*op. cit.*) João da Baiana chegou a ser preso por estar em posse de um pandeiro, e como ele certamente houve inúmeros sambistas. Debateremos esse tema no terceiro capítulo.

<sup>30</sup> *O Globo*, seção de cartas, 02 de maio de 1977.

<sup>31</sup> *O Globo*, “Racismo”, 26 de abril de 1977.

Sinal inequívoco e definitivo de que o Black Rio incomodou é o fato de que o próprio Gilberto Freyre se manifestou sobre o fenômeno:

Teriam os meus olhos me enganado? Ou realmente li que, dos Estados Unidos, estariam chegando no Brasil – se é que já não se encontram – vindos da tradicionalmente muito amiga República da América do Norte, americanos de cor encarregados – por quem? – de convencer brasileiros, também de cor, que suas danças e seus cantos afro-brasileiros deveriam ser de melancolia e de revolta? Se é verdade o que suponho ter lido, trata-se de mais uma tentativa da mesma origem no sentido de introduzir-se num Brasil crescentemente, fraternalmente, brasileiramente morena – o que parece causar inveja a nações também bi ou tri-raciais nas suas bases – o mito de uma negritude, não à lá Senghor, de justa valorização de valores negros ou africanos, mas que faria às vezes daquela luta de classes tida por instrumento de guerra civil<sup>32</sup>.

Freyre inicialmente mobiliza os mesmos elementos do editorial d'*O Globo*, embora com maior requinte intelectual. Chama atenção, porém, sua última frase. Ao misturar, numa mesma sentença, “luta de classes”, “negritude” e “guerra civil”, o autor de *Casa Grande & Senzala* fazia coro às interpretações mais conservadoras sobre o fenômeno, que o encaravam como parte de um grande plano do comunismo internacional. Foi essa, aliás, a interpretação da ditadura sobre os bailes, como buscaremos demonstrar no capítulo seguinte. Por ora, portanto, sigamos com as críticas feitas ao Black Rio.

Se para os setores conservadores era a possibilidade de surgimento de um movimento político de promoção do racismo – supostamente não existente – que mais assustava, para os setores à esquerda era a dimensão da “autenticidade” e da “alienação” que estiveram no centro das preocupações com o Black Rio. Nesse diapasão, surgiram as críticas que apontavam para o fenômeno dos bailes como produto da indústria cultural, ressaltado essa suposta dimensão da “alienação” dos seus adeptos.

Como demonstra Alberto (*op. cit.*), o famoso veículo da imprensa alternativa *O Pasquim* em tom ácido e crítico, como era seu costume, também atacou o soul. Em artigos de Roberto Moura e Aldir Blanc, a revista destacou o suposto caráter mercadológico do Black Rio, apresentando seus adeptos como alienados e mesmo “inocentes úteis”. Ecoando essa visão, o crítico musical José Ramos Tinhorão publicou uma coluna em junho de 1977 afirmando que “Protesto

<sup>32</sup> *Jornal do Brasil*, “Sociólogo já alerta sobre o Black Rio”, 15 de maio de 1977.

‘black’ é fonte de renda ‘white’”<sup>33</sup>. Mesmo o poeta Ferreira Gullar se pôs a citar o fenômeno:

Vejam esse tal de Black Rio. Assisti a uns caras sendo entrevistados na televisão. “Por que você frequenta esse troço?” O sujeito virou e disse: “É o seguinte: eu sou contínuo, trabalho aqui de dia como Manuel; mas lá, de noite, eu sou Mister Brown”. Claro que isto é um fenômeno de alta alienação. Do ponto de vista sociológico e psicológico, posso compreendê-lo. Mas a verdade é que o cara está buscando identificar-se com alguma coisa que não lhe pertence, que não é ele<sup>34</sup>.

Acompanhando a reflexão de Marcelo Ridenti, pode-se compreender as críticas feitas à esquerda em função do predomínio de uma “estrutura de sentimento” – termo que ele busca em Raymond Williams – que pode ser caracterizada como “romantismo revolucionário”. Tratava-se de uma busca pela “identidade nacional e política do povo brasileiro” que passava ao mesmo tempo por “recuperar suas raízes e romper com o subdesenvolvimento” (Ridenti, 2005: 83). Vejamos, pois, como Gullar continua sua argumentação: “Por dentro, está se justificando: ‘Eu não sou deste país subdesenvolvido, quero fugir dele. Quero ser Mister Brown.’”<sup>35</sup> De fato, a leitura do Black Rio por Gullar se dava no quadro dessa estrutura de sentimento, que valorizava as obras artísticas que “buscam no passado uma cultura popular autêntica para construir uma nova nação, ao mesmo tempo moderna e desalienada” (Idem: 87). Nessa chave de leitura, apesar de consumido pelas camadas populares, o soul não poderia ser visto se não como alienação.

A leitura das críticas ao Black Rio nos permite compreender alguns dos aspectos que orientavam as visões de mundo daqueles que se situavam abertamente nos dois lados do espectro político. Nesse sentido, como não poderia deixar de ser, foram as interpretações de indivíduos relacionados ao nascente movimento negro que chegaram mais próximo de compreender aquele fenômeno em sua complexidade. Em artigo para a edição de agosto de 1977 do *Jornal da Música*, Medeiros escrevia:

É claro que dançar soul e usar roupas, penteados e cumprimentos próprios não resolve, por si, o problema básico de ninguém. Mas pode proporcionar a necessária *emulação* – a partir da recriação da

<sup>33</sup> *Jornal do Brasil*, “Protesto ‘black’ é fonte de renda ‘white’”, 14 de junho de 1977.

<sup>34</sup> *Jornal do Brasil*, “Para ser arte brasileira, é preciso primeiro ser arte”, 04 de junho de 1977.

<sup>35</sup> Idem.

identidade negra perdida com a Diáspora Africana e o subsequente massacre escravista e racista – para que se unam e, juntos, superem suas dificuldades (Vianna, 1988: 28).

Carregado de tanta análise quanto desejo, o texto de Medeiros apontava para os limites e as potencialidades de uma percepção dos bailes como espaços políticos. Caminhando para responder às questões colocadas no início desse tópico, esse trecho nos ajuda, também, a reafirmar que os bailes black jamais se confundiram com uma organização política *strictu sensu*, tais como as dezenas de entidades do movimento negro que se desenvolvia naquele momento, mesmo os promovidos por Filó no Renascença. Se é verdade, como demonstramos acima, que as festas e as organizações do movimento negro se tangenciavam de várias maneiras, mas para muitos frequentadores – provavelmente a grande maioria –, aquelas festas eram seu momento de lazer e nada mais. Vale notar a fala de Jailson sobre esse aspecto:

Então, eu não tinha acesso. A televisão lá em casa foi chegar depois que eu comecei a trabalhar de carteira assinada, eu fui lá e tirei uma televisão pra casa, porque o meu poder aquisitivo era muito baixo, baixo mesmo. Fotos da época, eu não tenho. Eu não tinha como. (...). A minha infância, adolescência, até os 15 mais ou menos foi bem fraca. Ai eu não posso dizer para você sobre porque até para comprar um jornal era difícil, ou eu compro um pão ou compro um jornal. Então pra mim a preferência era o pão. (...). Era mais difícil você saber das notícias, ou então pelo rádio, você tinha um radinho de pilha, ai sim escutava as notícias, corriqueiro, mas não davam muita ênfase para nossa causa não. Nossa causa nunca foi bem quista. Por que? Coisa de preto, de negro, então sempre foi massacrado por isso. (...). Então, o que acontece? Era mais pra curtir mesmo. Porque a periferia a gente... custava muito, não tinha a mídia pra gente saber dos acontecimentos. O Filó, o Filó é um cara que é estudado, desde novo ele tá dentro do movimento, viajava, então ele tava sempre dentro do contexto. Para gente da periferia não, era mais pra curtir o baile mesmo, escutar a música, dar aquela paqueradazinha básica, sempre foi dessa forma. Era um encontro para a gente curtir<sup>36</sup>.

Questionado sobre a existência de discussões sobre a temática racial nos bailes, Jailson inicia seu relato demonstrando que, em função de sua condição social, ele tinha pouco acesso aos meios de comunicação, tendo somente um rádio, no qual “não davam muita ênfase para *nossa causa*”. Ou seja, embora aponte que, em sua experiência, o objetivo principal era curtir o baile, ele se inclui

<sup>36</sup> Entrevista de Jailson da Silva com o autor em 05 de dezembro de 2017.



na *causa* dos que faziam daqueles espaços um meio para promover os debates sobre raça e racismo. De algum modo, trata-se de memória próxima à de Dema:

Cara, olha só, de coração, o que a gente queria era namorar, dançar. Eu particularmente não fiz parte de nenhum fórum, de nenhum grupo, de nada que levasse a me dar ou construir uma consciência crítica, política. O que eu posso afirmar é o seguinte: aquele momento serviu, sem eu participar de nenhum grupo, ele serviu para no futuro eu ter uma análise crítica de entendimento, inclusive buscar entender também o que era aquele momento. Então eu não posso dizer que não tinha pessoas já com algum grau de consciência crítica, de formação... Claro que tinha. O cara que tava numa equipe de som e que tinha o controle sobre um grupo de jovens num baile, com o microfone na mão, ele pode fazer o que ele quiser, até hoje. Ele pode transformar aquilo numa coisa meramente mercadológica, o que digamos assim, era o caso de 95%, os outros 5% tinha alguma consciência crítica e tal. Eu tô falando isso pela impressão dos bailes que eu fui: eu não me lembro de nenhum baile eu estar presente - eu tive em baile com todas as equipes de som, como público, observador, porque como eu não dançava, então eu não me atinha a questão de estar na roda, de querer dançar... então eu ia para a roda como observador. (...). Então é isso, então eu tava ali encostado, ouvindo a equipe, observando o DJ e tal, e nunca vi alguém pegar o microfone e dizer “ah, salve irmãos, viva” e tal. Não me lembro. Pode ser que tenha acontecido em algum lugar que eu não estive presente, algum momento... Agora, teve momentos importantes? Claro! Você tem uma série de momentos importantes. A exibição pela equipe Soul Grand Prix do filme Wattstax foi importante? Foi importante. Tem o momento do pastor Jersie Jackson, que depois disputou a presidência dos EUA, em que ele faz o discurso lá no festival, e faz o discurso, repete um pouco do discurso do Martin Luther King do “*I have a dream*”, mas ele também fala sobre a questão do “eu sou alguém”, e tal. Então quer dizer, esse contexto evidente que ajudou a construir uma consciência crítica, quando esses vídeos chegaram nos bailes, você tem um momento de enxergar o outro lado, o outro lado<sup>37</sup>.

Dema também é enfático ao dizer que o desejo daqueles jovens era se divertir. Mas ambos relatos dão pistas sobre o aspecto que pode dar a resposta à terceira pergunta que colocamos. O trabalho que até o momento melhor aprofundou a reflexão sobre a medida em que os bailes eram espaços políticos foi mesmo a tese de Luciana Xavier de Oliveira (*op. cit.*). Sem cair em reducionismos ou essencialismos, a pesquisadora apontou para o que ela definiu como *política de estilo* do Black Rio. Nesse quadro, corpo, dança, gestos, cabelos, roupas, sapatos, gírias são vistos no quadro de uma performance que

por meio da combinação de elementos distintos, gerou a constituição de um novo estilo que representava uma síntese, no nível significativo, de diferentes formas de adaptação e negociação, mas também de maneiras alternativas de afirmação racial. Essas eram estratégias que buscavam uma conscientização racial tomando por base uma

<sup>37</sup> Entrevista de Aldemar Matias da Silva (Sir Dema) com o autor em 01 de setembro de 2017.

valorização estética e uma celebração de um estilo, em detrimento de uma atuação político-pedagógica mais convencional (Oliveira, op cit: 172).

Desse modo, essa política de estilo, conformada “em torno do gosto e da circulação da música”, permitia “que os participantes da cena black dramatizassem, performatizassem e construíssem uma linguagem própria que demarcava significativamente seus cotidianos e suas práticas culturais” (Idem). Nessa chave de leitura, é possível fugir tanto de uma romantização e simplificação que busca ver nos bailes uma grande manifestação política de resistência, quanto dos discursos que reproduzem a lógica reducionista e racista que aponta para aqueles jovens como alienados. Em um quadro de profunda segregação espacial, repressão às manifestações políticas de quaisquer tipo e de vigência e imposição do discurso da democracia racial, fazer um penteado Black Power e se deslocar entre os bairros da cidade, mesmo que somente para se divertir, eram gestos ousados, que colocavam em xeque uma série de valores e regras sociais vigentes.

### 1.5. Considerações finais

Como e por que acabaram os bailes soul? A partir de fins da década de 1970, o Black Rio começou a perder lugar para música *disco*. Além disso, autores apontam outras razões para esse fim: excesso de atenção da mídia, disputa com o samba, perseguição policial. Ainda não está claro, na literatura, quais fatores tiveram mais ou menos peso. Mas é interessante notar, como demonstra Oliveira (*op. cit.*: 170), que o declínio da febre soul se desenvolveu de maneira distinta nos estados.

No caso do Rio de Janeiro, local em que o fenômeno fora gestado, acostumamo-nos a pensar os bailes black como precursores do funk carioca. Essa ideia de que há uma ligação quase imediata entre ambos fenômenos tem sua origem na dissertação de mestrado de Hermano Vianna, *O mundo funk carioca*. Mas tal noção não aparece sem tensionamentos, na medida em que essa paternidade é questionada por alguns dos que outrora organizaram e frequentaram os bailes black, e que não veem o funk como um filho imediato do soul, como o próprio Filó aponta em entrevista para o livro de Sonia Giacomini (Giacomini, *op. cit.*). Contudo, nesse aspecto seguimos o que Palombini aponta: “parece-me

preferível, portanto, realçar as conexões que ligam os locais onde os bailes acontecem, a posição social dos bailantes, os lugares de onde eles provêm, as relações de suas formas de vestir e dançar com as da Zona Sul e, sobretudo, a dependência comum do vinil negro norteamericano” (Palombini, *op. cit.*: 48).

Ao longo deste capítulo, lançamos mão de uma série de fontes orais e textuais para tentar descrever e analisar algumas formas de vivenciar o fenômeno dos bailes black por parte da juventude negra na década de 1970. Voltando à frase de Dema sobre a existência de um Black Rio “do palco”, “da pista” e “do capital”, é possível perceber que havia os desejos de politização de alguns que estavam no palco, a vontade de se divertir dos que estavam na pista e o interesse pelo lucro das gravadoras. Estas dimensões não eram estanques e estáticas, e os indivíduos podiam transitar entre elas. Pode parecer contraditório. E é, como é a experiência social. Nesse sentido, o que se tentou no capítulo foi precisamente jogar luz sobre a complexidade do fenômeno, problematizando visões simplistas e colocando a voz e a memória dos que vivenciaram o período em um lugar privilegiado.

## 2. Dançando sob a mira do DOPS

### 2.1. Introdução

Neste capítulo, pretende-se analisar os documentos produzidos pela polícia política estadual e pelos órgãos de informação federais sobre os bailes soul. Na bibliografia sobre essas festas, o tema da repressão é recorrente, sendo usualmente abordado a partir de depoimentos de indivíduos pertencentes às equipes de som (Essinger, 2005; Peixoto & Sebadelhe, 2016; Vianna, 1988). A historiadora Paulina Alberto (Alberto, 2015) foi pioneira ao localizar e trabalhar com os arquivos do Departamento de Ordem Política e Social da Guanabara (DOPS/GB) sobre os bailes, salvaguardados no Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ). Com a transferência e disponibilização paulatina de alguns acervos de órgãos federais da repressão – notadamente o Serviço Nacional de Informações (SNI) – no Arquivo Nacional, novas fontes para análise do tema se tornaram disponíveis. Após a Comissão Estadual da Verdade do Rio de Janeiro utilizar essa documentação em suas pesquisas, novos trabalhos vêm sendo desenvolvidos a partir destas fontes (Lima, 2017).

O historiador Carlos Fico, em trabalho pioneiro de análise da documentação produzida pelos órgãos de repressão da ditadura, apontou que estes arquivos podem parecer um “amontoado caótico de folhas dispersas abordando temas fragmentados, por vezes de maneira ridícula e sempre mobilizando um certo jargão”. (Fico, 2001: 21-22). Com efeito, à primeira vista, a documentação aqui analisada pode parecer fruto de um misto da paranoia anticomunista vigente com algum tipo de necessidade de demonstrar trabalho por parte dos agentes. Não à toa, a reação dos nossos entrevistados ao se confrontarem com os documentos passa precisamente pela afirmação de que havia um enorme exagero na descrição dos policiais em relação aos bailes.

Nesse sentido, há um cuidado a se tomar: não se trata, neste capítulo, de retomar o debate do capítulo anterior e tentar comprovar, a partir da documentação, o caráter *político* dos bailes. Fazê-lo seria adotar a visão dos órgãos ditatoriais. Afinal, um mergulho nos arquivos da ditadura nos permite encontrar documentos de monitoramento sobre aspectos dos mais diversos e

inusitados. Das roupas usadas pelos *hippies* (“a origem dessa moda, dessa propaganda, provém de Paris, capital da França, numa tentativa vã de desabrochar a juventude brasileira, criando-lhe um mito de desagregação”<sup>1</sup>), ao movimento *punk* (“os ‘punks’ pretendem fixar-se como movimento social e ter um canal de expressão para suas idéias”<sup>2</sup>), passando até mesmo pelos *hare krishna* (“assim, diante do contido no expediente em tela, ousamos dar UM BRADO DE ALERTA às Autoridades Superiores, a fim de que o país seja revestido de mecanismos de defesa, capazes de neutralizar ora em fase embrionária, essa AMEAÇA, que será a implantação desta religião”<sup>3</sup>).

Os exemplos acima elencados parecem ser a expressão mais bem acabada do que Fico denominou “um certo jargão”. Não é razoável pensar que, por figurarem em páginas com carimbos oficiais, representariam de imediato a visão “da ditadura” sobre as questões em tela – afinal, ninguém imagina que houve uma repressão aos *hare krishna* como política de Estado. Do contrário, este tipo de documento nos ajuda a perceber que o Estado ditatorial não possuía uma “lógica repressiva inteiramente unitária e coerente” (Quinalha, 2017: 30), e que na verdade os órgãos e agências da repressão possuíam não só certa autonomia como muitas vezes disputavam entre si. Inclusive, muitas vezes, as formas de repressão “obedeciam a interesses menores, locais e, até mesmo, pessoais das autoridades coatoras” (Soares, 1989). Ainda assim, Quinalha tem razão ao afirmar que “reconhecer tal sobreposição de fatores e motivações, de modo algum, significa diluir responsabilidades ou ignorar as forças centrípetas quase irresistíveis que asseguraram uma linha política identificável e com eficácia mínima” (Quinalha, *op. cit.*: 30).

A pergunta que move este capítulo, portanto, é a seguinte: é possível identificar uma “linha política” na ação das agências de repressão da ditadura em relação aos bailes soul e, de modo mais geral, à discussão racial? Em outras palavras: em que medida o controle e a repressão contra os bailes soul nos permite identificar uma forma específica de violência contra a população negra por parte do regime iniciado em 1964?

<sup>1</sup> *Projeto Colabora*, “A moda da esquerda sob o olhar dos arapongas”, 15 de fevereiro de 2016. Disponível em: <http://bit.ly/2DYrkea>. Acesso em: 21/12/2017.

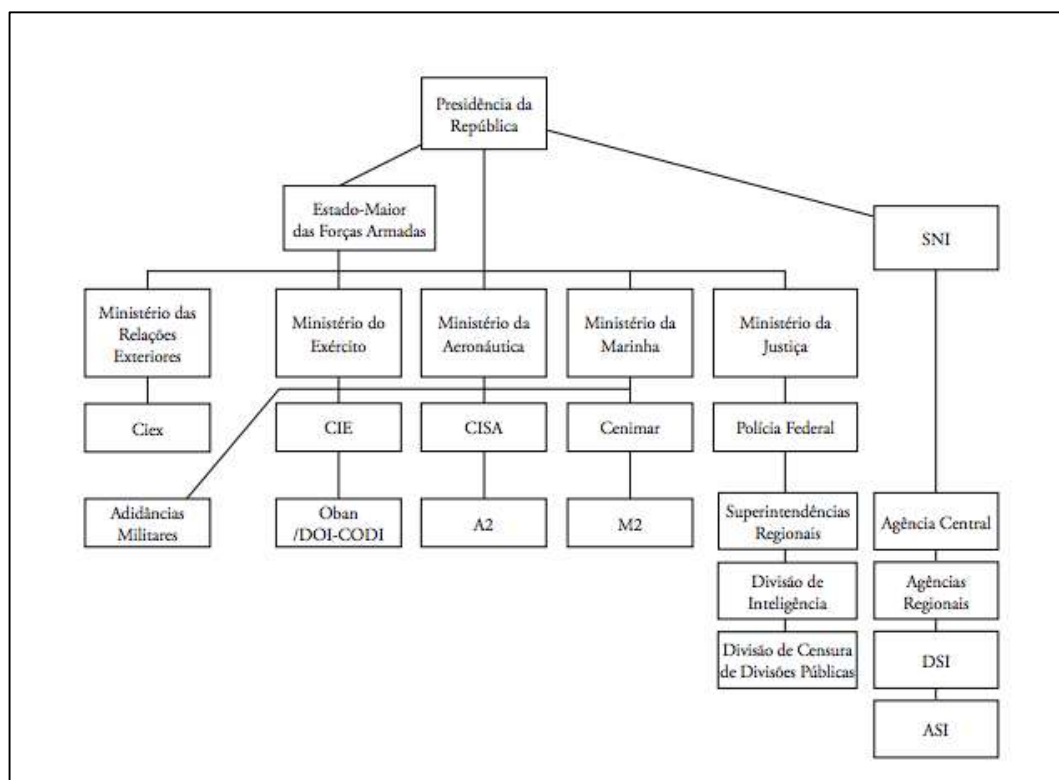
<sup>2</sup> Arquivo Nacional, AC\_ACE\_59690\_86.

<sup>3</sup> Arquivo Nacional, BR\_RJANRIO\_TT\_0\_JUS\_PRO\_0305\_D0001DE0001.

## 2.2. A estrutura da repressão

Na historiografia, distintos termos são utilizados para se referir ao conjunto de órgãos criados após o golpe de Estado de 1964 para levar a cabo as ações repressivas do regime. “Estrutura da repressão”, “aparato repressivo”, “órgãos de informação e segurança”, “agências de informação”, dentre outras. Não há um consenso historiográfico em torno da melhor definição, e nem seria possível (ou até mesmo relevante) chegar a esse acordo. Importante, portanto, é identificar algumas características centrais deste complexo aparato estruturado ao longo dos anos iniciais da ditadura. Para efeito da presente pesquisa, todos esses termos são utilizados para designar o conjunto de órgãos criados ou aprimorados após o golpe de Estado de 1964 com o objetivo de efetivar a repressão política. Esta definição inclui, portanto, tanto os organismos voltados para a espionagem, quanto aqueles que executavam de forma mais direta atos como prisões, tortura e assassinatos, que conformam os dois lados da mesma moeda da repressão. Como afirma a historiadora Mariana Joffily, o termo “repressão” diz respeito a diversos tipos de ação, tais como “cassações, intervenções, censura, leis autoritárias, ameaças, vigilância, suspeição exacerbada, demissões injustificadas”, e todas essas geram “consequências apreciáveis na vida dos cidadãos, provocando medo, perda dos meios de subsistência, esgarçamento dos laços sociais” (Joffily, 2014b).

Para levar a cabo essas ações, “foi constituída toda uma rede de órgãos repressivos, que, ao lado da reformulação de estruturas já existentes, compôs um vasto esquema de informações e de segurança” (Joffily, 2013: 30). Mais recentemente, a Comissão Nacional da Verdade (CNV) e as comissões estaduais fizeram um importante trabalho de sistematização dos dados até hoje levantados. Nesse sentido, cabe aqui reproduzir o organograma apresentado pela CNV em seu Relatório Final a fim de ajudar a iluminar a complexa estrutura criada pelo regime.



Legenda: organograma da estrutura da repressão apresentado pela Comissão Nacional da Verdade. Ver: BRASIL, 2014: 113.

A inserção do organograma em nosso trabalho se justifica na medida em que a documentação de vários dos órgãos pertencentes a esse aparato repressivo será a fonte principal deste capítulo. Joffily, em artigo recente dedicado à reflexão sobre o uso desses documentos pelos historiadores, destaca que é preciso particular atenção aos “atributos que parecem secundários, mas que são fundamentais no entendimento de suas funções: por quem é produzido, a quem é destinado, os carimbos que o percorrem, as assinaturas que nele constam, se é ou não redigido em papel timbrado” (Joffily, 2014a: 6-7). Da mesma maneira, é fundamental saber qual o tipo de documento que está sendo analisado, uma vez que há uma variedade enorme, que engloba “relatórios, informes, informações, pedidos de busca, atas de reuniões da comunidade de informações, listas de presos, boletins do SNI, fichas individuais datiloscópicas, atestados de óbito, declarações de próprio punho, perfuntórios, entre outros” (Idem: 5). Nesse sentido, o organograma permitirá que ao analisar as fontes, tenhamos melhor dimensão do que significa afirmar que determinado documento foi enviado de um órgão para o outro, ou seja, da dinâmica de circulação de informações. Quanto a

essa miríade de tipos documentos, a definição do que cada um deles quer dizer aparecerá na medida em que cada tipo de fonte for analisada.

A grande vantagem do organograma é apontar a existência de uma estrutura hierarquizada, em que há uma cadeia de comando, de modo que as violências cometidas por agentes de qualquer um dos órgãos esteve sempre apoiada na ordem direta do presidente-ditador. Mas a despeito de sua clareza, o esquema produzido pela comissão não é perfeito. Acima de tudo, porque ele busca apresentar uma fotografia estanque da estrutura repressiva, o que se torna bastante complicado na medida em que estamos falando de um regime que se perpetuou ao longo de mais de duas décadas. Nesse sentido, ao longo dos anos, a dinâmica da repressão foi se alterando, e certas agências foram ganhando ou perdendo importância. É extremamente difícil, por isso, produzir qualquer tipo de esquema estático para demonstrar a forma de atuação do aparato repressivo. Esse dado serve, no entanto, para reforçar a visão de que a ditadura montou uma estrutura muito complexa para levar a cabo as ações de repressão. Feita essa consideração, destaco alguns aspectos problemáticos do organograma<sup>4</sup>.

Em primeiro lugar, não aparece no esquema o Conselho de Segurança Nacional (CSN). Criado também décadas antes, o CSN foi aprimorado ao longo da ditadura, passando a desempenhar papel fundamental a partir da Constituição de 1967. Em 1969, com o decreto-lei 900, de 29 de setembro de 1969, o CSN passou a ser considerado “o órgão de mais alto nível no assessoramento direto do Presidente da República, na formulação e na execução da Política de Segurança Nacional”<sup>5</sup>.

A segunda ausência diz respeito ao papel exercido por agências estaduais. Especialmente, os Departamentos de Ordem Política e Social (DOPS), que eram as polícias políticas dos estados e cumpriam papel preponderante na repressão prévia à 1964. Assim, nos primeiros anos da ditadura foram os DOPS que estiveram à frente dos atos de violência, e mesmo após a ascensão dos órgãos

---

<sup>4</sup> É possível imaginar que, frente a esses comentários críticos, poderia ser feita a ressalva sobre a razão de se utilizar do organograma. Além de não existir na bibliografia nenhum outro esquema melhor, penso ser fundamental que a historiografia busque aprimorar criticamente o trabalho feito pela Comissão Nacional da Verdade. Assim, o uso do organograma proposto pela CNV cumpre também este papel de apontar seus eventuais limites.

<sup>5</sup> CPDOC/FGV, Verbete "Conselho de Segurança Nacional", disponível em: <http://bit.ly/2Guz2v0>. Acesso em 02/01/2018.



federais, eles continuaram sendo peças fundamentais da engrenagem repressiva. Ainda pensando nos organismos estaduais, há a ausência das polícias militares, que em 1969 se tornaram forças subordinadas ao Exército, cumprindo importante papel na repressão. E se é relativamente conhecido o fato de que as polícias militares forneceram quadros e participaram de ações da repressão política, pouco sabemos sobre as seções de informação (PM-2) dos batalhões policiais, embora tanto a CNV quanto a CEV-Rio tenham constatado uma forte atuação da PM-2.

Um terceiro ponto, talvez mais complexo, tem a ver com a atuação de esquadrões da morte e grupos de extermínio. Embora operassem supostamente “às margens” do Estado, tais grupos mantinham com a estrutura repressiva imbricações profundas. Este aspecto será desenvolvido no próximo capítulo.

Feitas essas ressalvas, parece estar mais claro como concebemos o aparato repressivo da ditadura. Podemos, portanto, passar à análise dos documentos relativos aos bailes soul.

### 2.3. O poder negro

O Festival Internacional da Canção (FIC), promovido pela TV Globo no ginásio do Maracanãzinho entre os anos de 1967 e 1972, costuma ocupar espaço central nas discussões sobre a chamada Música Popular Brasileira (MPB) durante a ditadura. Não à toa, a canção que se tornou expressão mais célebre de uma certa ideia de *música de protesto e resistência* – “Para não dizer que não falei das flores”, de Geraldo Vandré – foi apresentada neste festival, em 1968. A história é conhecida: “Sabiá”, de Chico Buarque de Hollanda, ficou com o primeiro lugar, deixando Vandré como vice, e com isso recebeu enorme vaia. “Vem vamos embora, que esperar não é saber/ Quem sabe faz a hora, não espera acontecer”, verso que abre o refrão da segunda colocada, acabaria sendo entoado em manifestações políticas até os dias de hoje.

Menos conhecida, porém, é a edição que ocorreu dois anos depois. Do ponto de vista musical, costuma-se reconhecer a importância do festival de 1970 (o V FIC) por marcar o ponto de partida da carreira de Tony Tornado, que venceu a competição com “BR-3” (“A gente corre/ Na BR-3/ E a gente morre/ na BR-3”). Mas se é verdade que aquela edição ficou marcada pela afirmação do gênero

musical do soul (Mello, 2003), quando se fala da música de protesto não é o exatamente o V FIC que costuma ser citado. Ainda assim, o Centro de Informações do Exército (CIE) estava atento ao evento e o objeto central de sua preocupação era precisamente Tony Tornado. Segundo um parecer produzido pelo CIE, quando Tornado subiu ao palco “toda máquina policial se movimentou nos bastidores do Maracanãzinho para impedir os gestos de caráter político do cantor”<sup>6</sup>.

Os “gestos de caráter político” que os agentes esperavam que o cantor pudesse promover eram formas bastante específicas de manifestação, distintas daquelas que haviam marcado o festival em 1968. Segundos os agentes, Tony Tornado vinha desde 1970 “corroborando” com uma “infame calúnia”: a da existência de uma “suposta discriminação racial” no Brasil. O parecer intitulado “Flávio Cavalcanti, Tony Tornado e Danusa Leão tentam suscitar o problema da discriminação racial no Brasil” versava sobre o que os agentes consideravam “sucessivas tentativas para agitar o ambiente nacional, em particular o campo político-social, para o qual o Governo Revolucionário tem dedicado especial atenção com razoável êxito”. Era desta maneira que o CIE descrevia a mera menção ao tema do racismo ou da discriminação racial. Tais assuntos, no parecer, eram apresentados como “ultrapassados ou inaceitáveis no atual estágio de nosso desenvolvimento”.

Os agentes do CIE listaram quais teriam sido as “tentativas” realizadas pelos citados de “suscitar” a discussão sobre racismo. Abordavam, de início, a participação de Tornado em um programa na TV Globo em agosto de 1970, durante o qual ele teria cantado “uma canção de protesto do negro americano contra a discriminação racial existente nesse país, com o lançamento inédito do gesto-símbolo do ‘poder negro’ (comunista), este representado pelo punho direito cerrado, braço estendido para o alto” (grifo no original). Em seguida, o CIE citava outras duas participações do cantor em um programa de rádio e de televisão, incluindo no programa do apresentador Flávio Cavalcanti, que aparecia no título do documento.

---

<sup>6</sup> Arquivo Nacional, BR\_DFANBSB\_NS\_AGR\_COF\_ISI\_0031\_D0001DE0001. Até que seja expressamente identificado em nova nota, as citações seguintes se referem a esse mesmo documento, localizado sob a mesma notação.

Assim, identificado pelo CIE como um “cantor negro” de “vida duvidosa” e “implicado com a polícia”, Tony Tornado representava, para os agentes, a possibilidade de importação do Black Power estadunidense. Com efeito, após citar diversos outros episódios que comprovariam a alta periculosidade de Tornado, os agentes afirmam que “o comportamento de TONY TORNADO tentando lançar o movimento do ‘poder negro’ americano no BRASIL está em exame, notadamente os seus reflexos sobre a juventude negra de nosso País”. E finalmente, concluíam afirmando que Tony Tornado deveria ser “admoestado para não repetir o gesto do ‘poder negro’”.

Os termos deixavam claro que Tornado continuaria sendo observado de perto. O monitoramento sofrido pelo cantor alcançaria novo nível no ano seguinte, novamente no FIC. A sexta edição do festival já estava envolta de polêmica, desde que uma carta assinada por Paulinho da Viola, Tom Jobim, Chico Buarque, Vinícius de Moraes, Toquinho, dentre outros, anunciara a recusa dos artistas em participar do VI FIC em função da “exorbitância, a intransigência e a drasticidade do Serviço de Censura na apreciação do que lhe tem sido submetido” (Mello, *op. cit.*). Antes da polêmica, Elis Regina aceitara ser líder do júri, e continuou na função. Assim, sendo jurada, ela pode subir ao palco sem precisar enviar anteriormente a música a ser cantada para a Censura, e começou a entoar a canção *Black is Beautiful*: “Hoje cedo, na Rua do Ouvidor/ Quantos brancos horríveis eu vi/ Eu quero um homem de cor/ Um Deus negro do Congo ou daqui/ Que se integre no meu sangue europeu”. Enquanto cantava, Tony Tornado subiu no palco e levantou o braço direito com o punho fechado, fazendo o gesto sobre o qual os agentes do CIE tanto haviam falado. Mal teve tempo de chegar ao camarim e foi abordado por militares, que o levaram para uma delegacia. O jornalista Julio Maria, na biografia de Elis Regina, descreve a cena que se seguiu:

“Então você é o negrão da ‘BR-3’?” perguntou o delegado. “Aquele que dança dando giro?” “Sim, sou eu mesmo.” Então dança um pouco aí pra gente.” Toni cantava e fazia todos os passos que sabia. Quando parava, um novo policial aparecia. “Olha só, esse aqui é o Toni Tornado, dança aí pra ele ver”, pedia o mesmo delegado. Diante do terror psicológico daquela situação vivida por quase 12 horas, ele recebia um recado: ou baixava a bola ou raspava seu [cabelo] black power. (Maria, 2015: 224)

Não seria esse o único “convite” que o cantor receberia para responder perguntas da polícia. Ao cantar “Se Jesus fosse um homem de cor”, composta por Claudio Fontana em 1973, Tornado voltou a despertar a atenção da ditadura:

Talvez ninguém tenha passado que eu passei  
 E os meus problemas são de cor  
 Eu quis pintar meu céu de azul de amor e paz  
 E o mundo inteiro não deixou  
 A minha fé não modifica e nem se abala  
 Mas eu não posso me calar  
 Minha pergunta necessita uma resposta  
 Será que alguém me pode dar?  
 Você teria por ele esse mesmo amor se Jesus fosse um homem de cor?  
 Glória, glória, aleluia  
 Glória, glória, paz e amor  
 Glória, glória, aleluia  
 O meu Cristo não tem cor

Como demonstra Paulo Cesar Araújo, a música incomodou as autoridades, especialmente porque ao cantar o refrão em programas de TV, Tornado voltava a erguer o braço direito com o punho cerrado. Com isso, tanto Fontana quanto Tony Tornado foram intimados a depor na Polícia Federal, e o compositor da obra relata que “eles chamaram a gente lá na Federal e pediram para eu explicar o que eu queria dizer com aquilo; se eu e o Tony Tornado estávamos querendo fazer algum movimento de protesto no Brasil e tal. ‘Vocês querem jogar os negros contra os brancos?’” (Araújo, 2015: 331).

A ideia de que Tony Tornado seria responsável por implementar uma organização como a dos Panteras Negras no Brasil poderia ser interpretada como uma enorme confusão por parte dos agentes, como expressão de uma paranoia que não encontrava lastro na realidade. Com efeito, a despeito de ter tido algum protagonismo ao assumir uma estética e gestos vinculados à negritude, Tornado não era uma liderança política negra, e nem mesmo desejava sê-lo.

Contudo, o que nos cabe é tentar inscrever essa paranoia em um quadro mais amplo. Não era somente o CIE que estava atento a qualquer menção à existência de racismo no Brasil. O Centro de Inteligência da Aeronáutica (CISA) também considerou a apresentação de Tornado no programa de Flávio Cavalcanti um fato grave. Sem citar o nome do artista, um relatório da agência ressaltou a apresentação de “um cantor com uma música alusiva ao mesmo tema: o problema

racial”<sup>7</sup>. O foco foi dado para o comentário do ator Walter Foster, filho de um alemão com uma suíça, que teria dito que “no Brasil já deveria estar instituído o ‘BLACK POWER’, a exemplo do movimento racial dos negros norte-americanos”. E o documento seguia falando de outros jurados do programa que teriam apreciado “a música quanto ao enfoque ‘racial’”. O agente responsável pelo relatório chegou a citar a Constituição para afirmar que o “preconceito de raça” era proibido, e completou:

a publicação pela imprensa de artigos, pesquisas, análises, debates e pronunciamentos de quem quer que seja sobre preconceito e discriminação racial, só servirá para criar um clima propício a efervescências e agitações sociais que poderão culminar com a implantação no BRASIL, de distúrbios raciais, a exemplo do que ocorre nos Estados Unidos da América do Norte. Não será surpresa, continuando a matéria a ser tratada pela imprensa, o surgimento no BRASIL, de um “BLACK POWER” verde e amarelo. Depois da campanha das “TORTURAS”, a discriminação racial ajudaria a compor a imagem de um Governo Brasileiro fascista. E o Movimento Comunista Internacional colheria mais um fruto.

Este Centro julga oportuno proibir à imprensa a veiculação de quaisquer notícias, pesquisas, debates, etc. Que tenham a ver com “RACISMO”, “PRECONCEITO RACIAL”, “DISCRIMINAÇÃO RACIAL”, etc. Medida paralela também deveria ser tomada quanto a pronunciamento desse assunto por parte de autoridades, professores e religiosos, ou a inclusão de temas raciais nos enredos de novelas radiofônicas ou áudio-visuais, literatura para jovens, novelas em quadrinhos, etc.

O documento é de uma clareza surpreendente. A possibilidade de surgimento de “Black Power verde e amarelo” ou de um “poder negro” era uma preocupação concreta para os agentes da ditadura. Esse risco era encarado desde uma perspectiva bastante específica compartilhada pelos agentes: a de que no Brasil o racismo não existia. Nesse quadro, termos como “manipulação”, “campanha difamatória” e semelhantes aparecem de forma recorrente em documentos produzidos por agentes da ditadura acerca da temática. Se o racismo não existia, então não haveria possibilidade de que aqui surgisse, de maneira espontânea, uma mobilização de negros para denunciar o preconceito.

Assim, quando a discussão começou a ganhar alguma força, a explicação dos agentes do regime foi, como não poderia deixar de ser, a de que o “movimento subversivo” possuía a “intenção velada” de “suscitar o problema da

<sup>7</sup> Arquivo Nacional, BR\_AN\_BSB\_VAZ\_115A\_0030. Até que seja expressamente identificado em nova nota, as citações seguintes se referem a esse mesmo documento, localizado sob a mesma notação.

discriminação racial, com o apoio de órgãos de comunicação social”<sup>8</sup>. Essa era a constatação da Divisão de Segurança e Informações (DSI) do Ministério da Justiça, e que chegava às mãos do Ministro em setembro de 1974 – com cópias devidamente endereçadas à chefia do Serviço Nacional de Informações e às agências de informação das Forças Armadas. “A Nação brasileira”, continuava o relatório, “destaca-se pela sua integração e assimilação de raças e costumes”. Por isso, os agentes teriam despertado para a questão na medida em que “boatos e notícias que exploravam o assunto”, bem como “incidentes ocorridos no meio artístico (na época, o caso de TONY TORNADO, através da TV)”, começaram a se tornar mais constantes, promovidos por “indivíduos inescrupulosos e ávidos, para aumentarem as vendas de seus jornais ou revistas”, mas também por “outros, principalmente por estarem ligados ou viverem na subversão ou terrorismo”.

Assim, afirmavam os agentes que “[n]esses 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 negra”. Essa constatação demonstra que os agentes estavam observando as várias formas de manifestação dessa estética negra que ganhava força, e que tinham nos bailes black um espaço fundamental de desenvolvimento e afirmação. Nesse sentido, ainda que as festas propriamente ditas não tenham sido citadas nestes documentos que vão de 1970 a 1974, é razoável imaginar que tais eventos já estivessem sob a mira dos agentes da repressão.

Por ser o ano em que a Guerrilha do Araguaia foi definitivamente sufocada após uma série de campanhas militares, 1974 registra o auge do uso do desaparecimento forçado como método de eliminação da oposição. Nas temporalidades mais usuais sobre a ditadura, costuma ser encarado como o final dos “anos de chumbo”, que teriam começado com a decretação do Ato Institucional número 5 em dezembro de 1968. Nesse sentido, uma interpretação corrente é a de que após este ano os órgãos de informação e espionagem teriam passado a se focar em outras temáticas que não somente a oposição armada. O relatório da DSI do Ministério da Justiça e os documentos anteriormente analisados nos permitem questionar a validade desta interpretação, na medida em

---

<sup>8</sup> Arquivo Nacional, AC\_ACE\_78482\_74.

que nos mostram que os órgãos de espionagem do regime sempre tiveram a capacidade de voltar o olhar ao mesmo tempo para a guerrilha e para diversos outros temas. Mais que isso: não dissociavam a luta armada de outras ações que eles imaginavam serem levadas a cabo pelo “movimento subversivo” – tão somente acreditavam serem estratégias distintas para um mesmo fim.

#### 2.4. “6.000 pessoas de cor”: a polícia política vai ao baile

Em fevereiro de 1975, um Pedido de Buscas do Exército chegou ao Departamento de Ordem Política e Social da Guanabara. Talvez temendo a demora do órgão, o General responsável pela emissão do documento achou por bem entrar em contato diretamente com o agente do DOPS responsável. Conversou com um policial que, por sua vez, também fez seus esforços para dar o encaminhamento mais célere possível, despachando o Pedido de Buscas junto a um bilhete manuscrito, no qual é possível ler:

Mariano:

Sobre o assunto, seria bom você falar diretamente com o Orlando Rangel para designar um sindicante altamente reservado e discreto, dada a importância do informe e suas circunstâncias de possíveis explorações, mesmo que não haja nada.

O general me orientou no caso e estou lhe transmitindo a nossa preocupação<sup>9</sup>.

O assunto, portanto, deveria ser grave. O bilhete e o Pedido de Buscas foram encaminhados à Seção de Processamento do DOPS. No dia dezoito de fevereiro, o documento foi entregue nas mãos de Orlando Rangel, diretor da Divisão de Operações. Rangel era um homem experiente, e já enfrentara assuntos espinhosos: estivera na Casa da Morte e no Destacamento de Operações de Informações do Centro de Operações de Defesa Interna (DOI-CODI), tendo participado de momentos como o assassinato sob tortura e a ocultação do cadáver do ex-Deputado Federal Rubens Paiva<sup>10</sup>. Saberria como lidar com qualquer problema relativo à “subversão”. No mesmo dia, ele despachou o Pedido de

<sup>9</sup> Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, Fundo Polícias Políticas, Setor DGIE, Notação 232. Até que seja expressamente identificado em nova nota, as citações seguintes se referem a esse mesmo documento, localizado sob a mesma notação.

<sup>10</sup> Para a informação da Casa da Morte, ver Chacel, 2012. Sobre o assassinato de Rubens Paiva, ver: *O Dia*, “Caso Rubens Paiva: MPF diz que Exército sonega papéis, 20 de maio de 2014. Disponível em: <http://bit.ly/2sbzdmn>. Acesso em 19/03/2017.

Buscas para o Setor de Buscas, escrevendo à mão: “com a recomendação de escolha adequada do sindicante”. Que tema era esse que despertava preocupações tão intensas? No topo do documento era possível ler: “Assunto: Black Power”.

Naquele momento, como é possível ver a partir do monitoramento a Tony Tornado, a ideia de que a temática racial poderia ser “explorada” pelo “movimento subversivo” já estava colocada para os agentes da repressão. O pedido feito pelo Exército se baseava em um Informe que havia sido recebido pelo órgão<sup>11</sup>, no qual era possível ler que “estaria sendo formado no Rio um grupo de jovens negros de nível intelectual acima da média, com pretensões de criar no Brasil um clima de luta racial entre brancos e pretos”<sup>12</sup>. Tal grupo atuaria sob a liderança de um “negro norte-americano”, que controlaria o dinheiro, teria como objetivos sequestrar filhos de industriais brancos, criar um bairro só de negros e um ambiente de aversão a brancos entre os negros.

Se antes havia apenas especulações em torno de figuras como Tony Tornado, aquele Informe trazia novos elementos, supostamente mais concretos, o que explica a urgência com que foi tratado quando chegou ao DOPS. A presença de um “negro norte-americano” reunido com “jovens negros de nível intelectual acima da média” representava para os agentes a possibilidade efetiva de que tivesse início o Black Power verde e amarelo – ainda que o termo não apareça ao longo do documento, o assunto do Informe era, como já dito, “Black Power”. Ambos elementos reforçam a ideia de que o assunto poderia ser “manipulado” para fins que ameaçassem a segurança nacional.

Orlando Rangel reencaminhou o Pedido de Buscas para o Setor de Buscas (SB) do DOPS, aceitando a recomendação que viera no bilhete manuscrito: determinava a “escolha adequada de sindicante”. A orientação certamente significava que deveriam ser designados agentes de pele negra para

---

<sup>11</sup> Nos procedimentos da polícia política, o Informe dava início a um procedimento investigativo. Tratava-se de uma informação repassada por alguma fonte, mas que ainda não havia sido objeto de maiores investigações – era um “dado bruto inicial” (FICO, 2001: 95). Após o trabalho dos agentes, o Informe era processado e se tornava uma Informação, que era difundida aos outros órgãos e gerava novas ações dos órgãos de repressão. Os Informes eram classificados de acordo com o grau de confiabilidade do indivíduo que repassara a informação, a partir de um sistema de letras e números, em que as letras de A a F definiam a confiança na fonte, e os números de 1 a 6 a probabilidade de a informação ser verdadeira. O documento em tela possuía o nível A-4 – ou seja, tratava-se de um indivíduo altamente confiável mas de uma informação com baixa probabilidade de ser verdadeira.

<sup>12</sup> Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, Fundo Polícias Políticas, Setor DGIE, Notação 232.



levar a cabo a investigação. O retorno da Equipe de Sindicâncias do Departamento Geral de Investigações Especiais (DGIE)<sup>13</sup> só viria dois meses depois, o que significa que inúmeras operações devem ter sido realizadas no período. Assinado pelo comissário de polícia chefe do SB, o relatório produzido pelos policiais afirmava que “tudo indica” haver um “fundo de verdade” no Informe, mas não trazia outras novidades.

O superior do comissário leu o documento e retornou ao subordinado com um despacho escrito à mão: “Retorne o expediente a fim de que sejam complementadas todas as diligências que se fizerem necessárias para informação mais detalhada, se possível com qualificação dos elementos envolvidos. PRAZO: 15 dias”. O chefe do SB, por sua vez, o reencaminhou para a Seção de Buscas Ostensivas (SBO), exigindo que as diligências prosseguissem “com urgência e em caráter prioritário”. Em maio, um novo relatório da Equipe de Sindicâncias foi produzido.

É neste momento que os bailes aparecem pela primeira vez. Trata-se de um relato detalhado da ida dos agentes a duas festas. A primeira foi o evento “Fusão Black da Guanabara”, realizado no quadra da Escola de Samba Portela, no qual tocaram as equipes de som Black Power e Soul Grand Prix. Segundo os agentes, mais de “6.000 pessoas de cor” estavam presentes. Certamente, o nome da equipe de som levantou suspeitas ainda mais profundas nos agentes. Ao descrever a festa, afirmaram, com um tom grave, que “no decorrer do baile, ao som da música moderna norte-americana, os bailarinos gritavam os nomes de grandes vultos negros, como: MARTIN LUTHER KING, JIMMY HENDRIX (sic) e muitos outros (...)”. Tal atitude teria causado “impressionismo” (sic) nos brancos presentes. Ainda segundo o relatório, os participantes usavam “roupas excêntricas” e faziam “guerra fria” com os brancos que lá estavam, e os “bailarinos” haviam consumido “grande quantidade de ‘maconha’”. Em seguida, o documento afirma que foram feitos “ingentes esforços” para identificar os “líderes” do grupo, mas os agentes só descobriram que ele era “constituído de jovens de cor”, formando um “círculo fechado”. Então, os agentes apresentavam os nomes dos organizadores da festa – o “Grupo Black” –, e dos integrantes da

---

<sup>13</sup> Com a fusão dos estados da Guanabara e Rio de Janeiro, o DOPS/GB passou a se chamar DGIE, por força do Decreto no. 11 e resoluções SSP no. 4-A e 5, de 15 e 18 de março de 1975. No presente trabalho, os termos DOPS e DGIE serão utilizados de forma sinônima.

equipe Black Power.

O documento passa a relatar, na sequência, a ida dos agentes a um segundo baile, realizado no Cascadura Tênis Clube. Neste trecho, tratando os frequentadores como “os BLACK”, afirmavam que havia “aproximadamente quatro mil (4000) pessoas de cor”. Narra, ainda, que a os agentes teriam recebido “informes fidedignos” de que o “os BLACK POWER” foram proibido de realizar bailes no Grêmio Recreativo Rocha Miranda porque “não permitiam o ingresso de pessoas de cor branca, o que motivou veto por parte da diretoria, da referida associação recreativa”.

As informações contidas e o tom da escrita serviam para reforçar a ideia de que o assunto era realmente grave e demandava mais investigações. Os agentes responsáveis mobilizavam uma série de elementos que, naquele contexto, serviam para levantar suspeitas em relação aos bailes: as “roupas excêntricas”, o uso de maconha, o “clima de guerra fria”, os gritos de nomes de “vultos negros”, a reunião de milhares de “pessoas de cor”, os “líderes” que se reuniam em “círculo fechado” e a proibição da entrada de pessoas brancas. O relatório não trazia nenhuma confirmação sobre os dados do Informe inicial, mas também não descartava as informações – embora os agentes tenham se deparado com algo muito distinto daquilo que fora apresentado no documento.

O chefe do SB foi sucinto no despacho: “Prossiga-se”. Seu subordinado, chefe da Seção de Buscas Ostensivas, parecia não ver muitas razões para tal, escrevendo: “O presente expediente, s.m.j. [salvo melhor juízo], já se encontra concluído. Seria oportuno esclarecer quais outras diligências a serem feitas”. Seu superior, então, respondeu:

Sr. Chefe da SBO,  
Em verdade o que se viu até agora, foi exigências (sic) puramente burocráticas. Ex: carimbos e nada mais.  
O objetivo maior era a qualificação completa dos elementos referidos. (...). Assim DETERMINO:

- 1) Qualificação completa dos elementos citados.
- 2) Qual o nome do elemento de cor, norte americano e que lidera o grupo. Conforme consta do informe.
- 3) Prazo de 30 dias para a apresentação do relatório, devendo semanalmente, o sindicante apresentar um pequeno relatório das atividades da semana.

O ponto dois indica que, na concepção do agente, os dados iniciais do

Informe ainda eram válidos. Ao reforçar que os policiais deveriam dizer “qual o nome do elemento de cor norte americano”, resta evidente que as informações até ali levantadas eram consideradas insuficientes para descartar a hipótese inicial. Seu subordinado, então, obedeceu à ordem. Despachou a determinação no dia dois de junho, orientando o agente responsável a “empregar todos os esforços (possíveis) para cumprimento do despacho”. Este, por sua vez, também seguiu o que foi orientado a fazer e empregou os esforços possíveis. Dia onze de junho, compareciam ao DOPS, para prestar depoimento, Paulo Santos Filho, Emilson Moreira dos Santos e Adilson Moreira dos Santos, todos da equipe Black Power.

A partir dos depoimentos dos detidos, foi produzido um relatório final da investigação, encaminhado ao chefe da Divisão de Operações. O documento subsidiou a produção da Informação 1910, remetida em 22 de julho de 1975 à Seção de Informações (2ª Seção) do 1º Exército, e se trata de um resumo dos resultados obtidos pela polícia política:

Relativamente ao assunto contido no Informe nº 17/75-I Ex, este DGIE informa o que se segue:

1. Em 19.4.75 a sede da Escola de Samba Portela foi alugada por um grupo denominado “Grupo Black” para a realização de um “show” de nome “Fusão dos Black da Guanabara e do Rio de Janeiro”. A aparelhagem sonora foi fornecida por duas equipes de som intituladas “Black Power” e “Soul Grand Prix”, mediante contrato celebrado com o “Grupo Black”.

2. Esse “show” teve a presença de cerca de seis mil pessoas de cor e os ingressos foram vendidos nas seguintes condições: pessoas brancas, Cr\$ 15,00; pessoas de cor, Cr\$ 10,00. Durante o baile, a som da moderna música americana, os bailarinos gritavam os nomes de vultos negros famosos, com (sic) LUTHER KING e JIMMY HENDRIX. Observou-se, também, que os poucos brancos ali presentes foram hostilizados mediante a aplicação de “guerra fria” e que os bailarinos fizeram uso de grande quantidade de maconha.

3. Em 26 de abril último os “Black” promoveram a concentração de quatro mil pessoas de cor nas dependências do “Casadura Tênis Clube”. Os entendimentos nesse sentido foram realizados pela firma “Joy Produções Ltda.” que, com essa razão social, não tem registro no Estado.

4. Apurou-se mais que os membros do conjunto “Black Power” estão proibidos de realizar bailes no “Grêmio Recreativo Rocha Miranda” porque não queriam permitir o ingresso de pessoas de cor branca.

5. O conjunto “Black Power” é formado pelos jovens de cor PAULO SANTOS FILHO, comerciante; EMILSON MOREIRA DOS SANTOS, música; e ADILSON FRANCISCO DOS SANTOS, auxiliar de escritório. Ao serem ouvidos neste DGIE negaram a prática de qualquer modalidade de discriminação racial bem como a proibição de atuarem no

“Grêmio Recreativo Rocha Miranda”. Afirmaram desconhecer a presença de um negro americano no “Grupo Black”.

6. O “Grupo Black” se compõe das seguintes pessoas: PAULO JOSÉ DOS SANTOS FILHO, vulgo “Baiano”, comerciante; SEBASTIÃO CLÁUDIO DA SILVA, vulgo “Kimboge”, comerciante; JOÃO BATISTA DO NASCIMENTO, vulgo “Dangio”, estudante; e ARI DO NASCIMENTO GRIJO, contínuo.

7. Nada se logrou apurar com referência ao negro americano citado no Informe em epígrafe e ao dinheiro que estaria vindo do exterior.

O relatório chegou ao Exército e foi enviado para o CIE. Lá, os militares checaram seus arquivos e identificaram dois homônimos, de Paulo José dos Santos e João Batista do Nascimento, fichados por comunismo e subversão. Logo o CIE enviou ao DOPS um novo Pedido de Buscas, solicitando que o órgão checasse as informações e identificasse se eram as mesmas pessoas<sup>14</sup>. Os documentos produzidos a partir do novo pedido não foram localizados em nossa pesquisa, mas não é razoável supor que a polícia política tenha deixado o CIE se quedar sem respostas. A engrenagem de espionagem aos bailes continuaria se movendo.

Em dois de julho de 1976, o DGIE encaminhou à Agência do Rio de Janeiro do SNI a resposta a um novo Pedido de Buscas feito por aquele órgão, o qual não logramos localizar. A ausência desse primeiro documento nos impede de identificar os termos e as motivações específicas constantes do seu texto, mas a partir de sua resposta temos mais um indício de que o tema dos bailes continuou circulando entre os órgãos da ditadura. Isso porque é a primeira vez que o SNI aparece nas trocas de informações, de modo que é possível perceber que de julho de 1975 a julho de 1976, novos agentes ditatoriais passaram a se dedicar à observação e ao monitoramento dos bailes.

É precisamente a partir da análise dessa resposta do DGIE que Paulina Alberto concluiu que, por possuir medidas “relativas estreitas” sobre a subversão, a polícia política fora incapaz de perceber os “aspectos culturalmente contestatórios do soul” (Alberto, *op. cit.*: 57). Com efeito, o texto do documento pode nos levar a esse tipo de conclusão, na medida em que afasta terminantemente

<sup>14</sup> Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, Fundo Polícias Políticas, Setor DGIE, Notação 241.

o possível caráter político ou “contestatório” dos bailes. No entanto, as entrelinhas do texto nos permitem questionar a narrativa do agente que o escreveu.

O relatório apresenta os resultados das diligências a diversos bailes. Em um primeiro momento, cita uma festa no Guadalupe Country Clube, promovida pela Soul Grand Prix em 16 de março 1976. Trata-se do baile de lançamento do LP da equipe de som, que abordamos no capítulo anterior. Em seguida, relata uma ida ao Grêmio Recreativo de Rocha Miranda. Então, fala de “outros clubes da Baixada Fluminense” que também foram “visitados”. Por fim, afirma que “ampliando as diligências, observadores deste DGIE, compareceram no dia 19 último à quadra do G.R.E.S Império Serrano” para um baile com a presença de Toni Tornado. Ao falar dos bailes na Baixada, o agente relata que foi identificado um

clima de tranquilidade, quer nos bailes promovidos por conjuntos musicais, quer nos promovidos pelas citadas equipes de som. O objetivo precípua de tais grupos é o de faturarem, não importando o tipo de pessoas admiradoras do gênero musical por eles apresentado, mesmo porque uma política segregacionista, além de prejudica-los comercialmente, despertaria as atenções das autoridades para o fato<sup>15</sup>.

Ora, trata-se de um agente da polícia política estadual respondendo a um pedido do Serviço Nacional de Informações após monitorar inúmeros bailes. Isto é, as autoridades *já estavam* despertadas para o fato. A frase só pode ser interpretada, portanto, a partir de seu inverso: como as autoridades acreditavam que o fenômeno poderia gerar uma “política segregacionista”, se mantinham atentas a ele. Assim, no início de julho de 1976, o monitoramento e a presença ostensiva dos agentes da ditadura nos festejos já era uma realidade, a despeito do tom relativamente amenizador adotado pelo agente no relatório. Mas é certo que, poucos dias depois, o fenômeno ganharia uma nova dimensão.

## 2.5. O “movimento” Black Rio

Poucos dias depois da publicação da matéria de Lena Frias no *Jornal do Brasil*, o delegado de polícia Antonio Viçoso enviou ao DGIE uma carta em que é possível ler:

<sup>15</sup> Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, Fundo Polícias Políticas, Setor DGIE, Notação 250.

Senhor Diretor:

A leitura da reportagem do Caderno “B” do Jornal do Brasil, de 17 de julho de 1976 – sábado, causou-me impacto pelo sentido de oposição que, futuramente, poderá ser criado entre pessoas brancas e pretas.

(...).

É mister lembrar que em nosso país sempre houve harmonia entre brasileiros, independente de raça e religião. A miscigenação de nosso povo – branco, preto, índio – segundo Gylberto Freire, em “Casa Grande e Senzala”, é um privilégio.

Embora se melhores dados sobre o assunto, intuitivamente, faço as seguintes perguntas:

1) Quem financiaria estes bailes de música “SOUL”, inclusive a vinda de cantores americanos pretos para o Brasil, sabidamente exigentes em termos de contrato de trabalho e cuja ideologia não conhecemos?

2) A exclusividade do tipo de música, uniformidade no vestir e no calçar, não viriam a constituir, mais tarde, um grupo também político e orientado no sentido de preconceito racial?

(...).

Enfim, consideramos a realidade de magna importância, devendo ser, S.M.J., examinada pelo D.G.I.E<sup>16</sup>.

A preocupação do delegado se assentava em três pontos principais: a ameaça à “harmonia entre brasileiros”, a possibilidade da vinda de “americanos pretos” e a possibilidade de constituição de um “grupo também político”. De algum modo, eram os mesmos três elementos que estavam colocados desde o primeiro “Informe” de 1975, e que voltariam a aparecer com força nas comunicações que se estabeleceriam entre os órgãos da repressão a partir daquele momento.

Após a matéria de Frias, diversos outros meios de comunicação abordariam o tema, como demonstrado anteriormente. A profusão de matérias acendeu o alerta dos agentes da ditadura e disparou um intenso processo de investigações. Em sete de setembro, a Secretaria Geral do Conselho de Segurança Nacional (CSN) expediu um Pedido de Buscas para o CIE, o CISA, a Polícia Federal e a Secretaria de Segurança Pública do Rio de Janeiro<sup>17</sup>. Um mês depois, a Agência Central do SNI emitiu novo Pedido de Buscas a todas suas agências estaduais, exigindo que as repartições identificassem “em suas respectivas áreas de atuação a existência de grupos racistas a semelhança” do “Movimento Black Rio”. Ambos pedidos possuíam teor muito semelhante, com algumas frases

<sup>16</sup> Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, Fundo Polícias Políticas, Setor DGIE, Notação 252, fls. 9 e 10.

<sup>17</sup> Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, Fundo Polícias Políticas, Setor DGIE, Notação 250.

repetidas. Certamente ambos se baseavam em um mesmo documento anterior – provavelmente um Informe –, o qual não foi identificado na presente pesquisa. De todo modo, o Pedido de Buscas do SNI apresentava as matérias que vinham sendo publicadas e era encerrado com a afirmação de que “este movimento, de aparente inspiração comercial, se presta para ser explorado para outros fins, quer políticos quer psicossociais, dado as conotações que possui”<sup>18</sup>. Assim, se para o DGIE estava claro o caráter comercial do fenômeno, os órgãos federais ainda não pareciam convencidos disso.

Nesse contexto dos meses posteriores à matéria de Frias, Asfilófilo de Oliveira Filho, o Dom Filó, discotecário e líder da Soul Grand Prix, chegou a ser levado para o DOI-CODI:

Saindo do baile, quando eu ia entrar no carro, *tchum*, meteram o capuz na minha cabeça e eu só vi estrelas, só vi estrela, não me bateram, não fizeram nada, me levaram dentro de um camburão, me lembro que era um camburão pelo barulho que era a coisa, eu estava sozinho, dei algumas voltas, me levaram para um lugar, pelo cheiro, pelo cheiro e pela umidade, mais tarde eu vim saber que era aquele quartel da PE [Polícia do Exército] ali na Saens Peña, ali embaixo, na [Rua] Barão de mesquita, fui saber que era ali que ele levava a galera. Lá, chegando lá me botaram em uma cadeira, tiraram o capuz, só que era muita luz, luz, luz, e tinha luz assim, um monte de feixe de luz, eu não conseguia ver nada, só luz e eles me perguntavam onde está um milhão se dólares, se eu era comunista, aí ao mesmo tempo falava “cadê o dinheiro da CIA?”<sup>19</sup>.

O sequestro de Filó para um órgão central na repressão política, somado às perguntas que foram feitas a ele, indicam que, de fato, o tema ganhava contornos bastante graves.

Em outubro daquele mesmo ano, a Agência do Rio de Janeiro do SNI retransmitia a preocupação em um novo Pedido de Busca, endereçado à 2ª Seção do 1º Exército, ao CISA, ao DGIE, à Polícia Federal e à 2ª Seção da Polícia Militar. O novo documento reproduzia o texto daquele emitido pela Agência Central. Ao chegar no DGIE, o agente responsável aplicou o procedimento corrente: olhou todos os indivíduos citados – eram os que apareciam nas reportagens, incluindo os próprios jornalistas – e, ao lado dos nomes fichados pelo

<sup>18</sup> Arquivo Nacional, Fundo SNI, AMA\_ACE\_2671\_82\_0001.

<sup>19</sup> Acervo Comissão Estadual da Verdade do Rio de Janeiro, testemunho de Asfilófilo Filho.

DGIE, fez um traço de caneta vermelha. Mounsieur Lima, Big Boy, Tony Tornado, Paulo Santos e Ademir Lemos eram alguns dos citados sobre os quais o DGIE possuía informações<sup>20</sup>.

Contudo, antes mesmo da emissão do documento pela Agência Central do SNI, o DGIE já respondera ao pedido do CSN<sup>21</sup>. Ao produzir essa resposta, os agentes anexaram o relatório de julho, no qual era abordado o baile no Guadalupe Country Clube. Na resposta ao CSN, o DGIE afirmou que o soul seria originário dos bairros negros estadunidenses e remeteria ao período da escravidão naquele país. Já teria sido “deturpado por fatores diversos”, mas manteria “relação íntima com o movimento ‘Black Power’ americano, por fidelidade à origem comum etnológica (sic)”. Deste modo, a música soul seria “delirantemente aplaudida por seus adeptos, entre os quais se incluem ISAAC HAYS, JIMMY HENDRIX e outros, todos de cor”. Por isso, os “aficionados” do gênero seriam, em sua maioria, negros. Então, escreve o agente:

b) Os negros brasileiros, por atavismo, se mostram notavelmente sensíveis à música dita “soul”. Aqui no Rio muitos deles, em parte por emulação, em parte por esnobismo, mas visando sempre à obtenção do lucro, se vêm organizando em grupos ou conjuntos musicais a que dão nomes pitorescos ou bombásticos, em consonância com o exemplo americano. Assim, temos: “Soul Grand Prix”, “Dynamic Soul”, “Boot Power”, “Black Power” e outros.

c) Tais conjuntos se exibem em clubes da cidade nos quais, por via de regra, fornecem o “ritmo” ou “som” para os bailes aí realizados. Por motivos óbvios, esses bailes são frequentados por pessoas de cor e em grande número graças à propaganda feita pelo rádio e pela fixação de cartazes em pontos diversos da cidade. Contudo, muitos brancos também comparecem a eles e participam a valer dos folguedos. Apesar de o nosso movimento “Black Power” assumir certo caráter contestatório e discriminatório, à semelhança de seu homônimo americano, tal afluência de brancos, pelo menos até agora, não tem produzido incidentes, conforme este DGIE vem observando. O objetivo desses grupos continua sendo o de faturarem, não lhes importando o tipo étnico dos admiradores da música que apresentam; mesmo porque uma política segregacionista de sua parte, ainda que por veleidade, além de prejudica-los comercialmente os sujeitaria ao rigor da lei.

O agente resumia suas preocupações nos seguintes termos:

<sup>20</sup> Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, Fundo Polícias Políticas, Setor DGIE, Notação 252, fls. 71 e 72.

<sup>21</sup> Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, Fundo Polícias Políticas, Setor DGIE, Notação 250.



a) Aqui no Rio o “Black Power” abriga algum sentido contestatório e racista, conforme já dissemos, porém ainda sem grandeza nem profundidade, não logrando contextura sócio-política.

b) Já no campo musical aparece o orgulho da “negritude” e os movimentos ditos “black” se esmeram na apresentação do gênero “soul”, herdeiro incontestado dos “spiritual” do escravo norte-americano.

Em novembro daquele ano, para responder ao pedido do SNI, o DGIE enviou novo documento, com texto exatamente igual. Nos arquivos do DOPS constantes do APERJ, esta documentação é a última relativa aos bailes. Alberto também não identificou outras fontes, considerando esse relatório o encerramento das investigações sobre o soul. Segundo a autora, o documento possuía termos “condescendentes” e colocaria, definitivamente, o soul no campo do *marketing* e da moda, afastando a possibilidade de o fenômeno vir a representar uma ameaça política. Em suma, Alberto entende que, para a polícia política, o soul seria irrelevante (Alberto, *op. cit.*: 77-78).

Alguns dos argumentos anteriormente apresentados aqui podem ser retomados para relativizar as conclusões da autora. Com efeito, segundo os termos do texto, os agentes da ditadura acreditavam que o “objetivo desses grupos continua sendo o de faturarem”. Mas em algumas passagens, o agente que escreveu o documento deixa entrever que, na realidade, o soul se mantinha como uma ameaça. Afinal, apontava a “relação íntima” com o Black Power norte-americano e informava que o sentido “contestatório e racista” do movimento “ainda” não possuía “grandeza nem profundidade”. Para além disso, deve-se destacar que, ao contrário das investigações realizadas no ano anterior pelo DOPS, aqui o soul já era tratado como um *movimento*, o que na linguagem do aparato repressivo já era suficiente para suscitar a lógica de suspeição.

De todo modo, caso efetivamente este documento fosse o encerramento das investigações sobre o soul, talvez essas passagens pudessem ser vistas como meros detalhes. No entanto, este texto não concluía o processo. Pelo contrário: ele foi utilizado como resposta a dois Pedidos de Busca – um do SNI e outro do CSN. Não é razoável imaginarmos que, ao ler estas informações, os agentes desses órgãos fossem optar por arquivar o tema. Com efeito, as investigações a nível federal continuariam.

## 2.6. “Racismo negro no Brasil”: o soul como um problema nacional

Em 20 de outubro de 1976, o CISA produziu um Informe cujo assunto era “Racismo Negro no Brasil”, e o encaminhou para a Agência Central do SNI, o CIE, o Centro de Informações da Marinha (CENIMAR), a Polícia Federal e a Divisão de Segurança e Informações (DSI) do Ministério das Relações Exteriores. O documento se iniciava da seguinte maneira:

1 – Estão se proliferando, nos Estados do Rio de Janeiro e São Paulo, Associações Culturais que têm o objetivo de propagar a cultura negra no Brasil<sup>22</sup>.

O documento, então, passava a relatar a visão do agente sobre o surgimento do movimento negro no Brasil. Para ele, naquele momento haveria uma dissidência entre os que eram ou não adeptos da violência. Os partidários da violência teriam sido “deixados de lado pelos dirigentes das novas Associações”, que estariam recrutando “associados da raça negra” a partir de ciclos de palestras, momento em que “os conferencistas preocupam-se em não falar ostensivamente em política”, mas fariam com que presentes aceitassem “a existência de um disfarçado racismo branco no Brasil”. Por sua vez, sobre os que seriam adeptos da violência, os agentes afirmavam:

8 - Os “radicais” desenvolvem o trabalho de recrutamento entre os frequentadores dos Clubes de Soul. Até o presente momento, não foi possível configurar se os Conjuntos Musicais de Soul estão envolvidos.

Em seguida, o Informe” descreve quais seriam as características dos “radicais”: denominar-se-iam de “almas negras”; homens e mulheres fariam sua saudação com um beijo na boca; entre homens, o cumprimento seria igual ao dos Panteras Negras; em algumas reuniões, teria sido feita uma saudação “à moda comunista”; se vestiriam com roupas “extravagantes, à moda africana”; e o socialismo seria sua base ideológica.

Como se vê, uma enorme miscelânea de referências esparsas, que ajudam a conformar um quadro onde esses radicais – recrutados em “Clubes de Soul” – são uma ameaça. Após listar diversas organizações e indivíduos que estariam

---

<sup>22</sup> Arquivo Nacional, AMA\_ACE\_2671\_82\_0001.

envolvidos com o tema, o relatório do CISA informa: “Esse Centro prossegue no levantamento da área do Rio de Janeiro e gostaria de receber colaboração dos OI [órgãos de informação] para aprofundamento do assunto”. Uma vez em posse da Agência Central do SNI, o documento foi redistribuído para todas as agências estaduais, no intuito de subsidiar as investigações iniciadas a partir do “Pedido de Buscas” que havia sido emitido alguns dias antes.

Pelo tamanho do texto e pela quantidade de informações – nomes de organizações e pessoas, datas de eventos, etc. –, é razoável inferir que o CISA não começara sua investigação após a reportagem de Lena Frias, mesmo porque não havia nenhuma citação à matéria no documento. Deste modo, os “Clubes de Soul” certamente também estavam sendo frequentados pelos agentes da Aeronáutica desde antes.

Nesse quadro, o soul já não era mais visto como uma potencial ameaça, mas estava no contexto de um perigo real. Assim, o fenômeno passou a ser monitorado em todo o país. Em outubro de 1977, o CISA produziria o relatório intitulado “Movimento Nacional dos Black’s”, a partir do monitoramento do “1º Encontro Nacional dos Black’s” realizado em Madureira<sup>23</sup>. Ao utilizar o termo “Movimento Nacional”, o agente que escreveu o relatório adotava um tom típico do monitoramento de atividades e organizações propriamente políticas. O documento indicava o número de pessoas presentes em um baile em São Paulo – “aproximadamente 10.000 jovens” –, e afirmava que os brancos presentes haviam sido insultados. Essa dimensão era reforçada na medida em que o agente buscava identificar quem era o “líder dos blacks” – se Gerson King Combo ou Tony Tornado. Afirmava que um grupo “sentiu que poderia lançar o movimento ‘black’ no Brasil”. Desse modo, conclui o relatório que:

Aparentemente, o Movimento visava lucros financeiros imediatos, quando na verdade, seu objetivo mostra-se outro, devido a sua propagação entre os jovens negros, que para seguirem a “MODA AMERICANA” usam jargões ultrapassados, mas que consciente ou inconscientemente aceitam, jargões que pregam o preconceito racial, a discórdia e o desentendimento nocivo à comunidade brasileira. Inclusive para os negros, o Movimento é perverso e segue, como já dito anteriormente, o padrão norte-americano, já conhecido em todo o mundo por sua perversidade e complexidade.

---

<sup>23</sup> Arquivo Nacional, Fundo SNI: ASP\_ACE\_4510\_80.

É de se destacar que, poucos dias antes, o colunista social d'*O Globo*, Ibrahim Sued, havia publicado a seguinte nota:

Posso informar que um grupo da área musical brasileira está tentando lançar o movimento “black power” no Brasil. O líder é o cantor Gerson King Combo e o vice-líder Tony Tornado. A tônica do movimento é laçar o racismo no país, como existe nos States. Eles chamam uns aos outros de “brother”, e o cumprimento é com o punho fechado para o alto. Nos shows que estão promovendo no Rio e em São Paulo conseguiram a presença de 10 mil pessoas. Os brancos são evitados, mal tratados e até insultados. As autoridades estão atentas a esse movimento, pois pode se tratar de problemas de segurança nacional. E mais: no Brasil não existe racismo. Existem as pessoas que alcançam posições mais elevada e outras menos. Nos espetáculos os negros aproveitam a oportunidade para a agitação, jogando negros contra brancos e fazendo uma preleção para o domínio da raça no Brasil, a exemplo do que acontece nos States. Too bad, e bola preta<sup>24</sup>.

Uma comparação entre a nota e o documento do CISA nos permite afirmar com razoável grau de certeza que, se não tivera acesso ao documento propriamente dito, ao menos o colunista conversara com o agente que o produziu. Com a reprodução idêntica de dados e informações e até mesmo o uso dos mesmos termos que o relatório do órgão da repressão, a nota fazia no campo da música um expediente amplamente utilizado pelas agências de informação e segurança no contexto do combate à luta armada. Os agentes divulgavam informações sobre “terroristas” que haviam sido “mortos após resistir”, e os jornais as reproduziam sem tirar nem por. Esse caso nos permite inferir que essa produção de uma espécie de *fake news avant la lettre* era uma prática da ditadura em vários campos, não somente no tocante à oposição armada.

Voltando ao relatório do CISA, pode-se notar que no trecho destacado fica patente que a motivação comercial não era mais vista pelos agentes como algo contraditório à dimensão contestatória do soul. Menos de um ano depois, o Departamento da Polícia Federal do Rio Grande do Sul utilizaria termos exatamente iguais em um novo Informe enviado para diversas agências dos órgãos de repressão em Porto Alegre<sup>25</sup>. Intitulado, da mesma maneira, “Movimento Nacional dos Blacks”, o documento relatava tanto a chegada da música soul no Brasil quanto a produção da *Revista Paralelo*, “que abordava

<sup>24</sup> *O Globo*, Coluna de Ibrahim Sued, 01 de outubro de 1977.

<sup>25</sup> Arquivo Nacional, APA\_ACE\_8562\_84.

temas sobre discriminação racial no RIO GRANDE DO SUL”. Segundo o Informe,

Esses movimentos revelam o incremento das tentativas subversivas de exploração de antagonismos raciais em nosso País, merecendo uma observação acurada das infiltrações no Movimento “black”, tendo em vista que se por ventura houver incitação de ódio ou racismo entre o povo, caberá Lei de Segurança Nacional.

Ainda foram produzidos relatórios demonstrando preocupação com a chegada do soul em São Paulo, Minas Gerais e Bahia. Em 1981, a Polícia Federal produziria um “Levantamento de informações sobre organizações ativistas”, com uma parte dedicada à “Promoção de direitos dos ‘afro-brasileiros’”. Segundo o levantamento, na década de 1970 teria surgido a

“linha negra americana”, que através de conjuntos de música “SOUL”, procurava, com as apresentações, angariar simpatias dos negros jovens para as causas e bandeiras de luta do movimento<sup>26</sup>.

Torna-se evidente que, aos poucos, os órgãos da repressão foram deslocando o soul de uma questão pontual para um rol mais amplo de ações enquadradas como “Racismo Negro”. Essa respondia a uma lógica dos agentes ditatoriais que pode ser explicitada, grosso modo, da seguinte maneira: no Brasil, reinaria uma democracia racial, sendo a marca das relações raciais a harmonia entre negros e brancos. Portanto, como não existiria racismo no Brasil, quaisquer mobilizações que colocassem em debate o tema da discriminação contra negros ou que promovessem a valorização da cultura negra gerariam, elas sim, um problema racial. Assim, segundo esse pensamento, os movimentos antirracistas e as associações culturais negras estavam criando o racismo no país.

Tal lógica é muito bem explicitada em uma “Informação” enviada pela Agência Central do SNI ao CSN, CIE, CENIMAR e CISA em dezembro de 1976, analisando oito reportagens sobre o tema da discriminação racial publicadas naquele período – dentre as quais, a metade era sobre os bailes soul. O agente conclui sua análise nos seguintes termos:

Os fatos acima expostos configuram uma campanha, embora ainda limitada visando a (sic) despertar e/ou incentivar antagonismos raciais, procurando incutir no espírito do negro a existência de uma

<sup>26</sup> Arquivo Nacional, AC\_ACE\_26403\_82.

estratificação social que o estaria colocando em situação de inferioridade ou marginalidade na sociedade brasileira.

A intensificação dessa campanha poderá resultar em perturbação da ordem política e social do País, bem como na manipulação da população de cor com fins ideológicos<sup>27</sup>.

A partir de fins de 1976 se multiplicam os documentos produzidos pelas mais distintas agências cujo assunto é esse. Em 1978, o CISA dedica parte significativa de seu Relatório Mensal de Informações de agosto para discorrer sobre o Movimento Negro<sup>28</sup>, mobilizando diversas informações que vinham circulando entre as agências. No contexto da produção do Relatório, o tema do “Racismo Negro” chegou ao Conselho de Segurança Nacional. O CSN produzia planilhas resumindo os documentos recebidos pelo SNI, bem como os assuntos que vinham sendo discutidos no âmbito do conselho. Com efeito, em uma planilha de setembro de 1978, há a indicação do recebimento do referido relatório, e ao lado o assunto indicado é precisamente “Racismo Negro”<sup>29</sup>. Em outra planilha, intitulada “Processos em Curso”, é possível ler que por “determinação verbal do Sr. Gen SG/CSN [General da Secretaria Geral do Conselho de Segurança Nacional]”, as providências relativas ao tema do “Racismo Negro” deveriam ser o “Acompanhamento e estudo”. Este quadro aparece para os meses de novembro e dezembro de 1978. Isto quer dizer que a preocupação da ditadura com a temática racial, que havia surgido em grande medida a partir da observação de Tony Tornado no início dos anos 1970 e ganhado força com o monitoramento aos bailes soul a partir de 1975, se tornara questão de Segurança Nacional, debatida em pleno CSN, com conhecimento e anuência do Presidente-ditador.

Ao longo da década de 1980, concomitantemente à diversificação dos bailes soul, o foco das forças de segurança sobre o Movimento Negro iria mudar paulatinamente. A ditadura ficaria mais atenta, no novo contexto, à participação dos negros nos nascentes partidos políticos – notadamente a de Abdias do Nascimento –, à formação de comitês anti-*apartheid* nos estados, e aos veículos da imprensa negra. Se é um fato que o monitoramento às festas arrefeceu, isso deve ser interpretado como um deslocamento do olhar dos órgãos de repressão

<sup>27</sup> Arquivo Nacional, AC\_ACE\_109622\_76\_001.

<sup>28</sup> Arquivo Nacional, ASP\_ACE\_6818\_81.

<sup>29</sup> Arquivo Nacional, BR\_DFANBSB\_N8\_0\_AGR\_DFN\_0001\_0002\_d0001de0001.

para outras dimensões do tema. Com efeito, a questão do racismo e das mobilizações antirracistas acompanharia a ditadura até seu fim.

O ano de 1988, que marca tanto o centenário da abolição formal da escravidão – com a Lei Áurea – quanto o retorno formal à democracia – com a Constituição – assistiu a um episódio que joga luz sobre a necessidade de trabalharmos com temporalidades distintas ao tratar do tema, tal como debatemos na introdução deste capítulo. Tratou-se da “Marcha contra a Farsa da Abolição” ocorrida em 11 de maio daquele ano e considerada “uma das maiores demonstrações públicas do Movimento Negro contemporâneo” (Abreu, 2014). Tendo reunido mais de cinco mil pessoas, o objetivo da marcha seria caminhar pela Avenida Presidente Vargas, desde a Igreja da Candelária até a estátua de Zumbi dos Palmares. O detalhe do percurso é que, percorrendo-o, necessariamente se passa em frente ao gigantesco Panteão de Duque de Caxias, localizado em frente ao prédio do então Comando do Primeiro Exército, hoje Comando Militar do Leste. Precisamente neste local, “mais de 600 soldados armaram barricadas e ostentaram armas pesadas, impedindo a passagem da Marcha. Os militantes não puderam passar em frente ao monumento de Caxias e por isso não chegaram, como pretendiam, ao monumento à Zumbi” (Idem).

Evidentemente esse episódio não pode ser considerado algo isolado, tendo em vista toda a produção do aparato repressivo relativa à temática racial. Um dos antecedentes mais imediatos da proibição da marcha foi o Relatório Periódico Mensal do CIE relativo a abril de 1988<sup>30</sup>. O documento discorria sobre diversos assuntos, e trazia um anexo intitulado “Abolição da Escravatura – A distorção de um fato histórico”. O texto se iniciava com o tópico “Comemorações do centenário da abolição da escravatura”, com elogios às iniciativas governamentais relacionadas à comemoração do 13 de maio, indicando inclusive que diversas entidades vinham “se associando” a essas iniciativas ou “estimulando e patrocinando” outros eventos. “No entanto”, prossegue o relatório, “nota-se, por parte da maioria destas entidades, a preocupação em modificar a história, levantando suspeitas sobre os heróis nacionais da época, tentando reescrever os fatos que originaram a Campanha Abolicionista”. Iniciava-se, então, o segundo

---

<sup>30</sup> Arquivo Nacional, BR\_DFANBSB\_2M\_0\_0\_0034\_003\_d0001de0001.

tópico do anexo, intitulado “Exploração do centenário da abolição da escravatura”:

As organizações marxistas ou por ela infiltradas valem-se de todos os meios e temas para convencer (e persuadir) as massas dos malefícios do regime político e do sistema econômico vigentes. Por isso, pregam a luta de classes, incentivam o ódio o capitalismo e propugnam por uma transformação da sociedade rumo ao comunismo, única solução, segundo elas, para os problemas das classes trabalhadoras.

Nesse mister, são de sua predileção os temas que envolvem as minorias, pois, sua exploração torna possível criar dissensões na sociedade visada. Isto é exatamente o que vem ocorrendo no Brasil, onde as bandeiras do racismo e da marginalização do negro são desfraldadas, tendo como pano de fundo as comemorações da Centenário da Abolição da Escravatura.

Em seguida, o relatório apontava vários indícios para embasar esta visão. Os agentes começavam trazendo uma citação descontextualizada de Florestan Fernandes e seguiam relatando eventos que tinham acontecido recentemente: o I Congresso do Movimento Negro Unificado (MNU), um encontro nacional do Partido dos Trabalhadores (PT), o I Encontro Regional do Negro da Região Centro-Oeste. Por fim, falavam dos sambas-enredo do carnaval carioca de 1988, especialmente o da vencedora, Unidos de Vila Isabel, que naquele ano apresentara o histórico *Kizomba, festa da raça*, “uma manifestação revolucionária negra contra os brancos”, na definição do relatório. Uma das subdivisões daquele tópico do relatório intitulava-se “Movimento Negro Brasileiro (MNB)”, o qual, segundo os agentes, pretendia “num trabalho de doutrinação, desenvolver e estimular o racismo”. Atuando “pretensamente em defesa dos interesses da raça negra”, o Movimento Negro estaria sendo “impulsionado pelas comemorações do Centenário da Abolição”. Por fim, vinha a conclusão do anexo:

O Centenário da Abolição da Escravatura vem propiciando às esquerdas, por meio da adoção de um tema candente, um intenso trabalho de doutrinação ideológica.

Através de distorções da História, utilizando falsas estatísticas e fazendo uso de técnicas de Agitação e Propaganda, procuram mobilizar a população por meio de palavras de ordem, buscando criar ‘um ódio que não existe entre brancos e negros brasileiros’. (...). Nesta altura, a luta contra esse falacioso racismo está colocada ‘no contexto da luta de classes e como integrante da luta política por uma sociedade socialista’.

(...).

Assim, num país como o nosso, de ‘muitas raças e um só povo’, nas palavras de D. Eugênio Sales, onde a miscigenação se processou sem traumas ao longo dos dois últimos séculos, as



esquerdas conseguem, pelo menos, empanar o brilho de um evento que deveria ser confraternização e integração, semeando o germe da discórdia, com a finalidade de criar mais uma área de antagonismo social, sobrepondo a exploração de um pretenso racismo à exaltação de um fato histórico de real importância no processo de formação da nacionalidade brasileira.

O relatório foi produzido quase dezoito anos depois do primeiro documento por nós analisado, relativo à participação de Tony Tornado no FIC. Alguém que nasceu no dia da produção do documento relativo ao cantor terá alcançado a maioridade em data próxima à da realização da Marcha. Terá vivido, portanto, toda sua infância e juventude sob um regime marcado pela censura e pela tentativa de bloquear as discussões sobre preconceito e racismo, na medida em que elas seriam mera arma das esquerdas e do “comunismo internacional”. A formulação desta hipótese não é mero exercício de imaginação, mas tem o objetivo de dar a dimensão necessária para a análise dessa documentação. Não está se falando, aqui, de um ou outro relatório esparso, fruto de paranoia individual de um agente específico. É preciso perceber que o tema do racismo e das mobilizações antirracistas foi acompanhado de perto pelo aparato repressivo da ditadura, de forma muito mais intensa do que se sabia até o momento. Mais do que uma manifestação particular do racismo dominante na sociedade, o olhar dos órgãos de informação e segurança para a questão partia de uma elaboração própria, informada pelo imaginário anticomunista da Doutrina de Segurança Nacional.

## **2.7. Considerações finais**

Nesse quadro de perseguição da estrutura repressiva ditatorial aos bailes, identificamos algumas ações relevantes. Os agentes do DOPS, CIE e CISA frequentaram e monitoraram os bailes, produzindo relatórios sobre equipes e pessoas. Para além de buscar nos papéis produzidos, seria necessário um esforço investigativo muito maior a fim de identificar frequentadores ou organizadores que tenham testemunhado ou vivenciado prisões, interrogatórios ou duras por parte destes agentes. Nas fontes por nós analisadas, há o registro “somente” da ida dos integrantes da equipe Black Power para o DOPS a fim de prestar depoimento e da prisão de Filó. Mas há, ainda, indícios de bailes

impedidos de acontecer em razão de investigações do DOPS. De forma mais geral, ainda são pouco conhecidos, também, os efeitos desse monitoramento do aparato repressivo ao Movimento Negro. Relatos de invasões de sede do Instituto de Pesquisas de Culturas Negras (IPCN) e o impedimento da marcha de 1988 são os dados mais concretos que há, mas novas pesquisas também podem aprofundar esses aspectos.

Nesse quadro, em que nosso conhecimento sobre ações repressivas mais diretas, tais como prisão e tortura, é relativamente escasso, poderia surgir argumento de que não houve uma violência de Estado específica da ditadura contra o movimento negro politicamente organizado e contra os jovens que, na visão do regime, se organizavam politicamente a partir dos bailes. Contudo, pode-se afirmar que desde a chegada do *soul* no Brasil o regime buscou intensificar a censura relativa às questões vinculadas ao debate sobre raça e racismo. É evidente que este esforço para impedir a discussão na cena pública gera efeitos profundos, que dificilmente podem ser quantificados. Não cabe à história pensar desde a perspectiva contrafactual e colocar a questão de como teriam se desenvolvido as discussões sobre o racismo caso não tivéssemos vivido duas décadas de regime ditatorial. Mas nos cabe apontar que o Estado tentou interditar esse debate ao longo de todos aqueles anos.

Assim, podemos assinalar a existência, sim, de uma forma específica de violência da ditadura contra a população negra. Como a ideia de “democracia racial” era um importante pilar ideológico do regime, deve-se compreender que a figura do “opositor político” da ditadura acomodava também os críticos da “democracia racial” e os que acusavam e combatiam o racismo. No entanto, a identificação destes aspectos não tem por objetivo chegar à conclusão de que jovens negros frequentadores dos bailes teriam sido “perseguidos políticos” da ditadura. Sublinhar essa especificidade é um passo necessário para refletir sobre a dimensão das continuidades existentes na relação entre violência do Estado e população negra. Esse ponto será abordado no próximo capítulo.

### 3. Não me bate, doutor

#### 3.1. Introdução

“Era repressão policial natural. Aquela natural, natural, entendeu?”. Essas palavras foram usadas por Asfilófilo de Oliveira Filho, o Dom Filó, para descrever as “duras” – batidas policiais – que ocorriam contra os frequentadores dos bailes soul em suas caminhadas para casa após as festas. O uso enfático do termo “natural” servia para diferenciar aquelas ações de outras: “essas abordagens passam só por aí. Agora as específicas, né, as específicas eram em cima do entorno dos bailes, aí a coisa era mais barra pesada”<sup>1</sup>. A diferenciação entre uma repressão “natural” e uma “específica” corresponde à questão debatida na introdução, relativa a uma violência que seria *política*, distinta de uma que não seria. Neste capítulo, o objetivo é precisamente aprofundar essa reflexão.

Pretende-se articular, aqui, tanto os documentos dos órgãos repressivos quanto os relatos orais de nossos entrevistados. E se a pergunta do capítulo anterior era relativa à especificidade da violência ditatorial contra os bailes e contra o movimento negro politicamente organizado, o que se pretende aqui é analisar a experiência dos jovens negros no período a partir da percepção de que historicamente essa parcela da sociedade se constitui como alvo prioritário da violência estatal. Trata-se de ampliar a mirada para a relação entre o regime ditatorial e a população negra, não só para os indivíduos que eram objeto de atenção por motivações *políticas*.

Isso significa, necessariamente, tentar observar o período desde uma perspectiva que privilegia uma temporalidade mais larga. Isso porque a questão fundamental é refletir sobre como a ditadura levou a cabo aquela que parece ser uma das missões fundamentais do Estado brasileiro desde 1822: o controle social das parcelas mais subalternizadas da sociedade.

Nesse sentido, o percurso escolhido pode parecer de certa forma confuso em suas opções metodológicas, mas espero que no final essas opções se demonstrem acertadas. Isso porque ao dividir os capítulos desta maneira, o que ocorre num primeiro momento é, sem dúvidas, a reafirmação dessa divisão entre

---

<sup>1</sup> Acervo Comissão Estadual da Verdade do Rio de Janeiro, testemunho de Asfilófilo Filho.

uma violência *política* e uma violência “natural”, para usar o termo de Filó. Penso ter sido necessário estruturar a dissertação desta forma a fim de aprofundar os debates relativos a cada uma dessas dimensões. Contudo, como pretendo demonstrar ao longo das próximas páginas, operar com essa divisão nos impede de compreender as nuances da experiência daqueles jovens.

Nesse sentido, o presente capítulo será composto de idas e vindas no espectro temporal e nos objetos de análise. Em um primeiro momento, retomaremos a noção de “classes perigosas”, gestada no contexto da abolição da escravidão para responder às necessidades de garantir o controle social sobre a massa de recém-libertos. Em seguida, pretende-se refletir sobre o surgimento das polícias políticas no país, relacionando-as com essa necessidade de controle dos “indesejáveis” e dos “perigosos”, função historicamente desempenhada pelas forças de segurança no Brasil. A partir dessas concepções, retomaremos passagens das entrevistas realizadas com frequentadores e organizadores dos bailes, a fim de compreender como eles vivenciavam essa dimensão do controle social nos momentos de lazer e em seus cotidianos de forma geral. Isso significa interpretar a violência estatal contra os bailes não em função de uma suposta dimensão *política* das festas, mas pelo fato mesmo de se configurarem como espaços de lazer e sociabilidade das “classes perigosas”. Por fim, pretende-se retomar a discussão mais especificamente institucional acerca do aparato repressivo da ditadura, a fim de sublinhar suas imbricação profundas com as forças de segurança historicamente moldadas para o controle social.

No final deste caminho, busco demonstrar que não é possível conceber a violência ditatorial somente como o conjunto de atos repressivos voltados contra a oposição política. Mas também que a escolha de moldar o aparato estatal e suas forças repressivas para garantir o controle social sobre as parcelas mais subalternizadas da sociedade é, em si mesmo, profundamente política. Em síntese, todo alvo da violência do Estado é alvo de uma violência orientada por objetivos políticos – relacionada ao exercício do poder. Assim, a caracterização de algumas formas de violência como *políticas* em detrimento de outras *comuns* é um meio de gerar silenciamentos e hierarquizações – tanto no âmbito historiográfico quanto no debate público de forma mais geral – que urge superarmos.

### 3.2. As “classes perigosas”

Começemos este capítulo propondo um exercício que, a princípio, pode parecer estar baseado no pecado capital para os historiadores: o anacronismo. Contudo, mais do que uma mera comparação descontextualizada de fenômenos localizados em espaços e tempos diferentes, esta estratégia pode nos ajudar a iluminar alguns dos aspectos importantes de nosso objeto.

Imaginemos, pois, a seguinte cena. Um homem negro vai encontrar outros homens negros com os quais costuma frequentar seu espaço de lazer preferido. No meio do caminho, é abordado por policiais que tentam extorqui-lo e posteriormente o prendem. Ora, tal sequência de fatos poderia muito bem acontecer com um capoeirista em qualquer momento do século XIX, com um sambista na década de 1920, com um frequentador de bailes soul dos anos 1970, com um funkeiro no início dos anos 2000 ou no momento mesmo em que um eventual leitor lê estas linhas.

“Toda proibição”, escreve a antropóloga Adriana Facina, “tem uma história”. E a autora segue:

Não existem condutas naturalmente proibidas, pois a proibição depende de regras e convenções sociais que não são atemporais e nem mesmo universais. Assim, coisas que são proibidas numa época ou numa sociedade específica, não o são em outras. O que é considerado transgressão, ou mesmo crime, muda de acordo com o tempo e com os valores culturais que predominam no momento.

Partindo dessa concepção, pode-se perceber que o cientista social não deve pensar que existem *crimes*, se não *condutas criminalizadas*. De atestado-de-vadiagem, o samba se transformou em símbolo maior da identidade nacional. A capoeira, idem. O funk, por sua vez, pode ser as duas coisas ao mesmo tempo, até hoje: na voz de Anitta, pode ser cantado ao lado de Caetano e Gil na abertura das Olimpíadas; na voz de um MC que entoe seus “proibidões” é objeto da mais pura e direta repressão das forças do Estado. O soul, como vimos nos dois capítulos anteriores, foi ao mesmo tempo fator de lucro para a indústria cultural, e ameaça para a segurança nacional. Da capoeira ao samba, do samba ao soul, do soul ao funk: mudam-se os tempos, mudam-se as condutas criminalizadas. Mas o que permanece? A necessidade imperiosa de manter sob controle uma parcela da

população, cuja pele não embranqueceu o suficiente, tal como queriam os intelectuais da virada do século XIX para o XX. Ou seja: permanece a missão política de, ao criminalizar certas práticas, manter sob controle determinadas parcelas da sociedade.

Estamos falando, é certo, das chamadas “classes perigosas”.

Em *Cidade Febril*, Sidney Chalhoub recupera as origens desse termo que remonta, não à toa, aos debates parlamentares que ocorreram nos meses posteriores à abolição da escravidão em 1888. Segundo o historiador, os deputados foram buscar uma definição das “classes perigosas” em compêndios policiais franceses. Preocupados que estavam “com as consequências da abolição para a organização do trabalho”, os parlamentares tentavam formular “um projeto de lei sobre a repressão à ociosidade” (Chalhoub, 1996: 20).

A síntese da formulação dos políticos brasileiros é apresentada por Chalhoub da seguinte maneira: “os pobres carregam vícios, os vícios produzem os malfeitores, os malfeitores são perigosos à sociedade; juntando os extremos da cadeia, temos a noção de que os pobres são, por definição, perigosos” (Idem: 21). O historiador retoma, então, Lima Barreto, para adicionar à síntese o elemento que falta, e que não é mero detalhe. Sigamos seu percurso, ouvindo primeiro o romancista do início do século: “A polícia, não sei como e por que, adquiriu a mania das generalizações, e as mais infantis. (...) Todo o cidadão de cor há de ser por força um malandro”, notou o escritor negro em *Cemitério dos vivos*. Assim, para a experiência histórica brasileira, em que raça e classe se imbricam de formas tão profundas, a definição das “classes perigosas” necessariamente passa pela dimensão da pobreza e da cor da pele.

O dilema que enfrentavam os parlamentares brasileiros era o de “garantir a organização do mundo do trabalho sem o recurso às políticas de domínio características do cativo” (Idem: 23). Ou seja, encontrar saídas para esse novo momento, em que o senhor não poderia mais exercer diretamente a dominação por meio das complexas estruturas que combinavam coerção e paternalismo. Para suprir esta lacuna, a questão se deslocou do âmbito privado para o do poder público, e surgiram ou se reforçaram mecanismos de controle: “polícia, carteira de identidade, carteira de trabalho” (Idem: 24). Ao elemento prático – como organizar a sociedade no momento de transição do tipo de força de trabalho? –

somava-se outra dimensão. “Os negros se tornavam suspeitos preferenciais também devido àquilo que os ex-senhores e atuais patrões imaginavam ser o caráter dos indivíduos egressos do cativeiro” (Idem). O que está em jogo aqui, portanto, são as teorias racistas que abordamos rapidamente no primeiro capítulo.

Mas esse não é um problema que surge naquele momento, sendo possível ir ainda mais para o passado a fim de encontrar suas raízes. Afinal, como demonstra Holloway, em um ambiente urbano como o Rio de Janeiro, sede do governo central, a necessidade de encontrar meios impessoais de controle já se colocava desde pelo menos a emancipação política do Brasil. Desse modo, “uma razão importante para a criação da polícia foi suplementar a disciplina coercitiva tradicionalmente ministrada pelos senhores de escravos” (Holloway, 1997: 257). Assim,

quando finalmente a escravidão foi abolida em 1888, desde há muito a polícia estava acostumada a lidar com escravos, negros e mulatos livres, imigrantes indigentes, marujos de folga em terra e outros membros das classes inferiores da cidade como se todos formassem um grande grupo uniforme. O papel inicial da polícia como agente disciplinador voltado contra os escravos deixou um legado persistente de técnicas policiais e atitudes mutuamente hostis entre a polícia e os setores da sociedade que sentiam o impacto de sua ação (Idem).

Disciplinar e manter sob controle parcela da população: eis um problema central para o Estado brasileiro e suas classes dirigentes desde que o Brasil é Brasil. E é no quadro dessa percepção que se pode investigar o surgimento e desenvolvimento das “instituições de controle social (Justiça e Polícia)” no país (Neder, 1995).

Uma rápida incursão em uma área com a qual os historiadores estabelecem pouquíssimos diálogos pode nos ajudar a compreender esse tema. Falo da chamada criminologia crítica. O jurista Nilo Batista, um dos principais representantes dessa corrente de pensamento no Brasil, nos auxilia a aprofundar esse debate. O direito penal – “conjunto de normas jurídicas que preveem os crimes e lhes cominam sanções, bem como disciplinam a incidência e validade de tais normas, a estrutura geral do crime e a aplicação e execução das sanções cominadas” (Batista, 2005: 24) –, dirá ele, “é disposto pelo estado para a concreta realização de fins” (Idem: 20). Esses fins são, em síntese, “estruturar e garantir

determinada ordem econômica e social” (Idem: 21). Isto é, o direito penal possui uma “missão política” (Idem).

Como abordado acima, historiadores têm demonstrado empiricamente que a “missão política” do sistema penal no Brasil tem a ver com a necessidade de solucionar esse problema das “classes perigosas”. É certo que poderíamos recorrer a Foucault e outros autores para pensar que essa dimensão não se restringe ao Brasil, mas atentemos para as particularidades da nossa experiência. Como apontam Brandão, Mattos & Carvalho, a origem das instituições policiais está ligada à constituição do Estado brasileiro, “sendo por isso atravessada pelas mesmas determinações do processo histórico”, de modo que “a constituição do Estado tanto marca quanto pressupõe a criação daquelas instituições” e, evidentemente “a própria organização, atuação e formas de representação destas acabaram por influenciar os rumos mesmos daquela constituição”. Isso significa dizer que não se pode pensar na conformação das forças policiais no Brasil sem levar em conta o caráter “mercantil, escravista e colonial” dessa sociedade (Brandão, Mattos & Carvalho, 1981: 5).

Neder & Naro vão apontar como, na transição da Monarquia para a República, pode-se igualmente observar a transformação das forças policiais a partir de sua relação com o processo histórico mais amplo em curso. As autoras apontam que

quanto mais complexa tornava-se a sociedade carioca, com maior diversificação social, com a implantação mais acentuada da ordem burguesa, mais essas instituições assumiam um caráter profissional e militar, para fazer frente às exigências da constituição de um mercado de trabalho, dentro do processo de transição para o capitalismo (Neder & Naro, 1981: 234).

Nesse quadro, como demonstra Regina Pedroso, “durante os primeiros anos da República, a corporação policial voltou-se para a repressão, controlando aqueles que não estavam enquadrados na ordem, particularmente, menores e vadios” (Pedroso, 2005: 96). A articulação destes apontamentos com o debate sobre o desenvolvimento do imaginário acerca das “classes perigosas” nos permite perceber as características assumidas pelas forças policiais como instituições centrais no controle social dos “indesejáveis”. Contudo, a partir dos anos 1920 e 1930 surgiria um novo elemento nessa equação: a polícia política.



### 3.3. Uma polícia política e social

No capítulo anterior, foram feitos alguns apontamentos iniciais sobre a chamada estrutura da repressão da ditadura, a fim de possibilitar melhor compreensão da documentação analisada. Contudo, o regime ditatorial não inventou a polícia política ou os órgãos de informação e espionagem no Brasil. A ideia de *crimes políticos* existia desde a década de trinta do século XIX, uma vez que o Código Criminal do Império já previa a punição para crimes “contra a existência política do Império”, “contra a segurança interna do Império” e para movimentos de insurreição de escravos (Idem: 99). Ao longo dos quase cem anos que separam esses dois momentos, “proliferou infindável número de decretos e decretos-lei do executivo, legislando sobre a matéria do crime político” (Idem: 102). Contudo, se essa preocupação de fato já existia, a conformação de uma institucionalidade especificamente voltada para controlar e reprimir esses crimes – ou seja, como uma “especialização da polícia comum” – era uma novidade das primeiras décadas do século XX (Lombardo, 2014).

No entanto, é de se notar que o significado específico do que seria um crime *político* sempre teve fronteiras tênues em relação à dimensão do controle social. Assim, as estruturas que aos poucos foram estabelecidas tinham o objetivo de garantir “o controle dos grupos dissidentes da política oligárquica, dos anarquistas e das ‘classes perigosas’” (Idem: 260). Pode-se confirmar essa afirmação ao percebermos que, naquele contexto, dentre as categorias mobilizadas pela polícia política para inscrever indivíduos no quadro de potenciais perigos estavam “vadios, mendigos, bêbados, prostitutas, menores, estrangeiros, judeus, anarquistas, agitadores, comunistas ou subversivos” (Idem: 261). Não é de se estranhar, portanto, que ao longo do século XX, a polícia política tenha carregado em seu próprio nome essa dimensão: os famigerados DOPS eram os departamentos de ordem *política e social*.

Por sua vez, a “atividade de inteligência” se iniciou com a criação do Conselho de Defesa Nacional em 1927. Seu objetivo seria realizar estudos e produzir informações sobre “questões de ordem financeira, econômica, bélica e moral”, de modo que as “atividades de inteligência, no Brasil, estiveram

condicionadas, desde a sua origem mais remota, não somente à necessidade de coletar informações sobre entidades estrangeiras, mas, principalmente, de promover a vigilância interna em relação a cidadãos brasileiros” (Rodrigues, 2017: 69-70). Assim, um aspecto fica muito evidente quando observamos os objetivos dos órgãos criados nos anos vinte: as dimensões que poderíamos chamar de “social” e “moral” da repressão. Ou seja, a repressão às “classes perigosas” e aos “indesejáveis” em geral.

Ao contrário do que poderia imaginar um certo senso comum, no período às vezes referido como “intervalo democrático” (1945 a 1964), estas instituições ganharam impulso ainda maior. Nesse sentido, a história destes órgãos é uma história marcada pela continuidade e pelo contínuo aprimoramento (Duarte & Araújo, 2013). Por isso mesmo, chama atenção que para o período pós-golpe de Estado de 1964 haja uma lacuna historiográfica tão significativa em relação ao tema do controle social sobre “classes perigosas”. Com efeito, em um balanço historiográfico sobre a história da polícia no Brasil, Marcos Bretas e André Rosenberg identificam que a partir dos anos 1930 “a atividade de polícia política ganha enorme destaque”, de modo que “historiografia como um todo passa a privilegiar as questões políticas” (Bretas & Rosenberg, 2013: 172). Para explicar tal fato, recorremos à reflexão de Thula Pires:

tende-se a dar mais atenção às arbitrariedades do Estado sobre corpos negros em períodos democráticos ou épocas nas quais haja resguardo formal dos direitos e garantias fundamentais. Os seus impactos em períodos ditatoriais e totalitários tendem a ser escamoteados pelas demais violências promovidas pelos regimes como os dessa natureza. E como está-se diante de uma violência estrutural, presente e ressignificada até os dias atuais, é como se esse não fosse propriamente um problema da ditadura militar (Pires, 2015).

Com efeito, acostumamo-nos a pensar na estrutura repressiva da ditadura de 1964 como um conjunto de instituições e agências voltadas exclusivamente para neutralizar a oposição política em sentido estrito, especialmente a que optou pela luta armada. No entanto, se compreendemos o aparato repressivo ditatorial desde o ponto de vista da continuidade, não há razão para imaginar que o controle de grupos sociais marginalizados e condenados moralmente não tenham sido função destes órgãos. Se chegamos a pensar nisso, trata-se mais de um silêncio da memória e da historiografia do que um dado da realidade.

Sobre isso, há um dado que deve ser levado em conta. Desde o pós-1930 foi se desenvolvendo um elemento que seria fundamental para caracterizar a atuação da estrutura repressiva no pós-1964: sua natureza profundamente anticomunista, exacerbada no contexto da chamada Guerra Fria<sup>2</sup>. Nesse quadro, ocorreu uma hipertrofia da categoria de “crime político”. Toda e qualquer manifestação poderia passar a ser enquadrada como parte de um grande plano do “Movimento Comunista Internacional” para desestabilizar o regime e acelerar a revolução. Como vimos no capítulo anterior, mesmo os bailes soul foram inscritos nessa possibilidade.

Essa forma de ler o mundo era menos uma paranoia, e mais uma doutrina: a Doutrina de Segurança Nacional (DSN). A DSN era, nas palavras de Maria Helena Moreira Alves, um “abrangente corpo teórico” formulado no âmbito da Escola Superior de Guerra (ESG) em colaboração com o complexo IPES/IBAD (Moreira Alves, 1984: 35). Para Enrique Padrós, um marco da DSN é a “rejeição da ideia da divisão da sociedade em classes, pois as tensões entre elas entram em conflito com a noção de unidade política, elemento basilar daquela”. É nesse sentido que o “elemento desestabilizador, contrário à unidade nacional da DSN, é considerado ‘subversivo’, inimigo e, na semântica da doutrina, como o estranho que não pertence e não tem o direito de pertencer à nação” (Padrós, 2008: 144). Nesse quadro, retomando os termos de Alves:

Tornam-se portanto indispensáveis à necessária defesa do país o planejamento da segurança nacional e em especial um eficiente sistema de coleta de informações sobre as atividades de todos os setores políticos e da sociedade civil. E isto porque, segundo a teoria da ESG, as forças do comunismo internacional planejam cuidadosamente e montam campanhas de propaganda e outras formas de manipulação ideológica que são em seguida aplicadas secretamente no “país-alvo”, de modo a atrair setores da população e debilitar a capacidade de reação do governo. É esta, em suma, a *estratégia de ação indireta* do comunismo (Moreira Alves, *op. cit.*: 38).

A compreensão dos aspectos centrais da DSN nos ajuda a iluminar ainda mais a dimensão discutida no capítulo anterior de uma ampliação da ideia de “opositor político” durante a ditadura. Em função desta forma de ler o mundo, setores da sociedade que sempre foram alvos prioritários da violência estatal por

<sup>2</sup> É necessário notar, como diz Renato Lemos, que o Brasil “conheceu o anticomunismo bem antes da revolução russa e, mesmo, de possuir uma classe operária” (Lemos, 2014: 114).

sua constituição física – como a população negra –, ou por critérios morais – como os LGBTs –, passaram a ser ainda mais ameaçadores na medida em que essas características se tornaram perigosas também do ponto de vista “político”.

De certo modo, este aspecto é central para explicar nossa dificuldade de refletir sobre o período da ditadura para além da dimensão da repressão política *strictu sensu*. Ou seja, mesmo quando autores buscam, por exemplo, analisar a experiência dos negros no período, a leitura acaba ficando restrita ao tipo de violência que abordamos no capítulo anterior. Trata-se da manutenção da ideia de que pensar a ditadura é pensar o combate entre uma oposição política e o Estado. Essa concepção nos impede de olhar para a dimensão da violência que se voltou contra as “classes perigosas” no período. Há um caso que exemplifica de forma cabal o que estamos buscando demonstrar. Durante a década de 1990, foi descoberta no cemitério de Perus, zona leste da cidade de São Paulo, uma vala clandestina com milhares de ossadas. Dentre elas, estavam diversas ossadas de desaparecidos políticos, que, no entanto, representavam parcela ínfima do conjunto total. Ainda assim, grande parte do debate que se estabelece sobre a Vala de Perus é sobre os desaparecidos políticos. Mesmo quando se apresenta a quem pertenciam as outras ossadas, a vala costuma ser vista como um cemitério clandestino de presos políticos que *também* tem ossadas de vítimas de esquadrões da morte, moradores de rua assassinados, vítimas de violência policial enterradas como indigentes, etc.

Observar os bailes soul a partir dessa perspectiva – que compreende a violência ditatorial somente como aquela que se voltou contra opositores *políticos* – nos exigiria assumir uma das seguintes posturas. Ou nós nos limitaríamos a considerar relevantes casos como o dos integrantes da equipe Black Power e de Filó, presos por estarem sob vigilância dos órgãos de repressão da ditadura, ou nós teríamos que construir a argumentação de que os bailes e seus frequentadores se definiam consciente e abertamente como um movimento de oposição política ao regime, o que nós já vimos que não é o caso. Assim, levando a sério a percepção de Filó com que abrimos este capítulo, torna-se fundamental ampliar essa perspectiva. Segundo ele, havia a repressão “específica” e a “natural”. Com isso, Filó demonstra perceber que a ditadura trouxera novos elementos para justificar a violência contra a população negra, mas que essa violência datava de

muito antes do golpe de 1964. Compreender as características dessa “repressão natural” no período é uma lacuna que deve ser urgentemente preenchida. Tentaremos, aqui, apresentar alguns subsídios à discussão.

### 3.4. Circulando pela cidade

O relato de Filó sobre as duras certamente não é um caso isolado. Na verdade, este tema é recorrente para os frequentadores dos bailes. Vejamos as falas de Dema e Xavante:

Então assim, estávamos praça de Rocha Miranda e tal, na padaria clássica nossa e tal, aguardando para poder ir para o Grêmio, que era na outra rua, pro baile. Então descíamos do ônibus, no caso o 77, que dava uma volta que não terminava mais, e descíamos lá, com nosso Black Power... A PM [Polícia Militar] não tinha tanto essa presença. Mas você tinha a Polícia Civil através da Invernada de Olaria, muito pulsante. A PM se continha lá na questão do furto e tal. Pelo menos que eu me lembre. Mas a Invernada, a Polícia Civil, eu via nessas coisas com muita presença e de forma opressiva. Daí de chegar, de botar a gente na parede, dar geral, porra, despentear o cabelo... Um ato de heresia despentear o cabelo de um Black, que levou horas penteando o cabelo, veio dentro do ônibus fugindo com a cabeça de todos os braços que subiam e tal. Até porque até andava com pente, mas era considerado arma, porque a gente fazia com aro de bicicleta. Então a gente passava por isso. (...). Estávamos no ponto do ônibus, esperando ônibus, então imagina: quatro horas da manhã, acabou o baile, aquela negada toda no ponto do ônibus, ninguém tinha carro, não tinha essa de papai levando no baile de carrinho que nem hoje, não tinha. Então a polícia vinha: 'encosta na parede', dava geral, era constrangimento. Então isso é uma coisa inegável, existia, e não era com o cunho de nos dar proteção, era com o cunho de nos intimidar, de mostrar que eles estavam ali presentes. Mas assim, eu tenho essa consciência crítica hoje. Naquele tempo não. Eu ficava puto, achava que era sacanagem, mas fazer o quê?<sup>3</sup>

E na época havia um toque de recolher, então a partir daí quando a polícia saía à rua: 'documento'. Não tem documento, não tem carteira assinada, 'vamos'. Então era uma coisa brutal, né. Onde que o cara precisa ter carteira assinada pra poder andar pela cidade? E as coisas se davam assim. E quando não tinha, ainda mais sendo cabeludo, tendo um black, aí eles pegavam a gente e levavam para averiguação. E naquele tempo não tinha nada de internet, era tudo teletipo, telefonia, e aí você ficava lá 24h detido, e diversas vezes aconteceu isso comigo, saindo de baile, eu e amigos. Aí um fato interessante. Na Penha a gente foi pego pela Polícia da Marinha, e aí fomos recolhidos a um quartel e eles cortaram nosso cabelo, um momento até muito triste, porque a gente na época só queria se divertir, como qualquer jovem, e eles cortaram nosso cabelo. (...). A gente tinha medo mas a gente continuava fazendo. Eu perdi a conta quantas vezes entrei em

<sup>3</sup> Entrevista de Aldemar Matias da Silva (Sir Dema) com o autor em 01 de setembro de 2017.

cana pela Invernada de Olaria. A gente ia frequentar baile ali na área de Ramos, Penha, era 22a e Invernada de Olaria. Então de vez em quando acontecia<sup>4</sup>.

É inegável a semelhança nos relatos. Contudo, como o próprio Dema afirma: “Essas formas eram ostensivas e elas se davam não só no baile”<sup>5</sup>. Ou seja, para além de marcar a experiência da ida para as festas e a volta para casa, essa dimensão fazia parte do cotidiano mesmo daqueles jovens. Na reportagem de Lena Frias para o *Jornal do Brasil*, a jornalista dava voz a um homem não identificado que relatava uma situação de batida policial:

Semana passada, quase entro numa fria, irmã. Eu e meu primo, a gente ia descendo a Ladeira do Barroso. Aí a gente enxergou a baratinha [carro da polícia]. Aí eu disse: “Não tem outro crioulo na rua, só pode ser com a gente”. Não deu outra, irmã. A baratinha encostou, aí o cana disse: “Documento”. Legal, eu passei minha carteira do curso que eu estava fazendo na Aeronáutica, nem acabei, mas tinha a carteira. O cara bronqueou: “Isso é carteira fria”. “Fria nada, cara, tão quente que está queimando meu bolso”. Passei a carteira de estudante que eu ainda tinha, aí passei o documento de alistamento militar. O cana bronqueando: “Carteira fria, heim, negão? Vai com a gente”. Não teve jeito. O cara fez a gente entrar na baratinha e mandou a gente esticar a mão bem pra frente. Que jeito tem? É sempre assim, né, irmã? Sabe como é, né? Eles obrigam a gente a entrar no carro e é aquela humilhação, ficam passeando a gente pela localidade, que é pra todo mundo ver. E eu com irmã de menor. Como é que fica a minha autoridade? É essa cor, não é, irmã?<sup>6</sup>

#### Xavante e Jaílson tem histórias relativamente semelhantes:

Agora, uma coisa que me deixou muito... Foi eu indo pro trabalho, no ponto de ônibus aqui em cima na Rocinha, vem uma viatura e cismou comigo, tinha um montão de gente na fila, mas cismou... Eu fiquei quatro dias em cana. Porque me confundiram com outra pessoa, eu fui ali dura, tortura... Para você ter ideia, hoje ninguém fica pendurado em pau de arara. Eu fiquei. Os caras me penduraram, me arrebentaram, me arrebentaram, por nada, porque eu nunca tive problema nenhuma na justiça. E ali minha mãe trabalhava na casa, na época de um general, e falou com ele e mandou um advogado ir lá ver o que tava acontecendo comigo. E simplesmente porque eu era parecido com... e eles nem me falaram o nome do cara!<sup>7</sup>

Onde eu morava, estava sentado no bar, estava até desempregado, mas

<sup>4</sup> Entrevista de José Fernandes (Xavante) com o autor em 30 de junho de 2017.

<sup>5</sup> Entrevista de Aldemar Matias da Silva (Sir Dema) com o autor em 01 de setembro de 2017.

<sup>6</sup> *Jornal do Brasil*, “O orgulho (importado) de ser negro no Brasil”, 17 de julho de 1976.

<sup>7</sup> Entrevista de José Fernandes (Xavante) com o autor em 30 de junho de 2017.

desempreguei numa semana e três dias depois tinha arrumado um emprego. (...). Aí, 1982, junho de 82, aí eu não esqueço não. Aí eu estou sentado no bar, conversando com o dono do bar, daqui a pouco passa a patrulha, eu com cabelão Black, uma sandália de couro que antigamente a malandragem é que usava - eu sempre gostei, não podia fazer nada, eu não era malandro... -, a camisa estampada e uma bermuda jeans. Estou sendo no bar conversando com o amigo lá. Aí para a patrulha: 'documento', 'poxa, eu não estou com documento aqui', 'então você vai entrar na vadiagem', eu falei: 'por que eu vou entrar na vadiagem se eu sou trabalhador? Eu moro aqui do lado, se o senhor me permitir eu vou buscar meu documento ali', 'não tem conversa não, bora, entra no carro', eu falei: 'olha só, eu não sou vagabundo, sou trabalhador, tô falando para o senhor, deixa eu ir buscar o meu documento ali'. Ele não deixou eu buscar meu documento. Aí me botou dentro da patrulha, aí andou comigo vários bairros, inclusive foi lá onde eu morei, tinha um mecânico lá, o Baiano, que Deus o tenha, ele já faleceu. Aí ele parou lá no Baiano: 'coé, Baiano!', 'ué, o que esse moleque tá fazendo aí, rapaz?', assim mesmo que ele falou. O policial: 'ah, vadiagem', 'pô, esse moleque é trabalhador, nasceu aqui, trabalhador esse garoto, solta ele, solta ele por favor', 'não, soltar nada, ele vai'. Fomos pro Jardim Gramacho. Jardim Gramacho tinha um lixão, porra, tremi na base, né. Eu não fiz nada e os caras vieram me achacar. Falei: 'pô, meu chefe, eu tô desempregado, mas vou começar a trabalhar segunda-feira, meu chefe, eu não tenho dinheiro não, e eu não fiz nada de errado para vocês quererem me pedir dinheiro não, eu não sou vagabundo, não sou traficante, sou trabalhador, e falo de novo pro senhor como falei lá no bar, sou trabalhador, vocês que não deixaram eu pegar meu documento em casa, eu estava do lado da minha casa ali', 'não, mas não tem conversa', e aí eu fui e respondi, né, fui grosso, abusado. Aí ele veio me dar um soco, eu fiz assim, esquivei, me defendi, aí vieram bater e tal, e levaram para a delegacia. Levaram, mas aí minha falecida tia, que eu morava com ela, mandou recado pro meu tio, ele trabalhava no Fórum, aí ele foi lá na delegacia de noite, conversou com o escrivão de plantão, aí eles foram e me soltaram<sup>8</sup>.

É de se ressaltar que nos relatos aqui elencados até o momento, há uma passagem que se repete. A chegada do policial seguida da palavra “documento”. A prática é tão arraigada, tanto para os policiais quanto para os alvos das duras, que se torna desnecessário qualquer complemento na frase. Não se trata de “apresente o documento” ou “cadê seus documentos?”. Como se na própria palavra “documento” já estivessem contidas todas as décadas de controle social sobre as “classes perigosas”, ela bastava, por si só, para disparar aquela ação. O enunciado continha o aviso de que, a depender da vontade do agente, aquela dura poderia acabar em uma prisão por vadiagem – afinal, como demonstra o caso narrado por Frias, não bastava estar com a documentação, uma vez que o policial

<sup>8</sup> Entrevista de Jaílson da Silva com o autor em 05 de dezembro de 2017.

poderia alegar que era um documento “frio”. Previsto como crime no Código Penal do Império e como contravenção na Lei de Contravenções Penais de 1941, a “vadiagem” foi amplamente mobilizada, ao longo da história brasileira, como expediente para que as forças policiais pudessem arbitrariamente prender indivíduos indesejados.

Como se vê nos relatos, ao longo do período ditatorial isso continuou ocorrendo. Com efeito, durante os seis primeiros meses posteriores à unificação dos estados do Rio de Janeiro e da Guanabara, foram registrados cerca de 1.300 casos de vadiagem, como noticiava *O Globo* em dezembro de 1975. Na matéria, em tom crítico à prática, o jornal trazia relatos de juízes, promotores e advogados apontando que “ela [a polícia] se preocupa em efetuar grande número de detenções, na ânsia de marcar pontos na estatística mensal de produção”. A justificativa fornecida por policiais à reportagem era que, com o expediente, eles estariam prestando “um serviço à comunidade” ao isolar do convívio social “desocupados e maus elementos”<sup>9</sup>. Eis o imaginário das “classes perigosas” operando com rara clareza.

Levada ao extremo, tal justificativa serviria também para uma outra face – ainda mais extremada – da mesma moeda do controle social em relação às “classes perigosas”: os esquadrões da morte e grupos de extermínio. Usualmente, o surgimento do que Martha Huggins nomeou como “esquadrões da morte modernos” no Brasil é datado do ano de 1958. O Esquadrão Motorizado, de sigla EM, teria sido criado naquele ano sob direção do delegado Cecil Borer, que, por pressão comerciantes locais, teria reunido seus “homens mais bravos” a fim de perseguir os “bandidos” da cidade. Liderados pelo policial Milton Le Cocq, os homens do EM logo justificariam a mudança do significado de sigla para Esquadrão da Morte. (Huggins, 2002)

Como afirma Huggins, esse processo marcava a “simbiose entre os grupos de assassinos ‘informais’, há muito um fato na vida brasileira, e o moderno e centralizado aparato policial” (Idem: 208). No ano de 1964, o assassinato de Milton Le Cocq pelo famoso ladrão Cara-de-Cavalo teria como consequência a criação da Escuderia Le Cocq, que rapidamente se “expandiu para uma rede estadual, e depois interestadual, de esquadrões da morte ligados às polícias”

---

<sup>9</sup> *O Globo*, “Prisão por vadiagem: a falsa ideia da eficiência policial”, 15 de dezembro de 1975.



(Idem: 209). Ora, se pode parecer uma coincidência que tal fato tenha ocorrido no mesmo ano do golpe de Estado, certamente não é mero acaso que ao longo das décadas seguintes esses grupos tenham se desenvolvido de forma tão intensa. Mais adiante no capítulo, aprofundaremos esse desenvolvimento.

Por enquanto, importa registrar que este é o segundo aspecto que emerge das falas acima elencadas, e que fica ainda mais explícito quando retomamos a narrativa de Filó em relação ao baile no Guadalupe Country Clube interrompido pela polícia no lançamento do LP da Soul Grand Prix:

Porque polícia a gente tinha um medo, que na época era Invernada de Olaria, um negócio mais barra pesada, tinha esse medo da Invernada, eram os sete homens de ouro, aí sumia mesmo, era um negócio barra pesada, eu tinha mais medo da Invernada que da Aeronáutica, porque até então Aeronáutica pra mim era outra história, não era aquela<sup>10</sup>.

Quando os militantes políticos da esquerda armada falam sobre o sistema repressivo da ditadura, o serviço de informações da Aeronáutica – CISA – costuma ser elencado como uma das mais temidas agências. É extremamente relevante, portanto, que Filó afirme que “tinha mais medo da Invernada que da Aeronáutica”. A Invernada de Olaria aparece também nos relatos de Dema e Xavante, indicando que a percepção de Filó era compartilhada por outros jovens que frequentavam e organizavam os bailes soul. Trata-se de um indício de que na sua experiência, a face violenta do Estado se expressava de forma distinta.

O cantor Gerson King Combo, um dos ícones do soul brasileiro, registrou essa dimensão em uma música de 1980, que já marca o fim do período dos bailes black. Trata-se da *Melô do Mão Branca*, alusão a um Grupo de Extermínio de mesmo nome que atuava na Baixada Fluminense:

- Alô? Alô?  
- Alô. Aqui é o Mão Branca!- Quem?  
- Mão Branca! Eu liguei pra dizer que:

Esses bandidos soltos, cruéis e vagabundos que andam perturbando por aí.  
Daqui pra frente é bom tomar muito cuidado, que agora o Mão Branca está aqui.  
Eles se escondem e pensam, que estão muito seguros, mas sou o dono da situação.  
Estou lá em cima, lá em baixo, na frente, atrás do muro, sozinho valho mais que um esquadrão!

<sup>10</sup> Acervo Comissão Estadual da Verdade do Rio de Janeiro, testemunho de Asfilófilo Filho.

Eles assaltam, batem, matam e violentam, criando um império de terror.  
Mas são covardes fracos, vivem implorando: "Mão Branca, não me mate, por favor!"

Ha... É, gente boa! (Mão branca!)  
Vou dançar todos eles! (Mão Branca!)  
Ha, ha, ha, ha! (Mas quem é que tá falando? Quem é você?)  
Quem sou eu? Deixa comigo! Vou mostrar quem sou!

A bandidagem agora, é bom sair das ruas, estou limpando a área pra valer.  
Quem tiver culpa, se manda, ou manda comprar velas, porque vai ser o próximo a morrer!

Olho de lince, pelado, e um forte manto negro, são homens que me seguem até o fim.  
São gente fina, não gostam de muita violência, mas hoje a gente tem que ser assim!

Ra, tá, tá! Pá, pá! Zim, ká, ti, bum! São sons que você tem que acostumar.  
Essa é a busca que toca a dança do Mão Branca, botando os bandidos pra dançar!

Ah.. Ha, há, há, há!  
Quero avisar que na baixada estão esperando pelo senhor, dois presuntinhos desovados... À moda da casa!  
É bom ir conferir agora!  
Aqui me despeço... Mas amanhã tem mais!

É evidente que o primeiro aspecto que chama atenção é o tom laudatório à atuação do grupo. Uma incursão à documentação da Censura Federal levanta alguns questionamentos em relação à música. Nos primeiros meses daquele ano, chegaram à Censura pelo menos quatro músicas relativas ao Mão Branca, incluindo outra de mesmo nome (*Melô do Mão Branca*)<sup>11</sup>. Todas as obras possuíam letras semelhantes, com elogios à atuação dos assassinos e menções à prática que o grupo possuía de ligar para as delegacias e jornais a fim de avisar onde havia deixado corpos. Não é exagero supor que se tratava de uma operação organizada pelo próprio grupo ou por apoiadores, a fim de exaltar a prática. Embora tenham sido imediatamente aprovadas pela Censura, não sabemos se foram todas efetivamente gravadas.

Sabe-se, contudo, que aquela que saiu pela voz de Gerson King Combo gerou reações críticas. O colunista Tárík de Souza, crítico musical que escrevia

<sup>11</sup> Arquivo Nacional, BR\_DFANBSB\_NS\_CPR\_MUI\_LMU\_00383\_D0001DE0001, BR\_DFANBSB\_NS\_CPR\_MUI\_LMU\_00323\_D0001DE0001, BR\_DFANBSB\_NS\_CPR\_MUI\_LMU\_00236\_D0001DE0001, BR\_DFANBSB\_NS\_CPR\_MUI\_LMU\_00144\_D0001DE0001.

para o *Jornal do Brasil*, publicou duas notas a respeito. Na primeira, chamava a música de “apelação ao mau gosto e à ignorância” e a descrevia como uma “discotheque chinfim e rasteira”<sup>12</sup>. Na seguinte, noticiava que em função da repercussão e do fracasso de vendas, King Combo teria sido demitido da gravadora Polygram<sup>13</sup>. Contudo, oito dias depois, Souza publicava uma retificação a pedido da gravadora:

A Polygram retifica nota desta coluna a respeito da rescisão de contrato com Gerson King Combo. O cantor teve seu contrato encerrado com a empresa em janeiro deste ano. A gravação de Melô do Mão Branca foi realizada em abril. Naquele momento Gerson já não tinha vínculos com a Polygram<sup>14</sup>.

A versão da gravadora, porém, contrasta com o fato de que em 15 de abril chegou à Censura Federal um ofício da Polygram com a letra da música, solicitando liberação para que fosse gravada<sup>15</sup>. Não corresponde à realidade, portanto, a nota publicada por Tárík de Souza. Trata-se de um indício de que a canção se tratava de uma tentativa da gravadora de, no ocaso do Black Rio, encontrar novas temáticas e ritmos que pudessem satisfazer aquele nicho de mercado. Em função da reação negativa, a Polygram abandonou o projeto e o artista.

Desta confusa e mal contada história – que aliás merecia ser aprofundada por historiadores da música – pretende-se ressaltar um aspecto. Os esquadrões da morte e os grupos de extermínio faziam parte da experiência cotidiana e do imaginário dos jovens frequentadores dos bailes soul – público de Gerson King Combo. E, como indica a baixa vendagem do disco, o tom apologético da música cantada por Combo não parecia estar de acordo com o que eles sentiam em relação àqueles grupos.

Alguns números ajudam a compreender a dimensão do fenômeno dos esquadrões da morte. Evidentemente é impossível chegar a cifras precisas de vítimas de grupos de extermínio. Mas uma tabela publicada pelo *Jornal do Brasil* e reproduzida por José Cláudio Alves coloca alguns parâmetros para analisarmos o crescimento dessa prática. Em toda a Baixada Fluminense – área de atuação do

<sup>12</sup> *Jornal do Brasil*, coluna de Tárík de Souza, 26 de maio de 1980.

<sup>13</sup> *Jornal do Brasil*, coluna de Tárík de Souza, 31 de agosto de 1980.

<sup>14</sup> *Jornal do Brasil*, coluna de Tárík de Souza, 7 de setembro de 1980.

<sup>15</sup> Arquivo Nacional, BR\_DFANBSB\_NS\_CPR\_MUI\_LMU\_00433\_D0001DE0001.

Mão Branca –, o ano de 1964 ficou marcado por oito execuções sumárias de esquadrões da morte. Em 1974, eram 199 (Alves, 2003: 136). Portanto, em dez anos houve um crescimento de 2500% nos registros de assassinatos desse tipo somente na Baixada.

A despeito da sua letra, a música de Gerson King Combo é representativa de um momento em que começavam a se desenvolver outros gêneros musicais tributários do soul e de outras influências da música negra estadunidense. No caso da *Melo do Mão Branca*, trata-se de uma canção que está na origem do rap brasileiro. Outro gênero que também se desenvolveu a partir dos anos 1980 foi o funk carioca. Contudo, diferentemente da música de Combo, essa nova vertente musical sobre a qual falamos rapidamente na conclusão do primeiro capítulo tinha como marca precisamente uma visão bastante crítica à realidade de pobreza, violência policial e racismo que acometia os jovens moradores de favelas no ocaso da ditadura.

Se o soul nos permite pensar em uma história social da ditadura, sem dúvidas o caso do funk carioca abre caminho para refletirmos acerca de uma história social da transição. Isso porque, como vimos ao longo deste capítulo, a violência estatal com o objetivo de controle social das “classes perigosas” tem sua origem em tempos remotos da história do Brasil. O caso do funk nos coloca a possibilidade de analisar a continuidade dessa dimensão no pós-ditadura. Amplia-se ainda mais, assim, o espectro temporal que pode ser observado para compreendermos essa característica da sociedade e do Estado brasileiros.

No início dos anos 1990, a dupla Cidinho e Doca cantaria o funk *Paz, Justiça e Liberdade*:

Paz, Justiça, Liberdade e muita fé  
Cidade de Deus sempre vai ser o que é  
(...)  
Amigos unidos, juntos a pensar  
Em um mundo novo que talvez começará  
Não depende só de nós, depende de tu também  
Pra pensar em um novo mundo que a gente ainda não tem  
Um mundo de paz, justiça e liberdade  
Amigos da Rocinha, Dois, Tangará e Karatê  
Jessé, Lua de Prata, da Mangueira e do Lazer  
Quando eu lembro das prisões, eu chego até chorar  
De ver tanta gente sofrendo dentro de um só lugar  
Enquanto aqueles que muito vem a ter  
Em um lugar sozinho para se satisfazer  
E para mostrar esses fatos de verdade  
Viemos lembrar toda realidade

São fatos reais, que aconteceu  
 Cidinho e Doca lembram na Cidade de Deus  
 Falo na verdade é de um fato real  
 Que tinham mais pessoas mortas em Vigário Geral  
 Pessoas inocentes que viviam a sorrir  
 Foram mortas brutalmente na favela de Acari  
 Lembrando da Candelária não podia me esquecer  
 Aquelas sete crianças que não tinham o que comer  
 Eu pergunto quem matou, ninguém sabe responder  
 Porque essas coisas assim, ninguém sabe, ninguém vê  
 Aconteceu, é, na Cidade de Deus, o quê?  
 Onde três menores covardemente morreram.

Abordando o tema da violência nas penitenciárias – mesmo sem nomeá-la, está ali o espectro da Chacina do Carandiru (1992) –, das chacinas de Acari (1990), da Candelária (1993) e de Vigário Geral (1993), a canção escancara que a democracia não trouxera nem paz, nem justiça e nem liberdade para os que faziam parte das sempre reatualizadas “classes perigosas”. São ainda os mesmos funkeiros que gravaram *Não me bate doutor*:

Mas não me bate doutor, porque eu sou de batalha  
 Eu acho que o senhor tá cometendo uma falha  
 Se dançamos funk é porque somos funkeiros  
 Da favela carioca flamenguistas brasileiros  
 Apanhei do meu pai, apanhei da vida  
 Apanhei da polícia, apanhei da mídia  
 Quem bate se acha certo, quem apanha tá errado  
 Mas nem sempre meu senhor as coisas vão por esse lado  
 Violência só gera violência, irmão  
 Quero paz, quero festa, o funk é do povão  
 Já cansei de se visto com discriminação  
 Lá na comunidade funk é diversão  
 Hoje eu tô na parede ganhando uma geral  
 Se eu cantasse outro estilo isso não seria igual  
 Hoje eu tenho um pedido pra fazer pra deus  
 Pai olhai os irmãos, filhas e filhos teus  
 Prejuízo, desemprego, diferença social  
 Classe alta bem, classe baixa mal  
 Porque tudo que acontece no Rio de Janeiro  
 A culpa cai todinha na conta dos funkeiros  
 E se um mar de rosas vira um mar de sangue  
 Tu pode ter certeza vão botar a culpa no funk

A polícia e a mídia que batem, o grito de quem “quer festa” – num momento em que o funk era criminalizado e bailes impedidos de acontecer –, a discriminação, a geral (dura) da polícia, a diferença social e o desemprego. Sem medo dos anacronismos, não há nenhum exagero em afirmar que as questões apresentadas por Cidinho e Doca eram muito semelhantes às que estavam em jogo

para Jaílson, Dema, Xavante, Filó e Medeiros, nossos entrevistados para essa pesquisa<sup>16</sup>. Voltemos, aliás, a eles.

### 3.5. Medo do Haiti, medo de Watts

Há outro ponto que aparece nos trechos destacados acima das falas de nossos entrevistados: o cabelo black power e a forma pela qual a polícia lidava com esse penteado. A polícia despentear ou mesmo cortar – como ocorreu com Xavante – o cabelo dos blacks era corriqueiro, como indicam os relatos, corroborados ainda por diversos outros. Em outra entrevista, para o livro *1976: Movimento Black Rio*, Jaílson também fala dessa dimensão:

Passávamos horas armando os nossos *blackões*, na frente do espelho, com vários macetes (...) e, na maioria das vezes, antes de entrar nos bailes eles desmanchavam nossos penteados e mexiam violentamente nas nossas cabeleiras para nos revistar. Aquilo era aviltante mesmo (Peixoto & Sebadelhe, 2016: 81-82).

Daílton Fontes Soares, um ex-militar expulso das Forças Armadas e frequentador das festas, relatou essa dimensão para a Comissão da Verdade do Rio de Janeiro, adicionando ainda elemento que Dema aborda rapidamente em sua fala acima destaca – o controle sobre os pentes utilizados pelos jovens

Nossos cabelos... todo mundo usava, pessoal que tinha cabelo assim igual ao meu, usava um garfo, como um pente. (...). E eles [policiais] ficavam preocupados com nosso pente<sup>17</sup>.

Filó também narrou esse aspecto dos pentes:

A gente recebia alguns pentes manufaturados, na época os garfos, porque inicialmente tinha que produzir, a gente tinha que tirar alguns aros de bicicleta e fazer alguns pentes né, era assim, e se a gente fazia 10 por mês a polícia levava os 10, por quê? Para ele aquilo era uma arma, então era complicado, meu cabelo era grande, então precisava de um aro que eles achavam, “mas por que esse?”, não era, o arame era assim de 30 centímetros, quanto maior melhor, porque você conseguia manusear o cabelo, só que para eles aquilo era considerado uma arma<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Ressalta-se a análise de *Não me bate doutor* feita por Facina (2009).

<sup>17</sup> Acervo Comissão Estadual da Verdade do Rio de Janeiro, testemunho de Daílton Fontes Soares.

<sup>18</sup> Acervo Comissão Estadual da Verdade do Rio de Janeiro, testemunho de Asfilófilo Filho.

Luciana Xavier, em sua tese de doutorado sobre o Black Rio, também coletou testemunhos que apontam para essa mesma dimensão, como o de Ras Adauto:

Quantas vezes já corri de pancadaria e invasões da polícia nos bailes do Greipe da Penha e também em Madureira, Marechal Hermes, Rocha Miranda. Umas duas vezes a polícia deu tiros dentro do clube Greipe para acabar com o baile. E se você fosse preso, tomava porrada e ainda te esculachavam. Um amigo meu, lá de Padre Miguel, que ia sempre aos bailes comigo e uma galera, foi preso e tosaram a cabeleira black power dele e feriram o couro cabeludo (Oliveira, 2016: 161).

Como discutimos ao longo do primeiro capítulo, o penteado black power se inscrevia num conjunto maior de símbolos e gestos que aquela juventude adotava como uma forma de reafirmar uma identidade negra. Essa ação tão frequente das forças policiais de atacar imediatamente esse penteado poderia ser interpretada de duas formas. Uma primeira, mais restrita, focaria na dimensão política do penteado e imaginaria que na base dessa ação estaria o tipo de motivação que vimos no capítulo anterior. A outra se inspira na percepção de Ana Luiza Pinheiro Flauzina, que ao discorrer sobre os mecanismos de controle adotados pelo sistema penal no início da República, afirmou que a criminalização dos descendentes de indivíduos escravizados não passava somente pelas suas opções políticas, mas se centrava “no grau de periculosidade investido em sua própria constituição física” (FLAUZINA, 2006: 70). Assim, deve-se observar essa prática no quadro dessa longa história de controle social das forças de segurança do Estado. Nessa segunda leitura, podemos pensar que a motivação para que a polícia bagunçasse ou mesmo cortasse os cabelos dos jovens não precisaria passar por essa formulação do penteado black power como um símbolo *político*. Aqui, é a dimensão da constituição física mesma que está em jogo, e o que se percebe é a reatualização constante da imediata vinculação entre a pele negra – as características físicas negras, de forma mais ampla – e o pertencimento às “classes perigosas”.

Evidentemente, além da questão da cabeleira, o relato destacado por Xavier coloca outra dimensão: as invasões da polícia nos bailes, para encerrar as festas. Na experiência de nossos entrevistados, ao único momento assim destacado foi o caso do Guadalupe Country Clube discutido no primeiro capítulo.

Ainda assim, há outros indícios de que essas incursões de forças policiais às festas de fato ocorriam com frequência. Ressalta-se, nesse quesito, uma declaração de Lélia Gonzalez, importante intelectual do movimento negro, em entrevista concedida em 1978 à revista *IstoÉ* – à qual inclusive só temos acesso hoje por ter sido a publicação apreendida pelo SNI e anexada a um dos dossiês sobre o “racismo negro no Brasil”. A matéria, intitulada “Qual é o lugar do negro?” era composta por uma série de questões colocadas por uma jornalista para quadros políticos e intelectuais do movimento negro, tais como Clóvis Moura, Zózimo Bubul, Abdias do Nascimento, a própria Lélia Gonzalez, dentro outros. Vários temas foram abordados, e foi Gonzalez que introduziu a questão dos bailes soul. Vale a pena destacar todo esse trecho de sua fala:

Eu gostaria de botar para fora as nossas mágoas, o muro das lamentações, a nossa dor de povo que sofre este processo, este povo que é dizimado em termos de Grande Rio – nós temos estatísticas que podem demonstrar isso. Quer dizer, os marginais que são mortos pelo Esquadrão da Morte, a imensa maioria é negra. Há uma preocupação, assim, quase que sistemática no sentido de liquidar com a população negra, quer dizer, o problema que ocorre com o índio em Mato Grosso, Goiás, Amazonas, nós temos também, em termos de Grande Rio. Também a questão do Black Rio, porque nós vamos perceber o seguinte: enquanto a mocidade pequeno-burguesa pode frequentar livremente as suas discotecas de *rock* e ter o maior estímulo por parte da imprensa, por parte de todos os meios de comunicação etc. E tal, nós vamos perceber que nos bailes do Black Rio estão os camburões, os policiais dando *cocada*. Você sabe o que é *cocada*? Um tipo de provocação, exigindo documentação etc. São jovens negros que foram marginalizados, porque essa sociedade não lhes ofereceu qualquer perspectiva de uma participação efetiva no modelo de produção vigente<sup>19</sup>.

Para além do indício específico da presença policial nos bailes, que aparece em sua fala na forma de uma denúncia, penso ser relevante destacar o trecho especialmente porque a antropóloga fazia uma articulação imediata entre esse aspecto e o dos esquadrões da morte. De certa forma, Lélia apontava exatamente na direção que estamos seguir neste capítulo: não é somente a chave de leitura da repressão política que serve para compreender a violência estatal contra as festas black. É no plano do controle social e da violência estatal da qual aqueles jovens eram alvos prioritários que encontramos as razões para as *cocadas*.

<sup>19</sup> Arquivo Nacional, AC\_ACE\_109622\_76\_004.



Mas seria ingênuo – e incorreto – imaginar que essa atuação policial não expressava a visão e o desejo de parcelas da sociedade. E claro, isso não só no período restrito da ditadura, mas ao longo de toda essa história de reatualização das formas de violência. Não abordaremos, aqui, os mecanismos ideológicos que estão na base da difusão dessas ideias, nem as origens profundas do conservadorismo e autoritarismo que caracterizam o pensamento de setores significativos da sociedade. Essas são dimensões mais do que fundamentais de serem compreendidas, mas aprofundá-las não cabe no escopo deste trabalho, infelizmente.

Nessa mesma matéria da *Istoé*, o sociólogo Clóvis Moura, relatava, dando continuidade à fala de Lélia, que “um dia desses, aquele senhor que faz parte do júri do Silvio Santos, aquele que sempre dá nota zero, o José Fernandes acusou o Black Rio, comparou o Black Rio à guerrilha urbana e pediu que a polícia liquide com o Black Rio”<sup>20</sup>. O pedido possuía eco nas cartas enviadas aos jornais, como revela uma missiva publicada em maio de 1977 no *Jornal do Brasil*, na qual o indivíduo de nome Ricardo Vieira defendia: “é preciso que o Governo acabe com esses movimentos surgidos em função do soul”<sup>21</sup>.

É evidente que o uso de termos como “movimentos” e a vinculação direta entre os bailes e a guerrilha urbana se aproxima mais da lógica discutida no capítulo anterior do que o que estamos debatendo neste. Ou seja, parece estar em jogo, aqui, a ideia de que o soul poderia se desenvolver em um movimento político de contestação, e por isso deveria ser proibido, combatido ou liquidado. Penso, no entanto, que estas duas falas são interessantes para começarmos a caminhar na direção pretendida, qual seja, a de demonstrar que estas duas dimensões – uma estritamente “política” e outra do controle social – não se constituem como aspectos apartados.

Naquele momento, estava em vigência um governo ditatorial que reprimia qualquer manifestação política, e para o qual o mito da democracia racial era um pilar ideológico tão importante. Assim, pode-se compreender bem o porquê das justificativas conservadoras para atacar o soul passarem por essas dimensões. Contudo, observando essa questão a partir de uma temporalidade mais

---

<sup>20</sup> Idem.

<sup>21</sup> *Jornal do Brasil*, seção de cartas, 05 de maio de 1977.

larga, percebe-se que os estigmas se sucederam na construção das “classes perigosas”, mas na prática, o termo sempre se referiu às mesmas parcelas da sociedade: os mais pobres, os de pele negra, os moradores de favelas e periferias.

Nesse sentido, se no início do século o estigma da *higiene* operou para desqualificar esses estratos da população, no curso do regime ditatorial iniciado em 1964 foi o estigma da oposição política que entrou em cena. No marco da transição, em que a esse elemento não poderia mais ser apresentado para justificar a violência contra esses setores, houve um deslocamento para o estigma da *violência* e da *segurança pública*. Assim, se o problema do baile soul é que ele é – ou pode vir a ser, o que já basta para a lógica de suspeição – local de militantes políticos ávidos por inserir o racismo na sociedade brasileira, o problema do baile funk é que ele é local de traficantes ávidos por fazer apologia às drogas. Em ambos casos, está justificada a proibição dos bailes, a prisão de seus frequentadores, as duras, as reportagens que denunciam, as cartas amedrontadas para os jornais, as entrevistas dos especialistas legitimando essa perseguição e por aí adiante.

Não se trata aqui de pensar que este é um processo linear, racionalmente definido por um grupo de atores poderosos, que optariam qual estigma mobilizar em cada contexto histórico. Os mecanismos de gestão e difusão desses imaginários são por demais complexos para serem facilmente apreendidos, e em muitos momentos esses estigmas operaram ao mesmo tempo. É o que demonstra Vera Malaguti Batista no livro em que ela analisa o processo de criminalização da juventude pobre no Rio de Janeiro entre 1968 e 1988 a partir do avanço no discurso da “guerra às drogas”. Analisando diversos casos de jovens presos por posse de drogas ilícitas, Malaguti narra a construção da figura do traficante como o grande inimigo público, que ocorre ao longo dos anos 1970, ainda durante a ditadura (Batista, 2003).

Essa complexa construção de novos estigmas para reatualizar velhos objetivos de controle social encontra terreno fértil para se desenvolver em função da existência de um sentimento profundamente arraigado em parte da sociedade brasileira: o medo. Tema introduzido na historiografia pelos *Annales*, o medo foi definido por Chalhoub como “este móvel amargo e inconfessável dos sujeitos históricos”, cujo estudo pode ser profundamente “elucidativo de alguns

momentos, ou até de longos períodos históricos” (Chalhoub, 1988: 103). Neste artigo instigante, intitulado *Medo branco de almas negras*, o historiador analisa o início do século XX – momento ao qual nos referimos recorrentemente neste capítulo – para definir que

os republicanos tiveram medo da cidade negra, da cidade diferente. Um medo profundo, enraizado na percepção da racionalidade e da recorrência dos movimentos antinômicos dos negros escravos e livres. Não há, é verdade, nenhuma notícia de uma insurreição de negros de grandes proporções na cidade no século XIX. Isto pouco ou nada importa. O medo de que isto ocorresse era sólido como uma rocha, e era realimentado de vez em quando por notícias de haitianos passeando pelas ruas da Corte, por revoltas urbanas em outros lugares, ou pelos rumores de uma conspiração internacional para subverter as sociedades escravistas (Idem: 104).

Ora, um leitor que eventualmente tenha percorrido as páginas do capítulo anterior com atenção há de notar que, com a mudança de um ou outro termo do trecho acima, poderíamos utilizar essa conclusão para o presente trabalho. Aliás, como eu mesmo não teria condições de sintetizar em palavras tão precisas e adequadas como as de Chalhoub, peço *vênia* para fazer exatamente isso. Poderíamos afirmar, aqui, que não há, é verdade, nenhuma notícia de uma insurreição dos jovens negros frequentadores dos bailes. Isto pouco ou nada importa. O medo de que isso ocorresse era sólido como uma rocha, e era realimentado de vez em quando por notícias de negros estadunidenses financiando bailes e equipes, por revoltas urbanas promovidas pelos Panteras Negras em bairros como *Watts*, ou pelos rumores de uma conspiração internacional para trazer o racismo ao Brasil, esta terra tão marcada pela harmonia entre as raças. O que se destaca, para os fins da articulação entre o capítulo anterior e este, é precisamente o trecho de que “isto pouco ou nada importa”. Os estigmas que operavam para justificar o medo mudam ao longo do tempo, mas a questão central continua sendo a mesma.

Vale fazer, nesse momento, mais um dos movimentos de pular do início do século para nossa contemporaneidade, passando pelo período da ditadura. Nos últimos anos, tem sido recorrente a abordagem a ônibus que vão da Zona Norte da cidade para as praias. As imagens de jovens negros sem camisa sendo retirados dos coletivos para passar por humilhantes duras – e por vezes serem enviados de volta para casa – se tornaram frequentes, garantindo que a praia – esse espaço que

no imaginário que a cidade construiu para si representa a democracia, o encontro, o local das diferenças – esteja segura sem as “classes perigosas”. Quem registrou isso com a beleza que lhe é particular foi Chico Buarque, em *Caravanas*:

Com negros torsos nus deixam em polvorosa  
A gente ordeira e virtuosa que apela  
Pra polícia despachar de volta  
O populacho pra favela  
Ou pra Benguela, ou pra Guiné  
(...)  
E essa zoeira dentro da prisão  
Crioulos empilhados no porão  
De caravelas no alto mar  
Tem que bater, tem que matar, engrossa a gritaria  
Filha do medo, a raiva é mãe da covardia

O trecho destacado serve tanto como testemunho da continuidade de velhas práticas quanto referência explicativa para aprofundar o que abordávamos a partir da perspectiva acadêmica de Chalhoub. Afinal, é disso que o historiador falava: filha do medo, a raiva é mãe da covardia.

### 3.6. Borrando as fronteiras

Se o capítulo anterior se dedicou a pensar a especificidade da violência ditatorial contra os frequentadores dos bailes, uma ideia central para a discussão que estamos fazendo neste capítulo é a de continuidade. Mas como afirmado no início do texto, não se trata de reafirmar uma divisão entre uma violência *política* e uma *comum*. Neste tópico, pretende-se retomar a discussão mais propriamente vinculada à evolução institucional das forças de segurança do Estado no período da ditadura para tentar borrar, definitivamente, essas fronteiras.

No contexto da investigação sobre o caso do desaparecimento forçado do ex-Deputado Federal Rubens Paiva, o Ministério Público Federal (MPF) interrogou um coronel da Polícia Militar e ex-agente do DOI-CODI, Riscala Corbaje. A certa altura de seu depoimento, ele falou sobre o motivo pelo qual teria sido convocado para servir no órgão de repressão política: “passei muito tempo interrogando presos de favelas, para conseguir descobrir onde havia depósito de

armas, então a gente vai pegando prática. Eu tinha experiência”<sup>22</sup>. A fala de Corbaje torna cristalina essa dimensão, e é corroborada por uma série de outros indícios. Martha Huggins trabalhou com documentos produzidos por órgãos estadunidenses que elogiavam uma unidade policial que atuava nas favelas do Rio de Janeiro. Na realidade, em 1966 o consultor do escritório, o famoso Dan Mitrione, “ajudara a organizar e a selecionar homens para uma unidade de choque da Polícia Militar composta de ‘40 homens de mais de um metro e oitenta de altura’ para entrar em ação principalmente à noite nas favelas” (Huggins, 2002: 156). Dotado de enorme autonomia, esse

novos esquadrão oficial de polícia especial de Mitrione, com sua política de “atire-para-matar” e sua prática de atuar principalmente à noite, fazia com que esse esquadrão se comportasse de maneira muito semelhante à de seu primo informal, o esquadrão da morte. Até mesmo uma patrulha motorizada para “pegar no pesado”, com homens de mais de um metro e oitenta de altura e trabalhando principalmente à noite, teria a escuridão para esconder suas atividades, e poderia assim causar medo à população com essas mesmas atividades. Podia-se tranquilamente acusar os esquadrões da morte informais por essa violência após 1966, quando as favelas do Rio de Janeiro já haviam testemunhado a atividade disseminada de esquadrões da morte, depois que essas equipes assassinas relacionadas com a polícia ressurgiram com o desaparecimento do policial Le Cocq, morto a tiros por “Cara de Cavalo” em 1964 (Idem: 158).

As técnicas desenvolvidas por esse esquadrão seriam fundamentais para alimentar o conhecimento da repressão política que se intensificaria a partir do AI-5, dois anos depois. O caso mais conhecido de “recrutamento” de um agente dotado de conhecimento na seara do controle social para a repressão política é o de Sérgio Paranhos Fleury. Formado nos esquadrões da morte vinculados à polícia civil do estado de São Paulo, ele foi convocado para atuar na repressão política e estava à frente do DEOPS quando do assassinato de Carlos Marighella (De Souza, 2000). Casos como o de Corbaje e de Fleury indicam uma trajetória comum percorrida por diversos agentes que iniciaram suas “carreiras” nas instituições voltadas para o controle social e foram para as agências de repressão política. Há também, sem dúvidas, os casos contrários, como demonstram Chico Otávio e Aloy Jupira (2015) no livro-reportagem sobre a relação entre agentes da repressão política e os barões da contravenção vinculados ao Jogo do Bicho.

<sup>22</sup> Depoimento de Riscala Corbaje para o Ministério Público Federal no contexto da investigação sobre o caso Rubens Paiva. O áudio da oitiva está disponível, na íntegra, em: <http://bit.ly/2Fqb6Ya>. Acesso em: 28/10/2017.

Isto é, agentes que iniciaram suas carreiras nos quadros da repressão política logo passaram a atuar junto a esquadrões da morte e congêneres.

Mas para além das trajetórias individuais, é necessário pensar nas relações propriamente institucionais que se estabeleciam. Assim como no caso dos agentes específicos, trata-se aqui de pensar em ambas direções: como as forças de segurança usualmente implicadas no controle social incorporaram a lógica da repressão política, mas também como agentes que, na ponta, iam levar a cabo as ações repressivas, incorporavam a lógica racista que sempre pautou o sistema de justiça.

Começemos pelo primeiro aspecto. Em 1967, por meio do decreto-lei 317, a ditadura reorganizava administrativamente as polícias militares estaduais. Dentre suas determinações, estava a de subordinar a decisão sobre o comando geral das polícias ao Ministro da Guerra, e a primeira exigência era que o nome escolhido para a função deveria ser um militar do Exército. Abrir as pastas 293, 293A, 293B e 293C da série “DGIE” no Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ) é uma forma de compreender os efeitos dessa decisão na prática. Ali estão centenas de páginas de documentos produzidos pelo serviço secreto da Polícia Militar do Estado do Rio de Janeiro (PMERJ) ao longo das décadas de 1970 e 1980 sobre a atividade de associações de moradores, padres progressistas e movimentos sociais em favelas e conjuntos habitacionais. Difundidos de diferentes Batalhões da Polícia Militar para todo os órgãos da estrutura da repressão, são relatórios de diligências, pedidos de buscas e dados de qualificação que versam sobre assuntos tão diversos como “Problema existentes na Favela da Rocinha”<sup>23</sup>, “Participação de suposto padre em atividade beneficente na Favela do Vidigal”<sup>24</sup>, “Grande festa do MAB [Movimento Amigo de Bairros]”<sup>25</sup>, “Distribuição de Publicação em Igreja no Catumbi”<sup>26</sup>, “Assembleia do Grupo Terra-Habitação em Padre Miguel”<sup>27</sup>, “Associação de Moradores do Bairro Nova Aliança”<sup>28</sup>, dentre muitos outros. Fica patente, assim, que a própria PMERJ

<sup>23</sup> Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, Fundo: Polícias Políticas, Notação: 293, fl. 248

<sup>24</sup> Idem, s/n.

<sup>25</sup> Idem, fl. 295.

<sup>26</sup> Idem, fl. 282.

<sup>27</sup> Idem, s/n.

<sup>28</sup> Idem

incorporava a lógica de suspeição em relação às manifestações encaradas como perigosas e subversivas.

O livro já citado de Vera Malaguti Batista aponta para outros elementos que demonstram essa incorporação. Segundo a autora, a lei 5.726 de 1971, que dispunha sobre medidas preventivas e repressivas ao tráfico e uso de drogas ilícitas, “transpôs para o campo penal as cores sombrias da Lei de Segurança Nacional” (Batista, *op. cit.*: 88). Nesse sentido, pode-se perceber que a lógica mais ampla que orientava a perseguição aos opositores políticos se alastrou para outros campos, notadamente no quadro das instituições voltadas para o controle social.

Como último indício deste aspecto, destaca-se que no início dos anos 1980, o coronel Nilton Cerqueira (que comandava o DOI-CODI de Salvador na operação que resultou na execução de Carlos Lamarca) tornou-se Comandante Geral da Polícia Militar do Rio de Janeiro. Dentre seus feitos, estão a implementação da chamada “gratificação faroeste”, que premiava os policiais que mais matavam e a criação da Companhia de Operações Especiais (COE), que se desenvolveu a partir do Núcleo da Companhia de Operações Policiais (NuCOE), que fora estabelecido em janeiro de 1978 e tinha como função “coibir práticas criminosas ou reprimi-las, quer no campo da segurança pública, quer no campo da defesa interna, cujos limites, por vezes, se confundem”<sup>29</sup>. Esse trecho retirado de um boletim interno da PM e reproduzido pelo jornal *Movimento* revela com rara clareza a percepção de que “segurança pública” – para nós, controle social – e “defesa interna” – para nós, repressão política – eram vistas como dimensões de fronteiras muito fluídas. Não por acaso, à frente dessa força especial da polícia, estava o major da PM Paulo César Amendola, que havia atuado no DOI-CODI no início dos anos 1970<sup>30</sup>.

Formado a partir do NuCOE, o COE se tornaria, nos anos 1990, o Batalhão de Operações Policiais Especiais, o famigerado BOPE. A tropa especial da PM se tornou célebre a partir do filme *Tropa de Elite*, por supostamente ser ao mesmo tempo incorruptível e implacável com os “bandidos”. Dentre os gritos de guerra entoadas pelos militares em seus cursos de formação, está a seguinte:

---

<sup>29</sup> *O Movimento*, “Os misteriosos NUCOE”, 13 a 19 de julho de 1981.

<sup>30</sup> Ressalta-se que Amendola ocupa, hoje, o cargo de Secretário Municipal de Ordem Pública da Prefeitura do Rio de Janeiro.

O BOPE tem guerreiros que matam guerrilheiros  
Com a faca entre os dentes, esfolam eles inteiros.  
Mata, esfolam, usando sempre o seu Fuzil  
No BOPE tem guerreiros que acreditam no Brasil

A presença dos “guerrilheiros” no grito de guerra é um atestado da lógica que alimentava a atuação do BOPE. É urgente que as pesquisas sobre essa temática se aprofundem, com análises dos acervos das polícias militar e civil, bem como de órgãos do sistema judiciário<sup>31</sup>.

Pretende-se, agora, observar o problema desde a outra direção. Voltemos ao conjunto documental produzido a partir da troca de informações entre o DOPS e o CIE em 1975. De início, é de se destacar a passagem já citada anteriormente, em que os agentes indicam que “estaria sendo formado no Rio um grupo de jovens negros de nível intelectual acima da média, com pretensões de criar no Brasil um clima de luta racial entre brancos e pretos”<sup>32</sup>. A assertiva acerca do “nível intelectual acima da média” nos permite perceber não somente o que os agentes pensavam destes jovens especificamente, mas também o que eles achavam “da média”. Evidentemente, o que está em jogo é a percepção de que “a média” do jovem negro não seria exatamente marcada por um elevado “nível intelectual”.

Chama atenção, também, a quantidade de vezes que são usados termos para marcar a cor da pele dos investigados. Alberto (Alberto, 2015) fez uma meticulosa leitura desse conjunto documental, indicando como os usos de distintas categorias raciais – “negro”, “preto”, “black” – denotavam percepções específicas dos agentes acerca das relações raciais no país. Pretendo aqui adicionar um elemento à análise, sem ignorar a interpretação da historiadora. Mesmo levando em conta que havia usos de diferentes categorias, dotadas de sentidos específicos, penso ser válido ressaltar a frequência no uso dos termos. Isso fica ainda mais evidente quando atentamos para a forma pela qual os indivíduos foram apresentados no relatório final da investigação. Ao falar da equipe Black Power, o agente escreveu:

<sup>31</sup> Ressalta-se que tais acervos, tais como os das Forças Armadas, são hoje inacessíveis. É fundamental que em nossas demandas por “abertura dos arquivos da repressão”, incluamos estes conjuntos documentais.

<sup>32</sup> Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, Fundo Polícias Políticas, Setor DGIE, Notação 232.



na época atual, em que a juventude procura dar uma maior dimensão a música ‘pop’ norte-americana, foi criado o conjunto **“BLACK POWER”**, constituídos (sic) dos jovens de cor, **PAULO SANTOS FILHO, EMILSON MOREIRA DOS SANTOS** e **ADILSON FRANCISCO DOS SANTOS**, cuja qualificação, através dos termos de declarações, seguem em anexo<sup>33</sup>. (Grifos no original)

Então, ao apresentar a “qualificação” dos cinco integrantes do “Grupo Black”, informou:

2.1. **PAULO JOSÉ DOS SANTOS FILHO**, vulgo **“BAIANO”**, filho de José dos Santos e de Clarice Paula dos Santos, nascido aos 12/12/1952 no Estado do Rio de Janeiro, solteiro, **de cor parda**, instrução primária, portador da carteira de identidade nº 3.773.438 do I.F.P., residente na Rua 6, nº 111, Vila da Penha, trabalhando na caderneta de poupança “APEX”, situada na Rua Gonçalves Dias, nº 68, com telefone 244-7655, exercendo a atividade de caixa auxiliar, **com salário de Cr\$ 580,00**<sup>34</sup>. (Grifos no original).

Os outros quatro seguem o mesmo padrão. Em todas as descrições estão sublinhadas, pela polícia política, as características que faziam destes sujeitos perigos em potencial: a cor de sua pele e seu salário<sup>35</sup>. Informações que não são elencadas nos “dados de qualificação” de estudantes universitários ou guerrilheiros, por exemplo. Isto significa dizer que a cor e o salário – ou seja, o fato de serem negros da classe trabalhadora – não eram meras características dos suspeitos. Mais que isso, eram os elementos que estavam na base da própria suspeita.

Em nossas pesquisas, deparamo-nos com um documento da Aeronáutica que carrega essa dimensão com rara clareza. Trata-se de um Informe enviado pela Diretoria de Eletrônica e Proteção ao Vôo - órgão não diretamente vinculado à repressão política - para o CISA. Os agentes escreviam para compartilhar

o relato do que foi observado por um Oficial Superior, quando se dirigia a esta Diretoria em viatura no sentido Av. Pres.Vargas/Pça 15 Nov.

Dia 02-03-78, às 16:00hs um carro Opala beje (ano 77 ou 78), Chapa RJ ZZ7467, tendo ao volante um homem magro moreno de cavanhaque e óculos escuro, modulando um microfone instalado no carro. Ao seu lado um homem moreno forte, cabelo Black Power.

A antena do transceptor, estava localizada na tampa do porta mala trazeiro em cima e próximo as dobradiças, que no caso de

<sup>33</sup> Idem.

<sup>34</sup> Idem.

<sup>35</sup> Em 30 de abril de 1976, o *Jornal do Brasil* noticiava que o novo salário mínimo passava a ser de Cr\$ 768,00.

precisar abri-la teria dificuldade.

Quanto ao destino do Opala, não foi possível acompanhá-lo, supondo-se que tenha ido no sentido da Pça 15 ou Pça Mauá passando pela rua 1º de março<sup>36</sup>.

É evidente que a situação suspeita não era a situação do “transceptor”, descrita de maneira quase ininteligível pelo agente. Era o fato de serem homens “morenos”, um deles com “cabelo Black Power”, que tornava a situação digna de se produzir um documento e enviá-lo para o CISA.

Assim como a cor da pele e o cabelo, o local de moradia sempre foi definidor do pertencimento às “classes perigosas”. No caso, historicamente se voltou contra as favelas o mesmo conjunto de estigmas que legitimava a violência estatal contra a população negra. Nesse quadro, pode-se compreender a existência da publicação intitulada *Guia Prático de Favelas*, produzida pela Secretaria de Segurança Pública do estado do Rio de Janeiro em 1976, e encaminhada para as mais importantes delegacias, inclusive o DGIE. O documento, preenchido de dados e tabelas com informações demográficas e territoriais sobre as favelas, possuía uma breve introdução direcionada aos delegados para lhes explicar o objetivo do guia, que era fazer com que eles soubessem:

o número de favelas existentes na sua circunscrição, quantas moradias tem cada uma e sua população, podendo usar estas informações na confecção de seu planejamento local, bem como selecionar o equipamento indispensável à operação, a cobertura, o número de viaturas e de policiais necessários, pois é totalmente diverso o procedimento empregado numa favela com 6 moradias (Castorina na 15ª DP), daquele usado numa de 7.500 moradias (Rocinha na 15ª DP)<sup>37</sup>.

A existência de tal guia nos arquivos do DGIE é indício de que, também para o órgão sucessor do DOPS, manter a vigilância sobre aqueles locais da cidade, moradia das parcelas mais subalternizadas da população, era importante.

Observar, mais uma vez, os esquadrões da morte, é uma forma de encontrar esses nexos entre a estrutura da repressão política e as instituições de controle social. Voltando ao caso da *Melo do Mão Branca*, vale notar que a

<sup>36</sup> Arquivo Nacional, BR\_AN\_BSB\_VAZ\_072\_0009.

<sup>37</sup> Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, Fundo: Polícias Políticas, Setor: DGIE, Notação: 293B

Censura Federal não cogitou impedir a gravação de nenhuma das músicas que faziam apologia à atuação dos esquadrões<sup>38</sup>. Se em agosto de 1974 o general-ditador Ernesto Geisel pedia ao governador do Rio de Janeiro que se apurassem com rigor os crimes de esquadrões da morte cometidos na Baixada Fluminense (Alves, *op. cit.*: 131), as instituições do regime atuavam de forma a blindar esses grupos de críticas.

Arcélio de Souza, um militante do movimento negro e frequentador assíduo dos bailes black – segundo ele mesmo, um dos melhores dançarinos do Rio de Janeiro à época (Contins, 2005: 62) –, era também integrante do grupo de teatro Garra Suburbana, responsável pela peça *O homem que não dorme há trinta anos com medo de ser assaltado*. Segundo Souza:

Ela [a peça] trata da violência policial, em 1976; sobre grupos de extermínio, do Esquadrão da Morte, do ‘mão branca’. Nessa época, tais coisas não eram noticiadas: miséria, inflação, repressão policial, população que está sempre nas favelas sendo reprimida. (Idem: 63).

No relatório que o agente da Censura Federal produziu sobre a peça, é possível ler, como justificativa para a não liberação da obra, que dentre as “insinuações e fatos contados no texto apresentando (sic) a polícia como corrupta”. Assim, concluía o técnico de censura que era uma

peça sem qualquer conteúdo positivo, pelo contrário, somente mazelas e as coisas mais baixas são apresentadas como denegrir a autoridade policial e civil, violências, sexo, taras e tóxicos, não havendo qualquer resquício de algo aproveitável no texto, razão pela qual opinamos pelo seu VETO TOTAL<sup>39</sup>.

Para além de obras culturais, o mesmo procedimento ocorria em relação a reportagens sobre o assunto. Em agosto de 1970, o DOPS da Guanabara produzia um relatório intitulado “Esquadrão da Morte”, no qual é possível ler:

Voltam os jornais e meios de difusão jornalísticos de todos os setores, a fazerem menções acerca do que se denominou “Esquadrão da Morte”. Este assunto é simples modalidade de manter a opinião popular em “suspense e reserva” (sic) contra o atual regime vigente, manipulado por elementos do extinto Partido Comunista Brasileiro, na clandestinidade, executado por comunistas de um modo geral, esquerdistas e não esquerdistas, mas interessados em oporem-se às ações governamentais do Brasil, ou mesmo, simples opositores, derrubados pelo Movimento de 31.03.1964. (...). O objetivo de tal

<sup>38</sup> Não é necessário reafirmar, espero, que não se trata de defender que ela o fizesse.

<sup>39</sup> Arquivo nacional, BR\_RJANRIO\_TN\_CPR\_PTE\_2248\_D0001DE0001.

campanha, inicialmente (sic), como desejavam os comunistas, era exibir a POLÍCIA e os ÓRGÃO DE SEGURANÇA (sic) do país como “MILÍCIAS DE BANDIDOS”<sup>40</sup>.

Longe se ser uma exceção, esse relatório encontra vários exemplos muito similares, de agências da estrutura da repressão apontando que as críticas aos esquadrões da morte eram meras “campanhas difamatórias”<sup>41</sup>. É certo que uma das explicações para isso está no fato de que esses agentes não eram indivíduos de fora de seu tempo e lugar. Isto é, eles carregavam também todo o imaginário racista, higienista, excludente, e autoritário que orientava as formas de pensar e agir dos setores mais conservadores da sociedade. Contudo, volto a ressaltar a importância de pensar nas relações propriamente institucionais estabelecidas.

O que os casos acima demonstram é a incorporação, por parte das estruturas de repressão política, da lógica mais profunda que historicamente orientou o controle social. Pode-se afirmar que elemento importante para a constituição dessas agências foi uma *expertise* acumulada ao longo das décadas de violência contra as “classes perigosas”. Atestar essa dimensão não é mero detalhe, tendo em vista que muitas vezes só se dá atenção ao fato de que no pós-1988, as forças de segurança do Estado herdaram e mantiveram práticas e ideias gestadas no período da ditadura.

A ata de uma reunião da chamada Comunidade de Informações do Iº Exército - nome dado aos encontros dos distintos órgãos de segurança e informação - realizada em agosto de 1971, é emblemática da discussão que se pretendeu fazer no capítulo. Após informes de órgãos como o DOI-CODI e o DOPS, um representante da Polícia Militar do Estado da Guanabara afirma que: “vai intensificar as batidas nas favelas, realizando-as da ordem de 3 a 4 vezes por semana”<sup>42</sup>. Esse registro ajuda a consolidar um entendimento que pode ser construído a partir da análise do conjunto de fontes que estamos destacando até aqui: o de que repressão política e controle social não eram dimensões distintas. Como já dito ao longo deste capítulo, conceber estes aspectos de forma distinta é

<sup>40</sup> Acervo Comissão Estadual da Verdade do Rio, Pesquisas, Esquadrões da Morte, CEV\_PSQ\_EM\_1.

<sup>41</sup> Arquivo Nacional, BR\_AN\_BSB\_VAZ\_037\_0259; BR\_AN\_BSB\_VAZ\_037C\_0019; BR\_AN\_BSB\_VAZ\_083\_0146.

<sup>42</sup> Arquivo Nacional, Fundo: SNI, Notação: AC\_ACE\_37868\_71.

mais uma característica da forma como se construiu o a memória sobre a ditadura do que da visão dos próprios agentes.

Senão vejamos. Em seu livro *Operação Rio: o mito das classes perigosas*, Cecília Coimbra retoma um depoimento de um chefe da polícia paulista datado de fins da década de 1970 e citado por Skidmore:

Ninguém gosta da polícia em lugar nenhum do mundo, mas somos necessários para garantir a sociedade. Somos semelhantes a lixeiros – ninguém gosta do lixeiro, mas precisa dos seus serviços. Os policiais são os lixeiros da sociedade. E eu gosto do meu trabalho. (...). Olhem, se vocês vão publicar uma lista de torturadores, não deixem o meu nome de fora, pois eu poderia ser prejudicado (Coimbra, 2004: 105).

Embora não saibamos o nome do agente, a menção à lista de torturadores indicada que se tratava de alguém envolvido na repressão política. Agora, avancemos algumas décadas: estamos em 27 de junho de 2007. A chamada Constituição Cidadã, marco da transição entre a ditadura e o Estado Democrático de Direito, está em vigência há quase vinte anos. Após meses de planejamento, a Polícia Militar do Estado do Rio de Janeiro (PM) realiza uma megaoperação no Complexo do Alemão que resulta, segundo os dados oficiais, em 19 mortos<sup>43</sup>. Na ocasião dessa chacina, o comandante do batalhão da área era o coronel Marcus Jardim, que permaneceu no cargo até fevereiro de 2008, quando foi designado para a unidade responsável por comandar o policiamento de toda a cidade do Rio de Janeiro. Após a promoção, Jardim elencou como um de seus objetivos a repressão aos bailes *funk* e afirmou, em entrevista, que

baile *funk* em favela é reunião de vagabundos. Como comandante de um batalhão ou agora de uma área de comando, não tenho poder para proibir esses bailes, mas posso dificultar a sua realização<sup>44</sup>.

Pouco meses após a declaração, outra operação da PM no Complexo do Alemão deixou nove mortos, e Jardim voltou a falar para a imprensa:

A PM é o melhor inseticida contra a dengue. Conhece aquele produto, SBP [inseticida]? Tem o SBPM. Não fica mosquito nenhum em pé. A PM é o melhor inseticida social<sup>45</sup>.

<sup>43</sup> O episódio ficou conhecido como Chacina do Pan. A Secretaria Especial de Direitos Humanos da Presidência da República designou dois peritos forenses para produzir laudos independentes sobre as mortes, e os especialistas identificaram pelo menos dois casos de execução sumária.

<sup>44</sup> *Terra*, "PM quer reprimir baile funk em favelas do Rio", 08 de fevereiro de 2008. Disponível em: <http://bit.ly/2sGyX2l>. Acesso em 29/01/2018.

<sup>45</sup> *Folha de São Paulo*, "Nove morrem em ação do Bope; coronel diz que PM do Rio é "o melhor inseticida social"", 16 de abril de 2008. Disponível em: <http://bit.ly/2tbeSTr>. Acesso em 29/01/2018.

O orgulho com que ambos agentes possuíam por serem lixeiros e inseticidas é demonstração cristalina do que abordamos até o momento. Observando essas declarações e retomando Nilo Batista, é fundamental perceber, por fim, que o *controle social* faz parte da missão *política* das instituições estatais. Isso significa dizer que uma conceituação mais ampla da *violência política* não poderia ignorar a dimensão do controle social e da violência que se volta contra as “classes perigosas”. Desse modo, a própria divisão entre essas categorias vai perdendo seu sentido. Assim, postulo que o uso do conceito de *violência de Estado* nos permite escapar de algumas armadilhas. Entendo-a tanto a partir da dimensão da repressão aos opositores políticos quanto da garantia do controle social, a ideia de violência de Estado é a que nos permite compreender os nexos entre as formas historicamente arraigadas de violência e aquelas inauguradas pelo regime ditatorial.

### 3.7. Considerações finais

Os relatos e documentos aqui elencados, que registram prisões por vadiagem, batidas, tortura física e psicológica, corte dos cabelos black power, e invasões e proibições de bailes, não são exatamente uma novidade. Quase todos os trabalhos sobre o Black Rio contemplam a dimensão da violência que se voltou contra os bailes, seus frequentadores e organizadores. O que fizemos nesse capítulo foi buscar uma perspectiva de análise distinta, observando a questão desde o ponto de vista da função historicamente fundamental para o sistema penal no Brasil: o controle social das chamadas “classes perigosas”.

O que se pretendeu apresentar ao longo da análise, portanto, é que a violência ditatorial não se restringia àquela que se voltou contra a oposição armada, o movimento estudantil, e grupos politicamente organizados, tal como uma certa memória consagrou. Ao longo do regime iniciado após o golpe de Estado de 1964, a dimensão do controle social, função precípua das instituições do sistema penal, se aprofundou de diversas maneiras. Estruturas que usualmente são vistas apartadas, umas como voltadas para a *repressão política* e outras para o *controle social* se imiscuíram de forma profunda e se alimentaram mutuamente. Contudo, o objetivo foi borrar as fronteiras entre esses termos.

Isso porque usualmente, quando mobilizamos categorias como “perseguido político” e “preso político”, concebemos o termo *político* a partir de um sentido estrito. Isto é, trata-se de uma menção àqueles que teriam sido alvos da violência ditatorial em função de uma oposição declarada, de uma “resistência”. Por consequência, a afirmação de que jovens negros frequentadores dos bailes teriam sido perseguidos políticos da ditadura carregaria necessariamente uma visão sobre estas festas enquanto momentos organizados a partir do sentido único e explícito de confrontação com a ditadura. Contudo, tentar comprovar essa visão seria incorreto, tendo em vista os múltiplos sentidos que as festas possuíam para aqueles jovens, que muitas vezes só queriam se divertir e buscar formas de lazer.

A afirmação de que os frequentadores dos bailes teriam sido *perseguidos políticos* seria, ainda, uma maneira de manter intacta uma lógica segundo a qual a categoria de “político” opera como uma marca de distinção positiva, tal como observamos na introdução deste trabalho. De certa forma, trata-se de dizer que a violência contra eles cometida só seria relevante se carregasse essa dimensão. Em síntese, seria pensar que há uma diferença – e mais que isso, uma hierarquia – entre a violência que se dá em função da *resistência* e aquela que ocorre tão somente em função da *existência*.

Essa cisão, aliás, gerou e gera consequências profundas. Do ponto de vista historiográfico, ela tem servido para alimentar as análises que relativizam ou mesmo justificam a violência ditatorial. Em um dos textos com que debatemos na introdução desta dissertação, Carlos Fico afirma com todas as letras que a dimensão da violência não teria marcado a experiência ditatorial brasileira – especialmente em comparação com a Argentina. É evidente que o autor está se referindo ao que se poderia nomear de violência *política*. Contudo, é tão forte a prevalência da visão de que é *dessa* violência que estamos falando quando falamos da ditadura, que o historiador não vislumbrou nem mesmo a necessidade de adicionar essa adjetivação ao termo “violência”.

Uma formulação menos requintada dessa ideia é o editorial da *Folha de São Paulo* que nomeia a ditadura como “ditabranda”<sup>46</sup>. Após ser amplamente

---

<sup>46</sup> *Folha de São Paulo*, “Limites a Chávez”, 17 de fevereiro de 2009. Disponível em: <http://bit.ly/2Fr0c4F>. Acesso em 29/01/2018.

criticado, a noção encontrou uma defesa na voz de Marco Antônio Villa, publicada no mesmíssimo jornal<sup>47</sup>. Demonstra-se, assim, os perigos que a manutenção dessa ideia carrega, tanto para a discussão historiográfica quanto para o debate público de forma mais geral.

Como dito na introdução deste capítulo, tratou-se de uma escolha metodológica que pode ser considerada arriscada. A todo momento nos referimos aos “controle social” e à “repressão política”, bem como às “forças de segurança” e ao “aparato repressivo”. Manteve-se, assim, a divisão entre o “crime político” e o “crime comum”. Contudo, o que se pretendeu demonstrar, ao longo do percurso, é que essas divisões não fazem sentido. Em que medida pode-se falar de uma “estrutura da repressão” que não incorpora a polícia militar e os esquadrões da morte? Ao mesmo tempo, existe sentido em pensar que o “controle social” não é profundamente político, já que está baseado na necessidade de manter sob controle determinada parcela população?

---

<sup>47</sup> *Folha de São Paulo*, "Ditadura à brasileira", 05 de março de 2009. Disponível em: <http://bit.ly/2BAEKrA>. Acesso em 29/01/2018.



## Conclusão

Para iniciar a escrita desta conclusão, como último esforço de pesquisa, busquei no *google* os termos “baile funk” e “polícia”. Eis alguns dos resultados: “Parentes acusam policiais da CORE de matarem sete jovens em baile funk em São Gonçalo” (11 de novembro de 2017)<sup>1</sup>, “Ação da Rota em baile funk em favela de SP termina com jovens de 14 e 20 anos baleadas” (16 de outubro de 2017)<sup>2</sup>, “PMs agridem jovens com cassetete em baile funk em rua da Zona Leste de SP” (28 de agosto de 2017)<sup>3</sup>. Segundo uma reportagem do portal *Ponte Jornalismo*, produtores culturais de favelas que organizam bailes funk relatam que a polícia possui quatro formas principais de destruição dos equipamentos de som: “fuzilamento, incêndio, facadas (para rasgar caixas de som, por exemplo) e a mais comum, que é derrubar tudo com o Caveirão — veículo blindado da Polícia Militar”<sup>4</sup>.

Emblemático desse conjunto de notícias é um vídeo postado no *youtube* em junho de 2015 intitulado “7º Batalhão acaba com Baile”<sup>5</sup>. Nele, apesar da imagem embaçada, é possível ver uma grande quantidade de pessoas em fila, segurando as mãos umas das outras, saindo de um local onde ocorria um baile funk. Policiais acabaram com a festa e obrigaram os frequentadores a sair do baile dessa forma, falando “eu amo o sétimo batalhão”. O sétimo Batalhão Policial Militar, responsável pela área de São Gonçalo, levava a cabo a ação. “Quem me xingar quando chegar lá embaixo vai morrer amanhã, vai se foder, hein?”, “Vamos gritar, porra”, “Vou tirar o sorriso do seu rosto com uma porrada, veado”, são algumas das frases que os agentes da lei falam para aqueles jovens.

Dois anos depois, cerca de cem policiais militares lotados no – adivinhem? – sétimo Batalhão Policial Militar eram presos acusados de corrupção e

<sup>1</sup> *GI*, “Parentes acusam policiais da CORE de matarem sete jovens em baile funk em São Gonçalo”, 11 de novembro de 2017. Disponível em: <https://glo.bo/2AB4BA6>. Acesso em 31/01/2018.

<sup>2</sup> *Uol*, “Ação da Rota em baile funk em favela de SP termina com jovens de 14 e 20 anos baleadas”, 16 de outubro de 2017. Disponível em: <http://bit.ly/2GzIJIG>. Acesso em 31/01/2018.

<sup>3</sup> *GI*, “PMs agridem jovens com cassetete em baile funk em rua da Zona Leste de SP”, 28 de agosto de 2017. Disponível em: <https://glo.bo/2Gy8rwR>. Acesso em 31/01/2018.

<sup>4</sup> *Ponte Jornalismo*, “Polícia reprime com Caveirão cultura da favela no Rio de Janeiro”, 27 de abril de 2017. Disponível em: <http://bit.ly/2EuuPa4>. Acesso em: 31/01/2018.

<sup>5</sup> Disponível em: <http://bit.ly/2DRP7x9>. Acesso em: 31/01/2018.

organização criminosa. Essa história nos ajuda a sintetizar um dos pontos principais desta dissertação. Em todos os momentos da história brasileira, a violência que se volta contra as “classes perigosas” em geral – e suas formas de lazer em particular – aparece revestida de justificativas como a higiene, a promoção do “racismo negro” ou a segurança pública. A criação dos estigmas legítima e autoriza, para amplos setores da sociedade, a violência do Estado. Assim, a criminalização (seja na letra fria da lei, seja na prática cotidiana) do lazer de um setor da sociedade que é sempre negro, pobre e morador das favelas e periferias se explica pela necessidade do controle social desses indivíduos.

Essa série de reportagens e relatos acerca da violência de Estado que se volta contra o funk e os funkeiros em plena vigência do regime democrático instituído com a Constituição de 1988 ilustra bem a ideia de que a violência de Estado se constitui como elemento central da experiência das “classes perigosas” antes, durante e depois da ditadura. “A tradição dos oprimidos”, dirá Benjamin, “nos ensina que o Estado de exceção em que vivemos é a regra”. E continua o filósofo: “Precisamos construir um conceito de história que corresponda a esse ensinamento” (Benjamin, 2012: 245). Esta dissertação foi, portanto, um esforço no sentido de conceber este conceito de história.

Evidentemente, as perguntas relativas ao significado da “violência política” e sua relação com o “controle social” não se esgotam com este trabalho. Muito pelo contrário. O que se pretendeu, aqui, foi tão somente construir o caminho para se chegar a novas questões. Se o leitor finalizar sua leitura com mais pontos de interrogação do que certezas, pensarei ter atingido o objetivo proposto. Mais do que oferecer respostas, tratou-se de construir novas perguntas.

Em uma das mais belas passagens da historiografia brasileira, Ilmar Rohloff de Mattos, na conclusão de seu *Tempo Saquarema*, retoma o significado do termo transmigração: “passar a alma de um corpo a animar o outro”. Seu propósito é reafirmar que “os limites daquele tempo, acima fixados, não podem deixar de explodir, ampliando-se desmesuradamente e chegando até nós”. Mattos falava da classe senhorial responsável pela construção do Estado imperial, mas sua aguçada percepção joga luz sobre diversos outros processos históricos que, da mesma maneira, ampliam-se desmesuradamente, e continuam chegando até nós. Falamos aqui, é evidente, da ditadura, que, tal como tantos outros períodos históricos no nosso longo acúmulo de barbárie e violência “nos acompanha,

cotidianamente, monopolizando nossas almas e ditando nosso proceder” (Mattos, 2017: 300).

## Referências bibliográficas

AARÃO REIS, Daniel. Ditadura e sociedade: As reconstruções da memória. In: RIDENTI, Marcelo; MOTTA, Rodrigo Patto de Sá (Orgs.). **O golpe e a ditadura militar quarenta anos depois (1964-2004)**. Bauru: EDUSC, 2004.

\_\_\_\_\_. **Ditadura militar, esquerdas e sociedade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

ABREU, Rodrigo Bueno de. A Marcha Contra a Farsa da Abolição na Transição Democrática (1988). **Revista Contemporânea**, v. 1, n. 5, 2014.

ABREU, Maurício de Abreu. **Evolução Urbana do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: IPP, 2006.

ACSELRAD, Henri. **Sinais de fumaça na cidade: uma sociologia da clandestinidade na luta contra a ditadura no Brasil**. Rio de Janeiro: Lamparina, FAPERJ, 2015.

ALBERTI, Verena & PEREIRA, Amílcar. **Histórias do Movimento Negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC**. Rio de Janeiro: Pallas, CPDOC/FGV, 2007.

ALBERTO, Paulina. Quando o Rio era Black: Soul Music no Brasil dos anos 70. **História: Questões & Debates**, v. 63, n. 2, 2015.

ALMEIDA, Leonardo Brasil Santos de. **O mercado da música: uma análise do mercado durante os últimos 50 anos e suas tendências**. Rio de Janeiro: Monografia de conclusão de curso em Economia na Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2012.

ALVES, José Cláudio Souza. **Dos barões ao extermínio: uma história da violência na Baixada Fluminense**. Duque de Caxias/Rio de Janeiro: APPH/CLIO, 2003.

AMOROSO, Mauro & GONÇALVES, Rafael Soares. Golpe militar e remoções das favelas cariocas: revisitando um passado ainda atual. **Revista Acervo**, v. 27, n. 1, 2014.

ARANTES, Erika. A estiva se diverte: organizações recreativas dos trabalhadores do porto carioca nas primeiras décadas do século XX. **Revista Tempo**, v. 21, n. 37, 2015.

ARAÚJO, Paulo César de. **Eu não sou cachorro não: música popular cafona e ditadura militar**. São Paulo: Record, 2015.

ARAÚJO, Tereza Cristina; OLIVEIRA, Lucia Elena Garcia de; PORCARO, Rosa Maria. **O lugar do negro na força de trabalho**. Rio de Janeiro: IBGE, 1985.

BATISTA, Nilo. **Introdução crítica ao direito penal brasileiro**. Rio de Janeiro: Revan, 2005.

BATISTA, Vera Malaguti. **Difíceis ganhos fáceis: drogas e juventude pobre no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Revan, 2003.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de História. In: \_\_\_\_\_. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 2012.

BRANDÃO, Berenice; MATTOS, Ilmar Rohloff de & CARVALHO, Maria Alice Rezende de. **A polícia e a força policial no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica, 1981.

BRASIL. **Direito à Memória e à Verdade: Aos descendentes de homens e mulheres que cruzaram o oceano a bordo de navios negreiros e foram mortos na luta contra o regime militar**. Brasília: Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial & Secretaria Especial dos Direitos Humanos, 2009.

\_\_\_\_\_. **Relatório Final**. Brasília: Comissão Nacional da Verdade, 2014, v. 1

\_\_\_\_\_. **Relatório Final**. Brasília: Comissão Nacional da Verdade, 2014, v. 2

BRETAS, Marcos & ROSEMBERG, André A história da polícia no Brasil: balanço e perspectivas. **Topoi**, v. 14, n. 26, p. 162–173, 2013.

BRUM, Mário. Ditadura civil-militar e favelas: estigma e restrições ao debate sobre a cidade (1969-1973). **Cadernos Metr pole**, v. 14, n. 28, 2012a.

\_\_\_\_\_. **Cidade Alta: história, memórias e estigma de favela num conjunto habitacional do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Ponteio, 2012b.

CALDAS,  lvvaro. **Tirando o Capuz**. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

CALIL, Gilberto. O sentido histórico do golpe de 1964 e da ditadura e suas interpretações. In: BADARÓ, Marcelo & VEGA, Rubén. (Orgs.). **Trabalhadores e ditaduras: Brasil, Espanha e Portugal**. Rio de Janeiro: Consequência, 2014.

CAMPOS, Pedro Henrique. **Estranhas Catedrais: as empreiteiras brasileiras e a ditadura civil-militar, 1964-1988**. Niterói: Editora da UFF, 2014.

CANNONE, Hélio. **Missão Atcon e a Universidade em transição: a PUC-Rio e os Estados Unidos no contexto da Reforma Universitária da Ditadura militar**. Monografia de Conclusão de Curso em História: PUC-Rio, 2015.

CHACEL, Cristina. **Seu amigo esteve aqui: a história do desaparecido político Carlos Alberto Soares de Freitas, assassinado na Casa da Morte**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

CHALHOUB, Sidney. Medo branco de almas negras: escravos, libertos e republicanos na cidade do Rio. **Revista Brasileira de História**, v. 8, n. 16, p. 83–105, 1988.

\_\_\_\_\_. **Cidade febril: cortiços e epidemias na Corte imperial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

\_\_\_\_\_. **Trabalho, Lar e Botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da belle  poque**. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

CHISAM. **Metas alcançadas e novos objetivos do programa**. Brasília: Ministério do Interior, 1971.

COIMBRA, Cecília. **Operação Rio: o mito das classes perigosas**. Rio de Janeiro/Nitéroi: Oficina do Autor, Intertexto, 2004.

COLLING, Ana Maria. As mulheres e a Ditadura Militar no Brasil. In: **Anais do Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais**, 2004.

CONTINS, Márcia. **Lideranças negras**. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2005.

CORRÊA, Larissa Rosa & FONTES, Paulo. As falas de Jerônimo: Trabalhadores, sindicatos e a historiografia da ditadura militar brasileira. **Anos 90** (Online) (Porto Alegre), v. 23, p. 129-151, 2016.

CUNHA, Luiz Antônio. O legado da ditadura para a educação brasileira. **Educação & Sociedade**, v. 35, n. 127, p. 357-377, 2014.

CUNHA, Paulo Ribeiro da. A Comissão Nacional da Verdade e os Militares Perseguidos: desafios de um passado no tempo presente e futuro. **Acervo** (Rio de Janeiro), v. 27, p. 137-156, 2014.

D'ARAUJO, Maria Celina; SOARES, Glaucio Ary Dillon & CASTRO, Celso. (Orgs.). **Visões do golpe**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2014.

DÁVILA, Jerry. Ditadura, redemocratização e apartheid no Brasil. **História: Questões & Debates**, v. 63, n. 2, 2015.

DE JESUS, Marize. O regime militar e a questão racial: o interdito. **Entre o local e o global: Anais do XVII Encontro de História da Anpuh-Rio**, 2016.

DE SOUZA, Percival. **Autópsia do Medo**. Rio de Janeiro: Globo, 2000.

DREIFUSS, René. **1964: A conquista do Estado - Ação Política, Poder e Golpe de Estado**. Petrópolis: Vozes, 1981.

DUARTE, Leila Menezes; ARAÚJO, Paulo Roberto de (Orgs.). **A Contradita: polícia política e comunismo no Brasil, 1945 - 1964**. Rio de Janeiro: Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, 2013.

DUNN, Christopher. **Contracultura: Alternative arts and social transformation in Authoritarian Brazil**. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2016.

ESSINGER, Silvio. **Batidão: uma história do funk**. Rio de Janeiro & São Paulo: Record, 2005.

ESTEVEZ, Alejandra; GUIMARÃES, Vitor & ASSUMPÇÃO, San Romanelli . O caráter de classe da ditadura e a invisibilidade dos trabalhadores. **Re-Vista: Verdade, Justiça, Memória**, v. 9, p. 1-12, 2015.

FACINA, Adriana. Quem tem medo do “proibidão”? In: BATISTA, Carlos Bruce. (Org.). **Tamborzão: olhares sobre a criminalização do funk**. Rio: Revan, 2013.

\_\_\_\_\_. “Não me bate doutor”: funk e criminalização da pobreza. **Anais do V ENECULT**, 2009.

FICO, Carlos. **Reinventando o otimismo: ditadura, propaganda e imaginário social no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1997.

\_\_\_\_\_. **Como eles agiam. Os subterrâneos da Ditadura Militar: espionagem e polícia política**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

\_\_\_\_\_. Brasil: a transição inconclusa. In: \_\_\_\_; ARAÚJO, Maria Paula & GRIN, Mônica. (Orgs.). **Violência na história: memória, trauma e reparação**. Rio de Janeiro: Ponteio, 2012.

\_\_\_\_\_. Entrevista concedida a Silvia Arend, Rafael Hagemeyer e Reinaldo Lohn. **Tempo & Argumento**, v. 5, n. 10, 2013a.

\_\_\_\_\_. Violência, trauma e frustração no Brasil e na Argentina: o papel do historiador. **Topoi**, v. 14, n. 27, p. 239–261, jul. 2013b.



FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. **Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro**. Dissertação (Mestrado): Universidade de Brasília, 2006.

GIACOMINI, Sônia. **A alma da festa: família, etnicidade e projetos num clube social da Zona Norte do Rio de Janeiro, o Renascença Clube**. Belo Horizonte e Rio de Janeiro: UFMG e IUPERJ, 2006.

GOMES, Arilson dos Santos. Carlos Santos e os usos da ideologia da democracia racial na ditadura civil-militar brasileira. **Antíteses**, v. 8, n. 15, p. 241–271, 2015.

GOMES, Flávio & DOMINGUES, Petrônio. **Experiências da Emancipação: Biografias, instituições e movimentos sociais no pós-abolição (1890-1980)**. São Paulo: Selo Negro Edições, 2011.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio. **Classes, Raças e Democracia**. São Paulo: Fundação de Apoio à USP; Editora 34, 2002.

\_\_\_\_\_. Ação afirmativa, autoritarismo e liberalismo no Brasil de 1968. **Novos Estudos CEBRAP**, v. 101, 2015.

HANCHARD, Michael. **Orfeu e o Poder: Movimento Negro no Rio e São Paulo**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

HASENBALG, Carlos. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil**. Belo Horizonte e Rio de Janeiro: Editora UFMG e IUPERJ, 2005.

HOLLOWAY, Thomas. **Polícia no Rio de Janeiro: repressão e resistência numa cidade do século XIX**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1997.

HUGGINS, Martha. Modernity and Devolution: the making of Police Death Squads in moderns Brazil. In: CAMPBELL, Bruce & BRENNER, Arthur. (Orgs.). **Death Squads in Global Perspective: murder with deniability**. New York: Palgrave Macmillan, 2002.

\_\_\_\_\_. **Polícia e Política: relações Estados Unidos/América Latina**. São Paulo: Cortez, 1998.

JOFFILY, Mariana. **No centro da engrenagem: os interrogatórios na Operação Bandeirante e no DOI de São Paulo (1969-1975)**. São Paulo e Rio de Janeiro: Edusp e Arquivo Nacional, 2013.

\_\_\_\_\_. O aparato repressivo: da arquitetura ao desmantelamento. In: AARÃO REIS, Daniel; RIDENTI, Marcelo; MOTTA, Rodrigo Patto de Sá (Orgs.). **A ditadura que mudou o Brasil: 50 anos do golpe de 1964**. Rio de Janeiro: Zahar, 2014a.

\_\_\_\_\_. A “verdade” sobre o uso de documentos dos órgãos repressivos. **Dimensões**, v. 32, p. 2–28, 2014b.

KÖSSLING, Karin. **As Lutas Anti-racistas de Afro-descendentes sob vigilância do DEOPS/SP (1964-1983)**. Dissertação (Mestrado): Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de História, Universidade de São Paulo, 2007.

LEMONS, Renato. Contrarrevolução e ditadura: ensaio sobre o processo política brasileiro pós-1964. **Marx e o Marxismo**, v. 2, n. 2, 2014.

LIMA, Carlos Eduardo de Freitas. **Sou negro e tenho orgulho! Política, identidade e música negra no Black Rio (1970-1980)**. Dissertação (Mestrado): Programa de Pós-Graduação em História da UFF, 2017.

LOMBARDO, Luciana. Nos arquivos da polícia política: reflexões sobre uma experiência de pesquisa no DOPS do Rio de Janeiro. **Revista Acervo**, v. 27, n. 1, 2014.

LOPES, Carla. Movimento negro e ditadura civil-militar: muitas questões com poucas respostas. In: STAMPA, Inez & RODRIGUES, Vicente. (Orgs.). **Ditadura e transição democrática no Brasil: o golpe de Estado de 1964 e a (re)construção da democracia**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2016.

MARIA, Julio. **Elis Regina: nada será como antes**. São Paulo: Editora Master Books, 2015.

MATTOS, Ilmar Rohloff. **O tempo saquarema**. São Paulo: Huicitec, 2017.

MCCANN, Bryan. Black Pau: uncovering the history of brazilian soul. **Journal of Popular Music Studies**, v. 14, n. 1, p. 33–62, 2002.

MELLO, Zuza Homem de. **A Era dos Festivais: uma parábola**. São Paulo: Editora 34, 2003.

MELO, Demian Bezerra de. O golpe de 1964 e meio século de controvérsias: o estado atual da questão. In: \_\_\_\_\_. (Org.). **A miséria da historiografia: uma crítica ao revisionismo contemporâneo**. Rio de Janeiro: Consequência, 2014.

\_\_\_\_\_. Ditadura “Civil-Militar”? Controvérsias Historiográficas sobre o processo político brasileiro no pós-1964 e os desafios do tempo presente. **Espaço Plural**, n. 27, 2012.

MELO, Wanderson Fabio de. A ditadura, a questão da moradia e a modernização excludente: Roberto Campos em defesa do Sistema Financeiro da Habitação. **Anais do XVI Encontro Regional de História da ANPUH-Rio**, 2014.

MOREIRA ALVES, Maria Helena. **Estado e Oposição no Brasil (1964-1985)**. Petrópolis: Vozes, 1984.

NAPOLITANO, Marcos. 1964: **História do regime militar brasileiro**. São Paulo: Contexto, 2014.

NASCIMENTO, Álvaro Pereira do. Trabalhadores negros e o “paradigma da ausência”: contribuições à história social do trabalho no Brasil. **Estudos Históricos**, v. 29, n. 59, p. 607–626, dez. 2016.

NEDER, Gizlene. **Discurso jurídico e ordem burguesa no Brasil**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1995.

\_\_\_\_\_; WERNECK, José Luiz; NARO, Nancy. **A polícia na Corte e no Distrito Federal (1831-1930)**. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica, 1981.

OAKIM, Juliana & PESTANA, Marco. **A ditadura nas favelas do Rio de Janeiro**. Relatório de Pesquisa para a Comissão da Verdade do Rio de Janeiro, 2015.

OLIVEIRA, Luciana Xavier de. **A cena musical da Black Rio: mediações e políticas de estilo nos bailes soul dos subúrbios cariocas dos anos 1970**. Rio de Janeiro: Tese de doutorado em Comunicação na Universidade Federal Fluminense, 2016.

OTÁVIO, Chico; JUPIARA, Aloy. **Os porões da contravenção**. Rio de Janeiro: Record, 2015.

PADRÓS, Enrique Serra. Repressão e violência: segurança nacional e terror de Estado nas ditaduras latino-americanas. In: FICO, Carlos; ARAÚJO, Maria Paula, FERREIRA, Marieta de Moraes & QUADRAT, Samantha. (Orgs.). **Ditadura e Democracia na América Latina: balanço histórico e perspectivas**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2008.

PALOMBINI, Carlos. Soul brasileiro e funk carioca. **Opus**, v. 15, n. 1, p. 37–61, 2009.

PEDRO, Joana Maria & WOLFF, Cristina. As dores e as delícias de lembrar a ditadura no Brasil: uma questão de gênero. **História Unisinos**, v. 15, n. 3, 2011.

PEDROSO, Regina Célia. **Estado autoritário e ideologia policial**. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005.

PEIXOTO, Luiz Felipe de Lima; SEBADELHE, Zé Octávio. **1976: Movimento Black Rio**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2016.

PEREIRA, Amílcar. **O mundo negro: relações raciais e a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas/FAPERJ, 2013.

PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. “O Prazer das Morenas”: bailes, ritmos e identidades nos clubes dançantes da Primeira República. In: MARZANO, Andrea; MELO, Victor Andrade de (Orgs.). **Vida divertida: histórias do lazer no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Apicuri, 2010.

PERLMAN, Janice. **O mito da marginalidade: favelas e política no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

PESTANA, Marco. Golpe de 1964, ditadura e favelas cariocas: reflexões sobre as formas da dominação de classes. In: BADARÓ, Marcelo; VEGA, Rubén. (Orgs.). **Trabalhadores e ditaduras: Brasil, Espanha e Portugal**. Rio de Janeiro: Consequência, 2014.

PIRES, Thula. **Colorindo Memórias e Redefinindo Olhares: Ditadura Militar e Racismo no Rio de Janeiro**. Relatório de Pesquisa para a Comissão da Verdade do Rio de Janeiro, 2015.

QUADRAT, Samantha & ROLLEMBERG, Denise (Orgs.). **A Construção Social dos Regimes Autoritários: legitimidade, consenso e consentimento no século XX**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

QUINALHA, Renan. **Contra a moral e os bons costumes: a política sexual da ditadura brasileira (1964-1988)**. Tese de Doutorado em Relações Internacionais: Universidade de São Paulo, 2017.

\_\_\_\_\_. & GREEN, James (Orgs.). **Ditadura e Homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade**. São Carlos: EdUFSCar, 2014.

RIDENTI, Marcelo. Artistas e intelectuais no Brasil pós-1960. **Tempo Social**, v. 17, n. 1, 2005.

\_\_\_\_\_. The Debate over Military (or Civilian-Military?) Dictatorship in Brazil in Historiographical Context. **Bulletin of Latin American Research**, v. 37, n. 1, pp. 33–42, 2018.

RIO DE JANEIRO. **Relatório Final da Comissão Estadual da Verdade do Rio**. Rio de Janeiro: CEV-Rio, 2015.

RODRIGUES, Vicente. **Documentos (in)visíveis: arquivos da ditadura militar e acesso à informação em tempos de justiça de transição no Brasil**. Aracaju: EDISE, 2017.

SAFATLE, Vladimir. Do uso da violência contra o Estado ilegal. In: \_\_\_\_\_ & TELES, Edson (Orgs.). **O que resta da ditadura: a exceção brasileira**. São Paulo: Boitempo, 2010.

SANTANA, Marco Aurélio. Um sujeito ocultado: trabalhadores e regime militar no Brasil. **Revista Em Pauta**, v. 12, p. 85-98, 2014.

SANTOS, Joel Rufino dos. O Movimento Negro e a crise brasileira. **Política e Administração**, v. 2, 1985.

SÃO PAULO. Perseguição à população e ao movimento negros. In: **Relatório Final**. Comissão Estadual da Verdade de São Paulo, 2015.

SOARES, Glaucio Ary Dillon. A censura durante o regime autoritário. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 4, n. 10, 1989.

TEIXEIRA, Marco Antonio; TELÓ, Fabricio & SILVA, Iby Montenegro. Violações de direitos humanos contra camponeses nas Comissões da Verdade. **Re-vista Verdade, Memória e Justiça**, v. 9, 2015.

TOLEDO, Caio Navarro de. 1964: golpismo e democracia. As falácias do revisionismo. **Crítica Marxista**, v. 19, p. 27-48, 2004.

VALLADARES, Lícia. **Passa-se uma casa: análise do programa de remoção de favelas do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

VIANNA, H. **O mundo funk carioca**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.