

AFRO-BRASILEIROS E A CONSTRUÇÃO DA IDÉIA DE DEMOCRACIA RACIAL NOS ANOS 1920

Tiago de Melo Gomes

Doutor em História. Professor da Unileste – MG

E-mail: melogtiago@yahoo.com.br

RESUMO: Este artigo busca contextualizar historicamente o surgimento do conceito de “democracia racial” como elemento definidor da nacionalidade brasileira. Pretende-se indicar a participação dos afro-brasileiros em tal processo, em uma contraposição com as visões que os colocam como meras vítimas de uma ideologia criada pela elite branca para perpetuar a dominação racial.

PALAVRAS-CHAVE: Democracia racial. Afro-brasileiros. História.

AFRO-BRAZILIAN AND THE BUILDING OF THE IDEA OF RACIAL DEMOCRACY IN THE 1920'S

ABSTRACT: This article seeks to historically contextualize the rise of the concept of “Racial Democracy” as a defining element to Brazilian nationality. It is intended to indicate the participation of Afro-Brazilian in such a process in comparison to the view that puts them as mere victims of an ideology created by the white elite to perpetuate racial domination.

KEYWORDS: Racial Democracy. Afro-Brazilian. History.

Conforme diversos autores apontam (AZEVEDO, 1996), o Brasil desde longa data tem sido caracterizado, interna e externamente, como um país livre de preconceitos raciais. No entanto, a despeito de algumas vozes dissonantes que criticaram essa idéia, a problematização dessa visão no campo acadêmico só se consolidaria a partir dos anos 1960. A segunda metade do século XX assiste, no interior da academia bem como entre a militância afro-brasileira, ao fortalecimento do ponto de vista de que a idéia de democracia racial foi um sofisticado estratagema criado pelas elites brasileiras. O argumento se constrói nos seguintes termos: o Brasil é um país racista, como o mostram a longa duração da escravidão e a persistente desigualdade social entre pessoas que descendem de africanos e europeus. Para que os afro-brasileiros não possam perceber o preconceito de que são vítimas, as classes dominantes criaram o mito de que o Brasil é um país desprovido de discriminação racial, o

que seria provado pela escravidão mais “branda” que em outros países e a ausência de legislação discriminatória após a Abolição (em contraste com os EUA e a África do Sul)¹.

Alguns autores vão mais longe, pensando que esse mito tornaria impossível a percepção do racismo brasileiro, mascarando sua existência e bloqueando a tomada de consciência da situação, sendo que eventualmente se evoca uma debilidade do movimento negro brasileiro como prova cabal da eficácia do estratagema branco. Com isso, freqüentemente se defende a idéia de que o Brasil não difere de EUA ou África do Sul enquanto essência, mas sim enquanto forma de dominação: ao invés de violência racial explícita (linchamentos, etc.) ou leis segregacionistas, tem-se a idéia de democracia racial, que aqui ganha contornos de ideologia, no sentido de falsa consciência que mascara a dominação².

Embora remontasse ao século XIX, à medida que se avançava no século XX a idéia de que o Brasil era uma espécie de “paraíso racial” passou a ser intimamente vinculada à obra de Gilberto Freyre (1987), por diversas razões. O escritor era filho da oligarquia pernambucana, vinculou-se à política através dessa condição (o que lhe valeu um exílio após a Revolução de 1930), posteriormente militou na UDN, foi partidário do regime de 1964, enquanto seus livros se tornavam mais explícitos na defesa do colonialismo português. Com tais credenciais, aliadas à popularidade de seus livros, Freyre se oferecia como um alvo ideal para os que queriam combater a chamada ideologia da democracia racial, e toda a sua obra, a começar por *Casa Grande & Senzala*, passou a ser vista como fruto de suas posições políticas conservadoras. Mota, por exemplo, afirma que:

“(...) obras como *Casa Grande & Senzala*, produzidas por um filho da República Velha, indicam os esforços de compreensão da realidade brasileira realizados por uma elite aristocratizante que já vinha perdendo poder. À perda de força social e política corresponde uma revisão, a busca do tempo perdido. Uma volta às raízes” (1980, p.58).

Cristalizava-se assim a idéia, entre acadêmicos, militantes e simpatizantes, de que a democracia racial era uma ideologia inventada pelas elites desejosas de mascarar o intenso racismo da sociedade brasileira, o que tornaria nossa forma de racismo particularmente

¹ Diversos autores constroem tal argumento, ainda que com importantes diferenças. Ver, por exemplo, DA MATTA, 1990; ORTIZ, 1985; MARX, 1998; FRY, 1977.

² Ver FRY, 1977; MARX, 1998; e mais especificamente associando uma “debilidade” do movimento negro brasileiro a tal ideologia, HANCHARD, 1994.

odiosa: forte e presente como a norte-americana ou a sul-africana, mas subliminar, silenciosa, impossível de ser denunciada ou mesmo de possibilitar uma tomada de consciência por parte dos atingidos por ela. O argumento parece bastante sólido e é inegavelmente construído com grande competência, tendo mobilizado importantes intelectuais brasileiros em sua produção. No entanto, esse argumento pode ser problematizado a partir de um ponto: embora tenha o claro propósito político de atacar o racismo e defender os afro-brasileiros, nele os próprios afro-brasileiros sequer aparecem, a não ser como indivíduos inertes perante uma ideologia criada para enganá-los. Em outras palavras, tal argumento não concebe os afro-brasileiros como sujeitos históricos.

Aqui pode ser sugerido um paralelo com a historiografia sobre a escravidão. Após um longo período em que a escravidão brasileira foi considerada branda, nos anos 1960 e 1970 diversos autores atacaram vigorosamente tal idéia, mostrando a violência do sistema escravista brasileiro (FERNANDES, 1978; CARDOSO, 1962; COSTA, 1982). No entanto, tal olhar acabou por ser intensamente questionado a partir dos anos 1980, particularmente em função de que, ao mostrar a violenta exploração sofrida pelos cativos, acabou por retirar dos mesmos a possibilidade de agirem como sujeitos históricos. Desde então se acumularam estudos que demonstraram a atuação dos escravos nas brechas possibilitadas pelo sistema, de modo que hoje é lugar comum pensar-se que a maioria dos escravos nem se acomodou à exploração nem se rebelou violentamente; a negociação dentro das possibilidades existentes no mundo escravista foi, acredita-se então, a trilha seguida pela maior parte dos cativos, o que pode sem dúvidas ser visto como uma contestação política à dominação, dentro dos limites do sistema³.

Na mesma linha se situa a problematização que proponho nestas páginas. Ao se criticar a visão do Brasil como uma democracia racial enfatizando seu papel de ideologia criada pelos grupos dominantes não se corre o risco de colocar apenas tais grupos como sujeitos históricos, negando aos afro-brasileiros o mesmo papel? Ou: pensar que gerações e gerações de afro-brasileiros foram discriminadas sem o perceberem por estarem sob o domínio de uma ideologia produzida pelos brancos não seria confiar em excesso na incapacidade política desse grupo para ler a situação em que se encontra? Este artigo sugere

³ Entre os textos que discutiram o assunto no plano teórico, provavelmente o mais emblemático seja SILVA, 1989. Trabalhos empíricos de grande influência com tal enfoque: SLENES, 1988; CHALHOUB, 1999; LARA, 1988; CASTRO, 1995. Para uma crítica a essas novas visões ver GORENDER, 1986.

que a idéia de democracia racial como definidora da identidade brasileira contou com a ativa participação de grupos afro-brasileiros, que viram nesse caminho uma política possível de se defenderem da discriminação.

Começamos então pelo mundo do entretenimento. Pouco antes do lançamento de *Casa-Grande & Senzala*, em um contexto onde se discutiam intensamente as relações entre raça e nação no Brasil, surgiu, em meados de 1926, uma companhia de teatro que apresentava como peculiaridade a cor de seus membros. A Companhia Negra de Revistas, que reunia artistas como Pixinguinha, Bonfiglio de Oliveira, Sebastião Cirino e De Chocolat, obteve sucesso em todo o segundo semestre daquele ano no Rio de Janeiro e em São Paulo, dissolvendo-se no início de 1927, enfraquecida por divergências internas. Sua peça de maior sucesso, *Tudo Preto* (de autoria de De Chocolat, o fundador da companhia), era caracterizada justamente por debater intensamente os temas mais caros a respeito da identidade nacional naquele momento (GOMES, 2004). mestiçagem, influências negras na cultura brasileira, racismo, influências regionais diferenciadas em um caráter nacional único, todas as questões caras a intelectuais como Gilberto Freyre eram debatidas por tal grupo perante um público tão amplo quanto internamente diferenciado seja em termos étnicos como no aspecto sócio econômico. Em pleno auge dos debates sobre identidade nacional, mestiçagem e temas afins, como um grupo de afro-brasileiros abordaria tais questões? Que lições o conhecimento desta abordagem da companhia pode trazer ao enorme conhecimento deste processo já tão estudado anteriormente?⁴

De saída, é importante observar que em *Tudo Preto* o Brasil é apontado como a terra da mestiçagem, definida pela ausência de problemas raciais, algo demonstrado cabalmente pela importância das manifestações culturais afro-brasileiras na definição da nacionalidade. Do início ao fim do texto, a peça se empenha em apontar a importância dos afro-brasileiros e da harmonia racial no caráter nacional. Na abertura um coro de mulheres desperta a admiração de Patrício e Benedito, levando-os a fundar uma companhia só com “gente da raça” para mostrar “a nossa brasilidade”, já que havia um empreendimento semelhante em Paris. Certamente a referência à Paris logo na primeira cena tinha o intuito de afastar qualquer suspeita de que a peça promovesse o confronto racial, pois remetia o espectador ao tranquilizador sucesso do que fosse visto como “africano” na Paris do pós-guerra⁵. Na mesma

⁴ Tal grupo foi objeto de trabalho de minha autoria (GOMES, 2004).

⁵ Ver BLAKE, 1999; SEVCENKO, 1992, pp. 277-299.

cena Benedito afirma que “O preto é quem está na moda. O próprio branco brasileiro, despido de preconceitos, reconhece isto e nos adora”. Aqui é explicitada a idéia de uma convivência pacífica entre as raças no Brasil, idéia que permeia toda a peça, incluindo uma lista de afro-brasileiros de “verdadeiro valor”: “Henrique Dias, Cruz e Sousa, André Rebouças, José do Patrocínio, Luís Gama, entre outros”. Basta lembrar que Henrique Dias se destacou por atuar com o índio Felipe Camarão e o branco André Vidal de Negreiros na liderança da guerra de expulsão dos holandeses de Pernambuco em 1654, em um episódio sempre lembrado para exaltar a idéia das três raças fundadoras de uma nacionalidade “mestiça” (Ver por exemplo o clássico ABREU, 2000, cap. 8.).

Após isto, Benedito aponta o lugar onde deve ser buscada a originalidade da peça: “No norte, na minha saudosa Bahia. Os nossos avós, quando vieram da África, construíram as primeiras palhoças na Bahia, e foram delas que saíram as primeiras mulatas e negras brasileiras”. Ao que se segue uma “baiana” cantando uma música no mesmo estilo das compostas por Ari Barroso, em especial para Carmem Miranda nos anos 1930. Em apoio à cena, canta-se “Cristo Nasceu na Bahia”, composição de Sebastião Cirino e Duque, que se tornaria a partir de então um clássico da música popular:

“Dizem que Cristo nasceu em Belém/A história se enganou/Cristo nasceu na Bahia, meu bem/E o baiano criou

A Bahia tem vatapá/A Bahia tem caruru/Moqueca e arroz de haussá/Laranja, manga e caju

Cristo nasceu na Bahia, meu bem/Isto sempre hei de crer/Bahia é terra santa, também/Baiano santo há de ser”

Patrício nota então que não conhecia essa naturalidade de Cristo, observando com entusiasmo: “Sim senhor! Não conhecia essa preciosidade! Também, nascido e criado em São Paulo!”. Ao que Benedito acrescenta: “Pudera, vivendo quase no meio estrangeiro, não tiveste tempo nem ocasião de conhecer o que deverias!”. Em seguida, canta uma modinha, “à nossa alma, à sensibilidade da nossa raça!”, para que Patrício não a confunda com “romanzas amacarronadas”. Nota-se então que os dois personagens principais simbolizam dois brasis diferentes. O baiano Benedito, não por acaso tendo o nome do santo de grande popularidade entre a comunidade afro-brasileira, é depositário de uma cultura negra apontada como autêntica fonte da mais pura brasilidade. Parecia aqui consolidada a associação, tão comum ainda nos dias de hoje, da Bahia com este imaginário da pureza cultural afro-brasileira. Por

outro lado, o paulista Patrício desconhece as raízes do que é identificado como “cultura negra”, sendo por isto caracterizado quase como estrangeiro, em especial por viver em São Paulo⁶. A Bahia (por sinal, terra natal de De Chocolat) simbolizaria um “Brasil Negro”, enquanto São Paulo seria um “Brasil Europeu”. No caso, é fácil notar em qual destas duas opções se localizaria a brasilidade verdadeira.

Além da boa convivência entre as raças, a brasilidade seria também marcada, na visão do autor da peça, por sua associação com a negritude. Uma vedete, descrita no texto como “cançonetista francesa numa luxuosa *toilette*, ornada de plumas”, canta uma canção francesa que a identifica como “Mistinguett brasileira”⁷. Logo, para abrasileirar uma atriz francesa, De Chocolat não a faz cantar um samba ou usar roupas mais comuns no Brasil. A cor de sua pele é suficiente para lhe dar “a graça dos brasileiros”. Os símbolos afro-brasileiros também soam familiares: um casamento inter-racial é salvo devido à utilização de rezas especiais pela esposa para impedir que seu marido volte para Portugal. A modinha é apresentada como “refletindo toda a alma sentimental e nostálgica da nossa raça”. Uma “Vovó Africana” canta um batuque. Outro personagem exalta a feijoada.

Pode-se parar por aqui a descrição da peça, pois já há elementos mais que suficientes para demonstrar como a visão sobre raça e nacionalidade da peça tem inúmeros pontos de contato com idéias associadas à ideólogos de uma elite branca atuando para obscurecer o racismo brasileiro. Nesse contexto, a primeira reação de um leitor atual de *Tudo Preto* é a de pensar que De Chocolat teria feito uma peça apelando apenas para o lado exótico da negritude, com o objetivo de fazer sucesso em uma sociedade preconceituosa. Ou talvez, que se tratasse de um grupo associado a uma ideologia branca dominante. Contudo, este não parece ser o caminho mais frutífero para explicar as semelhanças entre a visão de etnia e nação de uma peça que se autodenomina como “revista negra” e o tratamento do mesmo tema dado por autores que atualmente são rotulados como conservadores, tal como Gilberto Freyre. Afinal, o público do teatro de revista era bastante diversificado, e uma peça certamente não ficaria tanto tempo em cartaz fazendo sucesso apenas entre brancos que queriam rir de tal exotismo.

⁶ Não por acaso há referência às “romanzas amacarronadas”: o imigrante europeu é assim associado a uma cultura alienígena, enquanto o negro simboliza uma cultura nacional autêntica.

⁷ Mistinguett era a principal estrela da companhia francesa Ba-Ta-Clan

Neste caso, o que *Tudo Preto* e a Companhia Negra de Revistas teriam a nos dizer de novo sobre a construção de idéias como democracia racial e Brasil mestiço? Penso que sugere a hipótese de que existam duas partes constituintes do processo às quais nenhum dos autores citados deu atenção: a cultura de massas e a participação dos próprios afro-brasileiros. Afinal, o amplo sucesso de *Tudo Preto* poderia nos levar a fazer uma interpretação que seguisse por um caminho diverso: talvez a idéia de “Brasil mestiço”, hoje tida na conta de mascaradora do racismo brasileiro (ver nota 1), tenha, em um outro contexto histórico, sido popular entre afro-brasileiros, incluindo os que militavam abertamente contra o racismo. Talvez artistas teatrais e jornalistas que se identificavam como negros tivessem suas razões para adotar tal visão.

Em primeiro lugar, vivia-se em um período próximo da ampla difusão de idéias como branqueamento e racismo científico (SCHWARCZ, 1993; SKIDMORE, 1976), idéias que continuavam vivas nos anos 1920, ao passo que a visão posteriormente associada a Gilberto Freyre reconhecia de modo explícito as contribuições favoráveis dos africanos e seus descendentes pra a cultura brasileira. Além disso, o período do pós-guerra foi caracterizado nos Estados Unidos por violentos conflitos raciais (FRANKLIN, 1980, cap. 17; GROSSMAN, 1997, pp. 127-129.), e a imprensa noticiava seguidamente os linchamentos sofridos por não-brancos naquele país enquanto debatia a violência de suas relações raciais⁸. Apesar desses jornais invariavelmente lamentarem os confrontos raciais existentes nos Estados Unidos, poderia encontrar-se em periódicos nacionais quem dissesse a respeito da Ku-Klux-Klan que “se os seus meios de ação fossem tão recomendáveis como os princípios a que servem, o povo americano adotaria a sociedade com todo o entusiasmo”⁹. Ou seja: havia quem, dentro do Brasil, defendesse a legalização do preconceito racial, criticando apenas a violência como método para se chegar a tal resultado. No mesmo período, havia no Brasil uma certa restrição à liberdade de movimento dos descendentes de escravos, que eram com frequência impedidos de circular em alguns espaços públicos¹⁰. Pode-se lembrar ainda que em

⁸ “Grave Erro!”, de D’Alencastro, *Bandeirante*, nº 3, 9-18; “O Ku-Klux-Klan”, de J. Luís Mesquita, *Getulino*, 23-11-24; “No Mundo dos Mistérios”, *Getulino*, nº 1 (nova fase), 13-5-26. A grande imprensa também voltou sua atenção para a violência racial norte americana por várias ocasiões ao longo da década. Ver por exemplo “O Despertar da África”, *O Malho*, nº 950, 27-11-20; “A Origem do Homem”, de Lima Barreto, *Careta*, nº 679, 26-6-21; “Perfis Internacionais”, *Fon-Fon*, 29-4-22; *O Paiz*, 16-10-25; “Os Terrors da Ku-Klux-Klan Alastrou-se Pelo Mundo”, *Gazeta de Notícias*, 13-1-28. Na imprensa operária ver “Ku-Klux-Klan”, de Die Glocke, *O Internacional*, 3-4-23.

⁹ “A Tenebrosa Ku-Klux-Klan”, *Careta*, nº 848, 20-9-24.

¹⁰ “Os Agentes da Polícia em Ação”, de Gastão R. Silva *Bandeirante*, nº 4, 4-19; “O Costume Faz Leis”, *Getulino*, 9-3-24; “Normas de Conduta”, de César Júnior, *Getulino*, nº 45, 22-6-24; “Frente Negra”, *O Proletário*, 10-12-34.

1921 desenrolou-se um debate sobre a conveniência de permitir-se a entrada de afro-americanos no Brasil, que incluiu a apreciação de um projeto de lei restritivo nesse sentido, a atuação conjunta de autoridades brasileiras e norte-americanas para impedir tal imigração e dezenas de artigos em jornais favoráveis a restringir-se a entrada desses imigrantes (MEADE e PIRIO 1988; LESSER, 1994; SEIGEL, 2001; GOMES, 2003).

Descendentes de escravos pareciam, portanto, ter razões para acreditar estar vivendo em um panorama pouco favorável tanto no plano nacional como fora do país. Nesse contexto, a idéia de democracia racial como peculiaridade do país não parece ter soado como desprezível, pelo menos para parte da comunidade afro-brasileira. Frente a tais adversidades, pode-se supor que o caminho da negociação, adotado em *Tudo Preto*, realmente surgisse como uma saída possível de reivindicação, tanto mais que se apoiava na já bastante difundida crença de que “o branco brasileiro” seria “despido de preconceitos”. De resto, ao apresentar a idéia de que o Brasil fosse marcado pela ausência de preconceitos raciais, *Tudo Preto* não deixava de apresentar a reivindicação de sua concretização¹¹.

Vale a pena ainda ressaltar que em alguns momentos da peça nota-se certa dissonância entre a proposta de identidade étnica e nacional de *Tudo Preto* e a identidade nacional tal qual descrita por autores como Gilberto Freyre (1987). Um exemplo está em um quadro em que aparece um “almofadinha negro”. Os almofadinhas eram um tipo freqüentemente ridicularizado no teatro de revista, em função de sua elegância afetada. Em *Tudo Preto* o fato se repete, mas De Chocolat faz questão de ressaltar que se trata de um “almofadinha negro”. Quando se leva em conta o fato de na primeira cena Patrício afirmar o objetivo da peça como sendo demonstrar que os negros não são apenas serviçais, o personagem ganha um sentido claro: reivindicar para sua raça não apenas as origens folclóricas de um “caráter nacional”, mas também o desfrute de uma urbanidade civilizada, mesmo que sob o risco da afetação. Não obstante tal apelo, os personagens afro-brasileiros do teatro continuaram a ser malandros de morro, domésticas e outros personagens “típicos”. Mas não deixa de ser sugestivo que em uma “peça negra” se tente mostrar que os negros podem ser as raízes da nacionalidade. Mas que também é seu presente.

Pode-se então sugerir uma hipótese: não teria sido a visão da Companhia Negra de Revistas moldada por sua inserção no contraditório mundo da cultura de massas? A

¹¹ Muitas décadas depois moradores de um morro carioca expressariam suas aspirações nos mesmos termos, ver SHERIFF, 2002, pp. 236-7. A elaboração teórica de tal estratégia é realizada por REIS, 1997.

necessidade de atrair o público branco não levaria a uma visão autodepreciativa dos envolvidos? É uma hipótese tentadora, mas que perde força a partir de uma boa quantidade de indícios. Em primeiro lugar, a imprensa militante afro-brasileira aplaudiu intensamente a peça de De Chocolat:

Nossos parabéns!...

Felizmente, o nosso progresso nestes últimos tempos é um fato que diariamente vai-se multiplicando, apesar dos pesares.

Nas rodas esportivas já possuímos valorosos competidores e em todas as atividades humanas: ciências, artes, disciplinas várias e letras; o nosso teatro ligeiro está de parabéns, um fato interessante que de há muito era esperado, hoje nos apresenta para concretizar a nossa crescente evolução: fundou-se, lá na capital do nosso país, uma Companhia Negra de Revistas, graças ao conhecido e prestimoso homem de teatro, o grande cenógrafo Jaime Silva e demais pessoas que emprestaram seu auxílio e ao aplaudido de Chocolat, conhecido em todos os palcos da Europa, que escrevera propositadamente a revista de estréia, desse conjunto “Tudo Preto” que tem conquistado inúmeras palmas do povo carioca, e musicada pelo Sr. Cirino. (...)

É para todos nós, este acontecimento teatral, mais um passo firme e vitorioso ao templo do progresso, na evolução do nosso país. Portanto, seria uma injustiça de nossa parte, deixar na obscuridade esse fato, que vai, portanto concorrer para o reerguimento do teatro nacional (*Clarim d'Alvorada*, 22-08-26).

Mais ainda, a chegada da Companhia Negra de Revistas a São Paulo seria um evento amplamente comentado na imprensa militante¹². A companhia estreou ainda em outubro no Teatro Apolo. O *Clarim d'Alvorada* não deixou de registrar o evento:

Nós, paulistanos e paulistas, brasileiros sensatos, hoje, mais que nunca estamos satisfeitos. Um fato importantíssimo vem concorrer com a desejada ansiedade de longos meses em expectativa é o da estréia da Cia. NEGRA DE REVISTA, no Apolo.

Para lá nos dirigimos, aplaudimos com veemência, entusiasmo os nossos patrícios, nesse espetáculo inédito e de tantas excentricidades; os nossos artistas foram merecedores, portanto é de justiça mais uma vez expressar de coração os nossos francos aplausos a Jaime Silva, o grande organizador desse conjunto, e o artista patrício De Chocolat.

Temos, pois, a nossa consagração e, portanto é mister labutarmos sempre com ânimo forte para que se alimente o nosso progresso.

A época é nossa, conforme afirmações inúmeras; essa novidade teatral surgiu na Cidade-Luz - Paris, com Josephine Baker, hoje entre nós brasileiros está se celebrizando; todos nós devemos, de bom grado, ir aplaudir os patrícios

¹² Diversos autores discutem com maior detalhe as características dessa imprensa afro-brasileira do período, tais como BASTIDE, 1974; FERRARA, 1985; GUIMARÃES, 2003; MACIEL, 1997; SEIGEL, 2001. Ou ainda pode-se consultar as memórias de um militante do período: LEITE, 1992.

que com ardor e boa vontade estão labutando encorajosamente para o complemento de nossas glórias¹³.

O texto publicado em *O Clarim d'Alvorada* mostra que para a militância paulistana o evento se recobria de um sentido claro: o de demonstrar a possibilidade de indivíduos afro-brasileiros alcançarem sucesso em atividades diversas. O principal é notar que, em um momento no qual a elite paulista reescrevia a história de São Paulo falando de um passado distante em que apenas “quatrocentões” e índios mereciam papel de destaque (SEVCENKO, 1999, BRESCIANI, 1999, SALIBA, 2002), a associação entre os “patricios” e a brasilidade (e também a crítica às “romanzas amacarronadas”) promovida por *Tudo Preto* deve ter soado como música aos ouvidos da militância. Assim, a existência e o sucesso de um grupo teatral que se autodenominava “negro” e promovia a associação entre ascendência africana e identidade nacional por si só assumia um significado político nas páginas desses periódicos.

Vale lembrar que a própria imprensa militante adotava postura muito semelhante a respeito da questão da democracia racial brasileira. É sintomático o caso do debate sobre o monumento à Mãe Negra, idéia lançada naquele mesmo ano de 1926 pelo jornalista Cândido de Campos. Hoje em dia a imagem de uma escrava amamentando uma criança branca remete diretamente à tranqüilizadora imagem do Brasil como “paraíso racial”, portanto à uma ideologia branca. Mas no contexto da década de 1920 tal figura assume outra conotação: tanto no Rio de Janeiro como em São Paulo, grupos que lutavam contra o racismo buscavam apoio para conseguir erigir monumentos em homenagem à Mãe Negra, assunto amplamente comentado na Capital Federal quando da encenação de *Tudo Preto*, peça que por sinal tinha como apoteose um ato a favor do monumento. Esses movimentos acabaram por tornar-se bandeiras aglutinadoras de diversas associações do período¹⁴. Com isto, é bastante provável que a apoteose fosse uma tomada de posição política a favor do movimento pela construção do monumento à Mãe Negra, mas sem deixar de lado a exaltação a uma brasilidade fortemente associada à “cultura negra”.

¹³ *Clarim d'Alvorada*, 24-10-26 (os grifos são meus). Ver ainda, “Homenagem do Clarim à Cia. Negra de Revistas”, *Clarim da Alvorada*, nº 27, 14-11-26 e “Homenagem ao Autor de Tudo Preto”, *Progresso*, nº 7, 16-12-28. Significativo ainda é o fato de a companhia ter sido homenageada pelo Centro Cívico Palmares, incluindo um discurso do militante Benedito Florêncio (*O Estado de São Paulo*, 29-10-26).

¹⁴ Ver SEIGEL, 2001., cap. 6. Para artigos a favor da construção do monumento na imprensa militante ver: “A Raça Negra e a Gratidão Nacional”, de Evaristo de Moraes, *Getulino*, nº 15, 4-11-23; “A Mãe Preta”, de Moisés Cintra, *Clarim da Alvorada*, nº 20, 25-4-26; “Mãe Preta”, de Saul de Navarro, *Clarim da Alvorada*, nº 33, 13-5-27; “Mãe Negra”, de Davi Rodolfo de Castro, *Progresso*, nº 3, 19-8-28; “O Dia da Mãe Preta”, *Progresso*, nº 5, 12-10-28; “Mãe Preta”, *Progresso*, nº 16, 26-9-29.

E a associação entre a *Tudo Preto* e a campanha pela construção do monumento não deixava de ser sintomática, uma vez que tal campanha e o teatro musicado foram dois caminhos através dos quais a idéia da centralidade afro-brasileira no caráter nacional ganhou força naqueles anos. A quase coincidência temporal entre a idéia do monumento e a Companhia Negra de Revistas certamente não se deu por acaso, e vários participantes do debate sobre a “Mãe Preta” no período não deixavam de realizar tal ligação. Um exemplo é o texto contemporâneo de Benjamin Costallat, que após anotar o sucesso da Companhia Negra de Revistas e o sucesso de artistas afro-brasileiros, utilizava tais elementos para discutir as relações raciais no Brasil:

Quem for preto, pois, se rejubile. A cor está subindo de cotação. Aliás, no Brasil, nunca tivemos, felizmente, preconceitos de raça depois da Abolição. Lidamos com o preto, com o amarelo, com o vermelho e com qualquer outra cor que apareça por aí como se branco fora. Consideramos a cor apenas uma questão de tinturaria. Não nos impressiona. E nisto mostramos uma grande superioridade. Não fizemos como a América do Norte. Não formamos barreiras intransponíveis entre as raças. Fundamos nosso sangue com outros sangues. Fizemo-nos mestiços. Somos uma mistura. E isto acabará dando certo, surgindo, dentro de alguns anos, uma raça caracteristicamente brasileira. Não podemos, entretanto, negar a nossa gratidão aos portugueses no gênero daqueles que vão ao S. José ver as crioulas. Eles foram os primeiros heróis deste caldeamento. Sem eles, nós todos seríamos neguíssimos.

Nesse ponto, Costallat dá um salto, e parece crer que o sucesso dos artistas afro-brasileiros na verdade seria a culminação de séculos de harmonia racial, o que parece indicar uma plena concordância entre o quadro pintado por jornalistas brancos e a Companhia Negra de Revistas. Mas por trás dessa convergência, as últimas frases indicam uma importante diferença: o elogio do branqueamento, ausente de *Tudo Preto*. Se o fato do Brasil ser em parte um país ligado à África era visto como uma dádiva por Costallat, os portugueses também eram elogiados como parte crucial do processo, impedindo que fôssemos todos “neguíssimos”. Assim, vê-se que a “fábula das três raças” não era necessariamente incompatível com algumas das idéias vigentes no racismo científico do século XIX. Se a idéia

e que o Brasil seria um país mestiço ganhava novos adeptos a cada dia, essa concepção claramente possuía interpretações diversas para seus defensores¹⁵.

Seguindo sua argumentação, Costallat afirmava:

Não devemos apenas querer bem ao negro, nem das negras fazer estrelas de teatro. O negro merece que lhe levantemos o movimento da gratidão brasileira (*Jornal do Brasil*, 11-4-26).

Partindo do sucesso de artistas afro-brasileiros, Costallat havia passado pelo mito das três raças para desembocar no elogio à idéia de construir o monumento à Mãe Preta, indicando formas pelas quais a visibilidade cultural poderia resultar em afirmação política. Em seguida, Costallat defende que a Mãe Preta é o “símbolo da raça negra, símbolo de sua bondade e da sua dedicação”. Passa então a lembrar, nostalgicamente, do tempo em que todos tinham sua “Mãe Preta” (“Ela fazia parte da nossa casa. Era um objeto do passado, como um jacarandá”) e lamenta que hoje em dia só restem “frauleins”, governantas e “nurses”. Por isto, encerrava com “Que fique, porém, gravada no bronze, a fisionomia imortal, de bondade e de doçura, das “Mães Pretas” do passado, de outros tempos felizes”¹⁶.

Essa argumentação por certo tinha semelhanças com versões mais conservadoras da idéia de democracia racial, como um tom nostálgico de saudades da “Mãe Preta”. A atribuição desse sentido de nostalgia senhorial à campanha não era privilégio de Costallat, sendo a mesma visão referendada por outras opiniões. Um exemplo é o caso de Coelho Neto, que em artigo denominado “Mãe Preta”, defende a construção do monumento, vendo em tal idéia dois sentidos. Um primeiro concreto, de ama de leite e babá, enquanto o segundo simbolizaria sua raça:

A primeira, nutriz generosa, deu o seu leite, seiva da sua carne fecundada, mel feito com o amor materno e encerrado nos alvéolos dos peitos para alimento do seu filho, ao hóspede da sua ternura; a segunda deu tudo à Nação, foi ama da Pátria, que a criou desde pequenininha, desde os

¹⁵ Note-se ainda que nas palavras de Costallat, as “crioulas” seriam filhas do “caldeamento” racial, indicando que os termos utilizados para identificação racial nos dias de hoje possuíam sentidos diversos no período aqui estudado, já que as “crioulas” em questão não são definidas por terem menor grau de mistura que as “mulatas”. Tais definições parecem passar por outros caminhos nos anos 1920.

¹⁶ Vale lembrar que em outro momento, Costallat (1995, p. 82) associava em tom nostálgico o progresso ao desaparecimento das amas secas “pretas” e “portuguesas”. Tal insistência sugere a possibilidade de uma experiência estritamente pessoal estruturar suas percepções raciais, hipótese esta explorada em relação a Gilberto Freyre em NEEDELL, 1995.

primeiros dias obscuros da sua infância até a hora em que, já robusta, pôde caminhar por si, dirigir-se, granjear o sustento, assumir, enfim, as responsabilidades da vida (*Jornal do Brasil*, 11-4-26).

O que é sugerido em Costallat torna-se explícito em Coelho Neto: a Mãe Preta, como a raça a que pertencia, havia criado a Pátria até que esta pudesse caminhar com suas próprias pernas, o que pressupõe que a partir de tal momento, a “nutriz generosa” tenha sido abandonada, tornando-se parte de um passado superado. Enquanto isso, outros viam na construção do monumento um sentido menos idílico e harmonioso, encarando-o como uma compensação pelos anos de discriminação e sofrimento. Em seu artigo “A Propósito da Raça Negra”, Evaristo de Moraes (articulista da imprensa militante paulista) defendia este ponto de vista, argumentando que a raça negra, ao longo de toda a história do Brasil, havia sido explorada pela elite nacional. Portanto, onde Coelho Neto enxergava uma generosidade inerente aos africanos e seus descendentes, Evaristo de Moraes via o produto de séculos de exploração. Nem mesmo os abolicionistas, segundo esse autor, estavam isentos de preconceito:

O que em regra se empregava eram os *raciocínios do coração*, lamentando-se a sorte dos escravos, descrevendo-lhes os padecimentos, procurando-se assim mover em favor deles a piedade das classes dirigentes.

Opunha-se ao utilitarismo interesseiro o sentimentalismo altruístico. Nada mais.

Toda gente sabe que, embora pouco intenso e de reflexos sociais relativamente toleráveis, existia, como ainda existe, entre nós, tal ou qual *preconceito de raça*, visando em especial os descendentes da raça que o cativo vilipendiou após 1888.

Já nos manifestamos acerca da felicíssima idéia de se erguer um monumento à mãe preta, como símbolo das qualidades memoráveis da raça negra e demonstração do reconhecimento do Brasil a esta raça sofredora (*Jornal do Brasil*, 14-4-26).

Assim, nota-se claramente que, por trás da aparente unanimidade que o monumento desfrutava nas páginas dos jornais cariocas, as opiniões citadas indicam que a campanha era um importante campo de articulação de diferenças em relação a temas como caráter nacional e o lugar dos descendentes de escravos na sociedade. Para Evaristo de Moraes, tratava-se de recompensar uma raça por séculos de sofrimento, enquanto Coelho Neto via naquele momento a necessidade de retribuir os ex-escravos por sua abnegação, fundamental em sua visão para o crescimento da nação. Certamente havia outras maneiras de enxergar esse debate, mas é suficiente para indicar que a Mãe Preta surgiu como figura polissêmica em torno da

qual se desenvolveu um importante debate sobre as relações raciais brasileiras. Se tal debate resultou na cristalização da Mãe Preta na forma pela qual Coelho Neto a via, isto não impediu que na metade da década de 1920 este personagem tivesse outros sentidos, inclusive, para pessoas que se identificavam como negros, o de reivindicação.

Em paralelo, pode-se sugerir o mesmo em relação à idéia de democracia racial nas primeiras décadas do século XX. Para muitos a democracia racial poderia aparecer como um presente dado pelos brancos aos descendentes de escravos, uma dádiva do dominador, que consiste basicamente em uma igualdade formal de direitos. No entanto, para os alvos da discriminação, a democracia racial apareceu freqüentemente como uma bandeira pela qual valia lutar. Afinal, a aceitação de tal idéia implicaria no reconhecimento generalizado de que o Brasil seria marcado pela ausência de preconceitos. Logo, a luta anti-racismo teria a possibilidade de se revestir de um discurso nacionalista, tornando-a muito mais audível a audiências brancas.

Tal fato pode encaminhar as conclusões deste artigo. Foi possível mostrar que nas primeiras décadas do século XX ganhou corpo a idéia de que a singularidade brasileira estaria na ausência de preconceito racial. Claramente tal visão não é inventada por Gilberto Freyre ou qualquer outro intelectual branco, sendo já então bastante antiga, e naquele momento se encontrava amplamente difundida entre muitos grupos sociais. Se havia homens de elite para os quais tais imagens eram indissociáveis da nostalgia senhorial, por outro lado muitos afro-brasileiros pareceram ver boas razões para endossá-las, porém atribuindo outros sentidos, incluindo a luta pela igualdade e a afirmação de identidade racial. Podemos lembrar aqui que Gilberto Freyre foi espectador da peça *Tudo Preto*, e apreciou o que viu. Cabe então perguntar: teria o futuro autor de *Casa Grande & Senzala* apenas visto a confirmação de algo que já sabia? Tais artistas não teriam alguma autoconsciência do papel histórico que desempenhavam?

A meu ver, tendo em vista os elementos apresentados, parece difícil sustentar a idéia de que a idéia de democracia racial é tão somente uma ideologia inventada por brancos dispostos a mascarar o racismo brasileiro. No momento aqui estudado, tal visão da história brasileira pareceu a grupos afro-brasileiros ressaltar a contribuição de seus ancestrais na formação da nacionalidade, e por certo isso poderia dar sustentação a reivindicações de igualdade no contexto em que viviam. É necessário lembrar, por exemplo, que não faltaram críticos conservadores de Gilberto Freyre no período, que viram em *Casa Grande & Senzala*

uma obra perigosa, justamente por ressaltar a contribuição dos africanos e seus descendentes ao caráter nacional, o que seria politicamente perigoso pelas razões acima apontadas (MAIO, 1999). Naquele contexto, a democracia racial parecia ser não apenas um desejo, mas uma noção pela qual afro-brasileiros pensavam ser útil lutar. Pode-se argumentar que em momentos posteriores tal idéia tenha fundamentado o mascaramento do racismo, resultando em dificuldades para os descendentes daqueles afro-brasileiros que lutaram por ela. Mas essa é outra história.

REFERÊNCIAS

ABREU, Capistrano de. *Capítulos de História Colonial (1500-1800)*. Belo Horizonte – São Paulo: Itatiaia-Publifolha, 2000, 280 p.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. Abolicionismo Transatlântico e a Memória do Paraíso Racial Brasileiro. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, 1996, nº 30, pp. 151-162.

BASTIDE, Roger. A Imprensa Negra do Estado de São Paulo. In: *Estudos Afro-Brasileiros*. São Paulo: Perspectiva, 1974, pp. 129-156.

BLAKE, Jody. *Le Tumulte Noir: modernist art and popular entertainment in jazz-age Paris, 1900-1930*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1999, 207 p.

BRESCIANI, Maria Stella Martins. Imagens de São Paulo: estética e cidadania. In: FERREIRA, Antônio, LUCA, Tania Regina de, IOKOI, Zilda Gricoli (Orgs.). *Encontros Com a História: percursos históricos e historiográficos de São Paulo*. São Paulo: Ed. Unesp, 1999, pp. 11-45.

CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul*. São Paulo: Difel, 1962, 339 p.

CASTRO, Hebe Maria Mattos de. *Das Cores do Silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista - Brasil, séc. XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995, 426 p.

COSTALLAT, Benjamim. *Mistérios do Rio*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1995, 126 p.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas de escravidão na corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, 287 p.

COSTA, Emília Viotti da. *Da Senzala à Colônia*. São Paulo: Livraria Ciências Humanas, 1982, 324 p.

DA MATTA, Roberto. *Relativizando: uma introdução à Antropologia Social*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1990.

FERNANDES, Florestan. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*. 3ª ed. São Paulo: Ática, 1978, 2 Vol.

FERRARA, Miriam Nicolau. A Imprensa Negra Paulista (1915/1963). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, 1985, nº 10, pp. 197-207.

FRANKLIN, John Hope. *From Slavery to Freedom: a history of Negro Americans*. 5ª ed. New York: Alfred A. Knopf, 1980, 507 p.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 25ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1987, 573 p.

FRY, Peter. Feijoada e *Soul Food*: notas sobre a manipulação dos símbolos étnicos e nacionais. *Ensaio de Opinião*, Rio de Janeiro, 1977, ano 2, nº 2, pp. 44-47.

GOMES, Tiago de Melo. *Um Espelho no Palco: identidades sociais e massificação da cultura no teatro de revista dos anos 1920*. Campinas: Ed. Unicamp, 2004, 400 p.

_____. Problemas no Paraíso: a democracia racial brasileira frente à imigração afro-americana (1921). *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, 2003, vol. 22, nº 2, pp. 307-331.

GORENDER, Jacob. *A Escravidão Reabilitada*. São Paulo: Ática, 1986.

GROSSMAN, James R. *A Chance to Make Good: african-americans, 1900-1929*. New York-Oxford: Oxford University Press, 1997, 157 p.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio. Notas Sobre Raça, Cultura e Identidade na Imprensa Negra de São Paulo e Rio de Janeiro, 1925-1950. *Afro-Ásia*, Salvador, 2003, nº 29-30, pp. 247-270.

HANCHARD, Michael. *Orpheus and Power: the movimento negro of Rio de Janeiro and São Paulo, Brazil, 1945-1988*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

LARA, Sílvia Hunold. *Campos da Violência: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LEITE, José Correia. *E Disse o Velho Militante...* São Paulo: PMSP, 1992, 338 p.

LESSER, Jeffrey. Legislação Imigratória e Dissimulação Racista no Brasil (1920-1934). *Arché*, Rio de Janeiro, 1994, ano 3, nº 8, pp. 79-98.

MACIEL, Cléber da Silva. *Discriminações Raciais – negros em Campinas (1888-1926)*. 2ª ed. Campinas: CMU-Unicamp, 1997, 138 p.

MAIO, Marcos Chor. Tempo Controverso: Gilberto Freyre e o Projeto UNESCO. *Tempo Social*, São Paulo, 1999 ano11, nº 1, pp. 111-136.

MARX, Anthony W. *Making Race and Nation: a comparison of the United States, South Africa and Brazil*. Cambridge-New York: Cambridge University Press, 1998.

MEADE, Teresa e PIRIO, Gregory Alonso. In Search of the Afro-American “Eldorado”: attempts by North American blacks to enter Brazil in the 1920s. *Luso-Brazilian Review*, Madison, 1988, ano25, nº 1, pp. 85-110.

MOTA, Carlos Guilherme. *Ideologia da Cultura Brasileira (1933-1974)*. São Paulo: Ática, 5ª edição, 1980.

NEEDELL, Jeffrey D. Identity, Race, Gender and Modernity in the Origins of Gilberto Freyre’s Oeuvre. *American Historical Review*, 1995, 100:1, pp. 51-77.

ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1985, 148 p.

REIS, Fábio Wanderley. Mito e Valor da Democracia Racial. In: SOUZA, Jessé (Org.). *Multiculturalismo e Racismo: uma comparação Brasil – Estados Unidos*. Brasília: Paralelo 15, 1997, pp. 221-232.

SALIBA, Elias Thomé. *Raízes do Riso: a representação humorística na história brasileira – da Belle Époque aos primeiros tempos do rádio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, 366 p.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, 287 p.

SEIGEL, Micol. *The Point of Comparison: transnational racial construction, Brazil and the United States, 1918-1933*. Ph.D. Thesis, New York University, 2001, 516 p.

SEVCENKO, Nicolau. *Orfeu Extático na Metrópole: São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, 390 p.

SHERIFF, Robin. Como os Senhores Chamavam os Escravos: discursos sobre cor, raça e racismo num morro carioca. In: MAGGIE, Yvonne e REZENDE, Cláudia Barcellos (Org.). *Raça Como Retórica: a construção da diferença*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, pp. 213-243.

SILVA, Eduardo. Entre Zumbi e Pai João, o Escravo que Negocia. In: REIS, João José e SILVA, Eduardo. *Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, pp. 13-21.

SLENES, Robert W. “Lares Negros, Olhares Brancos: histórias da família escrava no século XIX”. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, 1988, ano 8, nº 16, pp. 189-203.

SKIDMORE, Thomas. *Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, 332 p.

Recebido: Julho/2006
Aprovado: Maio/2007