

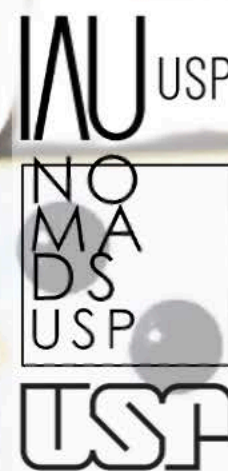
VIRUS

30

DIÁLOGOS
MULTILATERAIS
PRÁXIS
INTERLOCUÇÕES
CONFRONTAÇÕES

PORTUGUÊS-ESPAÑOL | ENGLISH
REVISTA . JOURNAL
ISSN 2175-974X
CC-BY-NC-AS

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE ARQUITETURA E URBANISMO
NOMADS.USP HABITARES INTERATIVOS
[HTTPS://REVISTAS.USP.BR/VIRUS](https://revistas.usp.br/virus)
DEZEMBRO 2025



DIÁLOGOS MULTILATERAIS: PRÁXIS, INTERLOCUÇÕES E CONFRONTAÇÕES
MULTILATERAL DIALOGUES: PRAXIS, INTERLOCUTIONS, AND CONFRONTATIONS
DIÁLOGOS MULTILATERALES: PRAXIS, INTERLOCUCIONES Y CONFRONTACIONES

EDITORIAL

- 001 DIÁLOGOS MULTILATERAIS: PRÁXIS, INTERLOCUÇÕES E CONFRONTAÇÕES
MULTILATERAL DIALOGUES: PRAXIS, INTERLOCUTIONS, AND CONFRONTATIONS
DIÁLOGOS MULTILATERALES: PRAXIS, INTERLOCUCIONES Y CONFRONTACIONES
MARCELO TRAMONTANO, JULIANO PITA, PEDRO TEIXEIRA, LUCAS DE CHICO, ESTER GOMES, JOÃO PEREIRA, AMANDA SOARES

ENTREVISTA

- 005 O POVO NEGRO E UM DIÁLOGO SILENCIADO DE QUINHENTOS ANOS
BLACK PEOPLE AND A FIVE-HUNDRED-YEAR SILENCED DIALOGUE
EL PUEBLO NEGRO Y UN DIÁLOGO SILENCIADO DE QUINIENTOS AÑOS
CASIMIRO LUMBUNDANGA, MARCELO TRAMONTANO

ÁGORA

- 014 SOBERANIA E TECNODIVERSIDADE
SOVEREIGNTY AND TECHNODIVERSITY
SERGIO AMADEU DA SILVEIRA
- 024 CIDADES PARA QUEM? VIDA URBANA E CORPOS VULNERÁVEIS
CITIES FOR WHOM? URBAN LIFE AND VULNERABLE BODIES
ETHEL PINHEIRO, JACQUELINE KLOPP
- 042 PORTO, ENTRE DUAS PONTES: IMAGENS DE UM ESPAÇO EM TENSÃO
PORTO BETWEEN TWO BRIDGES: IMAGES OF A SPACE IN TENSION
JORDAN FRASER EMERY
- 063 AUTORIA DESCONHECIDA
AUTHOR UNKNOWN
MARTA BOGÉA, MARIANA VETRONE
- 082 CASO-EXPERIÊNCIA: DESAFIOS METODOLÓGICOS NA METRÓPOLE CONTEMPORÂNEA
CASE-EXPERIENCE: METHODOLOGICAL CHALLENGES IN THE CONTEMPORARY METROPOLIS
YURI PAES DA COSTA, EDUARDO LIMA, CARLOS MAGALHÃES DE LIMA
- 097 A PRODUÇÃO ESTATAL DO RISCO: HABITAÇÃO SOCIAL E VULNERABILIDADE A DESASTRES
STATE-PRODUCED RISK: SOCIAL HOUSING AND DISASTER VULNERABILITY
CATHARINA SALVADOR, THAMINE AYOUB, MILENA KANASHIRO

114	FINANCEIRIZAÇÃO DA HABITAÇÃO EM CONTEXTOS DE ECONOMIA COMPARTILHADA HOUSING FINANCIALIZATION IN SHARING ECONOMY CONTEXTS VINICIUS BARROS, ÉRICO MASIERO
128	HABITAR O COMUM: A POÉTICA URBANA EM LEFEBVRE E NA TEORIA DO COMUM INHABITING THE COMMON: URBAN POETICS IN LEFEBVRE AND IN THE THEORY OF THE COMMONS CAROLINA AKEMI NAKAHARA
142	PRIVATIZAÇÃO DOS PARQUES URBANOS E A PRODUÇÃO NEOLIBERAL DO ESPAÇO URBAN PARKS PRIVATIZATION AND THE NEOLIBERAL PRODUCTION OF SPACE ISABELLA SOARES, CLARICE DE OLIVEIRA
156	TOPOLOGIAS DO CUIDADO: DA CLAREIRA AO PARQUE EM PETER SLOTERDIJK TOPOLOGIES OF CARE: FROM THE CLEARING TO THE PARK IN PETER SLOTERDIJK BRÄULIO RODRIGUES
167	O DES-RE-HABITAR NO DESASTRE SOCIOAMBIENTAL EM MACEIÓ-AL THE DIS-RE-INHABITING IN THE SOCIO-ENVIRONMENTAL DISASTER IN MACEIÓ-AL WANDERSON BARBOSA, TAMYRES OLIVEIRA, ROSELINE OLIVEIRA
186	SOLOS URBANOS E AGRICULTURA ORGÂNICA: CONSERVAÇÃO E RESILIÊNCIA URBAN SOILS AND ORGANIC FARMING: CONSERVATION AND RESILIENCE LUCAS LENIN DE ASSIS
199	EDUCAÇÃO URBANÍSTICA E AMBIENTAL COMO CONTRIBUIÇÃO SOCIAL URBAN AND ENVIRONMENTAL EDUCATION AS A SOCIAL CONTRIBUTION LUIZA HELENA FERRARO, MARIANA PEREIRA, GISELLE ARTEIRO AZEVEDO
214	A PLURALIDADE EPISTÊMICA DO TERRITÓRIO NA CRÍTICA AO URBANOCENTRISMO THE EPISTEMIC PLURALITY OF TERRITORY IN THE CRITIQUE OF URBAN-CENTRISM ANGELA ELIAS DE SOUZA, CAIO GOMES DE AGUIAR
230	DADOS, GOVERNANÇA E OPACIDADE: POR UM DIREITO INFORMACIONAL À CIDADE DATA, GOVERNANCE, AND OPACITY: TOWARD AN INFORMATIONAL RIGHT TO THE CITY MARINA BORGES
241	INFÂNCIAS NA CIDADE: TENSÕES, DIREITOS E PRÁTICAS DE INCLUSÃO CHILDHOODS IN THE CITY: TENSIONS, RIGHTS, AND INCLUSION PRACTICES SAMANTHA PEDROSA, ELIANE PEREIRA
255	FRAGMENTOS DO RIO NO XIX: A MISERICÓRDIA E SEUS LOGRADOUROS FRAGMENTS OF 19TH-CENTURY RIO: MISERICÓRDIA AND ITS THOROUGHFARES LETÍCIA CAMPANHA PIRES
266	A LINHA VERDE DE FRANCIS ALÿS: IMPERIALISMO E OS LIMITES DO SUL GLOBAL FRANCIS ALÿS' GREEN LINE: IMPERIALISM AND THE LIMITS OF THE GLOBAL SOUTH YURI TARACIUK
279	RACIONAIS MC'S: A CONSTITUIÇÃO DO NEGRO DRAMA COMO SUJEITO DE RESISTÊNCIA RACIONAIS MC'S: THE CONSTITUTION OF NEGRO DRAMA AS A SUBJECT OF RESISTANCE CEZAR PRADO
290	TECNOLOGIA VERNACULAR DAS MULHERES GUARANI MBYA E PATRIMÔNIO CULTURAL BIODIVERSO FEMALE GUARANI MBYA VERNACULAR TECHNOLOGY AND BIODIVERSE CULTURAL HERITAGE ANA LUIZA CARVALHO, DINAH DE GUIMARAENS

- 305

CORPOS DANÇANTES, ARQUITETURAS DO AXÉ: RITUAIS DE LAVAGEM EM PENEDO-AL
DANCING BODIES, AXÉ ARCHITECTURES: WASHING RITUALS IN PENEDO-AL
MARIA HEDUARDA VASCONCELOS, MARIA ANGÉLICA DA SILVA
- 319

O RETRATO ALÉM DO CÂNONE EUROPEU: REINVENÇÕES NA ARTE LATINO-CARIBENHA
THE PORTRAIT BEYOND THE EUROPEAN CANON: REINVENTIONS IN LATIN-CARIBBEAN ART
JOÃO PAULO DE FREITAS
- 329

A EXPOSIÇÃO REPASSOS E O MODERNO INTERESSE PELO POPULAR
THE REPASSOS EXHIBITION AND THE MODERN INTEREST IN THE POPULAR
ARIEL LAZZARIN, CARLOS MARTINS
- 352

DESAFIOS DIGITAIS EM ARQUITETURA E URBANISMO: VIDEOGAMES E PRAXIS PEDAGÓGICA
DIGITAL CHALLENGES IN ARCHITECTURE AND URBANISM: VIDEO GAMES AND PEDAGOGICAL PRAXIS
THIAGO RANGEL, ALINE CALAZANS MARQUES
- 370

DO OLHAR COLONIAL À VISUALIDADE DIGITAL: PAISAGEM, PODER E COLAPSO
FROM COLONIAL GAZE TO DIGITAL VISUALITY: LANDSCAPE, POWER, AND COLLAPSE
JAQUELINE CUNHA
- 383

ONTEM, O SEU FUTURO: A CIDADE EM QUE HOJE ME ENCONTRO
YESTERDAY, YOUR FUTURE: THE CITY WHERE I AM TODAY
SAMIRA PROÉZA

PROJETO

- 401

ENTRE IMAGENS E OBJETOS COMUNICÁVEIS: ESPAÇO EXPOSITIVO COMO MEDIAÇÃO CULTURAL
BETWEEN IMAGES AND COMMUNICABLE OBJECTS: EXHIBITION SPACE AS CULTURAL MEDIATION
ANA ELÍSIA DA COSTA, DANIELA CIDADE
- 417

ENSINO E EXTENSÃO: MELHORIAS HABITACIONAIS NO BAIRRO PEQUIS
TEACHING AND OUTREACH: HOUSING IMPROVEMENTS IN THE PEQUIS NEIGHBORHOOD
ROSSANA LIMA, NÁDIA LEITE, RITA DE CÁSSIA SARAMAGO, SIMONE VILLA

O POVO NEGRO E UM DIÁLOGO SILENCIADO DE QUINHENTOS ANOS **BLACK PEOPLE AND A FIVE-HUNDRED-YEAR SILENCED DIALOGUE** EL PUEBLO NEGRO Y UN DIÁLOGO SILENCIADO DE QUINIENTOS AÑOS CASIMIRO LUMBANDANGA, MARCELO TRAMONTANO

Casimiro Paschoal “Lumbandanga” da Silva é fotógrafo, poeta, músico, ativista e servidor da Universidade de São Paulo, atuando como técnico no Escritório de Apoio Pedagógico da Escola de Engenharia São Carlos da Universidade de São Paulo. Desenvolve trabalho artístico voltado à valorização da cultura afro-brasileira e da ancestralidade africana, destacando-se pela série fotográfica Faces, produzida após viagem a Angola em 2013. É reconhecido por sua militância antirracista e por sua atuação em iniciativas culturais e sociais em São Carlos, como o projeto Coral Afro SoulJazz.

Marcelo Tramontano é Arquiteto, Mestre, Doutor e Livre-Docente em Arquitetura e Urbanismo, com Pós-doutorado em Arquitetura e Mídias Digitais. É Professor Associado do Instituto de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo e do Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo da mesma instituição. Coordena o Nomads.usp - Núcleo de Estudos de Habitares Interativos e é Editor-Chefe da revista VIRUS. tramont@sc.usp.br

<http://lattes.cnpq.br/1999154589439118>

ENTREVISTA REALIZADA EM 24 DE NOVEMBRO DE 2025

Silva, C. P. L., Tramontano, M.(2025). O povo negro e um diálogo silenciado de quinhentos anos. *VIRUS*, (30). Diálogos multilaterais: práxis, interlocuções e confrontações. 1-9
<https://doi.org/10.11606/2175-974x.virus.v30.243965>

Marcelo Tramontano: É um prazer e uma honra ter este momento de interlocução aqui com você, Casimiro. Dentre os grandes diálogos multilaterais que precisam ser construídos e nutridos, no Brasil, na América Latina e no mundo, um dos mais urgentes é, sem dúvida, o diálogo com os povos afro diaspóricos. Eu gostaria que começássemos abordando a história dessa diáspora no Brasil, porque entendo que ela costuma ser contada através de narrativas que nem sempre contemplam a perspectiva da população negra. Onde você situaria o início dessa história, tão terrivelmente marcada por violência e subalternização, mas também por rebeliões, lutas e conquistas?

Casimiro Lumbandanga: O movimento social negro brasileiro tem raízes muito profundas. Eu inicio a nossa linha do tempo com a chegada do primeiro navio negreiro ao Brasil, porque isto marca o princípio de um processo revolucionário, de negação da condição à qual nós somos historicamente submetidos. Desde o momento em que a população negra começou a ser trazida ao Brasil e distribuída em fazendas por todo o país para participar do processo de colonização e de construção econômica e cultural, fomos, de certa forma, sincretizados, transformados, porque não nos era dado o direito de permanecer como sujeitos oriundos de países de África. Quando chegavam ao Brasil, nossos ancestrais africanos recebiam um novo nome que o dono dos escravos lhes delegava.

Assim foi se consolidando um processo revolucionário de resistência nas senzalas, em torno de uma questão muito forte, que é a negação da condição de ser escravo, não apenas no Brasil mas em qualquer lugar. Inúmeras rebeliões foram construídas ao longo do período da escravidão, muitas delas esquecidas e não mencionadas na historiografia oficial, resultando em uma construção ideológica que veicula erroneamente a ideia de passividade dos escravizados e aceitação de sua condição. Esta compreensão de que esta população era acomodada e pacífica acabou sendo introjetada nos próprios negros, após a abolição da escravatura, em 1888, encobrindo, inclusive, todo o histórico de revoltas. Na historiografia oficial, esse ser negro, que saiu de África trazido à força para colonizar a América, apenas passa a ter visibilidade, infelizmente, com as grandes revoltas, como a de Palmares. É nessa perspectiva que vai se construindo uma nova mentalidade — de resistência — ao longo dos séculos de escravidão, a qual foi sendo sistematicamente apagada pelas elites dominantes, na intenção de substituí-la pela aceitação do projeto escravista, no Brasil e no mundo.

MT: Um século após o início da escravidão no Brasil, o Iluminismo formulou, na Europa, a noção científica de raça baseada na superioridade da raça branca europeia sobre todas as demais raças do planeta, cancelando sua subalternização, dominação e, inclusive, extermínio. Parece-me importante lembrarmos deste fato, porque o pressuposto da supremacia branca balizou o projeto abolicionista brasileiro, o qual não incluiu nenhum suporte legal, nenhuma política de inserção social para os escravizados libertos. É possível que a articulação entre esses dois eventos históricos ajude a explicar o modo como o povo negro continuou a ser percebido pelo restante da sociedade após a abolição da escravatura, em 1888.

CL: O lugar ocupado pelos negros no universo da produção do conhecimento científico, coloca o outro – esse Outro subalternizado, sem cultura, sem conhecimento e sem tecnologia – em situação de inferioridade. Esta é uma das perturbações cruciais que o movimento negro trabalhou e ainda trabalha, e que a academia, infelizmente, reproduziu. O modo como historicamente foram sendo construídos mecanismos de subjugação desse outro – esse outro animal, esse outro coisa, que é o descendente de africanos – é uma aberração. Lamentavelmente, essa teoria ganhou pujança e se legitimou em toda a Europa, mantendo-nos nessa situação de inferioridade, até hoje. É importante percebermos quão sutil e cínica foi a teorização do racismo, que engendrou a construção desse ser inferiorizado pela escravidão, um ser supostamente sem cultura, sem alma e sem conhecimento. Nós fomos considerados coisas, fomos considerados inferiores, seres primitivos despossuídos de toda a engenharia social branca europeia. E como os primitivos não têm alma, a teoria de raça legitimou nossa dominação e escravização.

Esse foi um processo longo e intenso, do qual a academia também participou, também no Brasil, criando mecanismos discriminatórios que são, até hoje, difíceis de desconstruir tamanha a eficácia da construção teórica da inferiorização do negro em relação à cultura branca europeia. A academia ajudou a legitimar essas teorias, inclusive a chamada teoria do cranianismo, que comparou o formato e o tamanho do crânio negro com o de outros povos e concluiu que não tínhamos inteligência, reforçando a ideia de que éramos primitivos e consolidando a posição do europeu enquanto o ser que pensa, cria e produz conhecimento.

É também importante ressaltar aqui que, no Brasil, tanto o movimento negro, quanto a sociologia discutem a escravidão e o ser negro nessa janela temporal de trezentos anos, entre os séculos XVII e XIX. Mas a civilização teve início em África e, ao perder de vista essa linha do tempo, a historiografia oficial legitima um pensamento racista, de inferiorização e negação da humanidade de todo um povo, a partir do exame de uma janela de tempo de apenas trezentos anos. Onde está o ser negro nesta historiografia? É essencial refletir com mais profundidade sobre de qual ser negro estamos falando e em qual tempo histórico: nesses trezentos anos? Desde o assassinato de Zumbi dos Palmares, em 1695? A partir da abolição, em 1888? Ou do centenário da abolição? E o que é esse tempo da escravidão no Brasil ou no processo civilizatório ocidental africano? A humanização do ser negro foi conquistada através de muitas lutas após 13 de maio de 1888, lideradas pelo movimento social negro brasileiro, pelos movimentos negros na América do Norte, por vozes fundamentalmente africanas, de pesquisadores da Nigéria, do Congo, da Argélia, Etiópia ou Senegal, que desconstruíram o pensamento eurocêntrico, debatendo com a academia o lugar desse novo ser negro que, na realidade, já estava há muito tempo no mundo. Todo esse processo nos levou a um despertar da consciência: "Opa, se nós fomos libertados, então nós tínhamos alguma humanidade no nosso ser." Porque se fosse verdade que nós não tínhamos cultura, nem conhecimento tecnológico, como então conseguimos implementar a cultura da cana-de-açúcar, da mineração, do café, dominando os conhecimentos específicos que elas exigiam?

A academia costuma delimitar esse tempo histórico apenas a partir dos processos revolucionários que os africanos desencadearam, mas ela precisa rememorar as forças libertárias do continente africano para ser capaz de construir uma nova sociologia, uma nova antropologia, uma nova estética do fazer.

MT: Parece-me que a abolição, em 1888, envolve, pelo menos, duas questões que podem nos interessar aqui. A primeira está ligada ao fato de ela ter sido concomitante à política de Estado de estímulo à imigração branca, incidindo no modo como a sociedade brasileira continuou a enxergar os libertos. A força de trabalho, no país, passou a ser europeia, branca e cristã, como parte de um projeto de branqueamento da sociedade. A outra questão é que o fato de a abolição ter sido assinada por uma princesa acabou influenciando movimentos sociais negros nas décadas seguintes, levando associações e grêmios culturais recém-formados a se declararem monarquistas em um país que acabara de se tornar republicano. Como você vê isso?

CL: Esta é outra questão que merece uma discussão bastante profunda. Diversas teorias sociológicas sobre a política do branqueamento alimentaram o medo da sociedade e do Estado brasileiros em relação à imensa população negra descendente de africanos. Quando a princesa Isabel assinou a Lei Áurea, em 1888, ela não estava protagonizando um gesto humanitário. A lei foi assinada porque o sistema escravocrata já estava esgotado. Considerando o contexto mais amplo de articulação entre o Brasil, a Europa e os países vizinhos, não era mais cabível sustentar a escravidão da forma como ela ainda estava constituída aqui. O Brasil foi um dos últimos países do mundo a libertar os escravos, após burlar todas as leis anti-tráfico, até que todas as possibilidades de mantê-la se esgotassem. Além disso, existia um desejo, na população branca, de se romper com essa situação, que trazia incômodo para a classe política e a sociedade brasileira como um todo.

A assinatura da abolição – que, para nós do movimento social negro, foi uma falsa abolição –, não previu mecanismo algum de reinserção social do povo negro arrancado de África e trazido para construir o Brasil e a América. Ela visou, basicamente, tirar um peso da consciência da elite branca cafeeira brasileira, que não quis se responsabilizar pelos negros que, até então, tinham construído toda a sua economia e todo o projeto da elite intelectual e econômica no país. Ela resultou de um pacto concebido de forma tão cínica, tão indecente, que não incluiu reparações, nem a inserção da população negra no novo cenário econômico iniciado com a proclamação da República, em 1889. A despeito de todo debate político e das rebeliões que estavam ocorrendo em todo o país, o Estado se eximiu de sua responsabilidade, encerrando o processo de abolição com o ato supostamente nobre de assinatura de uma lei pela princesa Isabel. Ao se perguntar “o que nós vamos fazer com essa massa de pretos libertos agora?”, o Estado brasileiro decidiu deixá-la sem nenhuma sustentação, sem terra e sem trabalho. A saída estratégica que ele encontrou foi abrir as portas para a imigração europeia, também como parte de um projeto de eugenia e branqueamento, visto que pairava no ar um medo em função não apenas do processo de abolição em si, mas também do que já estava acontecendo em outras sociedades, a exemplo da revolta do Haiti. Temerosas, as elites brasileiras construíram esse pacto, que se apoiava no estímulo à imigração branca, inaugurando a estratégia de não se garantir inclusão e cidadania neste país.

Todo esse aparato foi sendo meticulosamente engendrado e construído pelas elites, perpetuando-se até os dias atuais. Essa escravidão de um novo tipo que estamos vivendo no século XXI não difere em nada do que aconteceu a partir do dia 13 de maio de 1888. Nós sabemos onde estão hoje esses descendentes de escravos libertos, de que forma eles vivem e qual o tratamento que recebem da sociedade e do Estado, no sistema capitalista, com base na diferença racial. Se nós examinarmos, nos últimos trezentos anos, a questão da violência pós-abolição, veremos que esse processo ainda está em curso: um processo de extermínio, de desumanização, de não inclusão efetiva do povo negro à sociedade brasileira. Mesmo sabendo que o processo civilizatório da humanidade começou na África. A Europa foi muito eficaz em nos desumanizar de diferentes maneiras, utilizando-se da sua cultura, do seu conhecimento científico, da sua religião e, principalmente, da noção de raça para distinguir o ser supostamente primitivo do ser humano europeu. Esta lógica continua sendo reproduzida pela sociedade ocidental, incluindo a sociedade brasileira, na perspectiva da — eu não gosto de usar o termo invisibilização — não humanização do povo negro brasileiro, oriundo de África.

Ainda hoje, o Brasil tem muito medo de reconhecer os descendentes de africanos como os verdadeiros arquitetos deste país. E, no entanto, foi o povo negro que construiu a economia brasileira, trazendo a sua experiência, a sua relação com o outro, suas técnicas construtivas e seus sincretismos religiosos, culturais, artísticos e políticos. O efetivo reconhecimento da contribuição de todos os povos que participaram dessa construção permanece um grande desafio para o Brasil. A política do branqueamento, do embranquecimento ou da democracia racial, nasce nessa perspectiva. Logo após a falsa abolição, o Estado brasileiro cria leis como, por exemplo, a Lei da Vadiagem, segundo a qual se dois ou três negros se encontrassem em uma praça pública, eram presos porque seriam considerados vadios. Olha a contradição! Os negros passaram mais de trezentos anos na condição de escravos — e volto a essa linha do tempo porque ela é emblemática, hoje, para se entender o que significaram e significam esses trezentos anos de escravidão — mas, após a abolição, os libertos que fossem encontrados no espaço público sem exercer uma atividade eram considerados vadios pelo aparelho do Estado, pela polícia e pela justiça.

É fundamental perceber como essas nuances do Estado brasileiro vão permeando suas ações ao longo do tempo, até os dias atuais. O desejo deste Estado em nos exterminar não se apagou com o que a historiografia oficial descreve como um gesto nobre da Princesa Isabel, muito pelo contrário. Com esse gesto, o Estado legitimou a construção de políticas de repressão, de apagamento e violência contra o nosso povo. Elas receberam, ao longo do tempo, denominações peculiares, sutis e cínicas como política de branqueamento, democracia racial, racismo cordial e vários outros termos que estamos acostumados a ouvir e a reproduzir quase inconscientemente, dada a eficácia da engenharia social que foi construída para nos subjugar e nos designar como seres inferiores, sem cultura e sem conhecimento, portanto sem a perspectiva de realmente nos tornarmos cidadãos deste país.

MT: Você mencionou as expressões culturais e artísticas e o sincretismo, que também abrange as expressões religiosas. Durante o período de escravidão, havia um sentido claro em se manterem estas tradições, mas, depois da abolição, elas se mesclam com a necessidade do povo preto de se integrar à sociedade. O começo do século XX também não significou, de alguma forma, uma atenuação das memórias africanas em função da ânsia de se integrar, muito catalisada pelos próprios movimentos sociais negros que foram surgindo e que tinham a integração quase como um mote, inclusive a Frente Negra Brasileira ?

CL: Em seguida à abolição, a população negra procurou organizar-se em redutos específicos, nas periferias das cidades, após deixar as fazendas e a condição de escravos. Este processo acaba acontecendo em todo o país e, pode-se dizer, em toda a América. Ocorre, inicialmente, uma atitude de negação. As pessoas negras — e digo isto em função das memórias que a minha avó e os meus pais compartilharam comigo — não gostavam de ser identificadas como negras, porque a marca “negro” estava ligada a todo esse passado de violência, da escravidão, desse não-ser. Perceba, então, que houve uma atitude de negação da raça pelos próprios pretos libertos, acentuada pela política de repressão do Estado que classificava como vadios aqueles que não encontravam trabalho. Muitos negros teriam preferido voltar para as fazendas, mesmo sem recompensa financeira, porque não tinham perspectivas, não tinham para onde ir. Mesmo nas cidades, eles iam trabalhar nas mesmas condições que lhes eram impostas na casa grande. Então eu diria que, depois da falsa libertação de 13 de maio de 1888, o Estado brasileiro passou a ser a nova casa grande.

Quando a Frente Negra Brasileira começou a se ampliar e a discutir um projeto emancipatório de reivindicação de direitos, do lugar do povo negro na sociedade, de comprometimento do Estado brasileiro em assegurar terra e trabalho para essa população, qual foi a resposta do Estado? A repressão e a extinção de qualquer movimento social nacional que tivesse como pauta a inserção desse novo ser “recém-liberto”, o qual, até então, não tinha – nunca teve e até o presente momento não tem – a perspectiva de um projeto efetivo de integração social. Quando o Estado percebeu que a Frente Negra Brasileira dotava-se de uma força tal que poderia se tornar um partido político e arregimentar pessoas para construir um projeto em que o negro tivesse voz para discutir o seu futuro enquanto ser dotado de direitos, qual foi a resposta do Estado brasileiro além de nos sufocar? Foi extirpar qualquer perspectiva que emergisse na sociedade brasileira em relação à construção efetivamente democrática da inserção desse povo. Toda a nossa vontade política e ideológica foi sufocada pelo Estado, não porque tenhamos nos acomodado, nem porque não tivéssemos competência para transformar a sociedade ou construir um novo projeto de nação brasileira. Basta revisitarmos os nossos sociólogos negros para constatar a enorme contribuição do movimento libertário negro no Brasil. As pessoas não têm ideia da dimensão do quanto nós lutamos, das inúmeras organizações libertárias do povo negro que emergiram em todo o país, e nem de que todas elas foram sufocadas.

Conceber esse novo projeto de nação brasileira continua sendo o desafio fundamental. E o movimento social negro vem com uma carga de retomada, de reconstrução, de repensar e recuperar a memória, como todos os movimentos sociais libertários após o 13 de maio de 1888. Ele trouxe essa herança, mas, ao longo do tempo, foi se transformando, até chegar a dizer ao Estado brasileiro: “Olha, essa luta não é só nossa. Se nós estamos nesta situação, se nós temos que estar aqui reivindicando, lutando para construir um novo processo de libertação do povo negro, a culpa é sua.” E aí o Estado passa a integrar essa pauta, que, até então, era exclusiva dos movimentos sociais. Mas ele entra na discussão esmagando e dissolvendo a Frente Negra Brasileira durante a ditadura de Getúlio Vargas, na década de 1930.

Foram estas as questões que os movimentos políticos e sociais pós-libertação passaram a debater. Não só a Frente Negra, mas várias organizações, tanto religiosas quanto clubes negros no interior do país, se tornaram, digamos assim, a nova senzala. Essas agremiações, esses movimentos sociais que eclodiram no Brasil e na América tornaram-se núcleos de resistência e de efetiva construção libertária do povo negro. Eles arregimentaram pessoas estrategicamente, sincreticamente, como forma de sobrevivência, como estratégia política, para a construção de um projeto de inserção desse negro “recém-libertado” na sociedade. Nessa estratégia de construção das novas senzalas, os clubes criaram mecanismos de comunicação, visando reunir a comunidade negra em torno da constituição de espaços de organização da população recém-libertada.

Nós não tínhamos acesso à educação formal, não tínhamos lugar naquela nova economia que estava surgindo com a chegada dos imigrantes. Tornou-se, portanto, necessário elaborar estratégias de formação cultural e educacional, visando organizar a comunidade e trazer para o interior dos clubes negros o debate sobre o que era ser negro naquela sociedade pós-abolição. Nós não tínhamos outra perspectiva senão a de nos organizarmos e estarmos juntos. Porque esta é uma das tradições fundamentais da cultura africana: nós gostamos de estar juntos. Este é um dos pilares fundamentais da nossa cultura. É um processo coletivo em que todos compartilham juntos, ouvindo as experiências dos mais velhos e transmitindo-as por meio da nossa oralidade – que também foi, por muito tempo, uma questão bastante polêmica na academia. Dependendo do momento histórico em que esse ser negro está inserido, esse estar juntos também se torna um processo revolucionário, articulado com outras variadas formas de organização, seja com pessoas letradas, como, por exemplo, Luiz Gama, seja com não letrados, que participaram igualmente das inúmeras revoltas ocorridas no Brasil.

MT: A transformação da Frente Negra Brasileira em partido político evidenciou a compreensão, por parte do povo negro e de suas lideranças, de que era necessário estruturar um diálogo nacional democrático e multilateral, visando à construção coletiva de um novo projeto de sociedade. O governo Vargas recusou o diálogo, não apenas com a Frente, mas com todos os partidos políticos, iniciando um período de repressão que se acentuaria após a Segunda Guerra Mundial, especialmente na ditadura militar, a partir de 1964. O bordão enganoso de que o Brasil era uma democracia racial foi amplamente utilizado pelos militares para desmobilizar movimentos reivindicatórios de afrodescendentes e indígenas e autorizar ações ainda mais violentas e repressivas. Ainda assim, é nesse cenário extremamente desfavorável que emergem coletivos como o grupo Palmares e o próprio Movimento Negro Unificado.

CL: Após a dissolução da Frente Negra Brasileira pelo Estado Novo, o movimento negro organizado permaneceu abortado por quarenta anos. O seu restabelecimento só aconteceu com a criação do Movimento Negro Unificado, o MNU, em 1978, na perspectiva de se retomar um projeto de luta e dizer claramente à sociedade brasileira que a luta contra o racismo e a exclusão não era e não é apenas do movimento negro. Ela se levanta contra a ideologia branca engendrada durante a escravidão, que se reproduziu e se moldou de acordo com os interesses das composições políticas nacionais, estaduais e municipais. Este é um processo contínuo de luta, não só dos ex-escravizados, mas de toda a parcela da sociedade que não foi inserida no projeto de República, estabelecido em 1889. O MNU trouxe o discurso sobre o compromisso ético e moral do Estado brasileiro de reinserir essa população que construiu o Brasil e não recebeu nenhuma reparação, nem reconhecimento da sua contribuição. E esse projeto exclusório ainda está em curso. Nós, negros, não nos sentimos libertos das amarras dessa ideologia.

O ato político que o Movimento Negro Unificado organizou, em 1978, nas escadarias do Teatro Municipal de São Paulo, denunciando o assassinato do jovem negro Robson Silveira da Luz, foi um marco histórico que inaugurou um novo momento político e de luta do movimento negro no Brasil. O MNU recuperou a herança da Frente Negra Brasileira e de várias outras lideranças negras sufocadas durante o período da escravidão, levantando o seu pulso e dizendo: “Quem matou este jovem foi o mesmo que nos matou há trezentos anos, quando fomos arrancados de África e trazidos para cá.” Ao fazer isso, o MNU se tornou um movimento político mais radical, irradiando-se para todo o país, alcançando entidades do movimento negro que tinham uma perspectiva mais artístico-cultural como estratégia de resistência às várias formas de opressão e violência. Essas entidades passaram, então, de um olhar focado na microescala de suas cidades para um olhar ampliado, mas também mais cuidadoso em relação ao Estado.

Ao identificar o projeto político velado dos movimentos artístico-culturais, a elite branca — com suas particularidades em cada cidade — começou a cooptar as lideranças dos clubes e grêmios negros, buscando afastar os jovens que sustentavam posições ideológicas mais radicais, inspirados pelos movimentos libertários e anticoloniais que estavam ocorrendo em países como África do Sul e Haiti. Estimulados pela pujança do Movimento Negro Unificado, os movimentos sociais do interior do estado de São Paulo passaram a se nutrir desse novo cenário, a se letrar política e ideologicamente, redefinindo seu perfil, agora assumidamente político, e defendendo um discurso que viria a penetrar nos partidos políticos situados, digamos, mais à esquerda, o que motivou a criação de núcleos de pensamento e debate político convergentes com a perspectiva libertária do povo negro brasileiro.

O movimento negro foi então incorporando o discurso divulgado, na época, pelos movimentos civis estadunidenses, que ecoava pautas dos movimentos libertários de Agostinho Neto, em Angola, e de Samora Machel, em Moçambique, configurando-se, fundamentalmente, como um movimento político. Essa mudança acabou criando uma certa dificuldade de diálogo com as lideranças tradicionais dos grêmios e clubes negros no interior paulista e, conseqüentemente, atrasando novamente o processo de reinserção do movimento dentre as organizações político-partidárias. Antes disso, quarenta anos haviam se passado entre a destruição da Frente Negra Brasileira, em 1938, e a criação do Movimento Negro Unificado, em 1978. Aqui em São Carlos, só agora, quase cinquenta anos depois da fundação do MNU, nós elegemos a primeira vereadora negra. Nós não temos mais esse tempo histórico. Não podemos mais esperar quarenta ou cinquenta anos. É urgente termos, agora, essa abolição verdadeira e efetiva. As pautas são inúmeras. A situação do negro pouco mudou desde quando nós chegamos à América. É necessário radicalizarmos as nossas pautas políticas para os enfrentamentos que teremos que fazer, por exemplo, nos processos eleitorais municipais, estaduais e federais.

O grande desafio no atual momento histórico da política brasileira e do movimento negro reside em conseguir construir uma pauta unificada. Eu sinto que há um certo conformismo entre a população negra. É como se estivesse tudo bem, tudo em ordem, porque a pauta racial está colocada publicamente. Na televisão, você vê vários negros não apenas na condição de empregada doméstica ou de segurança; nossas pautas relacionadas à educação estão sendo implementadas; a historiografia oficial do negro no mundo está sendo revisada; o apartheid acabou na África do Sul e foi eleito um presidente negro naquela sociedade racista. Tudo isso se deve à luta dos movimentos negros, no Brasil e no mundo.

Mas o racismo permanece entre nós. Eu sei que a pauta da educação é fundamental para a reversão desse processo, mas sua implementação é muito lenta e tímida. É necessário que esse novo movimento negro se radicalize e vá para o enfrentamento no interior das organizações político-partidárias. Que os intelectuais negros radicalizem essa desconstrução

e descolonizem o pensamento eurocêntrico que está incrustado na academia, que reproduz a não-humanidade e o não fazer científico do sujeito negro. Ao ocupar esses espaços, as pessoas negras têm que assumir este compromisso, compreendendo que essa luta é um processo contínuo que começou na chegada do primeiro navio negreiro à América. Cabe a elas, agora, assumir a herança histórica de tantos homens e mulheres negros que se rebelaram e das muitas organizações e rebeliões que aconteceram. É preciso organizarmos novas rebeliões, não mais apenas na senzala, mas na casa grande, na academia, no parlamento e em todos os espaços possíveis. E a única possibilidade de transformação rumo à radicalidade é por meio da educação. Eu acredito no processo revolucionário através da educação, mas com radicalidade, porque, sem isto, nunca alcançaremos a nossa efetiva libertação.

Vejo que o Brasil caminha para uma encruzilhada séria. Aquilo que os movimentos sociais e nossos ancestrais nos legaram — suas lutas e conquistas —, de alguma forma, o movimento negro contemporâneo conseguiu honrar. O problema é o que vem pela frente. Os desafios são profundos, assim como os mecanismos de exclusão. A educação, por si só, não vai resolvê-los. Concordo que é preciso investir nela, mas existe um processo de exclusão em curso que passa também pelo conhecimento. As novas tecnologias ampliam barreiras e seus efeitos atingem não só a população negra, mas todos aqueles que não tiverem acesso a um ensino de qualidade e aos letramentos tecnológicos exigidos. Estamos diante de portas que conduzem a uma nova geração de exclusão, uma nova versão dessa falsa abolição. Não podemos nos iludir: apenas chegar à universidade e conquistar um diploma não significa libertação. Podemos estar entrando em outro ciclo de exclusão, no qual o Estado brasileiro continuará zombando de nós. “Vocês queriam educação? Está aí a educação. Não há mais racismo. As políticas públicas foram criadas conforme suas reivindicações”. Mas a política do extermínio persiste. Ela se expressa na violência policial e também na violência do conhecimento e nas barreiras de entrada no mercado de trabalho. A noção de democracia racial, sempre conveniente aos brancos, segue operando. Os negros que estão na universidade — e os brancos que são nossos aliados — têm de assumir o compromisso de tensionar essa estrutura. A direção das universidades e dos seus departamentos precisa ser confrontada. Este espaço continua branco e a reversão desta situação exige radicalidade e discurso firme, com produção de sentido e ocupação de espaços.

MT: Adentrando a esfera do cidadão comum e da sociedade organizada, o que seria necessário para que um grande diálogo nacional e multilateral se efetive? A condição primordial é que todos estejam conscientes das injustiças desse processo histórico e das cicatrizes que ele deixou, inclusive para os povos indígenas, que também foram barbaramente exterminados e continuam a ser vítimas de toda sorte de violências. Um passo importante foi dado com a aprovação das leis 10.639/2003 e 11.645/2008, que tornaram obrigatório o estudo da história e da cultura afro-brasileira e indígena em todas as escolas públicas e privadas do Brasil, do ensino fundamental ao ensino médio, visando promover uma consciência antirracista entre os futuros cidadãos e valorizar a formação étnico-racial do país. É claro que isto não basta para superarmos as muitas camadas de falsas verdades, sedimentadas na população não negra e não indígena ao longo de séculos. A minha pergunta vai no sentido de pensarmos meios de construirmos essa multilateralidade. Como, enquanto povo brasileiro, podemos iniciar um processo de escuta e valorização de uns e de outros para edificarmos, juntos, um país racialmente e socialmente justo?

CL: Eu entendo que essa preocupação deixou de recair apenas sobre nós, descendentes de escravizados. O grande desafio da sociedade brasileira hoje é o de encarar a verdade e torná-la o eixo de um processo efetivo de construção de cidadania. Trago esse tensionamento porque, enquanto descendente de escravizados, carrego um nome — Casimiro Paschoal da Silva — que meus pais me deram, mas continuo sem saber de qual país eu venho. Os descendentes dos demais povos que ajudaram a construir este país sabem qual a cidadania de seus antepassados: italianos, portugueses e espanhóis, entre outros, reconhecidos como seres humanos desde a sua chegada ao Brasil. Nós apenas tivemos nossa condição humana reconhecida após a abolição. Considerar todos os escravizados genericamente como africanos significa incentivar o restante da sociedade a continuar associando a cor da nossa pele ao continente africano, como se ele fosse homogêneo, quando, na verdade, ele é formado por cinquenta e quatro países. Nós não sabemos de qual país africano viemos e esta lacuna sobre a nossa origem produz uma angústia constante.

A historiografia da escravidão no Brasil situa Angola entre os países de onde foram trazidas mais pessoas escravizadas para cá. Por conta própria, eu decidi que, ao concluir meu ciclo neste pequeno planeta chamado Terra e nesse grãozinho de areia chamado São Carlos, eu gostaria de me recompor enquanto cidadão vinculado a um país africano. Fui a Angola, visitei uma aldeia local e ali fui batizado, recebendo o nome Lumbandanga. Hoje, ao assinar Casimiro Paschoal

Lumbandanga da Silva, expressei não apenas o país que me reconhece como descendente africano pela cor da pele, mas um vínculo que, até então, eu não tinha: o da minha negritude conectada a um território concreto. Hoje eu sou um cidadão, alguém cuja origem não se limita à cor da pele. A grande dificuldade em se estabelecer essa interlocução com as outras etnias que construíram esse país é, antes de tudo, a de rever o lugar de origem negado ao povo negro. Se eu não tivesse recebido o nome Lumbandanga, continuaria chamando-me apenas Casimiro Paschoal da Silva, como tantos outros negros que carregam nomes como Silva e Oliveira, traços da herança escravocrata.

Por isso, a construção de uma cidadania plena, que é a base de todo diálogo, exige o resgate da verdade histórica sobre a crueldade da escravidão, sobre a falsa abolição e sobre o modo como o Estado brasileiro se eximiu de liderar um processo de transformação da condição dos libertos, deixando de considerá-los coisas ou máquinas, para tornarem-se cidadãos. E cidadania não consiste apenas na luta pela terra, mas em uma estatura humana. Ela envolve saber de onde viemos e que país representamos. Brasileiros descendentes de outras etnias pleiteiam a cidadania italiana, portuguesa ou espanhola, mas eu sequer posso pleitear minha cidadania africana porque não sei de qual país descendo. Nós, descendentes de escravos, descendentes de africanos, temos um caminho histórico muito longo a percorrer. Talvez as próximas gerações — o meu neto ou o meu bisneto —, com os frutos dessa luta intensa que nós estamos travando, conseguirão ter uma perspectiva mais cidadã sobre o significado de ser negro no Brasil e no mundo.

Na América Latina e no Brasil, a incapacidade de se reconhecer cidadãos africanos e seus descendentes gera contradições profundas. Como consequência, os movimentos sociais, sobretudo os políticos, constroem pautas específicas de gênero, raça e cultura. Essas pautas são levadas para dentro dos partidos políticos, mas não contribuem para a formulação de um projeto de nação que articule pobreza, violência, racismo e identidade de gênero como elementos centrais do desenvolvimento do país. Digo isto com propriedade porque participei da elaboração de muitas dessas agendas dentro de um partido de esquerda. O que percebo é a subalternização dessas pautas, confinadas a setores internos dos partidos, quase guetos. Ao isolar assim estas agendas, transfere-se a responsabilidade para grupos considerados minorias — os negros, o movimento LGBT, os indígenas — e naturaliza-se a ausência de um compromisso estrutural.

Há também muitos artistas negros brasileiros talentosos, mas poucos vocalizam a pauta do racismo. Há um incômodo evidente em tocar nesse tema. É diferente do que acontece em África, onde as questões sócio políticas são expressas com clareza na música, na culinária, na indumentária e nas lutas territoriais. Aqui, poucos artistas e esportistas falam abertamente sobre pobreza, violência e racismo. Muitos parecem evitar esses temas quando alcançam posições de destaque, temendo prejuízos à própria carreira. Por isso, vejo no hip-hop e no rap um movimento particularmente vigoroso. Eles carregam, por meio de suas músicas, a denúncia da condição de exclusão vivida pelos negros desde a abolição, uma condição sempre à margem do capitalismo e esquecida pelo Estado. Percebe-se esta ausência também nos partidos políticos, que frequentemente se apropriam discursivamente das pautas, mas as abandonam ao chegar ao poder. Os discursos sobre democracia racial, racismo cordial ou racismo estrutural se transformam em armadilhas, reproduzidas pela academia e pela política.

É preciso, ainda, revisitar a contribuição dos pensadores africanos em todas as áreas: filosofia, sociologia, antropologia, medicina e nas ciências. É preciso não esquecer que a civilização nasceu na África. A matemática, as pirâmides de Quéops, tudo isso foi construído por mãos africanas. E a civilização europeia foi extremamente eficiente em apagar, roubar e apropriar-se desses conhecimentos para afirmar um projeto hegemônico planetário, segundo o qual foram os brancos que construíram o processo civilizatório no mundo.

Enquanto esta verdade não for ensinada às novas gerações, desde a infância até a universidade, seguiremos privilegiando o conhecimento europeu como sinônimo de beleza, riqueza e humanidade, e relegando os povos não brancos ao lugar da não humanidade. O percurso é longo, e só enfrentaremos esse desafio quando formos capazes de firmar um pacto amplo — na academia e na sociedade — que reconheça essa história. Não teremos avanços enquanto artistas populares — do samba, do maracatu, do carnaval e de todas as expressões artísticas — não falarem desse lugar de violência, opressão e racismo em que o negro vive, no Brasil, até hoje.

MT: Casimiro, nós fazemos esta última pergunta para todos os convidados que o Comitê da VIRUS entrevista: o futuro lhe parece promissor?

CL: Olha, o que me fortalece é perceber que estou encerrando um ciclo na minha vida e que consegui me constituir como descendente de africanos. Como já comentei, eu fui a uma aldeia em Angola e recebi o nome Lumbandanga. Quando voltei de lá, escrevi doze poesias e cada uma vinha acompanhada de uma emoção muito forte e inexplicável. Chorava enquanto escrevia, como se acessasse algo muito antigo. Em uma delas, concluí que “agora posso morrer tranquilo” porque estava em África e me constituí como cidadão africano no mundo. Quando cheguei a Luanda, experimentei um sentimento inesperado, algo como um retorno ao estado de criança: olhava ao redor e via apenas pessoas pretas. Esse sentido de pertencimento me trouxe alegria e lágrimas. Mas também trouxe contraste, porque saí de um país que ainda está consolidando sua democracia e encontrei outro, atravessado por adversidades profundas. Lá, me deparei com o processo revolucionário na construção do socialismo, as disputas internas, a violência e o quão distantes eles estão da perspectiva de ter um país com qualidade de vida, com acesso à moradia e às infraestruturas. Eles expulsaram aqueles que efetivamente eram inimigos, mas depois vivenciaram outro processo revolucionário interno, com negros matando negros na disputa por um projeto que poderia, na verdade, beneficiar a Namíbia, a África do Sul ou os Estados Unidos.

O que me alenta na perspectiva de enxergar um futuro promissor é que, na década de 1970, quando nós iniciamos o movimento negro aqui, o desafio era muito maior. Só era possível verbalizar poucas questões, havia poucos espaços de reuniões e era muito difícil abordar as preocupações do movimento negro. Hoje, cinquenta anos depois, temos representações políticas nas esferas municipal, estadual e federal, em um processo crescente que não tem mais volta. Saímos da dimensão da luta isolada e passamos a dialogar com toda a sociedade. Não há retorno. As conquistas acumuladas nesses cinquenta anos não vão retroceder. Quando vejo jovens como o Flávio, da UNegro, ocupando parlamentos, vocalizando pautas que denunciávamos desde a década de 1930, vejo compromisso, energia e fidelidade histórica. Vejo os nossos aliados não negros que também carregam essa bandeira, sabendo da distância que ainda temos a percorrer e também fazendo prova de fidelidade e compromisso. Esta consciência política é o que me traz esperança.

Por isso, digo que agora posso morrer tranquilo. Conheci a África, resgatei minha identidade e restabeleci meu vínculo com um país africano. Sei que meu corpo será enterrado aqui, mas minha alma retornará àquele continente, junto com as outras que foram arrancadas de lá. Muitas repousam no mar, outras, em São Carlos, em locais que sequer sabemos. Mas todas aguardam esse reencontro — e eu irei ao encontro delas.