



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA**

**CENTRO DE EDUCAÇÃO**

**DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA**

**MÔNICA DOS SANTOS RIBEIRO**

**RESISTÊNCIA E NEGRITUDE EM CAMPINA GRANDE:  
O MOVIMENTO NEGRO NO CENTENÁRIO DA ABOLIÇÃO**

**CAMPINA GRANDE-PB**

**2014**

MÔNICA DOS SANTOS RIBEIRO

**RESISTÊNCIA E NEGRITUDE EM CAMPINA GRANDE:  
O MOVIMENTO NEGRO NO CENTENÁRIO DA ABOLIÇÃO**

Trabalho apresentado ao Curso de Graduação em História da Universidade Estadual da Paraíba, em cumprimento às exigências para obtenção do grau de licenciado em História.

ORIENTADOR: Prof. Dr. Josemir Camilo de Melo

CAMPINA GRANDE-PB

2014

É expressamente proibida a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano da dissertação.

R484r Ribeiro, Mônica dos Santos.

Resistência e negritude em Campina Grande [manuscrito] : o movimento negro no centenário da abolição / Mônica dos Santos Ribeiro. - 2014.  
39 p.

Digitado.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) -  
Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Educação, 2014.  
"Orientação: Prof. Dr. Josemir Camilo de Melo,  
Departamento de História".

1. Identidade negra. 2. Negritude. 3. História local. 4.  
Campina Grande. I. Título.

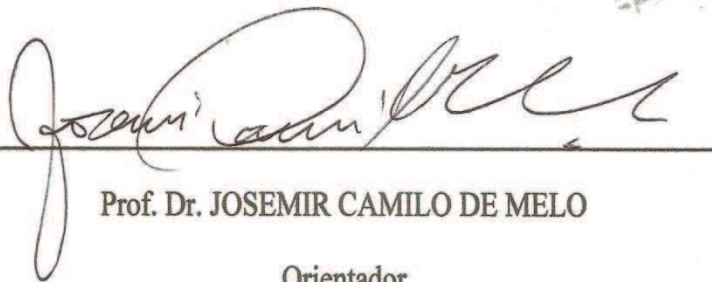
21. ed. CDD 981.33

MÔNICA DOS SANTOS RIBEIRO

**RESISTÊNCIA E NEGRITUDE EM CAMPINA GRANDE:  
O MOVIMENTO NEGRO NO CENTENÁRIO DA ABOLIÇÃO**

Trabalho apresentado ao Curso de Graduação em História da Universidade Estadual da Paraíba, em cumprimento às exigências para obtenção do grau de licenciado em História.

Aprovado em: 23/07 2014.



---

Prof. Dr. JOSEMIR CAMILO DE MELO

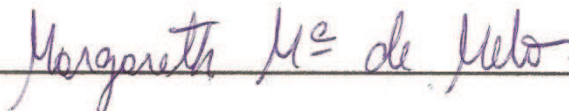
Orientador



---

Profa. Dra. PATRÍCIA CRISTINA ARAÚJO DE ARAGÃO

Examinadora



---

Profa. Dra. MARGARETH MARIA DE MELO

Examinadora

CAMPINA GRANDE-PB

2014

## **RESUMO**

O objetivo deste trabalho é realizar uma discussão acerca da negritude e da resistência negra no Centenário da Abolição na cidade de Campina Grande, na Paraíba. Para conseguir compreender o processo de resistência, recorreremos não só à historiografia sobre a escravidão, bem como à bibliografia especializada sobre Campina Grande (LIMA, 2010). Para analisar as atuações do Movimento Negro na cidade, utilizamo-nos de pesquisas anteriores (FARIAS, 2001) e à documentação produzida tanto pelo Movimento como pela Comissão do Centenário da Abolição. Quanto ao conceito mutante de identidade, remetemo-nos a Stuart Hall (2006). Além disso, buscamos compreender como surgiu o Movimento Negro nessa cidade e como ele se comportou, ou seja, suas ações e práticas, principalmente, no ano em que se comemorou o aniversário de cem anos da Abolição da Escravidão. Por fim, ressaltamos a importância da construção de uma identidade negra que é passível de transformação, mas fundamental para o surgimento da militância.

**PALAVRAS - CHAVE:** Identidade. Negritude. Resistência.

## ABSTRACT

The purpose of this research is to discuss about blackness and black resistance in Centenary Abolition in Campina Grande, Paraíba (Brazil). In order to understand resistance processes rooted not only to slavery historiography, as well as specialized literature on Campina Grande (LIMA, 2010). Aiming to analyze Black Movement performances in the city, we were grounded in previous studies (FARIAS, 2001). The documents produced both by the Black Movement and Abolition Centennial Commission were also used. In order to conceive identity as a fluid concept, we were grounded in Stuart Hall (2006). In addition, we seek to understand how the Black Movement has emerged in this city and how it behaved, that is, its actions and practices, especially in slavery abolition one-hundred-year birthday year celebration. Finally, we emphasize the importance of building a black identity that is likely to change, yet it is fundamental to militancy emergence.

**KEYWORDS:** Identity. Blackness. Resistance.

## **LISTA DE SIGLAS**

<b>MNCG</b>	Movimento Negro de Campina Grande
<b>IHGP</b>	Instituto Histórico e Geográfico Paraibano
<b>TEN</b>	Teatro Experimental Negro
<b>MNJP</b>	Movimento Negro de João Pessoa
<b>IBGE</b>	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
<b>MNV</b>	Movimento Negro Unificado
<b>PMCG</b>	Prefeitura Municipal de Campina Grande
<b>UNESCO</b>	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

## SUMÁRIO

<b>1.</b>	<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>08</b>
<b>2.</b>	<b>IDENTIDADES .....</b>	<b>10</b>
<b>3.</b>	<b>HISTORIOGRAFIA DA RESISTÊNCIA .....</b>	<b>14</b>
<b>4.</b>	<b>RESISTÊNCIA NEGRA EM CAMPINA GRANDE .....</b>	<b>18</b>
<b>4.1</b>	<b>Movimento Negro em Campina Grande .....</b>	<b>20</b>
<b>4.2</b>	<b>Movimento Negro no Centenário da Abolição .....</b>	<b>23</b>
<b>5.</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>36</b>
	<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>38</b>



## 1 INTRODUÇÃO

Atualmente, a questão da “tolerância racial” é alvo de muitas discussões no universo acadêmico brasileiro. O processo de elaboração das identidades no Brasil precisa ser bem compreendido, pois a ideologia da “democracia racial” também é fruto dessa construção. Entendê-la implica a compreensão do uso da diferença como categoria classificatória que, ao longo do tempo, promoveu inclusão e exclusão.

Nesse sentido, uma proposta interessante para analisar as consequências desse racismo dissimulado no universo brasileiro é a análise do Movimento Negro, que possibilita entender como a resistência negra se deu no período pós-abolição. O surgimento do Movimento Negro no século XX, sem dúvida, foi um desdobramento da forma como se deu a abolição da escravidão no Brasil. A falta de planejamento forçou os negros a (re)criar a resistência diante de uma sociedade que explicitamente se erguia, impedindo a sua inserção. Salientando que, por Movimento Negro, pensamos exatamente como Erisvaldo Pereira dos Santos:

Por movimento social negro, estamos entendendo as diversas formas de organização de negros que, historicamente, têm lutado contra o jugo da escravidão, contra o racismo e a exclusão social, política e econômica da população negra, tornando a raça como categoria sócio-política em torno da qual vem se articulando suas ações (SANTOS, 1997 apud FARIAS, 2001, p. 07).

No Brasil, o negro luta pelo fim do preconceito e da discriminação racial, bem como pela transformação da estratificação social brasileira, que ainda usa a raça como elemento que regula a estrutura social do país. É nesse viés que pensamos o militante negro de Campina Grande-PB do final da década de 1980: como alguém que luta para mudar essa realidade

É importante mencionar o caráter conservador dessa cidade, que, assim como as demais regiões do país, não soube se preparar para receber uma população de ex-cativos, que acabaram por ser marginalizados socialmente. Desse modo, é pertinente indagar: como foi possível o aparecimento de um Movimento Negro na cidade de Campina Grande? Qual foi o caminho escolhido por eles nessa luta; souberam conciliar prática e discurso? Quem era o militante negro de Campina Grande do final da década de 1980?

Considerando as questões acima apresentadas, temos como objetivo geral entender como foi possível o surgimento do Movimento Negro de Campina Grande (doravante MNCG). E como objetivos específicos, pretendemos investigar se o Movimento Negro

campinense conseguiu conciliar prática e discurso e verificar quem foram esses homens e mulheres que se aventuraram a lutar por uma sociedade mais justa.

No que diz respeito à metodologia utilizada, a princípio, foi realizado um levantamento bibliográfico que nos fornecesse uma base teórica e metodológica necessária a esse estudo. Durante a elaboração desse trabalho acadêmico, tivemos acesso a uma pasta de documentos sobre o MNCG, na qual encontramos uma gama de documentos que revelavam muito sobre a atuação do Movimento nessa cidade. Portanto, a opção foi trabalhar com fontes documentais, não no sentido positivista, no qual o documento fala por si só, mas como discursos a partir dos quais podemos extrair informações e interpretá-las como falas de uma época.

Desse modo, ao tentar entender como foi possível o aparecimento do MNCG, guiamos nosso estudo através da História Política, que nos revela muito sobre a teatralização do Estado através, principalmente, das construções e representações políticas presentes nos discursos e nos mitos políticos criados para fomentar uma falsa ideia de união e de sentimento de pertencimento, que consiste nos ligamentos existentes por trás dos Estados Nacionais. Inscrevemos nosso trabalho ainda nos quadros da História Social, com o intuito de compreender de que forma a conjuntura política afetou a população negra no Brasil e que legado deixou o mito da “tolerância racial”. Para tanto, foi fundamental o conceito de identidade de Stuart Hall na era pós-moderna.

Assim, não temos a pretensão de oferecer resultados que sejam conclusivos, inclusive pela própria complexidade do objeto de estudo desse trabalho. Mas, buscamos, principalmente, contribuir com a discussão e reflexão sobre a questão racial brasileira.

## 2. IDENTIDADES

Para entender o que vem a ser identidade, recorremos a Stuart Hall: “Interessa-se pelo tema da identidade e busca discuti-lo quem quer assumir uma ‘posição de sujeito’, isto é, quem quer fazer e agir. A iniciativa da ação exige o reconhecimento do próprio desejo, da própria forma e imagem da própria identidade,” (HALL, 1999; HALL, 2000 apud REIS, 2006, p.10). Nesse sentido, identidade é a forma como o indivíduo se vê, se identifica se reconhece. É na diferença que o sujeito se reconhece, ou seja, é uma questão de alteridade. Essa identidade, entretanto, passa por uma eterna metamorfose, nunca é a mesma.

O conceito de identidade é incomensuravelmente complexo do ponto de vista nacional. Ao longo do tempo, foi sendo construída uma identidade universal baseada em padrões pré-estabelecidos, conforme nos revela o olhar de Hall (2006, p. 49):

As diferenças regionais e étnicas foram gradualmente sendo colocadas, de forma subordinada, sob aquilo que Gellner chama de “teto político” do estado-nação, que se tornou, assim, uma fonte poderosa de significados para as identidades culturais modernas.

Mas, “há outros aspectos de uma cultura nacional que a empurram numa direção diferente, trazendo à tona o que Homi Bhabha chama de a ‘ambivalência’ particular que assombra a ideia da nação” (HALL, 2006, p.50). O Estado Nacional buscou fabricar elementos que fascinassem as massas de forma arrebatadora, com o objetivo de cristalizar uma visão límpida, palpável, inesquecível de uma identidade que sobrevivesse às vicissitudes e intempéries que surgissem. Essa identidade oficial, todavia, foi interpelada pelas identidades subterrâneas que não sucumbiram diante dessa padronização, convivendo, assim, uma com a outra, nem sempre de forma harmônica.

As identidades nacionais são a união das representações e símbolos que as compõem. Procuram unificar as contradições eliminando as diferenças: “não importa quão diferentes seus membros possam ser em termos de classe, gênero ou raça, uma cultura nacional busca unificá-la numa identidade cultural, para representá-los todos como pertencendo à mesma e grande família” (HALL, 2006, p.59).

Existe uma tentativa de unificar as culturas através da noção de raça e de etnia. De acordo com Hall (2006, p. 62), etnia “é o termo que utilizamos para nos referirmos às características culturais - língua, religião, costume, tradições, sentimento de ‘lugar’ que são partilhados por um povo”. Para esse autor, existe a tentativa de usar a etnia a favor de um

modelo que ele chama de “fundacional”. Porém, tomando como referência a Europa Ocidental, ele menciona que, nessa região, “não tem qualquer nação que seja composta de apenas um único povo, uma única cultura ou etnia. As nações modernas são, todas, híbridos culturais<sup>1</sup>”. Outra tentativa de unificar a identidade nacional gira em torno da raça. Destarte,

a raça não é uma categoria biológica ou genética que tenha qualquer validade científica. Há diferentes tipos e variedades, mas eles estão tão largamente dispersos no interior do que chamamos de “raças” quanto entre uma “raça” e outra. A diferença genética – o último refúgio das ideologias racistas – não pode ser usada para distinguir um povo do outro. A raça é uma categoria discursiva e não uma categoria biológica. Isto é, ela é a categoria organizadora daquelas formas de falar, daqueles sistemas de representação e práticas sociais (discursos) que utilizam um conjunto frouxo, frequentemente pouco específico, de diferenças em termos de características físicas – cor da pele, textura do cabelo, características físicas e corporais, etc.- como marcas simbólicas, a fim de diferenciar socialmente um grupo de outro (HALL, 2006, p.62-63).

Para José Rufino dos Santos, “racismo é um sistema que afirma superioridade racial de um grupo sobre o outro” (SANTOS, 1980 apud FARIAS, 2001, p.19). O racismo, como qualquer outro discurso, foi construído historicamente. A sua edificação tem uma base forte extremamente sólida e invisível. Segundo Abdias do Nascimento,

[...] o negro brasileiro não tem o direito de defesa, porque qualquer tentativa de resistência é logo enquadrada noutra categoria. Aqui, diz ele, “sofremos um racismo muito pior do que na África do Sul e Estados Unidos”, justamente porque se estabeleceu que não existe esse problema. Logo, quem quiser invocá-lo, desafia uma regra sagrada, pois tenta trazer à tona uma questão “que a elite branca decidiu que não existe...” (NASCIMENTO, 1980apud FARIAS, 2001, p.20).

A arquitetura do passado, que projetou em tons discretos a democracia racial brasileira, fê-lo com excelência. Prova disto é que até hoje essa ideia permanece inculcada na mente dos brasileiros. A supressão do racismo por meio da ideia da cordialidade racial em prol da unidade nacional foi um discurso cuidadosamente elaborado pelas elites com o claro objetivo de construir uma identidade nacional livre de conflitos. Porém, esse discurso falacioso é bombardeado pelos indivíduos que não o aceitam e teimam em criar um caminho alternativo. O Brasil pensou que, após séculos de escravidão, poderia se livrar de suas responsabilidades para com os afro-brasileiros, deixando as consequências desse sistema para

---

<sup>1</sup>Id., p. 62.

trás. Engano, pois a população negra não permite que isso ocorra. Primeiramente, ela nega esse discurso oficial; depois, cria o seu próprio discurso no momento em que se reconhece como negra.

Para Aimé Césaire, citado por Farias(2001, p. 23), “negritude é o simples reconhecimento do fato de ser negro, a aceitação do seu destino, de sua história, de sua cultura”. Entretanto, Césaire irá redefini-la, tardiamente, em três palavras: identidade, fidelidade e solidariedade. Identidade é assumir de forma plena, completa, a condição de ser negro, e assumi-la com orgulho, inclusive com orgulho do passado. Fidelidade, pois se trata da ligação com a África, priorizando o seu legado; a solidariedade, por sua vez, consiste no sentimento que possibilita a ajuda mútua entre os negros do mundo e a preservação da sua identidade.

Em Campina Grande, a militância da década de 1980 apresentava essas características. Com relação ao sentimento de solidariedade mencionado por Césaire, este se faz presente entre os negros como um código de conduta, acionado quando um de seus irmãos está em “perigo”. Por exemplo, o MNCG recebeu apoio de outros movimentos quando solicitou, como veremos mais adiante.

Os integrantes do Movimento assumiram uma identidade negra e tinham consciência de sua ligação com a África. Na Cartilha elaborada pela Comissão do Centenário da Abolição, a África é descrita como “o berço da Humanidade”. Lá, surgiu o primeiro homem, milhões de anos antes de existirem os europeus (COMISSÃO CAMPINENSE DO CENTENÁRIO DA ABOLIÇÃO, 1988, p.6). Portanto, existe a necessidade de valorizar a África e o seu legado cultural herdado e transformado, no Brasil, pelos afro-brasileiros.

Hall (2006) realiza uma discussão sobre os deslocamentos das identidades nacionais provocados pelo processo de globalização. Ele tem como modelo a Europa ocidental, principalmente a Inglaterra, que, nesse mundo globalizado, vivenciou um processo de migração. Para ele, nessa aldeia global, a identidade não está fadada a retornar para suas raízes ou sumir em um processo de assimilação que acabaria em uma homogeneização.

O referido autor aponta um terceiro caminho: o da tradução, conceito que descreve as formações de identidades que ultrapassam as fronteiras naturais formadas por sujeitos que foram dispersos de sua terra natal, mas que ainda têm fortes vínculos com as tradições dela, porém sem alimentar a ilusão de retorno a esse passado. Portanto, esses sujeitos são obrigados a negociar com as “novas culturas em que vivem sem simplesmente serem assimilados por elas e sem perder completamente suas identidades. [...] Eles devem aprender a habitar, no mínimo, duas

identidades, a falar duas linguagens culturais, a traduzir e a negociar entre elas” (HALL, 2006, p.88).

É óbvio que Hall está se referindo ao processo de diáspora mais recente pós-neocolonialismo, bem como da adaptação que ocorre através do hibridismo cultural. Porém, esse mesmo modelo de pensamento pode ser usado para se refletir sobre o processo de diáspora negra, que trouxe para o continente americano milhões de africanos que deixaram um legado cultural para seus descendentes. Estes, que nem sempre são negros, caminham em um mundo de hibridismo cultural, ou seja, não existe uma cultura pura, soberana às demais. O Brasil é fruto de um veemente processo de miscigenação africano, português, nativo. No final século do XIX e início do século XX, o Brasil foi invadido por migrantes europeus e asiáticos. Portanto, temos um tipo de identidade formada por culturas híbridas. O negro brasileiro é fruto dessa tradução cultural: mantém vínculo com a terra-mãe, mas, ao mesmo tempo, é brasileiro e, querendo ou não, também recebeu influências das demais matrizes étnicas que fazem parte do Brasil.

A questão da identidade nos interessa, pois aqueles que se reconhecem e se identificam em torno de uma identidade que não é fixa tomam uma posição de sujeito que os tornam capazes de construir uma ação social competente. Essas identidades não são naturais, mas fruto de um jogo de poder histórico no qual o sujeito é constantemente construído e reconstruído dentro de uma prática discursiva.

Esse indivíduo habita vários espaços na sociedade e em cada espaço se posiciona diferentemente. Portanto, existem diferentes formas de identificações que vão exigir do sujeito diferentes posicionamentos, como, por exemplo, raça, gênero, sexualidade. No caso em questão, assumir-se negro é fundamental, pois a ação só pode ser criada por aqueles que reconhecem o próprio desejo e se auto apreciam, conseguindo expressar de forma plena a sua identidade.

### 3. HISTORIOGRAFIA DA RESISTÊNCIA

A escravidão do africano e, posteriormente, do afro-brasileiro vem sendo estudada por nossa historiografia. Segundo Queiroz (1998), a base das divergências nas discussões historiográficas sobre escravidão está na caracterização do sistema escravista. Isto porque “a matriz do dissenso historiográfico do sistema escravista, tido por alguns como violento e cruel, por outros [é visto] como brando e benevolente” (QUEIROZ, 1998, p.103). Partindo desse ponto de discordância, a autora destaca três momentos importantes da historiografia brasileira no que tange às características do regime escravista.

O primeiro momento são os anos de 1930, quando Gilberto Freyre escreve e publica *Casa Grande e Senzala*. Nessa obra de alcance mundial, Freyre destaca o caráter brando e benevolente da escravidão no Brasil. Sendo, a um só tempo, inovador e conservador, Freyre inova no que diz respeito ao método (antropologia cultural), mas é conservador nas argumentações. Sua cosmovisão era senhorial, pois o autor escreve de dentro da casa grande, reforçando a ideia de uma escravidão amena.

O segundo momento destacado pela autora são anos de 1950. Os intelectuais de 50 produziram a partir de uma ótica diferente da de Gilberto Freyre: “Para eles, a escravidão é pedra basilar no processo de acumulação do capital, instituída para sustentar dois grandes ícones do capitalismo comercial: mercado e lucro”(QUEIROZ, 1998, p.106). Eles entendem que, assim como a colonização, a escravidão é, em última instância, parte do processo de acumulação primitiva do capital na primeira fase da Revolução Industrial. Os intelectuais de 1950 destacaram a violência do sistema escravista, que percebia o negro como mercadoria.

Eles separam o que Freyre havia unido em *Casa Grande e Senzala*. Viram antagonismo e violência onde Freyre percebeu harmonia e democracia. O momento é outro; os intelectuais de 1950 percebem o mundo a partir do marxismo, a sociedade como luta de classes. Freyre, por sua vez, percebe esse mundo em termos culturais. Logo, ele harmoniza o que, para os marxistas, são contradições inconciliáveis. Conforme Queiroz(1998), os historiadores revisionistas chegaram a conclusões opostas às de Freyre, cuja obra passou a ser alvo de duras críticas.

O Brasil independente precisava de uma história, de um passado, ou, mais precisamente, de uma identidade nacional. Foi necessário, assim, forjar um senso de brasilidade. Esse projeto teve início com a fundação do IHGP (Instituto Histórico e Geográfico Paraibano), que realizou um concurso cujo tema era a elaboração de um projeto para a escrita da história do Brasil. O botânico alemão Karl Philip Von Martius ganhou o

concurso e estabeleceu as bases do mito da democracia racial ao dizer que o que definia o Brasil era mescla de raças. Esse mito passou por uma longa gestação até alcançar seu auge na obra *Casa Grande e Senzala*, de Gilberto Freyre, lançada em 1933.

O terceiro momento é a década de 1980, na qual emerge uma corrente historiográfica que retoma Freyre: “A partir dos anos 80, uma nova e polêmica corrente historiográfica aproximou-se da linha interpretativa de Gilberto Freyre, configurando o que Jacob Gorender chama de ‘neopatriarcalismo’” (QUEIROZ, 1998, p.108). A partir desse momento, o conceito de violência no viver escravo é repensado, relativizado. A resistência à escravidão seria sutil; o seu espaço era uma negociação onde o escravo se curvava diante do senhor, mas, ao mesmo tempo, resistia.

Quando Freyre aborda temas como sexo, amor, comida e morte em sua obra, ele se tornou precursor dessa nova história que surge a partir de 1980 e que vai de encontro àqueles que produziram em 1950. Partindo de indagações do presente, o historiador olha o passado, porém com olhos do presente, buscando no passado experiências que o ajudem a criar uma trama investida de sentido. Para os intelectuais de 1950, a trama que fazia sentido na escravidão brasileira era a que envolvia violência, na qual o escravo foi reificado, visto como mercadoria. Freyre, contudo, percebe em tal conjuntura harmonia, brandura e amenidade, e a nova história cultural que emerge em 1980 nega a perspectiva dos intelectuais de 1950 e se aproxima de Gilberto Freyre. Logo, tanto para Freyre quanto para a corrente historiográfica que surge em 1980, a trama que faz sentido é a da amenidade das relações entre escravos e senhores, salientado que, para a nova história, as relações entre senhores e escravos não eram tão cruéis como para os intelectuais de 1950, nem tampouco tão amenas como descreve Freyre.

No ano de 1888, os negros que, após séculos de trabalho forçado e torturas, foram libertos, sem o menor planejamento social, precisaram, assim como antes, no momento em que foram trazidos para o Brasil, (re)criar novas formas de convívio social. E conseguiram a duras penas preservar e transformar suas práticas culturais. Desenvolveram o sentido de família ampliada, marcado pela ideia de grandes parentelas. Podemos citar as associações de negros, as famílias de santo nos candomblés, nas macumbas e nos batuques, os cordões e os ranchos carnavalescos, ou ainda, os grupos de capoeira.

Entretanto, também faz parte desse momento a “possibilidade do branqueamento da população”. Diferentemente dos EUA e da África do Sul, onde ocorreram regimes de segregação racial, no Brasil surgiu uma forma sutil de “colocar o negro em seu lugar”. “O negro foi aceito”; o ideal seria ele não ter vindo para o Brasil, mas, já que veio, que se



misture, para que o elemento branco prevaleça. Aqui, as teorias raciais foram ressignificadas, a miscigenação não levaria ao fracasso e à degeneração social, mas ao branqueamento da população.

A resistência negra foi se modificando ao longo do tempo; portanto, tem historicidade. Essas transformações acompanharam as modificações da sociedade. Do período colonial até 1888, a resistência à escravidão ocorria também com a criação de quilombos. Para a historiografia que surge a partir de 1980, o espaço do cativo era de negociação. Eles agiam como um rio que, diante de um grande obstáculo, naturalmente desvia, pois não bater de frente podia ser a melhor opção. No pós-abolição, os negros precisaram se adaptar à nova situação, surgindo, então, as associações de negros. Por fim, emerge, já no século XX, o Movimento Negro, com o intuito de lutar pelos direitos dos afro-brasileiros que, após séculos de escravidão, continuavam à margem da sociedade.

A união, a organização entre os negros possibilitou a construção de uma rede de solidariedade de afetividade que ganhou força política. Os movimentos que aparecem no pós-abolição “[...] levam a pesquisadora Nascimento[...]a estabelecer o marco histórico [...] precisamente do ano de 1916 até a década de 1950 como a época de desenvolvimento de uma ‘consciência negra sócio-política, que cresceria e se desenvolveria com o tempo’”(NASCIMENTO apud FONSECA,2010,p.102).

O primeiro movimento político negro no pós-abolição foi a Frente Negra Brasileira, fundada em 16 de setembro de 1931, em São Paulo. “A força de difusão dessa organização chegou aos estados da Bahia, Pernambuco, Maranhão, Rio de Janeiro, Sergipe, Espírito Santo, Minas Gerais e Rio Grande do Sul” (FONSECA, 2010, p.103). O movimento acabou em 1937, no Estado Novo, quando Getúlio Vargas decretou sua ilegalidade.

A Frente Negra Brasileira não foi a única entidade que lutou pelos direitos dos negros no século XX. Conforme Fonseca (2010), existiram ainda a Frente Negra Trabalhista (São Paulo), a União dos Homens de Cor (Porto Alegre), a Turma Auriverde e o Grêmio Literário Cruz e Souza (Minas Gerais), além da União Cultural dos Homens de Cor, sob a liderança de José Pompílio da Hora.

Silveira (2010, p.145) menciona a criação Teatro Experimental Negro (TEN), que surge com o objetivo de lutar em prol da valorização do negro por meio da educação, cultura e arte. O TEM, fundado no Rio de Janeiro em 1944, foi, para Nascimento, “o primeiro elemento do movimento afro-brasileiro a ligar, na teoria e na prática, o conceito intrinsecamente político da afirmação e do resgate da cultura negra-africana brasileira, com atuação política ostensiva”(NASCIMENTO, 1981 apud FONSECA, 2010, p.104).

De acordo com Fonseca (2010), no dia 18 de junho de 1978 foi fundado o Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial. Posteriormente, essa nomenclatura foi substituída para Movimento Negro Unificado. Esse movimento articulado se desenvolveu em Belo Horizonte, Rio De Janeiro, São Paulo e Salvador.

Quanto menos conflito racial, mais o racismo parece ser eficaz. Em outras palavras, no Brasil, onde o racismo é velado e não existe conflito aberto, como nos Estados Unidos e na África do Sul, a união e a mobilização dos negros se tornam mais difíceis, pois, supostamente, não existe racismo. Portanto, para surgir um movimento negro, é necessária a criação de uma identidade negra. Apesar das dificuldades, os negros se articularam em movimentos, a partir dos quais lutaram e lutam por melhores condições na sociedade brasileira. Vejamos agora como se deu o processo de resistência na cidade de Campina Grande-PB.

#### **4. RESISTÊNCIA NEGRA EM CAMPINA GRANDE**

Em virtude de este estudo tratar do Movimento Negro da cidade de Campina Grande-PB, julgamos pertinente mencionar o processo de resistência dos negros na Paraíba. Para Lima (2010), essa resistência aconteceu

[...] tanto pela luta individual, com a prática de suicídios, de abortos etc. quanto pela luta coletiva, que ocorreu, sobretudo, de duas formas: pela organização de quilombos ou pela luta armada. Na Paraíba, entre os anos de 1850 e 1888, podemos destacar as seguintes formas de resistência, respectivamente, no sertão e no resto da província: fugas (10 e 139) homicídios (28 e 140) agressões (3 e 42) e suicídios (5 e 18) (LIMA, 2010, p. 69).

A referida autora, em seu artigo intitulado *Resistência de homens e mulheres escravizados no sertão paraibano (1850-1888)*, descreve um quadro muito interessante acerca das formas de resistência negra na província da Paraíba, destacando as formas mais comuns de reação do negro diante da escravidão: fuga, homicídio, agressões e suicídio. A fuga configura a possibilidade de liberdade, embora clandestina, já que o negro não foi alforriado. Um escravo que fugia podia se esconder em um quilombo, ou tentar construir sua liberdade dentro da sociedade escravocrata. Entretanto, ao ser pego, as torturas eram as mais cruéis que se possa imaginar:

Um escravo capturado pela justiça pública era levado à cadeia e, depois, entregue ao seu senhor, que geralmente solicitava que seu cativo fosse castigado com ‘palmatoadas’ ou vergalhadas. Mas, também era comum o colar de ferro para identificar se o escravo era um fugitivo capturado [...]. Havia outros instrumentos que eram usados para castigar os fugitivos, como tronco vertical [...]. Havia também o tronco horizontal (LIMA, 2010, p. 72).

Em Campina Grande, no final do século XVII e início do século XVIII, começaram a chegar os primeiros negros escravizados, originários principalmente da África Centro-Ocidental, uma pequena parcela da África Ocidental e outra da África Oriental, que aqui formaram um caleidoscópio de línguas e culturas.

No que diz respeito à resistência negra em Campina Grande, além das formas clássicas de luta por liberdade, podemos mencionar o estudo feito por Luciano Mendonça, *Cativos da “Rainha da Borborema”*: uma história social da escravidão em Campina Grande. Esse estudo aborda, dentre outras questões, os cativos de Campina Grande no século XIX, os conflitos e os diferentes significados da escravidão e da liberdade na esfera judicial. Conforme nota o autor,

em nossa pesquisa conseguimos identificar 55 situações em que escravos e seus aliados levaram contendas cotidianas vivenciadas com senhores e prepostos para as barras dos tribunais locais, embora nem todas culminassem na abertura formal de ações de liberdade [...]. Constatemos episódios dessa natureza já nas primeiras décadas, a grande maioria se concentra nas últimas décadas do século XIX. (MENDONÇA, 2009, p.405).

O referido autor revela ainda que, nos últimos anos de escravidão em Campina Grande, a partir de 1870, as formas de resistência escrava foram modificadas, “havendo um declínio da criminalidade e das fugas e uma acentuação de outras formas de luta, como era o caso dos embates jurídicos”(MENDONÇA,2009, p. 106). A esfera jurídica era acionada em várias circunstâncias, por exemplo, cativo ilegal, reescravização, avaliação judicial em inventário, etc. Dentre as ações investigadas pelo autor, “[...] a maior parte teve desfecho favorável ao libertando, o que demonstra o papel estratégico que tais embates passaram a ter no contexto de resistência negra no município<sup>2</sup>”.

Mendonça (2009), através de sua pesquisa e escrita, revela os impactos das leis estabelecidas pelo Estado brasileiro para regulamentar a situação do negro e da escravidão no Brasil Imperial. Uma delas foi a lei n. 2.040, de 28 de setembro de 1871, que regularizou práticas costumeiras como pecúlio, a família e a alforria. Ao legalizar essas práticas, a lei transformou o poder jurídico em um mediador de conflitos entre senhores e escravos. Ao analisar as consequências dessa lei, o autor afirma que, “em Campina Grande, por exemplo, os efeitos da lei foram imediatos, redobrando a carga de tensões e conflitos entre senhores e escravos nos tribunais locais<sup>3</sup>”. Nesse sentido, os negros ampliaram sua luta por liberdade ao acionar o dispositivo legal. Mendonça (op. cit.) conclui que “a resistência negra, vista em muitas facetas e acionadas em diferentes conjunturas, transformou os escravos de Campina Grande num dos principais agentes do processo de abolição da escravidão em âmbito local<sup>4</sup>”.

A ideia é que a Abolição da Escravidão não é mérito dos ingleses e abolicionistas brancos. Os negros participaram desse processo de diversas formas, seja através do campo jurídico ou através das fugas, dos homicídios e suicídios, e ainda com a criação de quilombos ou por meio de rebeliões, como o Ronco da Abelha (1852), o Levante dos Escravos (1873) e o Movimento dos Quebra-Quilos (1874), que consistem em provas que revelam as contradições

---

<sup>2</sup>Id., p. 406.

<sup>3</sup>Ibid. p. 413 Id.

<sup>4</sup>Ibid. p. 446 Id.

desse sistema. Os negros não foram apáticos; ao contrário, rebelaram-se, nem sempre de forma explícita, pois a resistência escrava também foi subterrânea.

A passagem da escravidão para a liberdade, em 13 de maio de 1888, foi difícil para os negros. Em Campina Grande e no resto do Brasil, eles ostentaram sua tão sonhada e desejada liberdade. Contudo, uma dura realidade os esperava: uma sociedade excludente. Agora sozinhos e carregando as marcas de séculos de torturas e trabalhos forçados, precisaram se adaptar à nova condição de libertos, e isso incluía encontrar trabalho e moradia, aspectos mais urgentes para a sobrevivência imediata.

As discussões sobre a escravidão no Brasil, do ponto de vista da historiografia, expandiram-se. As novas formas de visualizar o negro dentro da sociedade escravocrata caracterizam-se por ressaltar sua historicidade e nos possibilitam o entendimento de que, enquanto houve escravidão houve resistência. Além disso, é fundamental atentar para o fato de que esse processo de resistência continuou no pós-abolição. Na Paraíba, de acordo com Fonseca (2010, p. 106),

dotadas da consciência política-histórica que pairava no país, as pessoas negras, na Paraíba, a partir da década de 1970, começaram a se encontrar para tratar do enfrentamento coletivo às injustiças sociais cometidas contra a população negra no Brasil e na Paraíba. Para tanto, fundaram grupos com diferentes focos de atuação, como, por exemplo, o cultural, o político, o religioso e o social, o que estruturou posteriormente o Movimento Negro da Paraíba.

Em 1979, nasceu o Movimento Negro de João Pessoa (MNJP), que existiu por mais de dez anos. Em 1990, o MNJP foi dissolvido, mas essa entidade deixou frutos, pois, a partir dela, formaram-se grupos que, com o seu término, sentiram a necessidade de organizar uma nova entidade. “No final de 1996 [...], em uma reunião, na cidade de João Pessoa, foi concretizada a proposta de oficializar uma entidade ‘agregadora e representativa’ das organizações negras na Paraíba” (FONSECA, 2010, p.109). Dessa forma, surgiu o Movimento Negro da Paraíba.

#### **4.1 Movimento Negro em Campina Grande**

Campina Grande endossa uma tradição conservadora, que simula uma convivência pacífica entre os campinenses. Porém, é explícito que aqui, como nas demais cidades do

Brasil, o negro foi excluído. A escravidão foi abolida, mas não foi acompanhada por um planejamento social que oferecesse ao negro acesso à educação, moradia, saúde, trabalho. Ao contrário, embora o ano de 1888 abrisse um novo precedente na luta dos negros, com a sua libertação, surge uma sociedade na qual sua inserção é extremamente difícil, porque a tendência tem sido a de subalternização do negro.

Para demonstrar que isto tem ocorrido em Campina Grande, tomamos por base dois recentes estudos sobre a imagem do negro nesta cidade: a monografia de Mariza Pereira dos Santos, cujo título é *A imagem do negro na sociedade campinense em meados do século XX* e o artigo “*Piniqueiras, pretinhas e açucaradas*”: *a mulher negra sob o olhar dos cronistas campinenses do século XX*, de autoria de Daniela Alves de Souza, sobre a imagem da mulher negra na sociedade campinense do século XX. Observamos que, como fonte de pesquisa, as autoras utilizaram-se das crônicas de Cristiano Pimentel e Hortêncio Ribeiro, bem como das poesias de Álvaro Leão.

A imagem constituída do negro que viveu na cidade de Campina Grande nas primeiras décadas do século XX é produto de séculos de trabalho forçado e também do determinismo biológico, resultante do cientificismo do século XIX e início do século XX, que forjou a noção de raça para justificar crimes hediondos cometidos contra negros que, na suposta condição de inferioridade, ocupavam, na sociedade, o papel que lhes cabia. Como avalia um dos cronistas, “o negro Manoel Maria sofreu na velhice o quanto ou mais gozou na mocidade. Decrépito, suportou a força dos oitenta anos. O destino, ainda brincando com ele, fê-lo apanhar papéis sujos na rua para viver” (PIMENTEL, 1956 apud SANTOS, 2009, p.26). O negro Manoel Maria é o exemplo de como a sociedade campinense tratava sua população negra. Essa foi a liberdade que o negro pôde desfrutar.

As famílias no interior dos velhos lares rezavam o terço, as meninas do meu tempo tiravam sorte e a meninada, doida por espaço livre, acendia estrelinhas e soltava traques nos eirados, espantando as mucamas e a negralhada da cozinha, que assavam o milho verde que gostosamente se comia [com]o queijo de Santa Rosa (RIBEIRO, 1979 apud SOUZA, 2012, p.17).

Nesse diapasão, percebemos uma divisão social do trabalho pautada na classe social. O lugar do negro é a cozinha, a lavoura, a senzala. Ele não foi instrumentalizado para ocupar outros papéis. A mulher negra ocupa um papel secundário, vista de forma inferior. Seu lugar continua sendo o mesmo de antes: servir seus senhores.

Considerando as reflexões mencionadas anteriormente, tudo leva a crer que a sociedade campinense do século XX era conservadora. Nesta perspectiva, como foi possível o surgimento de um Movimento Negro nesta cidade? A primeira questão é assumir-se negro dentro de uma sociedade na qual a maioria se não considera negra. Por exemplo, em 1980, conforme o IBGE, apenas 3% da população de Campina Grande se considerava negra. Portanto, os militantes que fizeram parte do MNCG na década 1980 fazem parte do baixo percentual de campinenses que se considera negro.

Parece existir uma diferença importante entre ser, assumir-se e considerar-se negro. Porque aquele que se considera pode, às vezes, ser e, outras vezes, não ser negro. Em alguns momentos, conforme a situação e o lugar, ele assume, em outras, não. E o Movimento Negro, ao que tudo indica, tem papel fundamental nessa distinção, ainda que nem sempre diretamente (FARIAS, 2001, p.16).

Entrar para o Movimento Negro nessa situação significa assumir-se como negro de forma definitiva e positiva. A segunda questão que merece ser mencionada é o caráter elitista, do ponto de vista intelectual, do MNCG. Conforme supõe Farias (2001, p. 20),

em Campina Grande [...], os militantes negros são aqueles que vivem uma experiência de ascensão social [...]. Tal ascensão social vivida pelos militantes deve-se à entrada destes na universidade, sendo hoje, todos, professores e alunos desta instituição.

O Movimento Negro na cidade de Campina Grande foi possível, em grande medida, pelo nível educacional apresentado pelos militantes, que tomaram consciência da condição do negro na sociedade brasileira. Essa tomada de consciência permitiu que eles reagissem. Não é por acaso que essa reação ganha força no ano do centenário da abolição, quando o MNCG se une a outras entidades para formar a Comissão Campinense do Centenário da Abolição.

Em 1986, o MNCG começou a atuar. O Primeiro Encontro Afro-Brasileiro Campinense aconteceu no dia 08 de novembro de 1986. “De acordo com os fundadores do Movimento, datam de 1986 as primeiras movimentações em torno da organização política de um movimento que se destinava a lutar contra o racismo em Campina Grande” (FARIAS, 2001, p.16). A autora menciona ainda que, para criar o MNCG,

professores universitários que já pesquisavam sobre a temática ligada à questão racial e que, inclusive, já tinham chegado a publicar algum artigo em

jornais a esse respeito, uniram-se e começaram a entrar em contato com outros grupos já formados e de outros estados<sup>5</sup>.

A princípio, é preciso diferenciar o MNCG da Comissão Campinense do Centenário da Abolição. O primeiro surgiu em 1986; portanto, ele antecede a Comissão, que é criada em 1988, da qual o Movimento Negro campinense fez parte. Vejamos agora como surgiu a Comissão Campinense do Centenário da Abolição.

#### **4.2 Movimento Negro no Centenário da Abolição**

Farias (op. cit.), em sua monografia, menciona a criação da Comissão Campinense do Centenário da Abolição e as 11 entidades que fizeram parte dela: Memorial Zumbi; Grupo de Cultura Folclórica Acauã da Serra; Grupo de Capoeira Abadauê dos Palmares; Grupo de Capoeira do São Braz; Associação Campinense dos Poetas e Escritores; Associação do Teatro Amador de Campina Grande; Diocese de Campina Grande; Centro Acadêmico de História/UFPB campus II e Sociedade de amigos do Bairro de São José. O MNCG completa a lista de entidades que integraram a Comissão Campinense do Centenário da Abolição.

Por sugestão de uma das examinadoras da banca, a professora Margareth Maria de Melo<sup>6</sup>, que foi integrante dessa comissão, faz-se necessário mencionar que não foi por acaso que a Comissão Campinense do Centenário da Abolição surgiu em 1988, ano do Centenário da Abolição. A proposta do Governo Federal era criar um lugar de memória, elegendo o dia 13 de maio como a data magna para a negritude brasileira. Para tanto, o governo chegou a financiar movimentos negros no Brasil, para que eles realizassem a comemoração dessa data.

Todavia, para a negritude campinense, não existiam motivos para que essa comemoração fosse realizada, pois a Abolição da Escravidão foi realizada sem o menor cuidado do Estado brasileiro. Os negros ganharam uma liberdade marginalizada. Se, antes, tinham a senzala como teto, com a abolição, nem disso mais dispunham. Portanto, para a negritude campinense, o Centenário da Abolição deveria ser comemorado de uma forma diferente, usando essa data para demonstrar à população desta cidade o seu real significado. A Comissão Campinense do Centenário da Abolição aparece, nesse momento, justamente para repudiar a atitude do governo de impor à população negra o dia 13 de maio como uma data

---

<sup>5</sup>Id., p. 16

<sup>6</sup> Depoimento particular da professora Margareth Maria de Melo, integrante da Comissão Campinense do Centenário da Abolição.



comemorativa, quando, na verdade, para eles, o seu significado é outro. Mais adiante, retomaremos esse assunto.

A Comissão Campinense do Centenário da Abolição organizou o Primeiro Ciclo de Debates sobre o Negro, que aconteceu entre os dias 21/03/1988 e 25/03/1988. Esse ciclo de debates tratou dos seguintes temas: Dia Internacional Contra o Racismo- mesa redonda com o MNJP, o Movimento Negro de Recife e o MNCG; exibição do vídeo *Mulher negra* e debate com os militantes negros de João Pessoa, Recife e Campina Grande; História da África Contemporânea, tema desenvolvido pelo conferencista José Flávio Sombra Saraiva; O Quilombo dos Palmares, com Décio Freitas, e o negro nos movimentos sociais. Dos autores acima mencionados, José Flávio Sombra Saraiva esteve presente durante o evento. Porém, Décio de Freitas não pôde comparecer ao ciclo de debates.

Essa Comissão organizou outras atividades, por exemplo, debates públicos, entrevistas; elaboraram também uma cartilha, que foi distribuída nas escolas. Essas atividades foram empreendidas com o objetivo de lembrar a população acerca do real significado do dia 13 de maio de 1888. Nessa data, a escravidão foi abolida, mas o negro permaneceu à margem da sociedade.

No que tange às fontes de pesquisa utilizadas, tivemos acesso a uma pasta de documentos que pertence ao professor Josemir Camilo de Melo, integrante do MNCG da década de 1980. Essa pasta continha material produzido pelo Movimento e pela Comissão Campinense do Centenário da Abolição: os originais da cartilha produzida para o centenário da abolição, a lista de presença das reuniões do MNCG e da Comissão Campinense do Centenário da Abolição, além de recortes de jornais, recibos, programação do Ciclo de Debates sobre o Negro, que ocorreu entre os dias 21 e 25 de março de 1988. A pasta continha, ainda, uma nota à comunidade, abaixo-assinado, questionário, pôster de jornais e duas cartas que o MNCG recebeu de movimentos negros de outras regiões.

A Comissão elaborou uma cartilha<sup>7</sup> que, na abertura, traz uma nota à comunidade de repúdio ao dia 13 de maio, considerado apenas como mais uma data no calendário oficial. Na referida nota, afirma-se que, para os negros, o dia 20 de novembro, que lembra a morte de Zumbi dos Palmares, representa a luta por liberdade. Diante dessa situação, a Comissão Campinense do Centenário da Abolição, por meio desta nota de repúdio, marcou sua posição nos seguintes termos: “Várias entidades negras e culturais de Campina que constituem a

---

<sup>7</sup> Embora não conste no expediente a autoria ou edição da cartilha, em depoimento particular concedido por [professor Josemir Camilo de Melo], foi dito que ela foi de responsabilidade do professor Josemir Camilo de Melo.

Comissão do Centenário da Abolição vêm a público repudiar o ato da presidência [...] em feriar o dia 13 de maio sem consultar [...] movimentos negros em nível nacional, que defendem o 20 de novembro<sup>8</sup>”. Outra atitude tomada pela Comissão foi enviar um telex aos congressistas paraibanos e à líder negra Benedita da Silva:

A comissão Campinense do Centenário da Abolição protesta feriado 13 de maio projeto presidente Sarney devido não ser este o dia da negritude segundo consensos centenas movimentos negros no país que defendem o 20 de novembro dia Zumbi como dia do Negro. Solicitamos congressistas votarem contra projeto feriado 13 de maio por ferir aspirações comunidade negra brasileira; Axé (Comissão Campinense do Centenário da Abolição<sup>9</sup>).

Logo, existia um apelo nacional dos movimentos negros para impedir a oficialização do dia 13 de maio como feriado nacional. O MNCG compartilhava da mesma ideia, apoiando o dia 20 de novembro como data importante a ser lembrada. Quem lutou por liberdade foram os negros. Portanto, era justo que Zumbi fosse eleito símbolo dessa causa, pois ele morreu lutando por ela.

A conscientização e o acesso à informação possibilitaram ao Movimento se desligar do discurso oficial e elaborar o seu próprio discurso, elegendo o dia 20 de novembro, data da morte de Zumbi, como “a data magna da NEGRITUDE, por lembrar a morte de ZUMBI DOS PALMARES, símbolo máximo da luta de libertação dos negros no Brasil” (COMISSÃO CAMPINENSE DO CENTENÁRIO DA ABOLIÇÃO, 1988, p. 03).

Trata-se de uma retomada do sentido. Isto porque

as culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre “a nação”, sentidos com os quais podemos nos identificar, constroem identidades. Esses sentidos estão contidos nas histórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas (HALL, 2006, p. 51).

As identidades não são entidades imutáveis. As produções de sentidos construídas pelas sociedades, ao ganharem consenso social, adquirem status de verdade. Esses discursos são divulgados e transmitidos, produzidos e reproduzidos no meio social, mas nem sempre

---

<sup>8</sup>COMISSÃO CAMPINENSE DO CENTENÁRIO DA ABOLIÇÃO. **Nota ao público de repúdio ao dia 13 de maio**. Campina Grande/PB. 1988.

<sup>9</sup>Telex enviado aos congressistas paraibanos e à líder negra Benedita da Silva pela Comissão Campinense do Centenário da Abolição, 1988.

integram *ostatus quo*. O Estado brasileiro tentou criar um lugar de memória no qual o dia 13 de maio seria uma data de ordem fundamental por lembrar a Abolição da Escravidão, a ponto de ser oficializada no calendário nacional como feriado.

Esse discurso oficial, no entanto, foi interpelado pela fala dos negros, que não concordaram com ele. Para os afro-brasileiros, o 13 de maio não significou nada, pois as imagens produzidas a partir dessa data são produto de um passado no qual o negro foi marginalizado, pois a libertação não foi acompanhada de planejamento social. Mas, ao rejeitar o 13 de maio, o negro elegeu o 20 de novembro, data da morte de Zumbi, como símbolo de sua luta, realizando um deslocamento de sentido. Originalmente, o Estado propôs o 13 de maio. Porém, a população negra não se identificou com essa proposta, criando a sua própria representação cultural mais adequada à sua identidade. Por conseguinte, houve a apropriação de uma fala oficial, que foi ressignificada pelos afro-brasileiros.

Em Campina Grande, o Movimento Negro e a Comissão Campinense do Centenário da Abolição construíram um projeto para veicular suas ideias, uma vez que a identificação não é algo automático e pode ser modificado. Assim, os negros, por meio desse projeto, buscaram mudar a forma como os campinenses entendiam o processo de escravidão e libertação dos negros, bem como as suas consequências. É nesse sentido que devemos entender a cartilha elaborada e distribuída pela Comissão Campinense do Centenário da Abolição.

A cartilha foi um projeto elaborado com o intuito de repensar a negritude campinense e demonstrar que não existe democracia racial no Brasil. Tinha como objetivo geral “criar condições objetivas de apoio a iniciativas individuais ou grupais concretas para que se recupere a verdade histórica do negro” (COMISSÃO CAMPINENSE DO CENTENÁRIO DA ABOLIÇÃO, 1988, p.5). Acreditamos que essa verdade histórica seja justamente desmascarar o mito da democracia racial e apresentar à sociedade a condição do negro no Brasil.

A Comissão Campinense do Centenário da Abolição (1988, p. 5) traçou como objetivos específicos:

- 1- Pesquisar a contribuição do NEGRO no processo histórico brasileiro e, em particular, em Campina Grande;
- 2- resgatar na memória da comunidade os heróis negros marginalizados pela ideologia dominante;
- 3- Comprovar a participação do NEGRO nos aspectos políticos, culturais, artísticos e educacionais;
- 4- desmistificar o 13 de maio;
- 5- Divulgar o dia 20 de novembro como data magna da negritude brasileira.

Para conseguir pôr em prática o objetivo geral e os objetivos específicos elencados, a Comissão Campinense do Centenário da Abolição elaborou um plano contendo 14 ações que estão descritas na cartilha. Podemos dizer que a militância negra na cidade de Campina Grande da década de 1980 não ficou no campo da retórica. Traçou objetivos, programou ações e cumpriu quase todas elas, conforme será demonstrado mais adiante. A militância imprimiu concretude com suas ações, que extrapolaram o campo do discurso ao atingir a esfera da prática.

No fim da cartilha, há um texto da autora Inaudete Pinheiro de Andrade, no qual realiza um paralelo entre o racismo na África do Sul e o racismo brasileiro: “Apartheid lá e cá, um instituído, outro não, revelado pelo desemprego, local de moradia, pela educação transmitida, pela espoliação e descaracterização progressiva e violenta da nossa cultura, pela exploração da mulher negra” (COMISSÃO CAMPINENSE DO CENTENÁRIO DA ABOLIÇÃO, 1988, p.18).

Em 1987, dois integrantes do MNCG foram espancados, conforme consta na matéria publicada pelo Jornal da Paraíba:

Mais uma denúncia de arbitrariedade cometida contra funcionários da Secretaria de Segurança Pública acabou sendo formalizada ontem na Central de Polícia, com as presenças do comerciante Enoque Medeiros Silva, 25 anos, solteiro, e o estudante de Economia, Djair Silva, de 21 anos, ambos residentes à Rua Elizabeth Arruda, no bairro de Monte Santo, presos na noite do último sábado, quando se encontravam divertindo “OpykjaDrujba”, na rua Getúlio Vargas. Os dois denunciantes afirmaram que passaram a discutir sobre as bandeiras dos países, quando surgiu o escrivão da 3º DD, Hélio Idalino, que armado de revólver, investiu contra eles, afirmando que estavam apertando. Logo, os dois procuraram protestar, afirmando que estavam apenas conversando, porém, o agressor, dizendo-se autoridade, ligou para a Polícia Militar, que compareceu ao local e efetuou a prisão, [...] Chegando à Central, diante dos policiais e da autoridade de plantão, o delegado Haroldo Gonzaga de Farias e o escrivão HeliIdalino passou (*sic*) a espancá-los severamente, tendo, inclusive, Djair Silva fraturado o braço, sendo obrigado a se submeter a uma cirurgia. Comprovada a arbitrariedade da prisão, meia hora depois, os dois jovens foram liberados (Jornal da Paraíba. Campina Grande, ano XV, n. 4556, 04 nov. 1987).

Djair Silva e Enoque Medeiros eram integrantes do MNCG e a prisão arbitrária de ambos parece estar relacionada com a repressão à liberdade de expressão, conforme consta no Diário da Borborema:

Os rapazes bebiam num bar da Getúlio Vargas e falavam sobre comunismo, conversa que não estava agradando ao escrivão Hélio Idalino, presente ao local. Hélio mandou que os jovens se calassem. Não sendo atendido, saiu do bar e voltou momentos depois, com um grupo de policiais que prenderam e espancaram os jovens (Diário da Borborema. Campina Grande, ano XXX, n. 778, 04 de nov. 1987).

A primeira coisa que precisa ser mencionada é que as duas vítimas não ficaram caladas. “Revoltadas, as vítimas constituíram o advogado Jairo de Oliveira, que deverá dar entrada em uma representação criminal contra os policiais envolvidos nos espancamentos” (Diário da Borborema, Campina Grande, ano XXX, n. 77804 nov. 1987). Além disso, as vítimas foram apoiadas através de um protesto que aconteceu na Praça da Bandeira:

Repudiando a violência praticada na noite do último sábado, na Central de Polícia de Campina Grande contra o Comerciante Enoque Mendonça e o estudante [...] Djair Delfino, todas as entidades comunitárias e sindicais da cidade realizaram, no final da tarde de ontem, na Praça da Bandeira, o primeiro “Ato Público Contra a Violência” que vem imperando nos últimos meses. O protesto solene foi coordenado pelos representantes do DCE-UFPB, Comissão dos Direitos Humanos, João Pedro Teixeira, ASPMCG, Associação das Domésticas, direção eleita dos Sindicatos dos Taxistas, MEL, CUT, ASES, Partido dos Trabalhadores, PCB, P.C. do B, Sindicato dos Motoristas de Transportes Coletivos, Movimento Negro, Movimento dos “Sem Casa”, SAB das Malvinas e AMPEP (Jornal da Paraíba. Campina Grande, 07 nov. 1987).

O MNCG, além de participar do ato público em apoio aos seus integrantes que foram espancados pelos policiais, produziu um abaixo-assinado em solidariedade às vítimas e em total repúdio ao ato de violência cometido pela força coercitiva que deveria trabalhar para proteger a sociedade civil, mas, ao contrário, cometeu abuso de autoridade, ao utilizar o poder que o cargo de policial lhes conferia, para espancar civis apenas por não gostar do tipo de conversa que eles estavam tendo. Provavelmente, resquícios do período da ditadura militar, uma mácula na história do Brasil.

As notícias veiculadas pelo Jornal da Paraíba e pelo Diário da Borborema mencionam que os integrantes do MNCG foram espancados por estarem conversando sobre comunismo. O Brasil havia passado por uma violenta ditadura militar, que promoveu uma verdadeira repressão política contra aqueles que eram comunistas ou simpatizantes do comunismo. Destarte, o Estado brasileiro, durante esses anos, buscou construir uma identidade nacional na qual ser comunista era sinônimo de ser terrorista.

Porém, como nos revela Hall (2006, p. 59), “uma cultura nacional nunca foi um simples ponto de lealdade, união e identificação simbólica”. Desse modo, no Brasil, continuaram a existir, mesmo que de forma clandestina, pessoas que se interessavam por comunismo. Portanto, as duas vítimas não se identificavam com a representação elaborada pelo Estado brasileiro, segundo a qual um comunista era um terrorista, e foram punidos da mesma forma que os presos políticos, por pensarem de forma diferente. Vejamos o que diz o texto do abaixo-assinado feito pelo MNCG contra a atitude do escrivão da polícia:

Nós, militantes e simpatizantes do MOVIMENTO NEGRO DE CAMPINA GRANDE – M. N. C. G., abaixo-assinados, vimos a público denunciar a VIOLÊNCIA POLICIAL, que se abateu sobre nossa cidade, culminando no dia 31/10/87 com a prisão e espancamento de dois militantes do Movimento Negro: DJAIR SILVA e ENOQUE MENDONÇA, por estarem conservando (*sic*) política num bar, provando, assim, que o cidadão Negro continua sendo brutalmente discriminado<sup>10</sup>.

O documento ao qual tivemos acesso contém 75 assinaturas. Não sabemos se o MNCG conseguiu recolher mais assinaturas e estas, por algum motivo, não estão anexadas ao documento. A maior parte das assinaturas é de estudantes: das 75 assinaturas, 41 foram de estudantes. As demais são de profissionais liberais (advogados), uma psicóloga, professores, funcionários públicos, comerciantes, domésticas, um vigilante. Fica difícil dizer se a atitude dos policiais foi impulsionada por preconceito racial. A princípio, essa “abordagem policial” estava relacionada com a repressão à liberdade de expressão.

Entretanto, a possibilidade levantada pelo MNCG tem fundamento, pois o Brasil é um país “racialmente cordial”. Segundo uma pesquisa realizada em 1995 pelo jornal Folha de São Paulo e pelo Instituto de Pesquisa Datafolha, “89% dos brasileiros consideravam que há racismo no Brasil; apenas 10% admitem serem, eles próprios, racistas” (SILVEIRA, 2010, p.135). Outra pesquisa citada por Silveira (2010), realizada pela Universidade de São Paulo, demonstra que “97% dos entrevistados afirmaram não ter preconceito, mas 98% disseram conhecer pessoas que manifestavam algum tipo de discriminação racial” (SCHWARCZ, 2001 apud SILVEIRA, 2010, p.136). Como se explica o fato de que 89 % dos brasileiros consideram existir racismo no Brasil e apenas 10% deles admitem serem, eles mesmos, racistas, conforme a pesquisa acima mencionada? A outra pesquisa cita que 97% dos entrevistados não têm preconceito, mas, ao mesmo tempo, 98% deles conhecem pessoas racistas. A pergunta é óbvia: Como isso é possível?

<sup>10</sup>MOVIMENTO NEGRO DE CAMPINA GRANDE. **Abaixo-assinado**. Campina Grande/PB, 03 nov. 1988.

O que há de mais evidente nas atitudes dos brasileiros diante do “preconceito de cor” é a tendência a considerá-lo como algo ultrajante (para quem o sofre) e degradante (para quem o pratique) [...]. Uma realidade moral reativa que bem poderia ser designada como o “preconceito de não ter preconceito” (FERNANDES, 1972, p. 23-24).

A resposta para este questionamento é simples: o racismo é arraigado. Está nas raízes do Brasil, inculcado na mente das pessoas. Dito de outra forma, só porque o racismo não é formalizado constitucionalmente não significa dizer que ele não exista. Ele caminha entre as pessoas, na mente das pessoas, está presente no seu interior. Por isso, é mais difícil combatê-lo. Nessa conjuntura, a rede de solidariedade existente entre a população negra é fundamental para combater o racismo.

Tal solidariedade estava presente no MNCG, quando este tomou a atitude de apoiar seus companheiros e repudiar as atitudes dos policiais. Trata-se de uma rede de solidariedade, que une essas pessoas em busca de uma sociedade mais justa. Foi ela quem operou quando o MNCG buscou ajuda de outras entidades, indignado com a letra da música *Galeguim do zoi azu*, de Genival Lacerda e João Gonçalves:

Zeca Preto que só carvão  
E Zefa preta que só quixaba  
A família de seu Zeca  
É da cor de jabuticaba  
Todo parente de Zeca  
É da cor de urubu  
Mas, nasceu na casa deles  
um galeguim do zoiazu  
um galeguim do zoiazu (bis)  
(LACERDA; GONÇALVES, 1988).

A Comissão Campinense do Centenário da abolição solicitou apoio do Movimento Negro de outros locais, demonstrando que o MNCG não estava isolado, pois mantinha contato com negros que estavam na mesma situação de luta em outros Estados da Federação.

Nós que fazemos a COMISSÃO CAMPINENSE DO CENTENÁRIO DA ABOLIÇÃO, estamos enviando ao companheiro e Entidades a letra da música “Galeguinho dos zóio azu” (*sic*), que é um verdadeiro atentado à dignidade da Comunidade Negra do país, devido ao seu caráter eminentemente racista. Solicitamos dos companheiros e entidades que



enviem seus protestos de repúdio àqueles compositores para, em seguida, buscarmos os caminhos jurídicos que se fizerem necessários<sup>11</sup>.

Em resposta, a Comissão Campinense do Centenário da Abolição recebeu duas cartas. Uma delas era proveniente do Movimento Negro Unificado (doravante MNU) de Fortaleza e afirmava que “em Fortaleza existem vários grupos que lutam contra a discriminação racial. O Movimento Negro Unificado, na luta desde 1979, do qual pertencemos [...]”<sup>12</sup> (*sic*). Na referida carta, o MNU de Fortaleza menciona que já havia percebido o caráter racista da letra da música de Genival Lacerda e João Gonçalves: “Foi bastante oportuno o alerta de vocês, pois já havíamos notado o caráter racista da horrenda música, mas, como geralmente do forró só se percebe mais o ritmo, passou despercebido o conteúdo da letra”<sup>13</sup>. O MNU de Fortaleza, por meio deste documento, informa que protestou contra a letra da música através dos meios de comunicação:

Venho informar-lhes que recebemos a correspondência e que prontamente registramos nosso veemente protesto junto aos meios de comunicação da cidade (aos que tivemos acesso, claro). Enviamos para vocês a carta que fizemos publicar no jornal de maior circulação de Fortaleza, Jornal O Povo. Além disso, telefonamos para alguns programas de grande audiência desta cidade e cravamos nossa denúncia<sup>14</sup>.

O MNCG não estava isolado, posto que mantinha contato com outras entidades que compartilhavam dos mesmos interesses. Tanto era assim que o MNU de Fortaleza teve o cuidado de protestar junto aos meios de comunicação, atendendo à solicitação do Movimento. Em anexona carta, o MNU de Fortaleza enviou para a Comissão Campinense do Centenário da Abolição a carta ao leitor enviada para o jornal O Povo:

Aproveito este espaço para, em nome de toda a comunidade negra desta terra, mostrar meu mais veemente repúdio contra uma “musicazinha” chata e metida a engraçada, chamada “Galeguinho dos óiazul” (*sic*). Trata-se de uma letra racista [...]. Os autores, dois idiotas acostumados a fazer sucesso com letras imorais e de duplo sentido, agora tentam, através de um falso forró, fazer chacota com os nossos negros [...]. Músicas com esta qualidade nos dá (*sic*) a certeza de como ainda está distante a democracia racial no Brasil, pois

<sup>11</sup>COMISSÃO CAMPINENSE DO CENTENÁRIO DA ABOLIÇÃO. *Carta dirigida ao Movimento Negro de outros Estados da Federação solicitando repúdio à letra da música Galeguim do zoi azu, de Genival Lacerda e João Gonçalves*. Campina Grande/PB, 1988.

<sup>12</sup>MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO. *Carta enviada à Comissão Campinense do Centenário da Abolição*. Fortaleza, 06 jul. 1988. p.

<sup>13</sup>Id.

<sup>14</sup>Ibid.



ser negro ainda é motivo de galhofas e piadas de mau gosto. Triste centenário<sup>15</sup>.

A Comissão Campinense do Centenário da Abolição recebeu outra carta da Ação Negra de Nilópolis, que também manifestou sua indignação ao conteúdo da letra da música *Galeguim do zoi azu*:

Surpreendidos de justa indignação, tomamos conhecimento da execrável “pseudo composição musical”, em que manifesta-se em simbiose o mal gosto aliado ao racismo. Impõe-se para o fato atitude de análise mais profunda para com o problema, para que não ocorra fenômeno inverso, isto é, torna-se (*sic*) os “artistas” evidenciados perante a comunidade, recebendo uma promoção e propaganda gratuitas [...]<sup>16</sup>.

Na pasta à qual tivemos acesso, havia duas cartas, como já mencionado. Não sabemos informar se o MNCG recebeu cartas de outras entidades. As referidas cartas revelam duas posturas diferentes no tratamento da questão. Na primeira, proveniente do MNU de Fortaleza, a postura foi enfrentar o problema de frente. Mas, a Ação Negra de Nilópolis achou melhor ignorar a música para não fomentar uma propaganda gratuita e positiva da mesma. O MNCG compartilha da opinião do MNU de Fortaleza. Isto se evidencia no fato de que, na carta enviada para essas entidades, o Movimento Negro campinense fala em procurar caminhos jurídicos para solucionar o problema. Não sabemos se o MNCG tomou providências jurídicas. Não localizamos documentos que confirmem isto.

Seguindo o curso do texto, uma das ações propostas pela Comissão Campinense do Centenário da Abolição foi a realização de atos públicos. O ato público programado para o dia 05 de fevereiro de 1988, às 17h00min, convoca a população de Campina Grande para a abertura dos eventos do Centenário da Abolição.

A COMISSÃO CAMPINENSE DO CENTENÁRIO DA ABOLIÇÃO, representada por XX entidades negras e culturais, convoca toda a comunidade campinense para o ATO PÚBLICO de Abertura dos eventos do Centenário da Abolição, que consistirão em reflexões e críticas, bem como demonstração de arte e cultura negras. Compareça! Praça da Bandeira, sexta-feira, 05/02/88, às 17:00hs (*sic*)<sup>17</sup>.

<sup>15</sup>COSTA, Nivaldo Barros da. Carta do leitor. **Jornal O Povo**. Fortaleza, 06 jul. 1988.

<sup>16</sup>AÇÃO NEGRA DE NILÓPOLIS. **Carta à Comissão Campinense do Centenário da Abolição**. Nilópolis/RJ, 04 jun. 1988.

<sup>17</sup>COMISSÃO CAMPINENSE DO CENTENÁRIO DA ABOLIÇÃO. **Ato Público**. Campina Grande/PB, 05 fev. 1988.

Este foi o grande projeto do MNCG e da Comissão Campinense do Centenário da Abolição: discutir e refletir sobre a situação do afro-brasileiro na sociedade brasileira. Segundo Farias (2001, p. 17), “esta comissão organizou, durante todo ano de 88, ciclo de debates, atos públicos, entrevistas, apresentação do grupo Olodum (22/05/1988) [...]”. O objetivo era denunciar a discriminação, discutir questões relacionadas à identidade, divulgar a cultura negra, refletir sobre o significado histórico do processo de escravidão e analisar o momento da abolição e suas consequências.

Esse projeto começou a ser idealizado em 1987. Conforme a lista de presença dos encontros, a primeira reunião aconteceu no dia 05 de janeiro de 1987, contando com a participação de 17 pessoas, representantes das entidades que fizeram parte da Comissão do Centenário da Abolição. Na sequência, ocorreram reuniões nos dias 20 de janeiro de 1987, 27 de janeiro de 1987, 20 de dezembro de 1987 e 29 de dezembro de 1987. As listas de presença das reuniões a que tivemos acesso denotam um grande lapso de tempo entre as reuniões. Depois desta última reunião, houve uma outra no dia 09 de fevereiro de 1988. A partir de então, os encontros foram mais frequentes, cremos que por causa da proximidade do centenário. Ou, talvez, as reuniões aconteceram, mas as listas de presença se perderam. Anexadas às listas de presença, estavam algumas das pautas das reuniões nas quais foram planejadas as ações que seriam realizadas ao longo do ano de 1988. Por exemplo, os ciclos de debates, a proposta da cartilha, o I Encontro de Estudos do Centenário da Abolição etc.

O I Encontro de Estudos do Centenário da Abolição foi programado para o dia 17 de dezembro de 1987, sendo apoiado pela Secretaria de Educação e Cultura (PMCG) e promovido pelo MNCG, pelo Grupo Afro-Brasileiro Campinense e pelo Grupo Acauã da Serra, conforme consta no convite: “Convidamos Vossa Senhoria para participardo Iº Encontro de Estudos do Centenário da Abolição, a ser realizado no próximo dia 17/12/87, às 8:00hs (*sic*) no Auditória da Associação Comercial<sup>18</sup>”.

Nesse encontro, a proposta foi justamente discutir assuntos “relativos<sup>19</sup> ao negro nos seus mais variados aspectos (Étnicos, Religiosos, Científicos...) [...], refletir de maneira crítica a realidade do negro no Brasil, a discriminação racial e sua contribuição cultural”. Participaram 31 pessoas, conforme a lista de presença do evento. Entre elas, o estudante de Economia Djair Silva e o comerciante Enoque de Mendonça Silva, integrantes do MNCG que foram espancados por policiais; Margareth Maria de Melo, representante da Diocese de

<sup>18</sup> COMISSÃO CAMPINENSE DO CENTENÁRIO DA ABOLIÇÃO. **Convite para o I Encontro de Estudos do Centenário da Abolição**. Campina Grande/PB, 17 dez. 1987.

<sup>19</sup> Id.

Campina Grande e atual professora do Departamento de Pedagogia da UEPB; professor Josemir de Melo, atual professor do Departamento de História da UEPB, entre outros.

A Comissão também elaborou um questionário, no qual constavam as seguintes perguntas: 1-Você tem preconceito de cor? ; 2- Você se casaria com uma pessoa negra?; 3- Você votaria num político Negro? ; 4- Como você se sentiria tendo um chefe/patrão negro? Esta pesquisa, no entanto, não apresentou resultados.Ao que tudo indica, foi abandonada.Porém, existiam 14 cópias devidamente respondidas do questionário. Das 14 pessoas que responderam, apenas uma admitiu que tinha preconceito.Com relação à resposta da segunda pergunta (Você se casaria com uma pessoa negra?),quatro responderam “depende”, seis responderam sim e as quatro restantes responderam não.No que tange à terceira pergunta(Você votaria num político Negro?),13 pessoas responderam que sim e uma respondeu “depende”. Quanto à resposta da última pergunta,10 responderam que se tivessem um chefe negro,sentir-se-iam iguais a ele; as outras quatro disseram que se sentiriam indiferentes.

O mais curioso nesse questionário foi a cor que os participantes alegaram ter. Constavam as seguintes opções: branca, negra e outras. Os participantes deram a seguinte resposta: uma pessoa se considerou negra, cinco disseram que eram brancas e oito pessoas se consideravam morenas. A tonalidade da cor da pele, portanto, modificava-se de pessoa para pessoa. Tratava-se de um julgamento subjetivo.

A questão da identidade negra é sociocultural e não racial ou biológica. Existe uma dificuldade de se autodeclarar negro, de assumir essa identidade, pois é preferível ser pardo, moreno ou moreno claro do que ser negro. Isto porque ser negro significa conduzir um fardo imenso de séculos de escravidão e subalternização. Em outras palavras, para muitas pessoas, ser negro ainda é sinônimo de inferioridade e de trabalho forçado.

A urgência do negro por um presente diferente do passado e um futuro melhor para seus descendentes se explica por suas histórias de vida expropriadas, pelos sonhos roubados, por mortes prematuras provocadas por séculos de escravidão e pelas consequências dela. Essa luta se processa ainda no presente e será injusto se o presente não conseguir dirimir o preconceito e a discriminação racial, pois o futuro é reflexo do presente e isso significa construir um futuro ainda baseado no preconceito, no racismo e na discriminação racial. Significa roubar das próximas gerações a possibilidade de viver em uma sociedade diferente, livre de um legado de discriminação que precisa ficar no passado.

## **5. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Em 1951, a UNESCO financiou o Programa de Pesquisa sobre Relações Raciais no Brasil, pois acreditava que esse país, de fato, era racialmente cordial. Porém, as pesquisas

realizadas por estudiosos brasileiros, como, por exemplo, Roger Bastide, Costa Pinto, Florestan Fernandes, entre outros, apontaram para um caminho oposto ao que a UNESCO acreditava que encontraria no Brasil, frustrando suas expectativas.

Florestan Fernandes problematiza a questão da “tolerância racial” brasileira promovendo uma discussão em torno da situação das classes sociais no Brasil. Assim, ele sustenta uma trama na qual a identidade negra também está relacionada com o status social. O negro foi marginalizado. Precisou enfrentar os impasses de uma sociedade recém-egressa da escravidão e a ideia da “tolerância racial” criou uma situação que estabeleceu que, no Brasil, não existiria racismo.

Para Florestan, é fundamental a mobilização dos negros dentro de um contexto de luta por mais igualdade, com o objetivo de criar uma verdadeira “democracia racial”. Ele aposta na possibilidade da mudança a partir da mobilização do negro que, no seu caminho de luta, deve buscar uma sociedade democrática, na qual as diferentes identidades possam conviver sem o peso do preconceito. A luta do negro não é apenas pelo fim do preconceito e da discriminação, mas pela modificação da estrutura de classe, pois a raça ainda constitui um elemento regulador da estrutura social no Brasil.

Nesse sentido, a militância negra de Campina Grande do final da década de 1980 escolheu um tipo de abordagem marcada não apenas pela fala, mas pelas ações, com o objetivo de contribuir para modificar esse ciclo vicioso que já dura séculos.

Acrescentamos, ainda, que três elementos foram fundamentais para o aparecimento do MNCG. O primeiro elemento foi o alto nível de escolaridade de seus militantes, que ofereceu a eles o segundo elemento, a consciência da situação do negro na sociedade brasileira, impulsionando-os para lutar contra as injustiças sociais. O terceiro elemento que está unido aos demais foi assumir-se negro dentro de uma sociedade preconceituosa, que marginaliza o afro-brasileiro. Lembrando que existem várias formas de assumir-se e de ser negro, ingressar em um Movimento Negro é apenas uma das facetas dessa identidade.

Neste estudo, apresentamos o surgimento do MNCG. Destacamos suas ações durante o ano do Centenário da Abolição e ressaltamos a importância da construção de uma identidade negra que passa por transformações, mas que é crucial para o surgimento da militância.

Por fim, os resultados apresentados por este estudo não são conclusivos. Principalmente porque o nosso campo de estudo foi limitado no tempo e no espaço, assim outros podem criar novas interpretações e construir novas tramas, contribuindo para a reflexão e a discussão que, por muito tempo, foram evitadas.

## **REFERÊNCIAS**

**AÇÃO NEGRA DE NILÓPOLIS. Carta à Comissão Campinense do Centenário da Abolição.** Nilópolis/RJ, 04 jun. 1988.

COMISSÃO CAMPINENSE DO CENTENÁRIO DA ABOLIÇÃO. Campina Grande. [s. n.]. 1998.

\_\_\_\_\_. **Nota ao público de repúdio ao dia 13 de maio.** Campina Grande/PB. 1988.

\_\_\_\_\_. **Carta dirigida ao Movimento Negro de outros Estados da Federação solicitando repúdio à letra da música *Galeguim do zoi azu*, de Genival Lacerda e João Gonçalves.** Campina Grande/PB, 1988.

\_\_\_\_\_. **Ato Público.** Campina Grande/PB, 05 fev. 1988.

\_\_\_\_\_. **Convite para o I Encontro de Estudos do Centenário da Abolição.** Campina Grande/PB, 17 dez. 1987.

COSTA, Nivaldo Barros da. Carta do leitor. **Jornal O Povo.** Fortaleza, 06 jul. 1988.

FARIAS Melânia Nóbrega Parreira de. **Sou, por isso somos e por sermos, sou:** uma incursão sobre o perfil do militante negro em Campina Grande-PB. 2001. 66. Monografia (Graduação em Antropologia) - Universidade Federal da Paraíba. Campina Grande, 2001.

FERNANDES, Florestan. O negro no mundo dos brancos, 1972. Disponível em: <http://eraju2013.files.wordpress.com/2013/09/fernandes-florestan-o-negro-no-mundo-dos-brancos-1.pdf>. Acesso em: 31 jul. 2014.

FONSECA, Ivonildes da Silva. Movimento Negro da Paraíba: breve histórico. In: ROCHA, Solange Pereira da (Org.). **População negra na Paraíba:** educação, história e política. 1. ed. Campina Grande/PB: EDUFPG, 2010. p. 101-118.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Rio de Janeiro: DPSA, 2006.

LACERDA, Genival; GONÇALVES, João. Galeguim do zoi azu. In: LACERDA, Genival. **Galeguim dos zoi azu – Genival Lacerda.** São Bernardo do Campo/SP: Continental, 1988. 1 disco sonoro. Lado A, faixa 1.

LIMA, Luciano Mendonça de. “Nações” africanas no agreste da Borborema no século XIX. In: ROCHA, Solange Pereira da (Org.). **População negra na Paraíba:** educação, história e política. 1. ed. Campina Grande/PB: EDUFPG, 2010. p. 55-66.

LIMA, Luciano Mendonça de. “Terríveis exemplos”: senhores e escravos nas barras dos tribunais. In: \_\_\_\_\_. **Cativos da Rainha da Borborema: uma história social da escravidão em Campina Grande-século XIX**. Recife: Ed. Universidade da UEPE, 2009. p.404-451.

LIMA, Maria da Vitória Barbosa. Resistências de homens e mulheres escravizados no sertão paraibano (1850-1888). In: Solange Pereira da (Org.). **População negra na Paraíba: educação, história e política**. 1. ed. Campina Grande/PB: EDUFPG, 2010. p. 67-82.

MOVIMENTO NEGRO DE CAMPINA GRANDE. **Abaixo-assinado**. Campina Grande/PB, 03 nov. 1988.

MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO. **Carta enviada à Comissão Campinense do Centenário da Abolição**. Fortaleza, 06 jul. 1988.

QUEIROZ, Suely Robles Reis de. A escravidão negra em debate. In: FREITAS, Marcos Cezar de (Org.). **Historiografia brasileira em perspectiva**. São Paulo: Contexto, 1998. p. 103-113.

REIS, José Carlos. Introdução In: \_\_\_\_\_. **As identidades do Brasil 2: de Calmon a Bomfim: a favor do Brasil direita ou esquerda?** Rio de Janeiro: FGV, 2006. p. 09-29.

SANTOS, Mariza Pereira dos. **A imagem do negro na sociedade campinense em meados do século XX**. 2009. Trabalho de Conclusão de Curso.. Monografia (Graduação em História) - Universidade Estadual da Paraíba. Campina Grande, 2009.

SILVEIRA, Rosa Maria Godoy. Políticas afirmativas e quotas: construção histórica do direito à igualdade substantiva. In: ROCHA, Solange Pereira da (Org.). **População negra na Paraíba: educação, história e política**. 1. ed. Campina Grande/PB: EDUFPG, 2010. p. 119-157.

SOUZA, Daniela Alves de. **“Pinqueiras, pretinhas e açucaradas”**: a mulher negra sob o olhar dos cronistas campinenses do século XX. 2012. Trabalho de Conclusão de Curso. (Graduação em História) - Universidade Estadual da Paraíba. Campina Grande, 2012.