

Universidade Federal do Rio de Janeiro

SOLANO TRINDADE: RAÇA E CLASSE, POESIA E TEATRO NA TRAJETÓRIA  
DE UM AFRO-BRASILEIRO (1930-1960).

Maria do Carmo Gregório

2005

SOLANO TRINDADE: RAÇA E CLASSE, POESIA E TEATRO NA TRAJETÓRIA  
DE UM AFRO-BRASILEIRO (1930-1960).

Maria do Carmo Gregório

Dissertação de Mestrado apresentada ao  
Programa de Pós-graduação em História da  
Universidade Federal do Rio de Janeiro,  
como parte dos requisitos necessários à  
obtenção do título de Mestre em História.

Orientadora: Mônica Grin

Rio de Janeiro  
2005

SOLANO TRINDADE: RAÇA E CLASSE, POESIA E TEATRO NA TRAJETÓRIA  
DE UM AFRO-BRASILEIRO (1930-1960).

Maria do Carmo Gregório

Orientadora: Mônica Grin

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em História.

Aprovada por:

---

Professora Dra. Mônica Grin(Orientadora).

---

Professora Dra. Yvonne Maggie Ribeiro.

---

Professor Dr. Manoel Luiz Lima Salgado Guimarães.

Rio de Janeiro  
2005

Gregório, Maria do Carmo.

SOLANO TRINDADE: Raça e Classe, Poesia e Teatro na Trajetória de um Afro-brasileiro (1930-1960)/ Maria do Carmo Gregório. Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS-PPGHIS, 2005.

x, 143f. 31 cm

Orientadora: Mônica Grin

Dissertação (mestrado) – UFRJ/ Instituto de Filosofia e Ciências Sociais/Programa de Pós-Graduação em História, 2005.

Referências Bibliográficas: f. 113 -123

1. História do Brasil; 2. Relações Raciais (raça e classe); 3. Cultura Popular; 4. Cultura Afro-brasileira; 5. Poesia e Teatro; 6. Folclore Brasileiro. I. Grin, Mônica. II. UFRJ/IFCS-PPGHIS. III. SOLANO TRINDADE: Raça e Classe, Poesia e Teatro na Trajetória de um Afro-brasileiro (1930-1960).

## Resumo

Esta dissertação apresenta uma interpretação da trajetória de Francisco Solano Trindade dentro do debate das relações raciais brasileiras entre os anos de 1930 e 1960, verificando a relação estabelecida entre a raça e a classe social no seu pensamento, no fazer artístico e na sua prática social, junto ao Partido Comunista do Brasil. A análise foi realizada a partir do exame do registro: dos poemas presentes em três livros editados pelo poeta; do exemplar do espetáculo folclórico elaborado pelo teatrólogo e encenado pelo Teatro Popular Brasileiro; da cobertura jornalística do período; de entrevistas concedidas pelo próprio à imprensa; dos registros do DOPS (Departamento de Ordem Social e Política) e de entrevistas com seus familiares e contemporâneos. Procuo registrar a resistência de Solano Trindade ao processo de assimilação física e cultural do negro e a defesa de uma identidade afro-brasileira formulada e institucionalizada no Centro de Cultura Afro-brasileiro, registrada e comunicada através de uma linguagem simbólica presente na poesia e no teatro, entendidos como instrumentos de intervenção social.

## **Abstract**

This dissertation present an interpretation of the Francisco Solano Trindade's trajectory inside the debate of the brazilians ethnics relations between 1930 and 1960 verifying the relation established between the race and social class in his thought, on the artistic production and social work with the Brazilian Comunist Party. The analysis was realized with respect to the register; of the poems present in three books published by the poet; of the exemplar of the folklore show that was staged by the Brazilian Popular Theatre; of the reporting of the epoch; of interview given by the press; of the registers of the DOPS (Politic and Social Order Department) and interviews with his parents. We are registering the resistance of Solano Trindade to the process of physical and cultural assimilation of the black men and the defense of an identity on the Afro-brazilian Culture Center, registered and communicated though a symbolic language present in the poetry, theatre like social intervention tool.

Aos meus pais João e Maria, pelo carinho e proteção permanente.

Aos irmãos Jú, Luizinho e Ronaldinho, ao sobrinho Brendo,  
presenças constantes em minha vida.

Ao Milto e ao meu filho Stefano, companheiros de viagem.

## Agradecimentos

Um agradecimento especial a todos que direta ou indiretamente participaram da realização desta dissertação de mestrado.

Aos meus pais Maria e João; à Jú, Luizinho e Ronaldinho; à Renata e Brendo, a Milto e Stefano, não existem palavras que possa exprimir a gratidão.

Ao Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ, por ter possibilitado o estudo de um tema recorrente, porém polêmico em todos os espaços onde se faz presente.

À professora Doutora Mônica Grin pela acolhida, incentivo e apoio no decorrer e na conclusão do trabalho.

Aos professores Doutores Manoel L. L. Salgado Guimarães e a Yvonne Maggie Ribeiro, que aceitaram discutir o trabalho no momento da qualificação e ofereceram contribuições valiosas para o seu desenvolvimento.

Aos professores Doutores Manoel L. L. Salgado Guimarães, Maria Paula Araújo, Jaqueline Hermann e José Murilo de Carvalho, pelas reflexões oferecidas durante os cursos, no ano de 2003, permitindo o amadurecimento da pesquisa.

Ao professor Doutor Flávio Gomes pelos momentos de reflexão sobre o tema.

Ao CNPQ, pelo fomento à pesquisa em seu último ano.

Aos colegas de curso, pelo incentivo e solidariedade nos momentos de dificuldades.

Aos funcionários da Biblioteca do IFCS, pelo suporte material, mesmo com toda a precariedade do prédio.

Às secretárias do PPGHS do programa, pelo suporte profissional nos momentos necessários.

À atenção dispensada pelos funcionários da Biblioteca Nacional, do Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro e do Centro Nacional do Folclore.

À Raquel e Godiva Trindade, Mayte Ferreira da Silva, Newton Menezes, Guilherme Perez e Eva Alice Pereira de Souza, pela contribuição com materiais e informações para pesquisa.

À Secretaria Municipal de Belford Roxo por ter me permitido um tempo para aperfeiçoar a minha formação.

À experiência ímpar que foi Associação de Professores e Pesquisadores de História da Baixada Fluminense APPH-CLIO, nesse processo de estruturação e busca da formação acadêmica. E a todas as parcerias e intercâmbios estabelecidos.

Aos meus irmãos da Comunidade Negra Missionária, Silvia, Geraldo e José, pela convivência fraterna durante quatro anos de reestruturação da minha vida.

Ao Zeferino, Israel, Walmir, Marlúcia, Antonio Jorge e Antonio Augusto, a Marize Oliveira, Shirley de Souza e Marize Conceição, pela importância que tiveram na minha formação.

Aos Amigos Auzenir, Moacir, Lúcio, Sandra e Elisabete, pelo apoio e pelo socorro nas horas de dificuldades.

Ao Jorge, Miriam, Geraldo, Júlia e Marize pelas leituras, correções e conversas sobre o texto.

A todos os meus alunos, que me “obrigaram” a pensar a nossa negritude.



## ÍNDICE

<b>Introdução</b> .....	11
<b>1- Solano Trindade e os dilemas da identidade Afro-brasileira</b> .....	23
1.1 - A Frente Negra Brasileira.....	24
1.2 - Os Congressos Afro-brasileiros .....	27
1.3 - Integração Social e Identidade Cultural: O direito de se pensar diverso – O Centro de Cultura Afro-brasileiro. ....	30
1.4 – O Poeta Negro.....	44
1.5 - Nem tudo foi assimilação - o tornar-se negro.....	46
<b>2 - Solano Trindade: entre Xangô e Marx</b> .....	51
2.1 – O Centro de Cultura no debate sobre as relações raciais no Rio de Janeiro ...	52
2.2 – Solano Trindade: impactos da identidade política na sua vida .....	61
2.3 - O rompimento com a subordinação da raça à classe no pensamento social brasileiro .....	64
2.4 – Solano Trindade: além de negro, trabalhador .....	67
2.5 – Solano Trindade e a poesia afro-brasileira .....	79
<b>3 – Encenando a vida: a criação do Teatro Popular Brasileiro</b> .....	84
3.1 - A Comissão Nacional do Folclore.....	85
3.2 - O Projeto de Pesquisa da UNESCO e o movimento folclórico no Brasil: a convivência conflituosa de paradigmas divergentes .....	88
3.3 – A cultura popular na trajetória de Édison Carneiro .....	95
3.4 – A fundação do Teatro Popular Brasileiro e os desdobramentos na trajetória de seus fundadores .....	98
3.5 – A formação do elenco teatral: um compromisso de classe e de raça .....	104
3.6 – De volta às raízes: Solano Trindade em busca do tempo perdido .....	106
<b>Conclusão</b> .....	107

<b>Bibliografia.....</b>	<b>112</b>
Anexo 1 .....	119
Anexo 2 .....	122
Anexo 3 .....	123
Anexo 4 .....	124
Anexo 5 .....	125
Anexo 6 .....	126
Anexo 7 .....	127
Anexo 8 .....	134
Anexo 9 .....	138

## Introdução

Francisco Solano Trindade nasceu no bairro São José no Recife, Pernambuco, em 24 de julho de 1908. Era filho de Manoel Abílio Pompílio da Trindade e de Emerência Maria de Jesus Trindade<sup>1</sup>. Estudou no Colégio Agnes Americano, onde fez o curso de teatro. Foi aluno ouvinte do Seminário Evangélico do Norte durante três anos, pelos idos de 1934. Nessa época, entra para a Academia do Comércio do Recife, funda a Frente Negra Pernambucana e, posteriormente, o Centro de Cultura Afro-brasileiro, juntamente com Vicente Lima e Miguel Barros (o Mulato)<sup>2</sup>.

Em 1935, casou-se com Margarida Trindade, com quem teve quatro filhos: Raquel Trindade Souza, Godiva Solano Trindade da Rocha, Liberto Solano Trindade e Francisco Solano Trindade. Sua esposa era adepta do culto presbiteriano. Ele, para acompanhar, tornou-se presbiteriano e, indo além, assumiu a função de diácono e viveu uma fase mística<sup>3</sup>. O rompimento com a Igreja presbiteriana ocorreu em 1938, devido à pouca preocupação dispensada pela instituição religiosa às questões sociais.

Em 1940, Solano Trindade decide que a cidade de São José era pequena para os seus anseios culturais, vende os móveis e se muda com a família para o Rio de Janeiro. No Rio de Janeiro, morou na Rua Imperatriz Leopoldina, um sobrado da Tiradentes, onde Margarida Trindade costurava para obter recursos financeiros<sup>4</sup>.

Durante a Segunda Guerra Mundial, Solano Trindade trabalhou como arquivista no jornal Correio da Manhã (Braziliense), na Praça Tiradentes. Margarida Trindade e Raquel Trindade não se adaptaram ao clima do Rio, o que obrigou Solano Trindade a

---

<sup>1</sup> TRINDADE, Raquel. Dados biográficos. In. TRINDADE, Solano. *O Poeta do Povo*. Cantos e Prantos. São Paulo, 1999. p. 15-36.

<sup>2</sup> BELLA, Ivam de Barros. Solano Trindade: “*Não há críticas nem técnicos; folclore não é arte*”. Folha de São Paulo, 19 de fev. 1961. Disponível em acervo digitalizado do Centro Nacional do Folclore <<http://www.museudofolclore.com.br/>> . Acesso em 01 nov. 2004.

<sup>3</sup> TRINDADE. *Poesia negra, social e mística no livro de Solano*. Diário da Noite, São Paulo, 06 de out. 1961. Disponível em acervo digitalizado do Centro Nacional do Folclore <<http://www.museudofolclore.com.br/>> . Acesso em 01 nov. 2004.

<sup>4</sup> TRINDADE, Margarida. Margarida Trindade: *depoimentos sobre o poeta* [1988] Entrevistadora Eva Alice Pereira de Souza. Rio de Janeiro: Centro Cultural Solano Trindade, 1988. (mimeo). Entrevista concedida ao projeto 11ª Semana Cultural Solano Trindade da Zona Oeste organizada pelo Centro Cultural Solano Trindade.

retornar para Recife, sem conseguir desenvolver o trabalho que desejava no Rio de Janeiro<sup>5</sup>.

Em 1941, Solano Trindade vai para Pelotas, no Rio Grande do Sul, onde, com Balduino de Oliveira, funda um grupo de teatro popular que fracassou em virtude de grandes enchentes que destruíram o acervo do teatro. Em 1942, Solano Trindade volta ao Rio de Janeiro, onde reativa o Centro de Cultura Afro-brasileiro.

O objeto de estudo desta dissertação é a análise da trajetória militante de Francisco Solano Trindade, dentro do recorte temático das relações raciais, em seu aspecto político e cultural entre as décadas de 1930 e 1960, enfocando a relação estabelecida entre raça e classe nas suas formulações teóricas e na atuação política junto às instituições sociais que fundou.

Examinaremos duas formas escolhidas por Solano Trindade para responder a situação de exclusão e marginalidade social da “classe subalterna”, onde estava inserida a massa negra. A primeira foi como poeta e teatrólogo, registrando em metáforas a afirmação de uma identidade negra no campo das idéias, das emoções e das representações simbólicas. A segunda foi como liderança negra, através de diferentes instituições que criou e por onde circulou. Solano Trindade cruzou ação política com produção intelectual, atuando consecutivamente no Recife, no Rio de Janeiro e em São Paulo, entre os anos 30 e 60.

Com o objetivo de tratar as categorias de raça e classe na reflexão de Trindade, buscou-se identificar alguns paradigmas e alguns eventos que, em momentos distintos, orientaram as percepções qualificadas de intelectuais e lideranças negras sobre as relações raciais no Brasil. O primeiro momento, entre as décadas de 1930 e 1940, foi marcado pela análise culturalista das relações raciais, cuja novidade era o acento positivo nas diferenças culturais entre as raças e como elas confluíam, através da miscigenação, para uma identidade nacional ricamente composta por diferentes culturas. Já não mais se condenava o Brasil pela mestiçagem. O “mito da democracia racial” classificou a nação brasileira como mestiça. A mestiçagem tornou-se, assim, um espaço

---

<sup>5</sup> Ibid.

de negociação entre grupos raciais distintos visando à assimilação dos grupos subordinados à sociedade brasileira vigente.

Embora a obra clássica de Gilberto Freyre, *Casa Grande & Senzala*<sup>6</sup>, editada em 1933, seja considerada paradigmática dessa nova concepção de raça no Brasil, optou-se, nessa dissertação, por tratar de autores que mais diretamente interagiram com as percepções de Solano Trindade sobre a questão do negro no Brasil e que, em alguns casos, tornaram-se seus interlocutores. A relação estabelecida foi com os então denominados seguidores da “Escola Nina Rodrigues”<sup>7</sup>. As definições acerca do papel e da forma de inserção do negro na sociedade brasileira, estabelecidas por esse grupo, foram relevantes na trajetória de Solano Trindade e pesaram em suas escolhas futuras.

Arthur Ramos<sup>8</sup> é um dos principais interlocutores nesse debate. Em seu livro “*O Negro na Civilização Brasileira*”, publicado em 1939, o autor apresenta um inventário das contribuições dos negros para a civilização brasileira. Um dos capítulos de sua obra é dedicado às organizações negras que atuavam no período que delimitamos como marco inicial da pesquisa, a década de 1930. O autor introduz essas organizações negras em uma narrativa linear das atividades políticas do negro no Brasil, em busca de sua liberdade. Essas atividades seriam anteriores à campanha abolicionista. Na concepção do autor, “o negro foi bom trabalhador, porém, mau escravo”<sup>9</sup>.

As organizações negras paulistanas: a Imprensa Negra, a Frente Negra Brasileira e as agremiações e clubes negros de São Paulo; O Centro de Cultura Afro-brasileiro do Recife, a Frente Negra Pelotense e a União de Seitas Afro-brasileiras da Bahia são algumas das organizações e entidades negras classificadas por Ramos como evidência do propósito dos negros de trabalharem por sua “emancipação econômica e social”<sup>10</sup>.

---

<sup>6</sup> FREIRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. Rio de Janeiro. RECORD. Rio de Janeiro. São Paulo. 1999.

<sup>7</sup> A produção de Arthur Ramos relacionada à questão racial foi inserida em uma tradição de estudos que buscou no médico Nina Rodrigues o “mito de origem”, a sua filiação a uma escola imaginária seria o seu diferencial em relação a produção de outros estudiosos da questão racial do período, oferecendo legitimidade e primazia a sua produção dentro e fora do país. CORRÊA, Mariza. *As ilusões de Liberdade: A Escola Nina Rodrigues e Antropologia no Brasil*. 1992. Tese (Doutorado em Sociologia). Departamento de Ciências Sociais, Universidade de São Paulo. 1992.

<sup>8</sup> RAMOS, Arthur. *O Negro na Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro Livraria Editora Casa do Estudante do Brasil. 1971.

<sup>9</sup> Ibid., p. 48.

<sup>10</sup> Ibid., p.203.

Na leitura do autor, as organizações negras não possuíam um caráter de isolamento e segregação. Ao contrário, negros, mulatos e brancos seriam parceiros na obra comum de criação de uma nacionalidade brasileira.

A aproximação da pesquisa com a obra de Arthur Ramos se deu não apenas pelo que há de substantivo nela, mas também porque ela é contemporânea às organizações negras que serão aqui tratadas. Interessa aqui identificar as correspondências entre o pensamento de intelectuais e líderes negros com o pensamento dos intelectuais não negros envolvidos com o debate racial desse primeiro período.

O segundo período paradigmático é compreendido entre os anos de 1950 e 1960, através do projeto de pesquisa da UNESCO<sup>11</sup> (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization) no Brasil. Nesse momento, ocorre uma mudança significativa nas reflexões sobre as relações raciais brasileiras. É fundamental destacar que o projeto da UNESCO foi desenvolvido no Brasil após uma guerra marcada pelo racismo ariano. A experiência da miscigenação e a perspectiva de relações harmônicas, nas teses de síntese<sup>12</sup> da civilização brasileira propagadas por nossos estudiosos do primeiro período no exterior seduziram os olhares de estrangeiros, que esperavam identificar uma fórmula a ser difundida para o mundo.

Com Florestan Fernandes<sup>13</sup> e Costa Pinto<sup>14</sup>, a ênfase nos conceitos de raça e classe se introduziria nas análises e explicações sobre as relações raciais no Brasil.

No primeiro período, os conflitos raciais foram negados e as relações harmônicas entre os três povos que deram “origem” à civilização foram propagados como a especificidade da nação brasileira. A valorização dos problemas de classe, em contrapartida à afirmação da inexistência de uma linha de cor, funcionava como alimento para o nosso mito de fundação nacional, ou seja, a ausência do “pecado original”; o preconceito racial que atingirá outros povos muito distantes do Brasil.

---

<sup>11</sup> MAIO, Marcos Chor. *A História do projeto UNESCO: Estudos raciais e Ciências Sociais no Brasil*. 1997. 346 f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro. 1997.

<sup>12</sup> FREIRE, op. cit. nota 6.

<sup>13</sup> FERNANDES, Florestan. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*. V. 2. 3. ed. São Paulo: Ática, 1978.

<sup>14</sup> COSTA PINTO, Luiz de Aguiar. *O negro no Rio de Janeiro: Relações de Raças Numa Sociedade em Mudança*. São Paulo, Companhia Editora Nacional. 1998.

No segundo período, a subordinação da raça à classe funcionou para apresentar todo um mecanismo social desenvolvido no pós-abolição, onde a raça foi utilizada como critério de diferenciação na dinâmica da sociedade capitalista competitiva. O preconceito funcionou como um dispositivo que desencadeava uma série de procedimentos e estereótipos que dificultavam a ascensão social do negro, derrubando, assim, o mito de origem, da vigência de uma democracia racial brasileira.

Florestan Fernandes<sup>15</sup>, em estudo realizado sobre as organizações negras em São Paulo, afirma que a “política racial” implementada por essas organizações visava à integração total do negro à sociedade brasileira. Seria um levante contra o discurso da “democracia racial”, que negava a existência do preconceito racial ou de cor no Brasil. O movimento implementado pela Frente Negra Brasileira desejava promover a democratização, de fato, das relações raciais no Brasil. Para esta organização, a segunda abolição seria a afirmação do negro dentro da ordem social estabelecida.

Os negros teriam entendido que, para “serem classe”, para se diluírem nos diferentes estratos sociais, era preciso antes se afirmarem na cena histórica como “raça”. A “barreira de cor” imposta aos negros só poderia ser derrubada mediante comportamentos coletivos que tivessem na raça o seu fundamento, de forma a destruir, na “representação oficial”, os elementos que bloqueavam a ascensão oficial dos negros.

A utopia, como afirma Florestan Fernandes, era por uma sociedade de classes aberta racialmente e que, para isso, era preciso construir uma nova “imagem da raça negra”. A definição do que é ser negro englobaria o mulato, o moreno, os descendentes de africano e de indígenas. Para o autor, em um primeiro momento, essas elaborações das lideranças negras teriam permitido desmascarar “a democracia racial brasileira” e unificar as aspirações e as reivindicações por justiça social de uma categoria racial. Num segundo momento, teria ajustado o horizonte cultural do negro e do mulato às novas situações criadas e oferecidas pela sociedade de classes; teria ainda difundido, entre os negros, ideais igualitários de profissionalização, participação na cultura e de integração social, que apontavam para a competição e o conflito na sociedade de classes.

---

<sup>15</sup> FERNANDES. op.cit. nota. 13.

As organizações estariam exercendo a função de eliminar as sobrevivências do regime servil nas relações raciais brasileiras. Uma das marcas destacadas pelo autor estaria na cor de pele como símbolo da posição social, que colocava o negro na condição de “raça dependente” e de condição social “inferior”. A percepção das organizações negras era de que a raça era vista, coletivamente, de forma negativa. A integração plena na sociedade de classes só aconteceria com um movimento coletivo no confronto com outros “estoques” raciais. As formas individuais de ascensão social, que elevavam os negros à classe média, afastava-os da massa de cor. A leitura feita por Florestan Fernandes da situação vivida pelos negros estava, não raro, vinculada ao passado servil e ao seu legado cultural no presente.

A análise de Florestan Fernandes, que se deu em sintonia com as organizações negras de São Paulo, permitiu a definição e classificação do que chamamos de primeira fase no pensamento de Solano Trindade, onde ele formulou uma identidade negra em sintonia com o movimento de mobilização social, implementado na capital paulistana através da Frente Negra Brasileira, que identificava os negros como uma classe social que necessitava desenvolver a solidariedade interna visando à integração coletiva na sociedade mais ampla.

Leitura distinta possuía Costa Pinto<sup>16</sup> sobre as organizações negras no Rio de Janeiro. O autor estuda essas organizações como produto das relações de raça e as classifica em dois tipos distintos. Até 1930, teriam vigência as associações denominadas “tradicionais”, que seriam as macumbas, as irmandades, as gafieiras e as escolas de sambas, tendo uma função social relacionada à religiosidade e a atividades recreativas. Essas associações são denominadas pelo autor como tradicionais, por conservarem, no meio urbano, uma visão do negro associado ao folclore, valorizando a contribuição do africano à cultura brasileira. Seriam negras pelo fato de se destinarem às classes pobres, onde se concentrava a grande massa negra do Distrito Federal. O autor, porém, reconhece que nelas permaneciam traços visíveis dos africanos trazidos para o Brasil.

A partir de 1930, após a dinâmica das mudanças sociais, políticas, culturais e econômicas, teria surgido um segundo tipo de associação, que ele denomina de “novo tipo”, onde se expressariam as aspirações e os problemas do brasileiro negro. Seriam

---

<sup>16</sup> COSTA PINTO. op. cit. nota 14.



novas no sentido cronológico e sociológico; expressavam a nova situação vivida pelo negro na sociedade urbana, com claras diferenciações sociais geradoras de contradições na relação entre “pretos e brancos” e no interior do próprio grupo negro, pois alguns ascenderam socialmente e passaram a fazer parte de classes sociais distintas.

Para Costa Pinto, as mudanças sociais que condicionaram a formação de um proletariado urbano, onde as relações contratuais foram estabelecidas, possibilitou a ascensão social de alguns “elementos de cor”, mudando a mentalidade social, trazendo novas aspirações e gerando novos conflitos. As associações de “novo tipo”, segundo o autor, seriam uma tentativa de reposta dessa nova elite negra que, frente à mobilidade social de alguns indivíduos negros, buscava romper com a histórica identificação e representação dos negros associada aos estratos mais baixos da sociedade brasileira.

O surgimento dessa elite negra organizada em associações produziria reações contra o preconceito e a discriminação racial, que “empurrava” o negro à condição servil, um retorno a sua condição anterior “natural”, assim como para o branco era “natural” a sua condição de classe dominante. A tensão aqui desencadeada se processou, para o autor, dentro de um quadro de mudanças estruturais na sociedade, de forma genérica e como consequência dessas transformações.

As elaborações feitas pelas elites negras seriam, para Costa Pinto, formas de usar o “negro massa” como massa de manobra para resolver os seus problemas e aspirações de classe média, de “negro evoluído”. A ideologia da “negritude” funcionaria como um adestramento da gente de cor nos estilos e no comportamento da classe média e superior. O “negro massa”, para o autor, não vivia o “drama de ser dois”, ao contrário, ele é “negro e proletário”. A solução para ele não estaria na ideologia “mística e redentora da negritude”, mas talvez na “evolução histórica”, na solidariedade com as questões da sua classe social. As reivindicações das elites negras estariam distantes das prioridades de milhões de brasileiros de “cor”.

A análise de Costa Pinto ajuda a esclarecer o estranhamento entre Solano Trindade e outras lideranças negras no Rio de Janeiro, sobretudo a partir da segunda metade da década de 1940. Quando ele, assim como Costa Pinto, passou a olhar para o problema racial brasileiro, dentro da dinâmica da sociedade capitalista, identificando e qualificando os conflitos sociais e a dominação de classe, sua visão das organizações

negras também se transformaria. As divergências com outras organizações negras resultam, portanto, de uma mudança de perspectiva no pensamento de Solano Trindade em relação à busca de soluções para os problemas raciais no Brasil. Sua militância não era mais pela integração do negro aos padrões normativos da sociedade “burguesa”, mas sim a luta para se libertar deles através de um processo revolucionário visando a uma sociedade comunista na América do Sul e Central. Diferente de Costa Pinto, que negava a negritude ou o que haveria de específico no negro, Solano afirmava uma particularidade cultural negra não diluída em uma identidade apenas de classe social.

Carlos Hansenbalg<sup>17</sup> dirigiu fortes críticas à perspectiva marxista que subestimou a questão da raça e do racismo, onde a situação do negro seria explicada pela sua posição econômica como classe trabalhadora. Nessas produções, a discriminação e o preconceito racial são entendidos como mecanismos utilizados pelas classes dominantes capitalistas, a fim de explorar as minorias raciais e dividir o proletariado. O discurso de Edison Carneiro sobre a “Situação do negro na sociedade brasileira”, tratado no primeiro capítulo da dissertação, é um exemplo dessa reflexão, que entende o preconceito racial como inerente e necessário à preservação do capitalismo.

Para Hansenbalg é um equívoco pensar o negro como classe trabalhadora. Após a abolição, a população negra das Américas ficou na retaguarda do capitalismo industrial, ocupando funções de posseiros, pequenos arrendatários, camponeses e moradores. No Brasil, assim como nos Estados Unidos, foram os imigrantes europeus que aproveitaram as possibilidades oferecidas pela expansão capitalista. Com a transferência das áreas de plantações para as favelas e guetos urbanos, os negros, longe de penetrarem no cerne da classe trabalhadora industrial, concentraram-se em torno das camadas inferiores em mercados instáveis e irregulares de trabalho não qualificado.

O autor também questiona veementemente as conclusões de Florestan Fernandes que, a partir de uma análise que concilia o modelo normativo da revolução burguesa com o sistema social competitivo, teria valorizado em demasia o potencial democrático e igualitário da sociedade de classes, que apontava para a integração do negro na sociedade brasileira e para a realização do ideal de “democracia racial”.

---

<sup>17</sup> HANSENBALG, Carlos. *Discriminação e Desigualdades Raciais no Brasil*. Rio de Janeiro, Edições Graal. 1979.

Transcorrido um século da abolição na década de 1980, o autor<sup>18</sup> conclui que a população negra continua concentrada nos degraus inferiores da hierarquia social, ocupando as regiões menos desenvolvidas do país e sofrendo as desvantagens acumuladas dentro do processo de mobilidade social individual. Os negros, segundo o autor, encontram maiores dificuldades em transpor as barreiras de classe.

A redução na escala de observação, nessa dissertação, a partir da trajetória de Francisco Solano Trindade, percorrendo os caminhos por ele trilhados, registra a experiência de um homem “comum”, que interpretou os pressupostos teóricos do seu tempo em função de uma identidade racial e social com os negros e com as classes populares. Isso permitiu que ele deixasse uma marca singular nas várias reflexões feitas posteriormente pelo movimento negro e por estudiosos das relações raciais no Brasil.

Solano Trindade, pode-se dizer, possui uma biografia e uma produção que expressam uma longa história de conexões entre raça e classe que tem sido ainda hoje objeto, não raro controverso, de reflexão das ciências sociais no Brasil. A trajetória de vida de Solano Trindade, que atravessa várias décadas da história republicana brasileira, revela, de forma vigorosa, os dilemas de construção de identidade dos negros, sobretudo no pós-abolição.

O objetivo dessa dissertação consiste precisamente em identificar a expressão, na dinâmica das relações raciais brasileiras e na trajetória individual de um negro brasileiro, de categorias sociológicas como construções analíticas que se impuseram ao mundo social. Em que medida essas categorias interferiram nas opções de vida, de militância, de formas de solidariedade dos negros na sociedade brasileira? Esse trabalho pretende sublinhar duas formas de diálogo: a dos intelectuais que elaboraram suas teses sobre as relações raciais no Brasil em diálogo com o que eles observam das formas de organização e pensamento da militância negra; e a dos militantes negros quando interagindo com as categorias analíticas construídas ou adotadas por esses intelectuais.

O ponto de partida desta pesquisa foram entrevistas concedidas por familiares, amigos e contemporâneos que conviveram, trabalharam e militaram política e

---

<sup>18</sup> HANSENBALG, Carlos. *Raça, Classe e Mobilidade*. In. GONZALEZ, Lélia, HANSENBALG, Carlos. *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero. 1982. (coleção dois pontos; v.3). p. 67-99.

culturalmente com Solano Trindade. Os registros existentes sobre a trajetória de Solano Trindade são, em grande medida, frutos de relatos orais.

As fontes manuscritas utilizadas pela pesquisa resumem-se a dois prontuários<sup>19</sup> contendo informações sobre a prisão política de Francisco Solano Trindade. Relatórios da Polícia Política, DOPS<sup>20</sup>, a respeito das atividades do Centro de Cultura Afro-brasileiro desenvolvidas no Rio de Janeiro, no ano de 1944. A incorporação dessa documentação na dissertação visou a problematizar as formulações políticas e teóricas presentes na poesia de Solano Trindade, na sua trajetória pessoal e no Centro de Cultura Afro-brasileiro. Ainda como manuscrito, foi explorado um exemplar do espetáculo folclórico<sup>21</sup> produzido por Solano Trindade, no Rio de Janeiro.

O discurso de Vicente Lima<sup>22</sup> proferido na “Festa de Inteligência” em benefício da poesia de Solano Trindade e em homenagem ao desenhista Antônio Albuquerque”, que ocorreu no Salão Nobre da Associação dos empregados do Comércio de Pernambuco, é uma fonte impressa do ano de 1940 também utilizada. O discurso é um libelo em defesa das poesias negras de Solano Trindade, dos ideais que impulsionaram o grupo (Centro de Cultura Afro-brasileiro) na decisão de estudar o negro no Brasil.

Solano Trindade iniciou suas atividades poéticas no final da década de 1920. Seus primeiros poemas foram românticos, típicos da adolescência. Depois, veio a fase mística, quando Solano Trindade tornou-se membro da igreja presbiteriana, onde desempenhou a função de diácono. Seus poemas místicos foram publicados em uma pequena revista do Colégio XV de Novembro, na cidade de Guaranhos, Pernambuco. O rompimento com a Igreja presbiteriana aconteceu em 1938. Em 1936, seus poemas registraram a adesão ao movimento negro e a reflexão sobre o papel e a integração do negro na sociedade brasileira.

---

<sup>19</sup> ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. Fundo Polícias Políticas do Rio de Janeiro. Prontuário nº 2127. Francisco Solano Trindade. 09 de dezembro de 1944.

Ibid. Prontuário nº 25.851 gaveta 309. Político comunismo. 12 de maio de 1946.

Ibid. Pasta 20. Dossiê 1 folhas 156. 12 de maio de 1946.

<sup>20</sup> ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. Fundo Polícias Políticas do Rio de Janeiro.

Pasta geral 24. Boletim reservado nº 60, 79,89, 100, 118, – Seção segurança Política 16/03/44 à 29/05/44. p. 4-A Memorando 10/10/44.

<sup>21</sup> TRINDADE. Solano. *Espectáculo Folclórico. Rio de Janeiro*, 1952. (mimeo)

<sup>22</sup> LIMA. Vicente. *Os Poemas negros de Solano Trindade*. Recife. Oficinas Gráficas “Diário da Manhã”, 1940.

Os livros publicados por Solano Trindade são uma das nossas fontes impressas. Selecionamos para esse trabalho as suas poesias negras, onde a relação entre raça e a classe social estão explicitadas. Essas poesias estão distribuídas ao longo dos seus três livros publicados, respectivamente, em 1944 “*Poemas d’uma vida simples*”; 1958 “*Seis tempos de poesias*” e 1961 “*Cantares ao meu povo*”. O interesse por sua poesia está vinculado ao registro do cenário histórico onde Solano Trindade encontrou inspiração poética.

Para David Brookshaw, “a poesia de Solano Trindade achava-se plena de compromisso pessoal, sendo uma projeção do ego do autor<sup>23</sup>”, tornando-se, para a pesquisa, o veículo de acesso às formulações sobre ele mesmo e sobre a sociedade em que viveu.

Em 1950, Solano Trindade, juntamente com Margarida Trindade e Édison Carneiro, decidem fundar um teatro folclórico, que recebeu a denominação de Teatro Popular Brasileiro, no Rio de Janeiro, onde funcionou até 1957, quando Solano Trindade decide mudar-se com o teatro para São Paulo, onde funcionou até a década de 1970.

Os jornais com reportagens sobre o Teatro Popular Brasileiro<sup>24</sup> e com entrevistas com Solano Trindade, ora arquivadas no acervo digitalizado do Centro Nacional do Folclore, completam o acervo de fontes utilizadas pela pesquisa.

Essa dissertação contém três capítulos. O Primeiro Capítulo apresenta a superfície social que permitiu a Solano Trindade elaborar uma identidade negra no interior do Centro de Cultura Afro-brasileiro. Procuro compreender a construção de sua identidade como um desdobramento da mobilização iniciada pela Frente Negra Brasileira, apresentando uma particularidade da organização de Recife que, além de pressupor a integração do negro à sociedade brasileira, reivindicava o direito a uma identidade cultural, a partir dos valores de uma cultura classificada como afro-brasileira.

O segundo capítulo destaca algumas transformações na reflexão de Solano Trindade em relação à questão racial e em relação a sua inserção na luta política por

---

<sup>23</sup> BROOKSHAW, David. *Quatro poetas negros brasileiros*. Rio de Janeiro. Cadernos Candido Mendes. Estudos Afro-Asiáticos nº 2.maio-agosto de 1978. p. 34.

<sup>24</sup> Disponível no acervo digitalizado do Centro Nacional do Folclore.  
<<http://www.museudofolclore.com.br/>>

uma sociedade igualitária. A identidade comunista, que ele passa a abraçar, afastou-o paulatinamente de uma visão racial particularizada. A discriminação e o preconceito passaram, então, a ser entendidos como uma forma de opressão, devendo ser combatidos pontualmente, dentro de uma luta social mais ampla.

Ainda nesse capítulo, busco apontar as divergências e convergências entre as concepções de Solano Trindade e a pauta do movimento negro inaugurado no Rio de Janeiro com O Teatro Experimental do Negro, sob a direção de Abdias do Nascimento. Abordo as circunstâncias da sua prisão e os motivos que levaram o Centro de Cultura Afro-brasileiro a ser investigado pela polícia política.

O terceiro capítulo analisa as circunstâncias e motivações da criação do Teatro Popular Brasileiro na trajetória de seus fundadores, estabelecendo relação entre esta instituição e o movimento folclórico implementado pela Comissão Nacional do Folclore, instituição ligada à UNESCO, e busca destacar a particularidade da definição de cultura popular defendida na obra de Solano Trindade.

## I Capítulo

### Solano Trindade e os dilemas da identidade afro-brasileira

A trajetória militante de Francisco Solano Trindade tem início na década de 1930, através da sua participação no debate sobre raça do período, e em sua busca pela promoção da inserção social do negro<sup>25</sup> na sociedade brasileira. Seu primeiro espaço de atuação neste período foi na Frente Negra Pernambucana<sup>26</sup>. O desejo de ampliar as possibilidades de atuação desta instituição o fez participar da fundação do Centro de Cultura Afro-brasileiro. O Centro de Cultura Afro-brasileiro foi fundado em Recife, em 24 de março de 1936. Entre os fundadores da instituição figuravam Vicente Lima<sup>27</sup>, Solano Trindade<sup>28</sup> e Miguel Barros<sup>29</sup> (o Mulato) e em seu programa consta a criação de um teatro social, o combate ao racismo, curso de preparação profissional e reuniões culturais, cívicas e recreativas<sup>30</sup>.

<sup>25</sup> Lilia Schwarcz em sua produção utilizando jornais do século XIX, apresenta a utilização do termo “negro” associado ao escravo fora do seu lugar, o escravo fujão, rebelde.

Mariza Corrêa afirma que o termo “negro” passou a ser utilizado na literatura especializada após a abolição para designar os que eram inferiores biologicamente aos brancos.

Yvonne Maggie chama atenção para os deslocamento de sentido na utilização do termo “negro” ou “preto” entre os séculos XIX e XX. A ênfase no debate entre os intelectuais na virada desses séculos foi na “inferioridade biológica” dos negros. A partir da década de 1930, são os antropólogos em especial que desconstruindo a “inferioridade biológica” dos negros afirmaram a sua “inferioridade cultural”. A autora destaca que falar em cor e raça no Brasil significa falar em desigualdade biológica e cultural. Ver: MAGGIE, Yvonne. *“Aqueles a Quem foi Negada a Cor do Dia”: As Categorias Cor e Raça na Cultura Brasileira*. In: MAIO, Marcos Chor. e SANTOS, Ricardo Ventura. (org). *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996. p. 225-234.

<sup>26</sup> OLIVEIRA, C. de. *Esqueço as vezes que vou completar Cinquenta Anos*. Correio Paulistano, São Paulo, 27 de Out. 1957, 1 cad.. Disponível em acervo digitalizado do Centro Nacional do Folclore. <<http://www.museudofolclore.com.br/>>. Acesso em 01 nov. 2004.

<sup>27</sup> Intelectual e escritor negro do Recife. Livro lançado. *Xangô* de 1937. 2ª edição junho de 1950. NASCIMENTO, Abdias do. NASCIMENTO, Elisa Larkin. (org.) *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. Edição fac-similar do jornal dirigido por Abdias Nascimento. 1 ed. São Paulo: Editora 34, 2003. n. 6 p. 2

<sup>28</sup> Poeta, pintor e teatrólogo, nascido no bairro São José, Recife, Pernambuco em 1908. TRINDADE, Solano. *O Poeta do Povo*. São Paulo. Cantos e Prantos, 1999.

<sup>29</sup> Miguel Barros era pintor primitivista, natural de Pelotas, RS. <sup>29</sup> LIMA, Vicente. *Os Poemas negros de Solano Trindade*. Recife. Oficinas Gráficas “Diário da Manhã”, 1940.

<sup>30</sup> RAMOS, Arthur. *O Negro na Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro Livraria Editora Casa do Estudante do Brasil. 1971. p. 201.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. Fundo Policias Políticas do Rio de Janeiro. Pasta Geral 24.

Foi através do Centro de Cultura que Solano formulou o que ele compreendia como sendo o processo de marginalização social e política do negro no Brasil e foi também neste Centro que ele passou a se definir como intelectual e poeta negro.

Dois fatos históricos nos anos 1930 propiciaram a iniciativa de fundação do Centro de Cultura: a mobilização implementada pela Frente Negra Brasileira, criada em 1931 em São Paulo, que visava à integração moral, política, intelectual e econômica do negro na sociedade brasileira, encontrando adeptos em outros Estados, inclusive em Pernambuco; e o início de um projeto intelectual de expressão nacional, que teve como um dos seus desdobramentos os estudos afro-brasileiros, a partir da realização do Primeiro<sup>31</sup> e do Segundo Congressos Afro-brasileiros<sup>32</sup>, que inventam e projetam teoricamente uma cultura afro-brasileira. Entre seus organizadores, encontramos Gilberto Freyre, que foi motivado pelo interesse que vinham despertando as pesquisas ali efetuadas pelo médico psiquiatra Ulisses Pernambucano, buscando estabelecer relações válidas entre processos mentais e participação em determinados setores da cultura de procedência africana<sup>33</sup>.

### **1.1 - A Frente Negra Brasileira**

A Frente Negra Brasileira foi fundada no Estado de São Paulo, no ano de 1931, com o objetivo de reivindicar direitos sociais para os negros na sociedade brasileira e combater o preconceito racial que favorecia a miséria e a exclusão social da “massa de cor” na sociedade paulistana. O desejo das lideranças negras era construir uma visibilidade positiva para os negros. Negavam, de um modo geral, suas raízes africanas em favor de uma identidade brasileira, através da identificação com o modo de

---

<sup>31</sup> ESTUDOS AFRO-BRASILEIROS. Trabalhos apresentados ao 1º Congresso Afro-brasileiro, Recife, 1934. Rio de Janeiro. Aryel, 1935.

NOVOS ESTUDOS AFRO-BRASILEIROS. Trabalhos apresentados ao 1º Congresso Afro-brasileiro do Recife. Segundo Tomo. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1937.

<sup>32</sup> CARNEIRO, Edison e FERRAZ, Aydano do Couto. (orgs.) *O Negro No Brasil. Trabalhos*. apresentados ao 2º congresso Afro-brasileiro, Bahia, 1937. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1940.

<sup>33</sup> OLIVEIRA, Waldir Freitas e LIMA, Vivaldo da Costa. *Cartas de Édison Carneiro a Arthur Ramos*. São Paulo: Corrupio, 1987. p. 24.



ser do grupo que os considerava “racialmente inferiores”. Nos discursos das lideranças negras, é recorrente a presença de um branqueamento ideológico<sup>34</sup>.

No discurso desses desbravadores, podemos identificar a ênfase no tema da mobilidade diferenciada entre o negro e o imigrante estrangeiro. Associavam essa diferenciação à força das barreiras raciais na sociedade paulista. A culpa maior por essa situação, porém, era atribuída aos próprios negros, devido ao cativo que acorrentava a sua alma; “os vícios da raça” e a “a escravidão moral”<sup>35</sup>. A forma de resolver essa situação, que eles expressavam com forte acento moral, estava na mudança radical de atitudes do negro na sociedade brasileira, através de um movimento amplo, promovendo a educação, a constituição de família e a dedicação ao trabalho.

Logo no início, em 1932, ocorreram divergências no interior da instituição, que levou a uma cisão no movimento. Na origem do conflito<sup>36</sup>, estaria uma polarização política da sociedade mais ampla. Arlindo Veiga dos Santos teria uma aproximação com a ação integralista e cultivava um nacionalismo exacerbado, o que teria desagradado muito o grupo ligado ao “Clarim da Alvorada”, liderado por José Correia Leite, que possuía uma orientação socialista. A cisão foi inevitável. O grupo do Clarim da Alvorada continuou ativo através do Clube Negro da Cultura Social e seus sucessivos órgãos de comunicação<sup>37</sup>.

O projeto das lideranças negras paulistas era modesto. A imagem do novo negro estaria em sua integração à classe trabalhadora, desempenhando profissões modestas e mal remuneradas e primando pela aquisição de alguns bens. Nesse projeto, ainda não constava na pauta a ascensão social do negro brasileiro<sup>38</sup>. O registro da Frente Negra Brasileira como partido político, no ano de 1936, foi um passo em direção

<sup>34</sup> MAUÉS, Maria Angélica Motta. *Negro sobre negro: A Questão Racial no Pensamento das Elites Negras Brasileiras*. 1997. 329 f. Tese (Doutorado em sociologia) – IUPERJ. 1997. p.109-110

OLIVEIRA, Laiana Lannes de. *A Frente Negra Brasileira: Política e Questão Racial nos anos 1930*. 2002. 108 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro. 2002. p.40.

<sup>35</sup> Ibid.

<sup>36</sup> Segundo José Correia Leite os irmãos Arlindo Veiga dos Santos e Isautino Veiga dos Santos mandaram quebrar a sua casa com o título de empastelamento, devido denúncia feita no jornal *A Chibata* do envolvimento de Isautino com moça em São Sebastião do Paraíso. Ele era casado e a Frente Negra não aceitava esse tipo de comportamento. LEITE, Correia José. Depoimento. In Márcio Barbosa.(org) *Frente Negra Brasileira: depoimentos. Entrevistas e textos*. São Paulo: Quilombhoje/Fundo Nacional de Cultura. 1998. p. 68-69.

<sup>37</sup> FERNANDES, Florestan. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*. 2 v. São Paulo.. Ática. 1978. p. 59-60.

<sup>38</sup> MAUÉS, op. cit. p. 136-137, nota 34.

ao seu fechamento por decreto do presidente Getúlio Vargas, em 1937, que colocava na ilegalidade todos os partidos políticos.

No Nordeste, como evidencia a realização do 1º e 2º Congressos Afro-brasileiros, a preocupação maior estava na afirmação de uma cultura afro-brasileira. A falta de sintonia entre as lideranças negras do sudeste e do nordeste é bastante sugestiva. Enquanto em São Paulo a luta centrava-se na integração social do negro, no nordeste a afirmação de uma identidade cultural negra estava na base das preocupações das lideranças negras e dos intelectuais dedicados ao tema. Ao que tudo indica, os Congressos, cujo tema era a identidade cultural, não atraíram as lideranças negras paulistas, que estavam preocupadas com as condições de vida da população negra da época, mais do que em delinear uma identidade cultural do negro.

“(…) Esse foi diferente daqueles que fizeram no Norte e nem dizem respeito a nós, né? Foi lá um Congresso que os brancos fizeram... Foi o Gilberto Freire, o Edison Carneiro, não sei que mais, para discutir folclore, comidas, mas não o interesse propriamente negro<sup>39</sup>.”

Interessante pensar o descompasso entre os objetivos do Movimento Modernista paulista e os anseios das organizações negras de São Paulo. O modernismo buscou nas manifestações populares, dentre elas a afro-brasileira, a expressão nacional da identidade brasileira e descobriu uma identidade mestiça. Os participantes deste movimento de renovação literária eram em sua maioria brancos, membros das classes dominantes, que vão buscar no “primitivismo” uma forma de superar os valores artísticos do parnasianismo<sup>40</sup>. Tudo o que os negros paulistas desejavam era superar os estigmas, os estereótipos que os marginalizavam socialmente, que os distanciavam do status econômico e político conquistado pela metrópole paulistana; a identificação com o mundo branco, com os valores sociais estabelecidos, era vista como a única saída para a integração social da “massa de cor”. Mesmo agarrado às tradições aristocráticas, o regionalismo de Freire estaria mais próximo dos ideais modernistas do que os negros paulistas.

<sup>39</sup> José Correia Leite, dissidente da Frente Negra Brasileira um dos fundadores da Frente Negra Socialista. LEITE, Correia José. *Depoimento*. In. QUILOMBHOJE. Op. Cit. p.80.

<sup>40</sup> BROOKSHAW, David. *Quatro poetas negros brasileiros*. Rio de Janeiro. Cadernos Candido Mendes. Estudos Afro-Asiáticos nº 2.maio-agosto de 1978. p. 31.

Neste sentido, a elite intelectual nordestina parece mais atenta para a procura de aliados em seus projetos de intervenção nacional. Neste caso, parece haver uma mescla, algo híbrido, entre os ideais do modernismo, a tradição aristocrática e os anseios populares, em sua expressão também cultural. Isso parecia não arranhar os interesses das classes dominantes. Essa nova construção cultural possibilitou a todos se pensarem culturalmente brasileiros com uma identidade mestiça. Com efeito, “inventaram” uma identidade nacional sem atender às reivindicações das classes sociais subordinadas.

O Centro de Cultura Afro-brasileiro, com ambições mais amplas que as da Frente Negra Brasileira, mesmo com um número reduzido de adeptos, como veremos posteriormente, surgiu em sintonia com os Congressos Afro-brasileiros; o que vai lhe possibilitar um olhar diverso sobre a “cultura negra” e as “tradições africanas”, em relação àquele desenvolvido em São Paulo. O Centro conjuga o desejo de integração social dos negros brasileiros com a reivindicação de que se deveria marcar uma cultura afro-européia e afro-ameríndia, dentro da cultura nacional.

## **1.2 - Os Congressos Afro-brasileiros.**

A versão mais conhecida de uma cultura afro-brasileira é atribuída a Gilberto Freire<sup>41</sup>. Em seu consagrado livro *Casa Grande e Senzala*, de 1933, o termo possui um sentido mais subjetivo do que propriamente objetivo. Entre os intelectuais contemporâneos, a apropriação e a interpretação do sentido de uma cultura afro-brasileira resultavam em diferentes interpretações. Para Gilberto Freire, no termo “afro-brasileiro”, está contida a valorização no nível cultural da contribuição de diferentes povos na formação do povo brasileiro. Seria uma das facetas do projeto nacional para se definir a civilização brasileira como mestiça. A meta-raça nacional, ícone representativo do povo brasileiro, como queria Freyre, possuía como marca cultural “a influência negra”.

---

<sup>41</sup> FREIRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. Rio de Janeiro. RECORD. Rio de Janeiro. São Paulo. 1999.

Os “fragmentos” da cultura de origem africana foram transformados em liga para uma definição de cultura nacional. A raça deixa de ser abordada em seu aspecto biológico e natural, recebe uma conotação social, deslocando-se para a cultura. A identidade e o imaginário cultural do brasileiro passam a ser racializados<sup>42</sup>, em uma versão de brasilidade que independe da epiderme, pois encontra-se na alma do brasileiro. No conceito afro-brasileiro, estaria a idéia de “espírito nacional” presente nos negros e nos brancos, o que teria permitido a mobilidade e a ascensão social do “mulato”, em um país mestiço, representado em todas as classes sociais.

“Meu primeiro contato com a poesia de Solano Trindade foi o pior possível. Há uns seis anos, mais ou menos, saiu no Recife um livro intitulado “Xangô, de autoria de Vicente Lima. Por aquele tempo, com a realização dos Congressos Afro-brasileiros na Bahia e no Recife, começava a entrar em moda o folclore. Começavam a ser lidos com mais entusiasmo os livros de Arthur Ramos, Edison Carneiro, Manoel Querino, Gilberto Freire e a ser reeditado o grande Nina Rodrigues. A imprensa começava a se preocupar com os problemas do negro no Brasil. De todos os cantos surgiram adeptos da causa preta. As estações de rádio começavam a irradiar melodias com letras baseadas em motivos povilendários. E eu, como muita gente, fui me entusiasmando também e procurando ler tudo que falava da gente de cor. Foi por essa ocasião que me chegou às mãos o livro de Vicente de Lima e conseqüentemente, o poema inexpressivo e recalçado que Solano Trindade chamou de “Deformação” e que figurava na primeira página do livro “Xangô”. Esse poema, já disse e repito, foi para mim uma péssima apresentação do Poeta<sup>43</sup>”.

Em relação ao poema de Solano Trindade, o mal estar foi desfeito quando saiu a publicação do seu primeiro livro, onde o poeta, já “camarada” do Partido Comunista do Brasil, cruzou em suas poesias a questão racial com os problemas políticos e sociais. Tal associação lhe rendeu muitos elogios por parte do mesmo Nestor Holanda, que antes considerava precária a poesia de Solano Trindade.

---

<sup>42</sup> MARTINEZ-ECHAZÁBAL, Lourdes. *O culturalismo dos anos 30 no Brasil e na América Latina: Deslocamento Retórico ou mudança conceitual?* In. *Raça. Ciência e Sociedade*. MAIO, Marchos Chor . e SANTOS. Ricardo Ventura. (org). *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996. PÁG. 107-124.

<sup>43</sup>Nestor Holanda foi escritor e cronista. Natural de Pernambuco em Vitória de Santo Antão. HOLANDA, Nestor. In. TRINDADE, Solano. *O Poeta do Povo*. Cantos e Prantos. São Paulo, 1999. p. 32-34.

Para Holanda, o projeto de uma cultura afro-brasileira parece ter encontrado na realização dos Congressos afro-brasileiros os desdobramentos desejados: oferecia projeção do Nordeste como portador de uma matriz cultural da civilização brasileira, um legado que daria primazia à região na representação cultural, em nível nacional, já que, nos níveis político e econômico, o nordeste vinha há muito perdendo o prestígio em relação ao Sudeste, em especial São Paulo.

As realizações dos Congressos Afro-brasileiros teriam a função de reunir e promover estudos visando ao conhecimento do negro brasileiro, que já estava sendo retirado pela ciência da condição de raça inferior para se tornar, teoricamente, elemento fundamental na invenção de uma cultura nacional. A produção dos intelectuais, com o registro do passado do negro brasileiro, ocorria em sintonia com a efervescência de uma imprensa negra e da criação da Frente Negra Brasileira. O surgimento dessas organizações negras não era compatível com a unidade racial e cultural desejada e a mobilização dos intelectuais dedicados à questão do negro aponta para a necessidade de se desenvolver, nos negros, um sentimento de pertença à civilização em construção, sugerindo o controle, por esses intelectuais, na construção de uma pauta para o encaminhamento de tal objetivo. A invenção de uma memória remota da origem africana integrada à nacionalidade brasileira teria a função de não permitir uma cisão na “identidade nacional”. Os congressos buscaram, entre outros, estabelecer o elo entre as origens africanas e a atualidade brasileira.

Os anais<sup>44</sup> do congresso apresentam uma série de trabalhos que manifestam incansável preocupação em abordar o descendente de africano sob todos os aspectos: o período da escravidão, as revoltas, a participação no processo de abolição, no folclore, na religião e as diferentes inserções nas regiões brasileiras.

Roquete Pinto<sup>45</sup>, em sua introdução aos Anais do Primeiro Congresso afro-brasileiro, afirma: “o contexto nacional carecia de conhecer as raízes africanas que deram ao Brasil a identidade de um país mestiço”. Dois motivos, para Roquete Pinto, retardaram os estudos sobre os africanos e a nacionalidade brasileira: o primeiro, a

---

<sup>44</sup> ESTUDOS AFRO-BRASILEIROS. Op. cit. nota 31.

NOVOS ESTUDOS AFRO-BRASILEIROS. Op. cit. nota 31.

<sup>45</sup> ROQUETTE-PINTO, E. “*prefácio*”. ESTUDOS AFRO-BRASILEIROS. Trabalhos apresentados ao 1º Congresso Afro-brasileiro, Recife, 1934. Rio de Janeiro. Aryel, 1935. p. I – IV.

educação clássica e literária dos intelectuais; e, o segundo, o sentimentalismo no ato da “desastrada circular nº 29 de 13 de maio de 1891, através da qual o Ministro da Fazenda Ruy Barbosa determinou a incineração dos documentos históricos da escravidão”. O autor sugere que os anais seriam um “pequeno monumento”, uma homenagem ao negro brasileiro. A intelectualidade brasileira parecia estar pagando uma dívida para com os negros, reconstruindo uma história destruída pela colonização e pelo decreto ministerial<sup>46</sup>.

O organizador do evento ressaltou a pluralidade de segmentos sociais representados no evento, o que demonstra que o Congresso desejava legitimar o discurso e a intervenção desses intelectuais dentro e fora do raio de abrangência da ciência<sup>47</sup>.

### **1.3 - Integração Social e Identidade Cultural: O direito de se pensar diverso - O Centro de Cultura Afro-brasileiro.**

O Centro de Cultura Afro-brasileiro foi fundado no Recife, em 24 de março de 1936. Entre os fundadores da instituição figuravam Vicente Lima, Solano Trindade e Miguel Barros (o Mulato), tendo como programa: o teatro social, o combate sistemático ao complexo de inferioridade racial, curso de preparação profissional, reuniões culturais, cívicas e recreativas<sup>48</sup>.

“Sentindo a necessidade de união e de intelectualidade que se possa representar em todas as esferas sociais, o Afro-brasileiro, compreendendo o dever de reerguer moralmente a família negra no Brasil, desejando colaborar pelo engrandecimento da Pátria brasileira, apontando a milhares de negros a escola e o civismo, um grupo de idealistas resolve fundar o Centro de Cultura Afro-Brasileiro.

---

<sup>46</sup> Ibid.

<sup>47</sup> FREIRE, Gilberto. *Gilberto Freire e outros*. In. NOVOS ESTUDOS AFRO-BRASILEIROS. Trabalhos apresentados ao 1º Congresso Afro-brasileiro do Recife. Segundo Tomo. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1937. p. 349 - 352.

<sup>48</sup> ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. Fundo Policias Políticas do Rio de Janeiro. Pasta Geral 24.

Afastados de qualquer partido político ou credo religioso e aceitando o concurso dos que reconhecem o altruísmo fim a que os propomos, faremos a unificação dos Negros do Brasil.

Não faremos a luta de raças contra raças, porém ensinaremos aos nossos irmãos negros que não há raça superior nem inferior e o que nos faz distinguir um dos outros é o desenvolvimento cultural<sup>49</sup>”.

No discurso de fundação desta instituição, encontramos um traço comum no pensamento das lideranças negras do período. Viam na assimilação, na consciência de classe e na solidariedade étnica as formas de romper a exclusão social e o caminho para a integração dos negros na sociedade brasileira. O discurso acima citado sugere a falta de interesse e mobilização coletiva entre os negros no Brasil. Neste caso, a situação degradante dos negros estava no seu desapego às regras institucionais, na falta de vigilância para a conservação de bons costumes, o que seria um entrave na vida do negro e para a vida coletiva. Mudar a situação do negro significava melhorar as condições do país. A solução para a marginalização social seria a adesão às normas do grupo dominante. Moldar o comportamento como forma de derrubar as barreiras criadas por ele. Esse era um discurso recorrente entre as lideranças ligadas à Frente Negra brasileira, presente também nos integrantes do Centro de Cultura.

Segundo Solano Trindade,<sup>50</sup> o Centro de Cultura surgiu da necessidade de ampliar as possibilidades de atuação da Frente Negra Pernambucana. Além de arrebanhar, unificar e ser porta-voz dos afro-brasileiros, cumprindo a função de um movimento social, os fundadores da instituição ainda se propunham a realizar um trabalho científico<sup>51</sup>. Eles incluíam-se na categoria de intelectuais com o propósito de apresentar alternativas para a situação de marginalidade social vivida pelos negros e registrar a presença destes como preponderante na cultura e na formação da nacionalidade brasileira. A especificidade do Centro de Cultura foi justamente

---

<sup>49</sup> Trecho do manifesto lançado pelos fundadores do Centro de Cultura Afro-Brasileiro, no Recife em 1937. RAMOS, Arthur. *O Negro na Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro. Livraria Editora Casa do Estudante do Brasil. 1971. p. 201.

<sup>50</sup> OLIVEIRA, C. de. op. cit. nota 26.

<sup>51</sup> “Em 1937, é fundado, em Recife, o Centro de Cultura afro-brasileira, destinado a realizar estudos e inquéritos sobre a vida de Negro no Brasil”. Existe uma confusão em relação à data de fundação da instituição, não foi em 1937 como consta no livro de Ramos e sim no ano de 1936. RAMOS, op. cit. p. 210. nota 30.

encampar a possibilidade de se pensar diverso, dentro da homogeneidade promovida pelo embrionário mito da “democracia racial brasileira”.

A alternativa de se pensarem como protagonistas na elaboração e na implementação de uma “missão civilizadora”, entre os negros no período, foi construída no diálogo com intelectuais ligados aos estudos afro-brasileiros. Em especial, Arthur Ramos que, no seu livro *As culturas negras nas Américas*, 1937, afirmava:

“O interesse normativo virá depois, quando houver uma elite negra, com seus líderes, a traçarem normas, diretrizes, para o futuro do seu povo de cor. Diretrizes que devem buscar as raízes científicas no trabalho previamente estabelecido<sup>52</sup>”.

Essa afirmação de Ramos está associada ao seu protesto contra o “modismo” e a “utilização política” por parte dos brancos do assunto racial. E à defesa de que o “problema negro” devesse ser tratado com seriedade pela ciência, como material humano de pesquisa, e não apenas como fonte de especulação. As palavras de Arthur Ramos são repetidas por Vicente Lima como fundamento do trabalho do grupo. Para ele:

“Essas palavras são do emérito psicólogo brasileiro, que honra o nosso patrimônio científico, envolviam um potencial formidável de estudos necessários como antídoto de qualquer preparação de um movimento cultural. Somente o estudo científico e, depois o histórico cultural, das raças que entram para a composição de nossa etnia especialmente a negra, nos colocam na reta da inteligência para a afirmação de nossa própria personalidade cultural<sup>53</sup>”.

A preocupação com a realização de um estudo fundamentado em padrões científicos orientaria o trabalho realizado pelo grupo. Uma pesquisa apresentada, ao que tudo indica, junto à primeira publicação da instituição, aponta para um quadro da situação do negro em Pernambuco.

---

<sup>52</sup> RAMOS. *As culturas negras no Novo Mundo*. “prefácio” da 1ª edição. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira 1937.

<sup>53</sup> LIMA. Vicente. *Os Poemas negros de Solano Trindade*. Oficinas Gráficas “Diário da Manhã”, Recife, 1940.



Em relação à população: negros retintos 20%, mulatos escuros 25%, mulatos claros 40%, caboclos 5%, Brancos 10%.

Em relação à situação econômica e moral do negro, são apresentados os seguintes dados:

“Negros médicos 0,5%; negros advogados 0,5%; negros auxiliares do comércio 1%; negros funcionários públicos 3%; negros negociantes 0,2%; negros domésticos e negros trabalhadores de ganho 99,7%; Negras casadas 10 %. Mulheres vivendo em concubinato ou prostituição pelos próprios negros, mulatos e brancos, 90%<sup>54</sup>.”

Apreciando os dados apresentados e a proposta de intervenção da instituição, é possível identificar a coerência no trabalho que se propunham a realizar.

Os propósitos do grupo seriam: “cultivar a memória dos grandes negros do Brasil, instruir a infância negra, facilitar sua educação, pleitear ingressos gratuitos para os estudantes pobres de cor, educar a mulher para os embates materiais e morais que lhe vem ao encontro, criar caixa de beneficência para assistência médica e dentária<sup>55</sup>”.

O resultado da pesquisa apresentada pelo grupo nos faz retomar o discurso de Miguel Barros no Primeiro Congresso Afro-brasileiro. No interior do evento, a voz de Barros repercutiu de forma estranha à realidade do Nordeste, já que o clima era mais de celebração, apresentando um negro imaginário, pitoresco e folclórico e não o negro “real”. Foi no mesmo ano da realização do Primeiro Congresso, em 1934, que a Frente Negra surgiu em Pernambuco. O Centro de Cultura seria o resultado dessa experiência anterior. Não é difícil imaginar, no contexto pernambucano desse período, os motivos que levaram ao surgimento de uma representação da Frente Negra naquele Estado. Havia um hiato entre o discurso dos intelectuais dedicados ao estudo da questão do negro e o cotidiano da massa de cor. Deve-se considerar o fato de que, em Pernambuco, não houve uma política de imigração estrangeira e tal fato torna-se ainda mais relevante, já que a “culpa” do preconceito de cor no “Sul” era atribuída a estrangeiros que passaram a ser considerados os “outros” da civilização brasileira.

---

<sup>54</sup> RAMOS, op. cit., p. 202. nota 30.

<sup>55</sup> Ibid.

Um exemplo revelador desse ponto encontra-se nas considerações de Miguel Barros<sup>56</sup>, representante da Frente Negra Pelotense, em sua participação no Primeiro Congresso Afro Brasileiro. Os anais do Congresso trazem o discurso proferido por Barros como expressão dos ideais da Frente Negra, no Rio Grande do Sul. A união, a cultura e a igualdade são destacadas como lemas de uma instituição que objetivava elevar moral, intelectual e socialmente o negro brasileiro. Barros constata uma inteligência ainda incipiente no negro, que precisava ser cultivada. A ciência e os intelectuais, em especial os negros que se sobressaíram socialmente, aparecem como aliados na luta contra o preconceito, segundo Barros, ainda presente na sociedade brasileira.

“De todas as iniciativas pelo progresso do Brasil, nenhuma, vem tanto solucionar esta necessidade, como a da organização da gente negra. E’ este o caminho que devem seguir, todos aquelles que se interessam pelas cousas que nos dizem respeito.

Raça de um passado glorioso, de figuras que affirmaram suas possibilidades, hoje, postas fóra de duvidas pela sciencia. Mas a sciencia e os nossos poucos que sobresahiram, nada podem, contra a má vontade, intolerância emfim todos os attributos em opposição á rasão, frutos exclusivos de inconscientes irreprimidos, que foram transmittidos pelos que ostentaram o chicote.

A este inconsciente não basta o raciocínio, a affirmação científica, expoente com o seu valor, nada disso chega, para sublimar-o.

E preciso uma grande avalanche, um despertar magestoso, empolgante, um resurgir gigantesco. Uma evolução collectiva que se imponha<sup>57</sup>”.

Em seu discurso, Barros expressa grande sensibilidade em relação à forma como a raça negra foi vista e tratada até então. Uma raça que, segundo ele, contribuiu com o seu trabalho e foi dirigida sem a menor humanidade. Afirmava que essa dor, só quem sente pode avaliar. Um movimento negro como o proposto por Barros era necessário para a evolução do Brasil; 80% da população brasileira estavam submetidos ao analfabetismo e necessitando de uma segunda abolição.

Considerando as contribuições do negro no mundo do trabalho, Barros defende a necessidade de juntar a isso o desenvolvimento da capacidade de pensar,

---

<sup>56</sup> BARROS, Miguel. *Discurso do Representante da Frente Negra Pelotense*. (in) ESTUDOS AFRO-BRASILEIROS. Trabalhos apresentados ao 1º Congresso Afro-brasileiro, Recife, 1934. Rio de Janeiro. Aryel, 1935. p.269-271.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 269-270

raciocinar, deduzir e, em uma perspectiva mais moralizante, dominar os vícios para conseguir uma diretriz elevada e suprimir a exploração, os preconceitos e as desigualdades.

Ele sublinha algumas formas de preconceito presentes naquela sociedade, no Sul: a proibição de os negros freqüentarem certos lugares públicos no sul, as dificuldades de emprego em espaços públicos e privados, devido à vigência do “pistolão”, expressão por ele usada. A dificuldade da mulher negra, mesmo as “diplomadas”, de alçar profissões fora do espaço da cozinha e da costura. Mesmo entre o proletariado, Barros ressalta que o “preto” fica esquecido, restando a ele o espaço da cozinha.

Reivindicando que há uma maioria brasileira de sangue afro, Barros chama o amor filial e por uma postura digna diante dos antepassados. A “luta negra” também se justificaria por esse fim.

A posição de Barros, em suas considerações sobre o papel do negro na sociedade brasileira, sugere, não raro, a necessidade de um processo de moralização de atitudes e valores visando à integração do negro na sociedade brasileira e à diluição crescente de qualquer forma de restrição com base na raça.

“Pela unificação e educação trabalhamos. Com a consciencia do que somos, desejamos ser unidos e instruidos, sentindo a paralisação secular de nossa Raça foi que fundamos a F.N.P. e proclamados seus ideaes, se espalharam pelo Rio Grande, fazendo despertar uma collectividade adormecida; como também trabalha nossa gente de S. Paulo.

Sem fazer a mínima restricção com respeito á raças, para fazerem parte de nossa organização, damos toda a amplidão á ella, demonstrando que não queremos selecção, mas sim suprimil-a e equiparar nossa gente, pelo desenvolvimento intelectual<sup>58</sup>”.

Edson Carneiro<sup>59</sup> teve importante participação no Congresso<sup>60</sup>, embora seu discurso soasse bastante panfletário. Em seu discurso, como veremos, a ênfase recai no potencial revolucionário atribuído ao negro.

---

<sup>58</sup> Ibid., p.271

<sup>59</sup> Edison Carneiro nasceu em 12 de agosto de 1911, na Bahia, onde diplomou-se em direito em 1935. A partir de 1933 passou a dedicar-se aos estudos dos cultos populares de origem africana. Destacou-se como

O autor analisou a situação do negro brasileiro após o processo de abolição da escravatura, onde, nas dinâmicas de mudança do regime político, o escravo teria se tornado proletário. Utilizando o evolucionismo marxista, a abolição foi apresentada como uma passagem da sociedade semi-feudal para uma sociedade capitalista. A evolução “histórica brasileira” teria beneficiado e resolvido o problema do branco, antes senhor de terras e, no novo regime, o capitalista. As condições de vida da sociedade da época para o autor eram piores, se comparadas ao regime da escravidão.

Com a nova economia capitalista, o negro teria se tornado “burro de carga da produção nacional”. O autor fala da Constituição de 1891, que reconhecia a todos como iguais, como uma forma de igualar o negro ao proletariado branco e índio no direito de “morrer de fome”.

Para Carneiro, haveria uma pressão racial imposta pelos senhores do capital, que teria motivado o desprezo do proletariado branco em relação ao negro. A origem deste desprezo estaria na prática burguesa do “dividir para reinar”. A falta de escolas e a necessidade precoce de inserção no mercado de trabalho dificultavam, para ele, a adaptação do negro à sociedade brasileira.

Carneiro afirmava não existir raça superior ou inferior, mas desigualdade de desenvolvimento econômico condicionado pelo meio geográfico e pelas possibilidades técnicas da raça, no momento de libertação do homem em relação à natureza.

Para ele, a sociedade burguesa por ser organizada em benefício de uma minoria, incentivava a luta de raças, uma vez que a classe dominante seria composta, em sua maioria, por brancos. A solução estaria na consciência já desenvolvida por alguns negros que, cientes do interesse comum com o proletariado e almejando o reconhecimento de seus direitos, estariam já assumindo um papel ativo junto ao Partido Comunista Brasileiro, qual seja, o de construir uma nova sociedade mais justa. Nesta nova sociedade, a propriedade privada seria abolida, acabando com a exploração do homem pelo homem. A cultura foi um espaço de atuação ativa do negro, mesmo sob a

---

líder dos estudos africanistas na Bahia após sua participação na organização do Segundo Congresso Afro-brasileiro que aconteceu neste mesmo Estado no ano de 1937.

<sup>60</sup> CARNEIRO, Édison. *As reflexões sobre a situação do negro no Brasil*. (in) ESTUDOS AFRO-BRASILEIROS. Trabalhos apresentados ao 1º Congresso Afro-brasileiro, Recife, 1934. Rio de Janeiro. Aryel, 1935. pág. 237-241

escravidão, tornando-se, no presente, potencialmente importante para a organização e tomada de consciência da condição de classe oprimida.

Carneiro nega a inferioridade racial dos negros, mas curiosamente argumenta que a cultura trazida pelo africano era “inferior” e que teria sido absorvida, através da ação da superestrutura política, pela cultura “superior”, a européia, que não conseguiu, contudo, destruí-la. No choque cultural teria ocorrido o fenômeno denominado pelo autor de “interpenetração de culturas<sup>61</sup>”, que teria atingido principalmente a língua e a religião.

Pode-se identificar em Carneiro, já em 1934, uma primeira tentativa de articulação entre raça e classe. O autor, claramente influenciado pelas categorias do marxismo, propõe que o negro é um ator fundamental para a transformação da sociedade brasileira.

Embora Barros e Carneiro falem da necessidade de um movimento amplo na sociedade brasileira, os caminhos por eles apontados mostram-se bastante diferentes. Enquanto Barros propõe um grande movimento de integração na sociedade vigente, ao sugerir que se deva abrir oportunidades iguais de frente de trabalho, de formação educacional e de elevação moral do negro, para que ele possa exercer plenamente o direito à cidadania, deixando o negro de ser quase cidadão<sup>62</sup>, ou cidadão de segunda categoria<sup>63</sup>, Carneiro assevera que a integração do negro só será possível com a revolução comunista, ou seja, na democracia comunista feita, em especial, por essa “classe negra e pobre”. A falta de um proletariado brasileiro numa sociedade de industrialização ainda incipiente seria o motivo da identificação do negro com o potencial revolucionário.

“O processo histórico de transformação da sociedade semi-feudal do Brasil em sociedade capitalista, que se traduziu, primeiro na demagogia abolicionista, depois na consciência, por parte dos próprios senhores de escravos, da necessidade do trabalho assalariado, que

---

<sup>61</sup> Ibid. p. 237.

<sup>62</sup> CUNHA, Olívia Maria Gomes da. *Sua Alma sua Palma: identificando a “raça” reinventando a nação*. In: PADOLFI, Dulce (org) *Repensando o estado Novo*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1999. p. 258-259.

<sup>63</sup> SCHWARCZ, Lília Miriz. *O Espetáculo das Raças : Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil*. São Paulo. Companhia das Letras, 1993. p. 239-250.

produz a mais-valia absoluta, e onde a exploração do trabalhador póde ser levada ao extremo, - veiu mudar sómente a fôrma de exploração e de domínio. Desligado da fazenda de café ou do engenho de assucar, onde, apesar dos pezares, sempre achava uma lasca de jabá com farinha e uma cama de varas pra dormir, o negro se viu forçado a soffrer as flutuações do mercado, onde ia à procura de comprador para a única mercadoria de que podia dispor – a sua força de trabalho. Numa palavra, o negro se proletarizou. O desenvolvimento incipiente do capitalismo no Brasil, no século passado, aproveitou a grande essa força de trabalho, explorando-a até o maximo. O negro foi forçado a descer ainda mais do que com a escravidão, sob essa outra escravidão que era o capitalismo<sup>64</sup>.”

A solução para a situação vivida pelos negros só viria, na sociedade comunista, com a abolição da propriedade privada e com o fim da exploração do homem pelo homem.

Arthur Ramos<sup>65</sup> participou do Primeiro Congresso Afro-brasileiro, com a comunicação “os mitos de Xangô e a sua degradação no Brasil”. Porém, é em sua publicação, em 1939, “*O negro na civilização brasileira*”<sup>66</sup>, que o autor propõe um outro caminho a ser trilhado, através do que ele chama de uma “rebeldia pacífica” norteada por orientações científicas. A confiança de Ramos é depositada na parceria entre a ciência e o Estado, na orientação de políticas públicas aplicadas a toda população, sugerindo os padrões normativos de civilização.

Em relação aos dados da pesquisa apresentada pelo Centro de Cultura Afro-brasileiro, Arthur Ramos faz uma ressalva de que eles seriam falhos, embora a iniciativa da pesquisa devesse ser tomada como um exemplo de que os negros podem se preocupar com o seu próprio destino. A instituição é incluída pelo médico e antropólogo alagoano como produtora de trabalhos científicos.

---

<sup>64</sup> CARNEIRO . Op. cit. p. 237 nota 60.

<sup>65</sup> Arthur Ramos, nasceu em 07 de julho em de 1903, na cidade de Pilar em Alagoas, dedicou-se a pesquisa antropológica, tendo sua formação médica com especialização em psiquiatria pela Universidade Federal da Bahia. Arthur Ramos chegou ao Rio de Janeiro em 1933, atuou junto ao Serviço de Higiene Mental nas Escolas do Distrito Federal<sup>65</sup> e posteriormente no seio de uma instituição acadêmica, a recém criada Universidade do Distrito Federal<sup>65</sup>, ligado a Anísio Teixeira e Afrânio Peixoto compunham uma rede de relações que se autodenominava “escola baiana”. Apesar de estar ligado a uma instituição de ensino superior, os seus estudos classificados como afro-brasileiro partiram de investimentos de pesquisa pessoal e não institucional.

<sup>66</sup> RAMOS, op. cit. nota 30.

Em seu livro, a ênfase nas relações raciais tem um tom pedagógico e de valorização dos negros, uma vez que ele os apresenta como grandes vultos e seus feitos, na história do Brasil. O autor constrói um discurso com inúmeros exemplos da capacidade do negro para a civilização brasileira. Parece um manual para as lideranças negras. Ramos apresenta um mapa das instituições vigentes e um inquérito da contribuição do negro na nacionalidade brasileira. Sua análise histórica é linear, tendo o seu início no tráfico negreiro, seu desenvolvimento na colonização e o seu desfecho na sociedade republicana.

Em seu desenho do processo civilizador brasileiro, o negro teria as suas tradições destruídas, permanecendo apenas como fragmentos. A cultura negra, dentro da colonização, para o autor, passou por um processo de aculturação<sup>67</sup>, onde, devido às restrições impostas pelo branco civilizado, precisou se adaptar, perdendo suas características africanas e ganhando elementos da cultura européia e indígena. Para ele, o negro teria se europeizado e o branco se africanizado. A presença marcante da religiosidade africana para o autor se justifica como uma contra-aculturação, uma forma de resistência.

No capítulo que ele dedica às Insurreições negras, afirma que o pai João, manso e humilde, não foi uma regra. Sublinha que os Quilombos, a Guerra Santa dos Malês, na Bahia, a Cabanada, a Balaiada, a Revolta de Quebra-quilos de 1874 e a Revolta da Esquadra de 1910, foram reações negras que derrubam a tese da docilidade, da submissão e da incapacidade de reação. Foi através de suas insurreições que o negro tornou-se agente de sua emancipação e demonstrou a ilegalidade e a opressão do regime de escravidão. No capítulo em que analisa a participação negra no movimento abolicionista, identifica, nas fugas, na formação dos quilombos e na compra da liberdade com o próprio trabalho, as primeiras formas de obtenção da emancipação. Argumenta, a seguir, que o esforço individual tornou-se um esforço coletivo, com a formação de confrarias, das irmandades e das juntas. As festa folclóricas organizadas pelos negros, em especial a festa do congo, segundo Ramos, “revelam a tendência dos negros de se agruparem para a sua defesa e organizarem pacificamente a sua

---

<sup>67</sup> O processo de aculturação no Brasil, tese defendida por Arthur Ramos é amplamente estudada em outra publicação *Contatos Raciais e Culturais*. Rio de Janeiro, 1962.

libertação<sup>68</sup>”. Ramos enumera uma série de negros no movimento abolicionista, líderes e agitadores que não foram espectadores do grande movimento social abolicionista, mas que, segundo o autor, exerceram “larga influência nesta luta pela obtenção dos direitos humanos<sup>69</sup>”.

O folclore negro no Brasil é apontado pelo autor como fonte perene de emoção estética para o artista. A seguir, o autor vai mapear as contribuições de uma elite negra em diferentes setores: na música, na pintura, escultura e arquitetura, nas letras, nas ciências e nas forças militares.

A contribuição de Arthur Ramos, nessa publicação, no conjunto das teses sobre os negros no Brasil, pode ser resumida pelo resgate do negro como ator, protagonista da sua própria história e condutor, com o intercuro dos intelectuais e da ciência, de seu próprio destino. Ao contrário de Carneiro, que via no negro o ator fundamental da transformação da sociedade brasileira, Ramos identifica, na história e nas contribuições da cultura negra, a fonte de auto-estima que o motivará na luta pela igualdade e por seus direitos.

“O Negro, embora sendo mais capaz do que o índio no trabalho agrícola, pelas causas culturais já apontadas, contudo reagiu, por vezes violentamente, ao regime da escravidão. Foi bom trabalhador, porém, mau escravo. Os quatro séculos do regime escravocrata mostra-nos as suas reações e as suas revoltas, não só no Brasil, como em outras partes da América. Desde as fugas até o suicídio. Desde a fuga individual até os grandes movimentos, destacaram-se as qualidades de liderança, de organização, o ímpeto de combate e os sentimentos de afirmação da dignidade pessoal<sup>70</sup>”.

Os intelectuais negros do Centro de Cultura Afro brasileiro aderem aos projetos dos intelectuais reunidos em torno dos Estudos Afro-brasileiros e propõem uma certa parceria na empreitada para retirar o negro dessa condição de “inferioridade cultural”, promovendo a consciência de sua situação, a fim de transpô-la. O que me parece ousado, para a época, na atitude destes afro-brasileiros é a reivindicação de igualdade nas relações de forças no mundo das idéias. O protagonismo intelectual

---

<sup>68</sup> RAMOS, op. cit. p. 90. nota 30.

<sup>69</sup> Ibid., p.102.

<sup>70</sup> Ibid., p. 48.



parece fazer parte dos interesses dos intelectuais negros, sobretudo daqueles que participam do Centro de Cultura Afro-brasileiro. Essa atitude será reconhecida e apontada por Arthur Ramos como um exemplo da preocupação dos negros com a sua realidade social e com o seu futuro. Arthur Ramos inclui o primeiro livro publicado em 1937 pelo Centro de Cultura Afro-brasileiro, “*Xangô*” de Vicente Lima, entre os trabalhos científicos realizados sobre o negro no Brasil.

A “rebeldia” pacífica proposta por Ramos, ao que tudo indica, faz parte do cotidiano do Centro de Cultura. O primeiro livro lançado pelo grupo gerou muitas polêmicas. Vicente Lima<sup>71</sup> afirma que, ao tornar público o seu livro *Xangô*, muitos intelectuais identificaram uma tentativa de ressaltar a problemática racial, acusando o Centro de criar o que no Brasil não existia: o preconceito racial. Segundo Lima,

“O preconceito de casta e raça é um facto, percorrendo escalas através da evolução histórica da sociedade, como a brasileira, onde duas raças encontraram-se frente a frente em profundas condições antagónicas, uma mandando e outra obedecendo, uma era o senhor, a outra era o escravo<sup>72</sup>”.

Entretanto, Vicente Lima considera, paradoxalmente, que a mestiçagem é a afirmação radical de que não é possível pensar em raça pura, pelo menos entre as raças de nossa composição nacional. O português vindo para o Brasil já era mestiço com os mouros, e os negros já eram mestiços através do contato entre diferentes raças do continente africano, ou seja, as “raças colonizadoras já eram mestiças<sup>73</sup>”. Isso justificaria o grande movimento cultural implementado pelos intelectuais na década de 1930. Era preciso que o mestiço brasileiro tivesse orgulho de suas tradições brasileiramente mestiças: indo-européia, afro-indígena e afro-européia.

“Era para nós terrível pesadelo pensarmos na degradação de nossa raça e crermos na nossa suposta inferioridade.

---

<sup>71</sup> LIMA, Vicente. *Os Poemas negros de Solano Trindade*. Recife. Oficinas Gráficas “Diário da Manhã”, 1940.

<sup>72</sup> Ibid.

<sup>73</sup> Ibid.

A consciência exata de nós mesmos nos permite trabalhar olhando confiante o futuro e acreditar numa civilização vitoriosa, desenvolvida no nosso litoral sob o curioso fenômeno apenas , que é adaptação<sup>74</sup>”.

A adaptação dentro do processo de aculturação é a dinâmica onde as culturas negras, em contato entre elas e com a branca, levariam à troca de padrões culturais<sup>75</sup>.

Vicente Lima apresenta uma nítida adesão às análises de Arthur Ramos e ao regionalismo de Gilberto Freire, principalmente na defesa do “potencial nordestino”, na fundação da civilização brasileira. O deslocamento para a reflexão sobre a mestiçagem, feito em seu discurso, deixa subentendido que o negro já era mestiço antes de chegar ao novo mundo e, por isso, já estaria contemplado na definição da nacionalidade mestiça. O que Gilberto Freire e principalmente Arthur Ramos estavam “anunciando” era a absorção dos negros através da mestiçagem. O que Lima está afirmando é a existência prévia do negro como mestiço, mesmo sem o cruzamento físico com o índio ou com o português. Ele já viera mestiço da África.

Na mesma publicação, Vicente Lima torna público o poema *Deformação*, de Solano Trindade. Neste poema, Trindade destaca a omissão sofrida pelos negros através do sincretismo. Nem mesmo nas religiões de origem africanas, os santos eram representados por imagens de negros.

“Procurei no Terreiro os Santos da D’África/ E não encontrei/ só vi Santos brancos/ me admirei...”. Que fizeste com teus santos/ Dos teus santos pretinhos? Ao negro perguntei.  
Ele me respondeu: Meus pretinhos se acabaram, / agora, / Oxum, / Yemanjá, / Ogum, é São Jorge, / São João / e nossa Senhora da Conceição. Basta negro! Basta de deformação<sup>76</sup>!

A publicação deste poema aponta para uma formulação inversa à proposta elaborada pelos intelectuais defensores da mestiçagem e do sincretismo religioso. Solano está defendendo certas fronteiras culturais e denunciando a deformação e

---

<sup>74</sup> Ibid.

<sup>75</sup> RAMOS, Arthur. *Culturas Negras: problemas de aculturação no Brasil*. In. CARNEIRO e FERRAZ, op. cit. p. 147-157. nota 32.

<sup>76</sup> Poema *Deformação*. TRINDADE, Francisco Solano. *O Poeta do Povo*. Cantos e Prantos. São Paulo. 1999. p. 51

absorção do negro pelo mundo branco. Além da representação simbólica de uma “realidade social”, o poema se apresenta como uma proposta política que usa o “objeto” da discriminação para promover a consciência da marginalização e a possibilidade da ação<sup>77</sup>. A religião de origem africana era considerada um dos exemplos de “inferioridade do negro”, devido ao misticismo, à superstição e a associação com o “primitivismo”. É justamente deste símbolo “da inferioridade cultural do negro” que Solano se apropria para fazer o seu protesto. Para dar um basta à deformação cultural dos negros.

É difícil pensar numa identidade negra na década de 1930, no Recife. Parece anacrônico, porém, ler o discurso de Vicente Lima e a poesia de Solano Trindade. É que, mesmo dentro de um projeto nacional homogêneo, que encontrava na mestiçagem o seu fundamento, foi possível para alguns indivíduos não se deixar moldar completamente. As diferentes interpretações acerca do afro-brasileiro possibilitaram brechas para demarcar certas fronteiras e se pensar diverso do padrão sugerido no projeto de uma identidade nacional, defendido pelos intelectuais à época.

A fundação do Centro de Cultura não pode ser entendida fora da invenção de uma cultura racializada<sup>78</sup> na década de 1930, que se denominou afro-brasileira. A identidade destes negros revela-se ambígua: está centrada na definição de um Brasil mestiço e na utopia de uma democracia racial, que ele traz em seu bojo e, ao mesmo tempo, revela um amadurecimento político e cultural da instituição para a qual a cor de pele deve ser demarcada como espaço de identidade.

Pode-se identificar, através da produção do Centro de Cultura, uma intelectualidade negra que, ao imaginar e interpretar os pressupostos teóricos do seu tempo, rompe com a concepção de que as organizações negras do período deveriam apenas assimilar-se a um projeto de identidade nacional. Ao agirem no sentido de

---

<sup>77</sup> SPITZER, Leo. *Vidas de entremeio: assimilação e marginalização na Áustria, no Brasil e na África ocidental 1780-1945*. Rio de Janeiro: eduerj, 2001. p. 193-223.

<sup>78</sup> MARTINEZ-ECHAZÁBAL, Lourdes. *O culturalismo dos anos 30 no Brasil e na América Latina: Deslocamento Retórico ou mudança conceitual?* In: MAIO, Marcos Chor . e SANTOS, Ricardo Ventura. (org). *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996. p. 17-124.

transformar uma dada “realidade social”, imprimiram marcas específicas em um movimento social pesadamente lento de integração do negro à sociedade brasileira<sup>79</sup>.

#### 1.4 - O Poeta Negro

Segundo Vicente Lima, a poesia de Solano Trindade foi fruto do “rumo traçado por meia dúzia de intelectuais, que procurava uma afirmação do negro na cultura, estudando-o como fator preponderante na formação da nacionalidade brasileira, e a sua vasta contribuição<sup>80</sup>”. Solano teria desenvolvido um estudo antes de escrever suas poesias negras. A riqueza de sua produção estaria nestes estudos vastos sobre a complexa estrutura do negro na nacionalidade brasileira.

“Naqueles instantes, houve a pouca evidência do poeta, abria-se antes a sua perspectiva, o estudo vasto e de estrutura complexa, como é o do negro lhe absorvendo um bom tempo em que muito poderia ter produzido<sup>81</sup>.”

Solano Trindade já era poeta antes do seu encontro com a negritude. Na sua fase como diácono da igreja presbiteriana, publicou na revista XV de Novembro, de Garanhuns, Pernambuco, seus poemas místicos. Em depoimento, Paulo Armando<sup>82</sup> afirma ter ele publicado, em 1936, um primeiro livro contendo “poemas negros”. A data também aparece na biografia organizada por sua filha, Raquel Trindade, embora o discurso de Vicente Lima, na “festa da Inteligência” em benefício da poesia de Solano Trindade e em homenagem ao desenhista Antônio Albuquerque, em 10 de junho de 1940, realizada no salão nobre da Associação dos Empregados no Comércio de Pernambuco, ecoa como apresentação pública de suas poesias negras.

---

<sup>79</sup> LIMA. Op. Cit. nota 71.

<sup>80</sup> Ibid.

<sup>81</sup> Ibid.

<sup>82</sup> Paulo Armando foi escritor e jornalista fez parte do Centro de Cultura Afro-brasileiro no Rio de Janeiro. ARMANDO, Paulo. *Nosso Maior Poeta Negro*. In. TRINDADE, Solano. *Tem Gente Com Fome e Outros Poemas, Antologia Poética*. Rio de Janeiro. Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro. 1988. p. 36-39.

A organização do evento parece ter causado um certo mal estar no período. Foi organizada por Solano Trindade para lançar, no mundo intelectual, o “neo-artista Antonio de Albuquerque”. Um dos objetivos do grupo era a promoção de artistas negros. Vicente Lima começa o discurso defendendo o direito de Solano Trindade falar em sua poesia com orgulho dos seus “trancos escravos” de seus avós africanos, da experiência de ser negro.

“Talvez tenhamos que conceber que o negro é um negro, mas, não poderá dizer nesta terra com orgulho em sua tradição que é negro e nem falar nos seus avós africanos, isso é caso de polícia, embora os aniquilados com os africanos possam falar de negro, de seus sentimentos servis e de sua boçalidade<sup>83</sup>.”

Ao branco era oferecido o direito de falar sobre o negro e de explorar as suas tradições, sendo negado o direito do negro de falar sobre ele mesmo e, até mesmo, de ser negro. Sua cor só é lembrada quando desejam que ele se coloque no seu “lugar”, em tom depreciativo. Negro falar de negro seria insuflar a luta racista. O escritor ressalta, ainda, a dificuldade para uma mulher negra de obter espaço profissional fora do espaço da cozinha, mesmo as diplomadas.

“Para o negro brasileiro deve sempre ter um meio de enganá-lo, diga-se sempre, ‘não há negro no Brasil’, ‘você não é negro’; pode ser entretanto um diabo qualquer, ‘menos negro’.  
Negro, sim, quando se tornar preciso colocar-se na sua condição mesquinha, serviçal portador de recados, mucama ideal etc...  
De um diretor de colégio ouvimos dizer que uma negra não poderia ser professora e melhor se adaptaria à cozinha.  
Outros, cantarão seus ritmos, que se inspirarão nas suas melopéias, mas negro que falar disso e tratar desse assunto, orgulhoso de suas tradições brasileiramente mestiças, afro-indígenas ou afro-européia, será pernosticidade de moleque e insuflador de luta racista<sup>84</sup>.”

As relações raciais nos anos de 1930, antes de apresentar a conformidade e a harmonia pretendidas por intelectuais dedicados à questão, significou tensão e conflito constante. Se calibrarmos o foco de observação, as ambigüidades estão por todo lado.

---

<sup>83</sup> LIMA. Op. cit. nota 71.

<sup>84</sup> Ibid..

Desta superfície social, por sobre a identidade nacional afro-brasileira, emergiu a mestiçagem enegrecida de Solano Trindade. Esta mestiçagem, profundamente negra, foi o caminho encontrado por integrantes do Centro de Cultura Afro-brasileiro contra a marginalização social à que os negros estavam submetidos no período. Este lugar do qual o Centro falava não significava isolamento. O Centro estava em sintonia com o momento histórico e buscava responder às oportunidades que estavam sendo construídas junto a outros sujeitos históricos, intelectuais e organizações negras.

### 1.5 - Nem tudo foi assimilação - o tornar-se negro<sup>85</sup>.

“Minha mãe/ Foi operária cigarreira/ Da Fábrica Caxias/ Nascida de índio/ E africano  
Meu pai/ foi sapateiro/especialista em Luis XV/Nasceu de branco e africano/Sabia falar em Nagô.<sup>86</sup>”

A descoberta da negritude em Trindade representou a demarcação de uma identidade étnica, bem como um espaço de formulação de visão de mundo nos idos de 1934. Essa descoberta sugere um marco divisor em sua trajetória pessoal e aconteceu no momento de redefinição da cultura nacional. Trindade se definia como mestiço, fruto do cruzamento de branco, negro e índio.

“Mulata tu és solução/ pro meu problema de cor/ (Pela branca sou “caído”, pela negra sou “morrido”, de amor)<sup>87</sup>.”

No poema “mulata”, destacaria a mestiça como a “solução para o seu problema de cor”. Para ele, a mulata seria um ícone de brasilidade. Nela estaria contida a possibilidade de unidade racial, seria um pouco de cada continente, a lembrança do mundo novo criado pela mistura de raças. Essa definição o insere no projeto que define o Brasil como uma nação mestiça.

<sup>85</sup> SOUZA, Neusa. *Tornar-se Negro ou As Vicissitudes da Identidade do Negro Brasileiro em Ascensão social*. 1980. Dissertação (mestrado em psicologia) - Faculdade de Psicologia. Universidade Federal do Rio de Janeiro. 1980.

<sup>86</sup> Poema *Reencarnação* (Anexo 2). TRINDADE. Op. Cit. p. 126. nota. 76

<sup>87</sup> Poema *Mulata* (Anexo 3).Ibid., p. 64-65.

Solano Trindade viveu no período de maturidade dos que nasceram no pós-abolição. Passados quarenta anos do fim do regime servil, Trindade pôde refletir sobre o fato histórico de que 1888 não significou mudança significativa na hierarquia social para os afro-brasileiros como um grupo social. Participou do Primeiro Congresso Afro-brasileiro<sup>88</sup> e, certamente, travou contato com intelectuais e líderes negros. Neste mesmo ano em 1934, participou da fundação da Frente Negra Pernambucana<sup>89</sup>. Em 1935, converteu-se ao Cristianismo, em sua vertente presbiteriana, o que significaria um rompimento radical com o passado religioso de base africana. Casou-se com Margarida Trindade e se inseriu na Academia do Comércio de Recife. Parecia cumprir, etapa por etapa, o processo de assimilação, nos padrões da sociedade da época. Neste mesmo período, o poeta cursou teatro no Colégio Americano Agnes. Foi aluno ouvinte do Seminário Evangélico do Norte, durante três anos. Sua formação certamente lhe garantiu o domínio da língua portuguesa, distante daquele experimentado no seu grupo social de origem. Sua vida regrada, sua formação intelectual e sua opção religiosa moldariam o seu comportamento sem, contudo, alterar a sua cor de pele.

“Meu pai era preto/ Minha mãe era preta/ Todos em casa são pretos<sup>90</sup>.”

Solano descobriu a barreira da cor, ou seja, a “preterição” em relação a outros indivíduos brancos ou de pigmentação de pele mais clara. Precisava, a todo instante, impor-se para ser aceito, ou se colocar numa posição subordinada. Sua cor de pele demarcava o seu lugar naquela sociedade. Ele era “preto”. Pensava, agia e sonhava como “preto”.

Tudo indica que o poeta considerou a sua cor de pele, e a sua identificação com a classe subordinada, uma barreira intransponível e, a partir de 1937, decidiu, contudo, fazer um caminho inverso, na contramão da assimilação e dos padrões de “civilização” apregoados no período.

Em 1938, ocorre o seu rompimento com o cristianismo. Solano Trindade agora era ateu. Em 1940, deixa o Recife e, com a família, caminha atrás do sonho de

---

<sup>88</sup> OLIVEIRA, op. cit. nota 26.

<sup>89</sup> Ibid.

<sup>90</sup> TRINDADE. Op. cit. p. 126. nota 76.

viver através da arte. No caminho, encontra o Partido Comunista Brasileiro e uma nova fase é inaugurada em sua vida.

O que significaria, então, ser “preto” para Solano Trindade?

A conclusão de Solano Trindade, sobre a sua cor de pele, aponta uma questão posteriormente aprofundada por Oracy Nogueira<sup>91</sup> sobre o preconceito de marca no Brasil. Apesar de mestiço, sua cor de pele carrega a descendência dos antigos escravos. A rígida estrutura social, presente no país, impunha barreiras que impediam, de um modo geral, qualquer alteração na hierarquia social ou na posição de classe. E, mesmo entre os de mesma classe social, impunha-se a barreira da cor. O negro estava sujeito ao preconceito de classe e, dentro e fora de sua classe, ao preconceito de cor, ou seja, a um tipo de humilhação que os brancos de sua classe social estavam isentos.

Oracy Nogueira examina os padrões de relação entre pretos e brancos vigentes no município de Itapetininga em São Paulo, ao longo de três séculos, combinando dados históricos e estatísticos com etnografia e observação direta. Conclui que, no Brasil, vigora um preconceito racial de marca que implica na idéia de preterição do portador de caracteres “negróides” em relação aos indivíduos brancos ou de aparência menos “negróide”.

Não existiria aqui um preconceito de raça como nos Estados Unidos, onde a ascendência negra identifica racialmente o indivíduo. No Brasil, o preconceito estaria na pigmentação da pele, denominado por Nogueira como preconceito de marca ou de cor. O preconceito racial, na análise de Oracy Nogueira, aponta a ação e representação caminhando juntas e integrando aspectos diversos: econômico, político, ideológico da vida do indivíduo. Solano Trindade encontrou a “barreira de cor” e decidiu enfrentá-la através dos mesmos mecanismos que a produziu, construindo um discurso racial dentro da cultura racializada do período.

Ser preto significou, eticamente para Solano, uma identificação com os negros e com os pobres que, no período, era vista como uma “inferioridade cultural<sup>92</sup>” envolvida no “misticismo” e na “superstição”, o oposto da ciência, símbolo de modernidade e do progresso. Os traços da “inferioridade cultural do brasileiro” seriam

<sup>91</sup> NOGUEIRA, Oracy. *Preconceito de marca, preconceito de cor: relações raciais em Itapetininga*. Edusp. São Paulo 1998.

<sup>92</sup> Afirmação recorrente nas publicações de Arthur Ramos e Edison Carneiro.



marcantes na língua que o antigo escravo “estropeou”<sup>93</sup>; e na religiosidade, devido ao sincretismo religioso, com a permanência de fortes traços do culto aos “orixás”. A mestiçagem, praticada desde o período da colonização, também ofereceu ao Brasil uma cultura rica e diversificada. A arte e a literatura teriam como marcas o primitivismo, o folclore, uma marca romântica das classes populares, ou seja, o inverso da cultura civilizada.

Formulada no contexto de uma sociedade que passou a se definir como afro-brasileira, a cor “preta” de Solano Trindade levou à sua identificação com o continente africano.

“Sou negro/ Meus avós foram queimados/ pelo sol da África/  
minh’alma recebeu o batismo dos tambores/ atabaque, gonguês e  
agogôs.

Contaram-me que meus avós/ vieram de Loanda / como meradoria de  
baixo preço/ plantaram cana pro senhor do engenho/ e fundaram o  
primeiro maracatu.

Depois meu avô brigou como um danado/ nas terras de Zumbi/ Era  
valente como quê/ Na capoeira ou na faca/ escreveu não leu/ o pau  
comeu/ Não foi um pai João humilde e manso.

Mesmo vovó/ não foi de brincadeira/ na guerra dos Malés/ ela se  
destacou.

Na minh’alma ficou/ o samba/ o batuque/ o bamboleio/ e o desejo de  
libertação<sup>94</sup>.”

Sua visão e percepção de mundo foram construídas como desdobramentos em uma “experiência africana imaginária<sup>95</sup>”. Uma experiência sócio-histórica de ser negro, que passaria pelo confronto entre culturas de povos distintos. Pela interpenetração de valores dominantes e dominados que possibilitaram a sua identificação como negro. Sendo projetada em nível coletivo na ação política exercida, em especial, na poesia e na fundação do Centro de Cultura Afro-brasileiro em 1936.

Solano tornou-se um cidadão fragmentado, passou a ser um mestiço intensamente negro. Dividido entre dois mundos. Não era um igual entre a sua classe

<sup>93</sup> Termo usado por Edison carneiro em CARNEIRO. Op.cit. p.238 nota 60.

<sup>94</sup> TRINDADE. Op. cit. 1999. p. 48. nota. 76.

<sup>95</sup> APPIAH. Kwame Anthony. *Na Casa de Meu Pai. A África na Filosofia da Cultura*. Rio de Janeiro. Contraponto. 1997.

social. Financeiramente, tudo indica que não ousou grandes vôos, porém, seu capital cultural era compatível com a classe média por onde circulava. Morava no subúrbio do Recife. Cotidianamente, era com a classe pobre que partilhava sua habitação. “Era um intermediário cultural”. Ele se posicionava na encruzilhada entre duas culturas: a erudita e a popular e tornava a fronteira entre ambas mais flexível.

Em 1940, Solano Trindade irá acumular três identidades marginalizadas: ele era “preto”, “pobre” e comunista.

## II Capítulo

### Solano Trindade: entre Xangô e Marx.<sup>96</sup>

Este capítulo<sup>97</sup> registra os conflitos na atuação política de Solano Trindade, no Rio de Janeiro, e as formulações divergentes entre as lideranças e instituições negras, em relação ao tipo, à formação e à ação do movimento negro no Distrito Federal, entre os anos de 1940 e 1950. Os dilemas vividos por Solano Trindade estão relacionados à sua identidade como afro-brasileiro, que foi conjugada a uma militância política identificada com o projeto marxista de sociedade, que prometia a igualdade social plena. Sua produção poética apresenta originalidade e particularidade, que estão vinculadas à forma como ele conjugou raça e classe social, no seu pensamento.

No período em que a tônica do discurso de intelectuais e lideranças negras é criar mecanismos para a assimilação do negro à sociedade vigente, através de oferta de oportunidades iguais para negros e brancos na sociedade competitiva, Solano Trindade vai registrar, em suas poesias, a esperança de que a sociedade capitalista fosse substituída por uma nova ordem social, a sociedade comunista, a exemplo do modelo que foi implantado com a Revolução Russa de 1917, que apontava para o fim das diferenças de classes.

O ano de 1944 foi um marco na trajetória do poeta. Ele publicou o seu primeiro livro<sup>98</sup>, sofreu sua primeira prisão política<sup>99</sup> e o Centro de Cultura foi indiciado

---

<sup>96</sup> Classificação utilizada por Roger Bastides.

<sup>97</sup> Os autores escolhidos para este capítulo estão relacionados ao tema tratado. Raça e classe na vida e no pensamento de Solano Trindade. Roger Bastide publicou o texto selecionado um ano antes da publicação do primeiro livro de Solano Trindade. BASTIDE, Roger. *A Poesia Afro-brasileira*. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1943.

Em estudos sobre relações raciais no Brasil Carlos Hansebalg, transpõe as teses de Florestan Fernandes que subordina raça à dinâmica de classes na sociedade brasileira. HANSEBALG, Carlos.

*Discriminação e Desigualdades Raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

Por fim, Antônio Sérgio Guimarães que neste século retoma o debate entre a raça e a classe nas relações raciais brasileiras. GUIMARÃES, Antônio Sérgio. *Classes, raças e democracia*. 1ª edição. São Paulo: Editora 34, 2002.

<sup>98</sup> TRINDADE, Solano. *Poemas d'uma vida simples*. 1ª edição. Rio de Janeiro, 1944.

<sup>99</sup> ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. Fundo Polícias Políticas do Rio de Janeiro. Pasta Geral 24 . 1944.

pelo DOPS na Capital Federal<sup>100</sup>. Solano Trindade assistiu à emergência de uma nova reflexão sobre as relações raciais brasileiras, ligada à criação do Teatro Experimental do Negro (TEN), liderada por Abdias Nascimento. Nesse período, sua luta e reflexão já haviam se ampliado, recebendo uma conotação humana universal. As suas produções poéticas enfatizam a exploração de classe e as conexões entre a classe operária e a opressão racial, através da identidade negra. Em seus espaços de militância, Solano Trindade defendeu o direito à diversidade negra como parte da cultura brasileira. Foi dentro de uma cultura afro-brasileira que ele formulou a sua mensagem revolucionária.

## 2.1 - O Centro de Cultura no debate sobre as relações raciais no Rio de Janeiro.

Solano Trindade chegou ao Rio de Janeiro em 1942, onde deu continuidade, na Capital Federal, aos trabalhos desenvolvidos pelo Centro de Cultura Afro-brasileiro, fundado em Pernambuco, em 1936<sup>101</sup>. Além do Centro de Cultura Afro-brasileiro, outras instituições também se dedicavam a refletir sobre a situação do negro na cidade e a propor soluções para a sua plena integração na sociedade brasileira do período.

Apesar de agirem conjuntamente, em certas empreitadas, as instituições e lideranças negras apresentavam divergências, que passo a explorar agora.

O Centro de Cultura Afro-brasileiro, no ano de 1944, caiu na teia da polícia política recebendo um investigador do DOPS<sup>102</sup>, que se infiltrou na instituição, se fazendo passar por militante, inclusive participando da elaboração do seu estatuto. O Centro foi submetido a uma rígida vigilância, com uma série de relatórios sobre as suas atividades e sobre o cotidiano de seus integrantes (anexo 8).

---

<sup>100</sup> Ibid.

<sup>101</sup> ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. Fundo Polícias Políticas do Rio de Janeiro. Pasta Geral 24 . 1944.

<sup>102</sup> Esse fato ocorreu durante ao que se convencionou chamar de Estado Novo, período caracterizado pelo regime autoritário estabelecido no Brasil em 10 de novembro de 1937, estendendo-se até 29 de novembro de 1945, marcado pela perda e restrição dos direitos de organização social e de expressão do pensamento divergente daquele esboçado pelo poder instituído.

Neste contexto, o DOPS possuía a função do controle da cultura e da circulação de idéias consideradas “revolucionárias”. A polícia política assumiu um importante papel no combate à possibilidade de que um projeto socialista acontecesse no Brasil, eliminando os canais possíveis de contestação, que tiraria de circulação os “elementos” e as idéias consideradas “perigosas”. CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. *O Estado Novo, o Dops e a ideologia da segurança nacional*. In. PANDOFI, Dulce(org). *Repensando o Estado Novo*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1999. p.327- 330.

A denúncia contra o Centro de Cultura Afro-brasileiro partiria, curiosamente de um de seus membros, Sebastião Rodrigues Alves. Na motivação da denúncia, estaria o desejo que o Centro de Cultura recebesse orientação integralista<sup>103</sup>, e a crítica que o seu espaço era utilizado politicamente por elementos considerados subversivos e ligados ao PCB<sup>104</sup>. Deste conflito, resultou a criação de uma segunda instituição, no Rio de Janeiro, o Círculo Afro-brasileiro, dirigido pelo próprio Sebastião Rodrigues Alves<sup>105</sup>.

Os boletins da polícia política apresentam o nome de três lideranças negras que atuavam no combate contra a discriminação e o preconceito racial no período: Sebastião Rodrigues Alves, Abdias do Nascimento e Solano Trindade<sup>106</sup>. De fato, existia uma aproximação muito grande entre intelectuais negros<sup>107</sup> e brancos que primavam por relações raciais mais democráticas no Brasil. Porém, a pesquisa permitiu vislumbrar os conflitos em relação ao tipo, a formação e a ação que deveriam ter um movimento e uma liderança negra naquela sociedade. Longe de apontar para o consenso, ou seja, para um único caminho a ser trilhado, e para a unidade, na forma de pensamento sobre a questão racial, a documentação apresenta divergências que estavam relacionadas às concepções mais amplas da política interna e externa. Eram matrizes teóricas, que pontuavam o devir da humanidade no período e que foram interpretadas por essas lideranças negras em suas lutas locais.

A luta contra o preconceito, para Solano Trindade, era pontual. Através de suas poesias, denunciava, “gritando”, a proibição da circulação de negros e mestiços pela zona comercial de São Paulo<sup>108</sup>. O Centro parecia estar bem atento aos acontecimentos sociais e políticos do período, sempre se manifestando onde a questão do preconceito se pronunciava. Um outro espaço onde esta preocupação aparece esboçada é na organização do evento<sup>109</sup> realizado pelo Centro de Cultura Afro-brasileiro, em homenagem à força expedicionária brasileira que foi enviada pelo governo brasileiro, em julho de 1944, para lutar na Segunda Guerra Mundial. A semana destacada para o evento, próximo ao 13 de maio, recebe a denominação de “Semana

---

<sup>103</sup> ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO, op. cit. nota 101.

<sup>104</sup> Ibid.

<sup>105</sup> Ibid.

<sup>106</sup> Ibid.

<sup>107</sup> Em vários documentos atuais contidos na Internet e do movimento negro, existe uma confusão quanto às instituições por eles fundadas.

<sup>108</sup> ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO, op. cit. nota 101.

<sup>109</sup> Ibid.

Palmares’, símbolo de representação nacional da libertação dos escravos, o qual era relacionado aos “heróis” nacionais da Força Expedicionária que ganhavam, através dessa representação dos integrantes do Centro de Cultura afro brasileiro, a simpatia dos negros no Brasil.

Em 1946<sup>110</sup>, o Centro de Cultura Afro-brasileiro é representado por Alady Custódio em festividades organizadas pelo Comitê Democrático de Duque de Caxias, em parceria com o subcomitê da Vila Guanabara. O objetivo era a arrecadação de fundos para a construção de uma escola em Duque de Caxias. Segundo o Jornal Tribuna Popular<sup>111</sup>, o local encontrava-se abandonado pelos poderes públicos, e centenas de crianças estavam privadas de educação formal devido à falta de estabelecimentos escolares. Ainda segundo o noticiário, o evento contou com grande participação popular, onde aconteceram vários jogos infantis e distribuição de prêmios aos vencedores. Solano Trindade teria recitado seus versos populares e outras personalidades locais também se pronunciaram, enaltecendo as finalidades dos comitês:

“Organizar o povo, lutar por suas reivindicações mais justas e sentidas e consolidar as conquistas democráticas em nossa pátria, liquidando os últimos resíduos Nazi-facista ainda sobreviventes<sup>112</sup>”.

A festa teria sido encerrada com farta distribuição de doces a centenas de crianças da vila que, segundo a reportagem, passou uma tarde cheia de alegrias e surpresas. Caberia, ainda ao Centro de Cultura Afro-brasileira, organizar concurso para a escolha do nome da Escola.

Em 07 de fevereiro de 1946, o Jornal A Tribuna Popular noticiava a instituição da Escola do Povo, pelo Comitê Popular de Duque de Caxias, com a

---

<sup>110</sup> O evento estava inserido na Campanha Patriótica da Alfabetização lançada em 12 de janeiro de 1946. ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. Fundo Policias Políticas do Rio de Janeiro. Setor político pasta 3A. p.181.

<sup>111</sup> A Tribuna Popular foi fundada em 1945, circulava diariamente, exceto às segundas-feiras. Foi impedida de continuar circulando na segunda quinzena de agosto de 1946, devido às críticas a polícia e ao governo de Dutra. Jornal com 8 páginas com tiragem de 50 mil exemplares, combinava notícias das agências comunistas internacionais, especialmente a imprensa Russa, com matérias locais (movimento operário e luta camponesa). GUIMARÃES. Valéria Lima. *O PCB cai no samba: Os Comunistas e a Cultura Popular (1945-1950)*. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2001.

<sup>112</sup> ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO, op. cit. nota 101.

participação dos Partidos Comunista e Trabalhista e do Centro de Cultura Afro-brasileiro.

“Falaram exaltando a iniciativa e prometendo apoio aos trabalhos da escola, os srs. David Jamen, pelo Partido Comunista, Antônio Lima pelo Partido trabalhista, Solano Trindade pelo Comitê democrático, Euclides passos pelo Centro de Cultura Afro-brasileiro e Margarida Trindade pelas mulheres da Vila Guanabara, Em nome da Escola do Povo agradeceu Custódio de Aquino.”<sup>113</sup>

As intervenções sociais realizadas pelo Centro de Cultura Afro-brasileiro estavam ligadas às concepções sociais de Solano Trindade, que pretendia intervir na ordem social estabelecida e promover mudanças estruturais na sociedade do período. Esse foi o caminho que o poeta escolheu trilhar para a integração do negro à sociedade brasileira. O negro, na sua concepção, era potencialmente trabalhador e proletário. Era preciso implementar uma política que atendesse as reivindicações desse segmento social onde estava inserida a massa negra.

Criada em 1943, a UAGACÊ<sup>114</sup> (União dos Homens de Cor dos Estados Unidos do Brasil) tinha por finalidade elevar o nível econômico e intelectual das pessoas de cor em todo o território nacional, objetivando promover o ingresso das pessoas de cor em todos os setores da vida social e administrativa do país<sup>115</sup>. As lideranças dessa instituição afirmavam o caráter não racial da instituição que aceitava, no seu interior, qualquer pessoa que possuísse interesse em contribuir para a causa defendida pela entidade. Segundo Costa Pinto, a instituição era um dos principais órgãos que atuavam junto aos negros no Rio de Janeiro. Uma das características marcantes desta instituição seria a sua face assistencialista, conciliada aos atos de protesto contra o preconceito e a discriminação sofrida pela “gente de cor” na sociedade brasileira.

<sup>113</sup> Ibid. Setor político. Pasta 3 A p. 201.

<sup>114</sup> MAUÉS, Maria Angélica Motta. *Negro sobre negro: A Questão racial no Pensamento das Elites Negras Brasileiras*. 1997. 329 f. Tese (Doutorado em sociologia) – IUPERJ. 1997. p.141.

COSTA PINTO, Luiz de Aguiar. *O Negro no Rio de Janeiro: Relações de Raças numa Sociedade em Mudança*. São Paulo, Companhia Editora Nacional. 1998. p. 260-265.

<sup>115</sup> Ibid.

Trilhando o caminho da assistência social, a UAGACÊ tinha uma atuação junto aos setores populares ligados ao “negro massa”. Apontada como a instituição de maior mobilização e repercussão do período, o Teatro Experimental do Negro (TEN) foi fundado, em 1944, por Abdias Nascimento e seria uma versão cultural da luta e do debate da questão racial no Rio de Janeiro. Maria Angélica Maués<sup>116</sup> classifica a entidade como um veículo de explicitação do pensamento das elites negras sobre o tema racial. O Teatro Experimental do Negro foi uma instituição que promoveu uma movimentação cultural que atraiu a elite intelectual branca envolvida no debate racial brasileiro, além de intelectuais e lideranças negras para os eventos que organizou e órgãos que criou.

Além das atividades teatrais, o TEN criou dois órgãos a ele submetidos: O Instituto Nacional do Negro<sup>117</sup> (INN) e o Museu do Negro<sup>118</sup>. O primeiro funcionava como um departamento de estudos que possuía a função de executar tarefas e pesquisas de tudo que estivesse relacionado ao negro, no aspecto “cultural, sociológico, histórico, biológico, antropológico, lingüístico e religioso”. O órgão era dirigido por Guerreiro Ramos. O Museu do Negro deveria funcionar ligado ao INN, como “um setor de estudo” sobre o passado e o presente do negro. A contribuição do museu para a “recuperação da imagem do negro” passava pela atitude de guardar nesta instituição os objetos da cultura negra e as idéias negras que não combinavam com o pensamento das suas elites, preocupadas em se sintonizar com os valores da classe média e alta compostas, em sua maioria, por brancos.

O TEN promoveu e realizou: A Convenção Nacional do Negro Brasileiro, em 1945; A Conferência Nacional do Negro, em 1949; o Primeiro Congresso Negro Brasileiro, em 1950; e a Semana de Estudos sobre o negro, em 1955.

A Convenção Nacional do Negro foi realizada entre os dias 10 e 12 de novembro de 1945. Discutiui-se, nessa ocasião, a situação do negro, o que resultou em um manifesto à nação brasileira que valorizava as raças que compunham a nacionalidade brasileira, exaltando a harmonia e a mistura racial oficialmente

---

<sup>116</sup> Ibid. p. 140-167.

<sup>117</sup> NASCIMENTO, Abdias do. NASCIMENTO, Elisa Larkin. (org.) *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. Edição fac-similar do jornal dirigido por Abdias Nascimento. 1 edição. São Paulo: Ed.34, 2003. Ano 1 nº 3 p 45.

<sup>118</sup> Ibid. p 69.



defendidas pela elite intelectual brasileira e pelo poder político instituído. A integração e ascensão social do negro defendida pelos dirigentes do TEN passava pela formação educacional e pelo desenvolvimento de atividades econômicas que oferecessem aos negros o horizonte da mobilidade social.

Segundo Maria Angélica Maués<sup>119</sup>, o evento recebeu um caráter político nos moldes das reivindicações e discussões das entidades negras paulistas. Percebe-se aí uma mudança na reflexão de Abdias Nascimento e de Sebastião Rodrigues Alves no Rio de Janeiro, onde, a partir de 1949, as atividades organizadas pelo TEN passaram a ter uma orientação cultural, seguindo os modelos de eventos científicos através de apresentação de “teses” e “pareceres”, em consonância com o projeto elitista de ascensão social construído para os negros. As lideranças do Rio de Janeiro pregavam a valorização do negro dentro dos padrões sociais dos segmentos mais abastados da sociedade.

Como justificativa para a importância do evento, uma reportagem do Jornal Quilombo afirma que o atraso vivido pelos negros era devido à sua ignorância em relação ao que eles representavam para a formação da civilização brasileira. A Conferência teria ainda a função de possibilitar o conhecimento das aspirações do negro por meio de investigações procedidas no Distrito Federal e em outros Estados da União, a partir das informações oferecidas por estudiosos e líderes de associações de cor e do próprio povo.

Solano Trindade figurava na lista das personalidades que “tomaram parte ativa nos trabalhos da conferência comparecendo a todas as sessões<sup>120</sup>”. Abdias Nascimento abriu a Conferência apresentando o Teatro Experimental do Negro<sup>121</sup>. A entidade não teria apenas objetivos artísticos, nem seria uma sociedade política, mas teria como objetivo organizar a gente de cor, tendo em vista a elevação de seu nível cultural e de seus valores individuais. Segundo Abdias Nascimento, o espírito associativo era atribuído a uma massa esclarecida e de elevado padrão cultural. Não seria o caso da massa de cor, o que justificaria uma tática sociológica para um tipo de

---

<sup>119</sup> MAUÉS, op. cit. p. 149. nota . 144.

<sup>120</sup> NASCIMENTO, op. cit. Ano 1 n° 3 p. 40 e 41. nota 117.

<sup>121</sup> Ibid., p.45.

ação não idealista nem ideológica, mas uma ação sensível ajustada à configuração psico-social desejada.

Outras organizações negras, segundo Nascimento, teriam falhado por falta dessa atitude sociológica, ou seja, mesmo tendo fins adequados, os seus organizadores teriam escolhido uma ação não compatível, ou seja, a habilidade na compreensão da situação foi substituída pela inabilidade para a ação. Isso teria levado ao fracasso das instituições anteriores.

Todo o movimento social, segundo Nascimento, existe para ajustar a ordem dos meios e dos fins. Ambos deviam estar inter-relacionados. O Teatro Experimental do Negro pertenceria à ordem dos meios. Seria um campo de polarização psicológica, onde estava se formando um movimento de vasta proporção. A massa de cor nunca teria se organizado para efeito de programas abstratos. Assim sendo, era preciso atuar em espaços como escolas de samba, terreiros de candomblé, que seriam instituições negras de grande vitalidade e de sobrevivência de matrizes culturais africanas. Segundo o líder negro:

“a mentalidade de nossa população de cor é ainda pré-letrada e pré-lógica. As técnicas sociais letradas ou lógicas, os conceitos, as idéias, mal os atingem. A Igreja católica compreendeu isto e o sucesso das missões vem daí<sup>122</sup>”.

Para Nascimento, somente captando e sublimando a profunda vivência ingênua da massa de cor era possível atingí-la. Seria um dos objetivos da instituição “adestrar a gente negra nos estilos de comportamento da classe média e superior da sociedade brasileira”.

Desde a sua fundação, a instituição teria criado aulas de alfabetização e de iniciação cultural, além da organização de uma série de eventos, recitais de poesias, montagem e apresentação de peças teatrais, lançamento de novos autores e atores. Nascimento destaca que a Conferência do Negro se integraria nesse programa como instrumento de decifração do negro brasileiro. A população de cor, em virtude de seu

---

<sup>122</sup> Ibid.

baixo nível cultural, não tem a preparação necessária para definir os seus próprios problemas, era preciso:

“Ouvir os estudiosos, consultar os entendidos as entidades e ouvir os próprios negros. A reunião seria uma homenagem aos que lutaram pela libertação dos escravos<sup>123</sup>”.

Um dos desdobramentos previstos para a Conferência foi a formulação de uma agenda de temas para o Primeiro Congresso Negro Brasileiro, que se realizou em 1950, no ano comemorativo do centenário da abolição do tráfico de escravos.

O Primeiro Congresso do Negro Brasileiro<sup>124</sup> aconteceu entre os dias 26 de agosto e 04 de setembro de 1950, no Distrito Federal. A Comissão organizadora da Conferência do Negro foi transformada em Comissão Central de coordenação do Congresso, que se incumbiu de nomear, para cada Estado e para o Distrito Federal, comissões de preparação locais do Congresso. Solano Trindade participou da comissão que ficou responsável pela preparação local do Congresso no Rio de Janeiro.

Os estudos e relatos sobre as organizações negras do período apresentam uma aproximação e um trabalho em conjunto entre as personalidades e entidades envolvidas com o debate racial. Solano Trindade participou da Conferência Nacional do Negro e da organização do Primeiro Congresso do Negro Brasileiro. O Jornal O Quilombo, órgão de divulgação do TEN, patrocinou a conferência proferida por Solano Trindade sobre a poesia negra. O mesmo órgão de divulgação do Teatro Experimental do Negro elaborou matéria destacando a contribuição de Solano Trindade como poeta para a causa do negro no Brasil, além de publicar uma matéria redigida por Solano Trindade.

O pensamento das lideranças negras acerca da forma como a “democracia racial brasileira” deixaria de ser uma utopia e se consolidaria na sociedade brasileira produzia enormes divergências, levando a conflitos entre os próprios intelectuais negros. Esses conflitos foram recorrentes em relatos orais e nos Arquivos da Polícia Política (DOPS), como apresentado anteriormente.

---

<sup>123</sup> Ibid.

<sup>124</sup> Ibid. ano II nº 5 p.73 e 10.

Destaco, a seguir, o trecho do relato de Newton Menezes, militante do PCB, que conheceu Solano Trindade quando fazia parte da juventude comunista. Em entrevista concedida para essa pesquisa, recorda-se dos debates entre Solano Trindade e Abdias Nascimento no Bar Vermelhinho:

(...)“Solano, como um comunista que era, tinha uma outra posição muito diferente de Abdias Nascimento,, Eles debatiam muito, no Vermelhinho, próximo à sede da ABI. Hoje existe um outro bar no mesmo local. Então ali entre cerveja, tira gosto, água e cafezinho os debates saíam e Solano, num desses debates com Abdias, num determinado momento onde não adiantavam mais os argumentos, sempre divergentes, então Solano se retira meio chateado, mas não sem antes, de maneira contundente, arrebatado: Abdias você é negro senhor, só quer mudar o pólo de dominação, eu quero acabar com ela.<sup>125</sup>”

A identidade marxista de Solano Trindade o fez rejeitar os projetos de mobilidade social, cujo pressuposto era que a integração do negro na sociedade brasileira dependia de políticas que fomentassem o aumento de oportunidades de ascensão social. O grupo ligado ao Teatro Experimental do Negro lançou um projeto que visava a preparar o negro para responder às oportunidades que seriam criadas dentro da ordem social vigente. A assimilação do negro era uma questão de tempo, oportunidade e preparação. Nesse caso, a reivindicação era por igualdade de oportunidades para negros e brancos na sociedade competitiva. A orientação propagada através do órgão de divulgação do Teatro Experimental do Negro era por uma “negritude brasileira e nacionalista<sup>126</sup>”. Solano Trindade, no aspecto político, rejeita essa alternativa e, com o Centro de Cultura Afro-brasileiro, trilhou o caminho que postulava a igualdade coletiva pelo nivelamento social. Sua luta era internacional, atribuindo um potencial revolucionário para a América, onde seriam destruídas as diferenças sociais.

As divergências em relação às concepções dos intelectuais e líderes negros sobre as relações raciais brasileiras, na década de 1950, pode ser observada, de certa

<sup>125</sup> MENEZES, Newton. Newton Menezes Depoimentos sobre Solano Trindade [ julho de 2003]. Entrevistadora Maria do Carmo Gregório. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

<sup>126</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio. Introdução. In. NASCIMENTO, Abdias do. NASCIMENTO, Elisa Larkin. (org.) *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. Edição fac-similar do jornal dirigido por Abdias Nascimento. 1 edição. São Paulo. Ed.34, 2003.

forma, nas concepções e nas formulações teóricas dos intelectuais que discutiam as questões raciais nas décadas de 1940 e 1950. Um dos debates mais acirrados, no Rio de Janeiro, ocorreu entre Costa Pinto e Guerreiro Ramos.

## 2.2 - Solano Trindade: impactos da identidade política na sua vida.

“Em 1944, tive minha primeira prisão política. Eu era membro da Sociedade Amigos da América. Fui preso pela polícia de Dutra. O negócio era contra Manuel Rabelo e contra o manifesto de Mangabeira.

Eu morava em Caxias. Quatro homens fortes foram me buscar. Eu estava armado com um pijama dando remédio ao Liberto que estava muito doente. Revistaram minha casa. Na minha estante de caixa de cebola, havia alguns livros. Nas paredes, alguns quadros de pintores amigos. No quarto havia um pinico, pois tínhamos em casa quatro crianças. Mesmo assim fui preso incomunicável. Os investigadores que me levaram para a rua da relação, diziam: este é de Caxias.

Levaram comigo 39 exemplares de meu livro “Poemas D’uma Vida Simples”. Depois passaram-me para um cubículo, onde havia doze presos. Lá entre outros encontrei um alemão muito simpático, embora estivesse preso como espião da 5ª coluna, dois marinheiros, o estudante Jesus e Paulo Armando.

Logo depois de mim, entrou o simpático ginecologista Mário Fabião, muito alegre, irônico. Logo depois que os policiais o deixaram, tirou do bolso bolas de naftalina e colocou-as na careca para não ser roído pelos ratos do cubículo.

A nota alta desta prisão foi à entrada de Ibraim Sued, chorando muito. O seu colega de quarto mimeografava os boletins subversivos e Ibraim foi preso para dizer onde estava o colega.

No cubículo defronte ao meu estava o Gama Filho, que rezava alto para São Judas Tadeu o libertar.

Muitas coisas sérias e engraçadas, teria para contar, mas não vale a pena.

Ando muito cheio de poesia e esperança<sup>127</sup>”.

Solano Trindade foi indiciado em inquérito, na Delegacia de Segurança Política<sup>128</sup>, acusado de difundir boletins, contendo conceitos injuriosos contra o governo e agentes do poder público. Segundo informações contidas em seu prontuário, Solano

<sup>127</sup> TRINDADE, Francisco Solano. *O Poeta do Povo*. São Paulo: Cantos e Prantos, 1999. p. 124.

<sup>128</sup> ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. Fundo Polícias Políticas do Rio de Janeiro. Prontuário nº 2127. Francisco Solano Trindade. 1944.

foi detido, de madrugada, por investigadores da delegacia de segurança política, em sua residência, na Rua Itacolomy, nº 966, em Duque de Caxias.

Ao ser interrogado, Solano Trindade declarou ser casado com a Sra. Margarida Nascimento Trindade, tendo concebido deste matrimônio três filhos menores; afirmou trabalhar no serviço de recenseamento desde março de 1943, onde teria ingressado através de concurso. Encontramos, em seu prontuário, ainda as seguintes informações: Francisco Solano Trindade nasceu no bairro de São José, no Recife, no dia 24 de julho de 1908, filho de Manoel Abílio Pompilio da Trindade e de Emerência Maria de Jesus Trindade.

Quanto aos boletins, que foram classificados pela polícia política como subversivos, Solano afirma os ter recebido de Paulo Armando e de Edgar Amorim. De Paulo Armando, recebeu uma entrevista com Otávio Mangabeira, nos Estados Unidos; de Edgar Amorim, Solano afirma ter recebido quatro boletins sob o título: “a farsa democrática e a resistência”.

Como defesa, Solano Trindade afirma ter inutilizado todos os boletins recebidos e nunca os ter distribuído. Os quatro boletins, encontrados em cima de seu armário sob o título “a farsa democrática e a resistência”, não foram destruídos devido ao fato de ter dispensado atenção aos dois filhos gravemente doentes, que necessitavam de cuidados. Em relação à sua aproximação com o grupo que confeccionou os “boletins subversivos”, Solano afirma ter sido sócio da Sociedade Amigos da América<sup>129</sup> e sua condição de presidente do Centro de Cultura Afro-brasileiro o favorecia no convívio e amizade nos meios intelectuais e estudantis.

A Sociedade dos Amigos da América foi fundada em 1942, pelo General Manoel Rabelo<sup>130</sup>, que fomentou uma mobilização nacional contra a guerra. A instituição aproveitava todos os êxitos dos militares aliados como uma oportunidade de exprimir a esperança de que o governo representativo seria restaurado no Brasil. Em agosto de 1944, a Sociedade Amigos da América foi proscrita. Neste mesmo ano,

---

<sup>129</sup> BETHELL, Leslie & ROXBOROUGH, Ian. *América Latina entre a Segunda Guerra Mundial e a Guerra Fria*. São Paulo:USP, 1997. p. 67.

<sup>130</sup> General Manoel Rabelo, Presidente da Sociedade Amigos da América, inimigo político do General Eurico Gaspar Dutra ministra da Guerra de Vargas. BUONICORE. Augusto. *Comunismo, Cultura e Intelectuais entre os anos de 1940 e 1950*. Revista Espaço Acadêmico, n. 32. jan. 2004.

multiplicaram-se as prisões políticas, ruindo a esperança de que Vargas fosse promover mudanças políticas antes do fim da guerra.

Solano Trindade foi preso juntamente com “Paulo de Carvalho Armando, Edgar da Costa Amorim, Telmo de Jesus Pereira, José Leão Cohn, Luiz Felipe M. O. F. da Gama, Mario Moreira Fabião, Hélio Pires Ferreira, Paulo César Aranha Hoppe, Alceu Marinho Rego, Álvaro de Melo Doria, Guida Hoppe, Carlos Alberto da Costa Pinto, Gustavo Câmara Simões Barbosa, Oswaldo Frões da Motta, Genaro de Albuquerque Pinheiro de Menezes, José Gulbert de Macedo Junior, Henrique Batista Aranha Miranda, Benedito Calheiro Bonfim, Barcelino Mara, Aylton Quintiliano<sup>131</sup>”.

No inquérito instaurado para apurar a responsabilidade criminal e investigar a organização que se destinava a difundir os “boletins” contendo conceitos injuriosos contra o governo e os agentes do poder público, apurou-se que, após o fechamento da “Sociedade Amigos da América”, em agosto de 1944, um grupo de sócios da instituição prosseguiu na difusão dos ideais da extinta sociedade.

Várias reuniões aconteceram. Uma delas, com maior aparato, realizou-se no consultório do médico Dr. Mário Moreira Fabião, no edifício São Borja, num dia de sábado, quando não realizava consultas. Nessa reunião, já estava deliberada a continuidade clandestina das atividades da SAA. Um impasse, porém, segundo a investigação, permaneceu, mesmo após o encontro: se a propaganda de fundo democrático aconteceria em nome de S.A.A. ou integraria as atividades da União Democrática Nacional. Após a reunião, alguns membros do grupo dedicaram-se à confecção dos boletins, que foram distribuídos de diferentes modos.

No depoimento de Solano Trindade, fica subentendido que seu contato com Paulo Armando ocorreu no bar “vermelhinho”, poucas semanas antes do recebimento dos boletins que ocasionaram a sua prisão. O poeta não informou que Paulo Armando era sócio do Centro de Cultura Afro-brasileiro desde maio de 1944. Ao que tudo indica, as informações oferecidas por Solano Trindade apenas confirmaram as informações que a Polícia Política já possuía. Ainda consta, no seu depoimento, o assédio sofrido para tomar parte em propaganda de fundo comunista entre os negros do Brasil, com o que o

---

<sup>131</sup> ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO, op. cit. nota 128.

poeta não concordou, uma vez que entendia que o proletariado não podia aliar-se com credos políticos.

Em 15 de maio de 1945<sup>132</sup>, o processo contra Solano foi arquivado por não haver provas de que ele teria difundido os boletins subversivos.

O registro oficial que a pesquisa encontrou da inserção de Solano Trindade no Partido Comunista do Brasil é datado do ano de 1946, período de abertura política em que o partido estava na legalidade e possuía, como um dos seus órgãos de divulgação no Distrito Federal, o jornal A Tribuna Popular. Nele foi noticiado, no dia 24 de julho de 1946, a entrega para intelectuais e artistas, pelas mãos de Luiz Carlos Prestes, o “Carnet<sup>133</sup>” de membro do Partido Comunista do Brasil. Entre os artistas e intelectuais, estava Francisco Solano Trindade.

Num prontuário com relatos do dia 12 de maio de 1946, Solano Trindade foi registrado como “speaker” de comício realizado na Praça Conservatória, município de Duque de Caxias, onde, segundo informações do DOPS, participaram 5 mil pessoas. O comício foi realizado por células locais do Partido Comunista Brasileiro, em homenagem ao senador Luiz Carlos Prestes. Após a abertura política, no período de legalidade do Partido Comunista do Brasil, o poeta participou de inúmeras atividades ligadas a essa instituição política.

### **2.3 - O rompimento com a subordinação da raça à classe no pensamento social brasileiro.**

A definição racial presente nos estudos de Donald Pierson, segundo a qual o Brasil possui uma sociedade de classes multirraciais<sup>134</sup>, onde inexiste o preconceito e a discriminação racial, demarcou, segundo Antônio Sérgio Guimarães<sup>135</sup>, o terreno dos

---

<sup>132</sup> Ibid.

<sup>133</sup> ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. Fundo Polícias Políticas do Rio de Janeiro. Pasta Político 3 B p. 450.

Ibidi. Prontuário n. 25.851 gaveta 309.

<sup>134</sup> PIERSON, Donald. *Branços e Pretos na Bahia: Estudo de Contato Racial*. São Paulo; Companhia Editora Nacional, 1945. p. 57.

<sup>135</sup> GUIMARÃES. Antônio Sérgio. *Classes, raças e democracia*. 1 edição. São Paulo: Editora 34, 2002. p. 13-45.



estudos de relações raciais por mais de vinte anos. Sua produção sustenta a teoria da “democracia racial brasileira”, onde a raça contaria menos que a riqueza e a educação, na definição de posição e prestígio social. Antônio Sérgio Guimarães considera ilusória a permanência dessa concepção no pensamento social brasileiro. Em sua crítica a essa concepção, Guimarães defende a utilização do conceito de raça como conceito sociológico e a utilização do conceito de classe como grupo de pertença, sugerindo que os negros, no Brasil, formam uma classe social.

Na década de 1970, foi Carlos Hansenbalg quem rompeu com a subordinação da raça à classe social e desenvolveu uma argumentação que buscou desvendar os mecanismos de funcionamento do racismo, no Brasil. O autor cruzou a teoria da exploração de classe com a teoria de opressão de raça na análise da sociedade brasileira. Hasenbalg<sup>136</sup> considera que a perspectiva assimilacionista está presente nas fases de estudos sobre o negro, no período que vai de 1930 a 1960.

Na década de 1930, a ênfase dos estudos das relações raciais estava na flexibilidade cultural do colonizador português e no grande avanço da miscigenação racial da população brasileira. A sociedade brasileira da época apresentava uma hierarquia social permeada de desigualdades sociais, onde se registravam as maiores diferenças de distribuição de renda entre negros e brancos, fato que não impediu que, culturalmente, fosse formulado o ideal de igualdade e democracia.

Produções da década de 1940, 1950 e 1960 sobre as relações raciais realizadas pelo projeto UNESCO desenvolveram e consagraram a identificação entre raça e classe, na problemática racial brasileira. Romperam com as análises anteriores, ao negarem a existência de uma “democracia racial” e ao apresentarem o preconceito e a discriminação racial presentes na sociedade brasileira<sup>137</sup>. Para Carlos Hansenbalg produções desse período continuam sustentando a idéia de homogeneidade, ao reduzirem o preconceito e a discriminação racial a um fator de classe social. Apesar das evidências contundentes e da forte associação entre cor e posição social, alguns

---

<sup>136</sup> HANSENBALG, Carlos. Raça, Classe e Mobilidade. In. GONZALEZ, Lélia, HANSENBALG, Carlos. Lugar de negro. Rio de Janeiro: Marco Zero. 1982. (coleção dois pontos; v.3). p. 67-99.

<sup>137</sup> FERNANDES, Florestan. Cor e Estrutura Social em Mudança. In. BASTIDE, Roger. e FERNANDES, Florestan. Relações Raciais entre Negros e Brancos em São Paulo. São Paulo, Anhembi, 1955.  
COSTA PINTO, Luiz de Aguiar. O negro no Rio de Janeiro: Relações de Raças numa sociedade em mudança. São Paulo, Companhia Editora Nacional.1998.

estudiosos minimizaram ou, em muitos casos, negaram a discriminação e os seus efeitos na mobilidade social do negro.

O trabalho mais criticado pelo autor é o de Florestan Fernandes, que justificou a existência do preconceito e da discriminação racial na sociedade brasileira como “sobrevivências” culturais do passado servil. Fernandes as considerava incompatíveis com os fundamentos de uma sociedade de classes sociais.

Conciliando a análise da teoria de classes, que enfatiza a exploração de classe e descuida do antagonismo racial, e a teoria colonial, que enfatiza a opressão racial e negligencia a dinâmica de classe, o autor<sup>138</sup> chega às seguintes conclusões.

Em qualquer época e lugar específico, após a abolição do escravismo, os negros ocuparam certo conjunto de posições nas relações de produção e distribuição de renda, diferentes daquelas ocupadas pelos brancos. Uma das causas históricas para essa diferença foi a localização periférica dos negros em relação aos centros mais dinâmicos do desenvolvimento capitalista. Esta desvantagem inicial constitui, para o autor, um dos legados reais do escravismo.

A população negra tem sido explorada economicamente, os exploradores foram principalmente classes e frações de classe economicamente dominantes brancas. Esses resultados podem ser incorporados ao modelo dicotômico da teoria de classes. A teoria colonial, porém, afirma que a opressão racial beneficia não apenas os capitalistas mas a maioria da população branca, ou seja, os brancos sem propriedade dos meios de produção.

Comparando os dois grupos, o benefício ocorre por razões diferentes. Os capitalistas brancos beneficiam-se diretamente da exploração dos negros, os outros brancos recebem benefícios mais indiretos, ao aproveitarem as melhores possibilidades de mobilidade social e de acesso diferencial a posições mais elevadas nas várias dimensões da estratificação social. Essas dimensões podem ser consideradas por incluírem elementos simbólicos, mas não menos concretos, tais como honra social, tratamento decente equitativo, dignidade e o direito à auto-determinação.

---

<sup>138</sup> HANSENBALG, Carlos. *Discriminação e Desigualdades Raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. 87-118.

Nascer branco, numa sociedade multirracial, constitui uma espécie de posse. No caso dos negros, condicionados pelo escravismo e participando de forma desvantajosa no processo de competição social, estas características são elementos centrais para explicar o seu auto-recrutamento nos setores subordinados da estrutura de classes e na reprodução de desigualdades raciais.

A raça, como “tração fenótipo” historicamente elaborado, é um dos critérios mais relevantes que regulam os mecanismos de recrutamento para ocupar posições na estrutura de classe e no sistema de estratificação social.

De diferentes formas, através do tempo e do espaço, o racismo caracteriza todas as sociedades capitalistas multirraciais contemporâneas. O racismo não é “reflexo” da estrutura econômica ou instrumento conspiratório usado pelas classes dominantes para dividir os trabalhadores. Sua persistência histórica não deveria ser explicada como mero legado do passado, mas como servindo a complicados e diversificados interesses do grupo supra-ordenado do presente.

Na constatação de Hansenbalg, a população negra no Brasil continua concentrada nos degraus inferiores da hierarquia social, ocupando as regiões menos favorecidas do país. No nível educacional, não conquistou com facilidade o acesso aos níveis mais elevados de formação. No nível produtivo, a população não branca ocupa as atividades que absorvem a mão-de-obra menos qualificada e pouco remunerada. O autor afirma ser essa uma situação perpetuada pela estrutura desigual de oportunidades sociais que submete negros e brancos na sociedade brasileira atual. Os negros sofrem desvantagens competitivas em todas as etapas do processo de mobilidade social individual, o que leva o autor a desacreditar que esse caminho possa levar ao ideal de igualdade.

#### **2.4 - Solano Trindade: além de negro, trabalhador.**

Em 1961, Solano Trindade relatou ao jornal Diário da Noite, em reportagem realizada em virtude do lançamento do seu livro “Cantares ao meu povo”, que escrevia poesia desde 1929. Sua poesia passou por várias fases. Primeiro os versos românticos,

próprios da adolescência. Falava das mulheres bonitas do Recife. O poeta teria se apaixonado demais por uma delas, Margarida Trindade, que era presbiteriana e, para acompanhar a sua amada, tornou-se presbiteriano; indo além, “de crente passou a diácono, citava trechos bíblicos com facilidade, voltado principalmente para Pedro, Tiago e João evangelista. Foi uma fase mística<sup>139</sup>”. Os seus poemas de fundo religioso foram publicados na revista protestante “XV de Novembro” de Garanhuns.

Posteriormente, em 1936, veio uma nova fase na sua vida, após o envolvimento com o movimento negro, passou a escrever poesias negras. Segundo Solano Trindade, “a própria declamação deve ser diferente na poesia negra. Deve ser ritmada, livre da preocupação ocidental do termo estético”. Em 1940, começou a fase da poesia social, já com o amadurecimento e, em consequência de todo esse processo, “veio o propósito de fazer poesia, sem obedecer a nenhuma escola e sem as preocupações estéticas além do conteúdo que trouxesse uma mensagem<sup>140</sup>”.

Solano Trindade lançou o seu primeiro livro em 1944. A publicação sugere um profundo investimento pessoal. Por um lado, não possuía uma editora; por outro, por não poder envolver terceiros, pois suas manifestações políticas eram consideradas subversivas contra o regime vigente. O exemplar consultado foi doado pelo próprio à Biblioteca Nacional, pois desejava ampliar o público leitor e buscar espaço entre a produção literária do período. Ao ser preso, vários exemplares do seu livro foram recolhidos pela polícia política.

Classificada como a fase da poesia social, *Poemas d’Uma Vida Simples* registra um período da história nacional onde o poeta sentiu na pele o autoritarismo da ditadura do Estado Novo e a insegurança que tomou proporções internacionais gerada pela Segunda Guerra Mundial. Sua poesia registra o seu sofrimento pessoal, mas também o porta voz da multidão dos oprimidos e de todas as raças. Os seus anseios pessoais, e os do grupo social onde Solano Trindade estava inserido, moldariam, na composição de suas poesias, os anseios da multidão desfavorecida, não só do país, mas do continente americano.

---

<sup>139</sup> TRINDADE. *Poesia negra, social e mística no livro de Solano*. Diário da Noite, São Paulo, 06 de out. 1961. Disponível em acervo digitalizado do Centro Nacional do Folclore <<http://www.museudofolclore.com.br/>> . Acesso em 01 nov. 2004.

<sup>140</sup> Ibid.

“Blues! Swings! Sambas!Frevos! Macumbas! Jongos!  
 Ritmos de angústia e de protesto, / Estão ferindo os meus ouvidos!.../  
 São gemidos seculares da humanidade ferida, / Que se impregnaram  
 nas emoções estéticas, / da alma americana...  
 É a América que canta.../ esta rumba é um manifesto, / contra os  
 preconceitos raciais,/ Esta conga é um grito de revolta,/ contra as  
 injustiças sociais,/ Este frevo é um exemplo de aproximação e de  
 igualdade...  
 Canta América,/ A tua voz irá do Ocidente para o Oriente,/ E do  
 oriente para o Ocidente,? Porque no futuro,/ Só teremos uma forma de  
 arte...  
 Canta América,/ Não o canto de mentira e falsidade,/ Que a ilusão  
 ariana,/ Cantou para o mundo,/ Na conquista do ouro,/ nem o canto de  
 supremacia dos derramadores de sangue,/ das utópicas novas ordens,/  
 De napoleônicas conquistas,/ mas, o canto da liberdade dos povos,/ E  
 do direito do trabalhador...  
 América teu nome é um poema de libertação/ É o mundo que libertará  
 o mundo, / Canta o poema sublime de redenção humana,/ Destrói os  
 algozes fascistas,/ Para a felicidade de gerações vindouras/ E salvação  
 dos puros/ que se confundiram na massa nazista.../ Canta América,/  
 Que se fará um coro de vozes/ Por todo o Universo...<sup>141</sup>”

A “esperança” apresentada na poesia de Solano Trindade pode ser atribuída ao período iniciado em 1944, que apontava para o fim da grande guerra. A América Latina foi palco de uma onda de democratização, de tendências políticas à esquerda e de forte militância trabalhista. Esses acontecimentos não chegaram a ser um divisor de águas na história da região, mas, por todo o continente, caíam ditadores, mobilizavam-se forças populares, realizavam-se eleições com níveis de participação relativamente elevados. O período ofereceu certas vantagens para o crescimento da esquerda marxista ortodoxa, ligada aos diferentes partidos comunistas espalhados pela América Latina<sup>142</sup>.

Para Solano Trindade, o negro era potencialmente a classe trabalhadora. Uma mudança na situação vivida pelo negro nas Américas estava vinculada a uma mudança na situação dos trabalhadores. No poema “autobiográfico”, Solano Trindade registra a imutabilidade econômica como uma herança transmitida de pais para filhos na condição de negro e trabalhador.

<sup>141</sup> Poema *Canto da América*. TRINDADE. Solano, Op. Cit. p.91 nota. 127.

<sup>142</sup> BETHELL, op. cit.p.17-61. nota. 129.

“Quando eu nasci/ meu pai batia sola/ minha mãe pisava milho no pilão/para o angu das manhãs. Eu sou um trabalhador/ Ouvi o ritmo das caldeiras.../ obedeci os chamados das sirenes.../ Morei num mocambo do “Bode”/ e hoje moro num barraco da Saúde.../ Não mudei nada...”<sup>143</sup>

Nesse período, os estudiosos da questão racial brasileira, apesar das evidências contundentes e de uma forte associação entre cor e posição social, minimizaram a discriminação racial e seus efeitos na mobilidade social do negro<sup>144</sup>. Solano Trindade, que era negro e trabalhador, elaborava suas poesias a partir da sua experiência pessoal e da sua identidade social, o que dava à sua produção particularidades e divergências em relação à análise de seus contemporâneos.

Em outro poema, o negro é registrado como “agente” na sociedade brasileira, na qual teria produzido e interagido durante o processo de escravidão. Em sua poesia, desenvolve a idéia de ação e não de passividade negra naquela sociedade. A palavra “gente”, associada a “agente”, recobra a humanidade e oferece ao negro a idéia de coletividade de uma classe social que possuía um passado em comum. Com o título de “conversa”, o poema sugere o diálogo com o passado, uma história contada (tradição oral), promovendo no presente a solidariedade com o sofrimento dos antepassados. Um poema democrático onde havia lugar para o negro trabalhador dos canaviais, para as negras que serviram na casa-grande e para o negro malandro que gostava de “terreiro”, “samba” e “mulatas”.

“Eita negro! quem foi que disse que agente não é gente/Quem foi esse demente, se tem olhos não vê...

\_ Que foi que fizeste mano/ Pra assim tanto falar?/ Plantei os canaviais do nordeste.

\_ E tu mano que fizeste? \_ eu plantei algodão/ Nos campos do sul/ Pros homens de sangue azul/ Que pagavam o meu trabalho,/ Com surra de cipó-pau?

\_Basta mano,/ pra eu não chorar,/ e tua Ana,/ Conta-me tua vida,/ Na senzala, no terreiro.

\_Eu...? Cantei embolada, / Pra sinhá dormir,/Fiz tranças nela,/ Pra sinhá sair,

<sup>143</sup> *Poema Auto-biográfico*. TRINDADE. Solano, Op. cit. p.160 nota. 127.

<sup>144</sup> HANSENBALG, op. cit. p. 85-88. nota 136.

Tomando cachaça/ servi de amor, /Dancei no terreiro,/Pra sinhozinho,  
Apanhei surras grandes, Sem mal eu fazer.

\_ Eita quanta coisa/ Tu tens pra contar.../ Não conta mais nada,/ Pra eu  
não chorar.

\_ E tu Manoel, / Que andaste a fazer/ \_ eu sempre fui malandro/ Ó tia  
Maria/ Gostava de terreiro, / Como ninguém, / Subi para o morro, / Fiz  
sambas bonitos,/Conquistei as mulatas,/ Bonitas de lá...

\_ Eita negro, / Quem foi que disse, / Que a gente não é gente?/ Quem  
foi esse demente, Se tem olhos e não vê<sup>145</sup>.”

Nas apreciações dos intelectuais que se pronunciaram sobre sua obra, destaca-se quase sempre a idéia primeiro do negro poeta. Paulo Armando o associava a Langston Hughes, na América do Norte, e a Nicolas Guillén, em Cuba. O jornalista, assim como já havia feito o escritor Vicente Lima, em 1940<sup>146</sup>, caracterizaria a diferença entre Solano Trindade e outros poetas negros que produziram antes dele, especialmente, Luiz Gama, Castro Alves e Cruz e Souza. Para Paulo Armando, Solano Trindade seria um poeta negro: “no seu canto tem que estar a imensa dor de seus irmãos de raça e não apenas de suas dorzinhas pessoais. Sua poesia tem que ser essencialmente social<sup>147</sup>”.

A relação com os poetas da América do Norte e Cuba é também enfatizada por Arthur Ramos<sup>148</sup>. Porém, o antropólogo e médico alagoano faz uma ressalva. Na América Latina, nas poesias negras, a “casta” se confunde com a “classe”. A observação feita por Arthur Ramos estava associada a uma preocupação que ocupou parte da literatura sobre as relações raciais brasileiras do período, absorvidas em apresentar um contexto nacional onde vigorava a harmonia racial, atribuindo as mazelas vividas pelos negros e mestiços a uma questão de classe social.

Ainda em seu primeiro livro, “*Poemas d’Uma vida Simples*”, Solano Trindade, ao atacar a causa da situação vivida pelos negros na sociedade brasileira, constrói um novo conceito de civilização, contrário ao que inventou o negro como algo incompreensível, assustador, uma ameaça que precisava ser controlada, enfim, o outro.

<sup>145</sup> Poema *Conversa*. TRINDADE. Solano, Op. Cit. p.49 nota. 127.

<sup>146</sup> LIMA. Vicente. *Os Poemas negros de Solano Trindade*. Recife. Oficinas Gráficas “Diário da Manhã”, 1940.

<sup>147</sup> ARMANDO. Paulo. *Eis um grande poeta negro*. In. TRINDADE. Solano, op. cit. p.27. nota. 127.

<sup>148</sup> *Ibid.*, p. 34.

Atacando aquilo que o processo de civilização significou para os negros, o poeta constrói um canto épico negro de valorização a Palmares:

“Eu canto aos Palmares/sem inveja de Virgílio, de Homero/ e de Camões/ porque o meu canto/é grito de uma raça/em plena luta por liberdade<sup>149</sup>”!

Ao negar os padrões vigentes da civilização associados pelo poeta à tirania, ao sadismo e à opressão, Solano Trindade afirma que a grandeza da fé e da civilização estaria na liberdade. Foi isso que impulsionou os palmarinos, impulsionou a ele próprio e, através de sua poesia, iria impulsionar outros negros, de forma digna a redimir a raça dos antepassados, “resgatando” Zumbi, “rei justo, companheiro, um herói cheio de glórias”.

É interessante destacar que essa construção, tão recorrente no movimento negro na década de 80, na busca dos “heróis negros”, principalmente no período do centenário da abolição, quando se buscou construir referências para fortalecer a identidade negra, já estava presente na elaboração de Solano Trindade, na década de 1940. Na produção de Arthur Ramos, Palmares também aparece como um “fato” curioso, um exemplo da capacidade do negro para a civilização. Édson Carneiro, nessa mesma época, publica um livro dedicado ao estudo do Quilombo de Palmares.

Na produção de Solano Trindade deste período, fica subentendido que a situação vivida pelos negros na sociedade brasileira seria uma sobrevivência do passado servil. Era uma construção recorrente nos intelectuais do período. Essa construção já sinaliza para uma ruptura que ocorrerá, posteriormente, no pensamento de Solano Trindade, nítida na publicação de 1958, *Seis Tempos de Poesias*, a descrença na integração do negro em uma sociedade de base capitalista. A defesa de uma identidade cultural negra e a participação do negro nas definições culturais implementada pelos intelectuais para a definição da civilização no período, como vimos no capítulo anterior, ficou registrada nesse livro, em 1944: “do mesmo autor à espera de editor : Os cânticos dos cânticos de um poeta negro, poemas inéditos; O meu cântico não é deste reino, crônicas inéditas e **subsídios para o estudo do negro contemporâneo, ensaios**”. O

<sup>149</sup> Poema *Canto dos Palmares* (anexo 1). TRINDADE. Solano, Op. Cit. p. 39-44. nota. 127



questionamento da fase religiosa e a esperança de uma sociedade mais democrática, onde o negro pudesse intervir nos estudos sobre o seu grupo étnico, estavam presentes nesta publicação.

Seus poemas negros carregavam a consciência de raça, as defasagens sofridas durante o processo de escravidão e a esperança de a coletivamente romper a marginalização e a exclusão social. É interessante destacar a visão ambígua que o poeta possuía do passado. Nele estava a “desgraça do negro”, mas também é nele que é implementada a busca de revitalização da plena humanidade.

Outro destaque enfatizado nas apreciações sobre a sua primeira publicação é a função da sua poesia como porta voz das classes desfavorecidas. Isso lhe conferia um cunho universalista, uma voz coletiva.

As necessidades da população, a falta de perspectiva em um futuro melhor e o autoritarismo do poder instituído foram temas abordados através da metáfora do trem da Leopoldina, em seu poema “*tem gente com fome*”.

“Trem sujo da Leopoldina/correndo correndo/parece dizer/tem gente com fome/tem gente com fome/tem gente com fome/Piuiiii  
Estação de Caxias/de novo a dizer/de novo a correr/tem gente com fome/tem gente com fome/tem gente com fome.  
Vigário Geral/Lucas/Cordovil/Brás de Pina/Penha Circular/Estação da Penha/Olaria/Ramos/Bom Sucesso/Carlos Chagas/Triagem, Mauá/trem sujo da Leopoldina/correndo correndo/parece dizer/tem gente com fome/tem gente com fome/tem gente com fome/ Tantas caras tristes/querendo chegar/em algum destino/em algum lugar/Trem sujo da Leopoldina/correndo correndo parece dizer/tem gente com fome/tem gente com fome/tem gente com fome.  
Só nas estações/quando vai parando/lentamente começa a dizer/se tem gente com fome/dá de comer/se tem gente com fome/dá de comer/se tem gente com fome/dá de comer/Mas o freio de ar/todo autoritário/manda o trem calar. Psiuuuuuuuuuuu”<sup>150</sup>.

Esse poema foi escrito a partir da experiência diária de Solano Trindade que, a partir de 1943, passou a residir em Duque de Caxias e a trabalhar na Praia Vermelha. O poeta fez esse percurso por doze anos, e suas viagens o inspiraram nessa produção.

---

<sup>150</sup> Poema *Tem Gente com Fome*. TRINDADE. Solano, Op. Cit. p.87. nota. 127

Os versos de “tem gente com fome” foram traduzidos para o alemão, o tcheco e outros idiomas e celebrizou-se. Solano Trindade não gostava do trem da Leopoldina: “foi de tanto ver e sentir que nasceu a inspiração.”. Em relação à poesia, ele afirma que houve pouca produção poética.

A incerteza causada pela guerra, em relação ao futuro, aparece em forma de uma “mulher barriguda” e na indagação sem respostas quanto às perspectivas futuras da criança:

“Mulher barriguda/ Que vai ter menino/ qual é o destino/que ele vai ter,/que será ele quando crescer.../ Haverá ‘inda guerra?/Tomara que não/ Mulher barriguda/ Tomara que não..<sup>151</sup>”.

Liberto, terceiro filho de Solano Trindade, recebeu esse nome por ter nascido após o fim da guerra. Possivelmente suas indagações o remetiam, além da insegurança coletiva, à preocupação com o futuro dos próprios filhos.

Um segundo tema presente na publicação é a liberdade, revestida da defesa do respeito à diversidade biológica, cultural, política e religiosa do ser humano. Sua opção, registrada em diversas poesias, foi negar a existência de Deus, o que não o impediu de defender, em “batucada”, o direito de culto para a religiosidade de origem africana. A liberdade recebe também o sentido de esperança do amanhã, de “*Amanhã será melhor*”(anexo 4), que seria um “canto”(anexo 5) recorrente na vida do trabalhador, que sai todos os dias pela manhã para os campos, fábricas, zonas miseráveis, hospitais e cadeias, construindo a vida, o mundo e, ao anoitecer, retorna para o desconforto do lar. O desejo dessa liberdade impulsionaria, ainda, a “*convocação*”(anexo 6) dos “camaradas” no combate contra o fascismo, mesmo sem a certeza do retorno dos campos de guerra. Em “*Abençam dindinha lua*”, “a liberdade é essencial para a vida, assim como pão e a farinha”.

O lançamento do seu livro *Seis Tempos de Poesias*, em 1958, foi anunciado no Correio Paulista como uma comemoração aos seus 50 anos. A publicação registra

---

<sup>151</sup> Poema *Mulher Barriguda*. Ibid. 89.

mudanças na sua reflexão sobre a questão racial brasileira, que passou a ser conjugada à sua militância política<sup>152</sup>.

“Negros que escravizam/ E vendem negros na África/ não são meus irmãos. Negros senhores na América/ A serviço do capital/ Não são meus irmãos. Negros opressores/ Em qualquer parte do mundo/ Não são meus irmãos. Só os negros oprimidos/ Escravizados/ Em luta por liberdade/ São meus irmãos. Para este tenho um poema/ grande como o Nilo”<sup>153</sup>.

A sua orientação, com base na utopia marxista, amplia a sua identificação com todos os oprimidos e reduz e seleciona, entre os da mesma raça, os que seriam os seus parceiros.

A esperança de integração do negro na ordem social estabelecida foi substituída pela necessidade da sua superação, ou seja, tratava-se de vislumbrar uma transformação estrutural da sociedade capitalista, que havia provado a sua incapacidade de cumprir as promessas de igualdade, justiça e fraternidade e devia ser substituída por uma nova ordem social, cujo ícone era a sociedade comunista que, a exemplo da Revolução Russa de 1917, apontava para uma sociedade sem classes sociais, que levaria ao fim da exploração do homem pelo homem. A preocupação de Solano Trindade não era o lugar do negro na sociedade brasileira, mas o fim da sociedade capitalista que garantiria aos marginalizados um espaço social. Uma luta racial particularizada deixa de fazer sentido.

“Olorum Eké/ Olorum Eké/ Eu sou poeta do povo/ Olorum Eké.  
A minha bandeira / É da cor de sangue/ Olorum Eké/ Da cor da revolução/ Olorum Eké. Meus avós foram escravos/ Olorum Eké/ olorum Eké/ Eu ainda sou/ Olorum Eké/ Os meus filhos não serão/ Olorum Eké/ Olorum Eké”<sup>154</sup>.

---

<sup>152</sup> Esse período foi posterior à turnê que Solano Trindade fez por países comunistas da Europa com o Teatro Popular Brasileiro.

<sup>153</sup> Poema *Negros*. TRINDADE. Solano, Op. Cit. p.47. nota. 127

<sup>154</sup> Poema *Olorum Eké*. Ibid. p. 55

A publicação revela a permanência nas suas formulações da afirmação e da defesa da preponderância da cultura negra na cultura brasileira e americana. Solano Trindade não negava a existência do preconceito e da discriminação, porém, o poeta os combateu dentro de uma luta universal. A cultura popular, onde estava inserida a massa negra, era o “lugar” onde a revolução deveria ser organizada e fomentada. A luta e as esperanças de Solano Trindade romperam as fronteiras nacionais e a delimitação racial. As reivindicações étnicas estavam agora inseridas dentro de uma justiça mais ampla, por todos os oprimidos e contra todas as formas de opressão.

No livro lançado em 1961, havia “amor e certo misticismo, meio abandonado na poesia folclórica”. É interessante ressaltar que, neste período, Solano Trindade estava vivendo um de seus melhores momentos com o Teatro Popular Brasileiro, em São Paulo, após um período de turbulências e muita dificuldade financeira. A publicação de *Cantares ao Meu Povo* teve um significado especial para o poeta. Ele havia perdido os originais: “numa viagem por mar ao Rio Grande do Sul. O outro, esqueceu-o ao visitar a redação de um jornal carioca”.

\_ “Por isso a edição, agora, representa muito para mim”.

No poema, que destaco deste livro, a questão racial fica subentendida na análise social da bolinha de gude:

“Jorginho foi preso/ quando jogava bolinhas de gude /não usou arma de fogo/ nem fez brilhar sua navalha.

Jorginho era criança igual às outras/ queria brincar/O brinquedo poderia ser um revólver/ uma navalha/ um pandeiro/ quem sabe um cavalinho de pau/ Jorginho queria brincar.

Jorginho viu um filme americano/ no outro dia/ fez uma quadrilha de mentirinha/ sempre brincando/ a quadrilha foi ficando de verdade/ Jorginho ficou grande como o Pelé/ todos os dias saía no jornal.../ Televisado / só não deu autógrafo/ porque estava algemado.

Ele era o facínora/ que brincava com bolinha de gude<sup>155</sup>”.

Esse poema, diferente dos outros publicados por Solano Trindade, aborda um negro delinqüente, fruto dos desajustes sociais, do abandono da infância. O filme americano que inspirou Jorginho aponta para uma distância de suas raízes culturais e uma aculturação em relação ao ícone da cultura capitalista. Em Pelé, estaria contida não

---

<sup>155</sup> Poema *Bolinhas de Gude*. Ibid. 116.

só a fama e a identificação racial. A comparação estabelecida entre ambos aponta para os frutos de uma sociedade que define e valoriza a humanidade pelo poder aquisitivo, atribuindo valores desmedidos para certas “brincadeiras” e desqualificando alguns como homens. Jorginho, mesmo classificado como facínora, para Solano Trindade, não cresceu, continua um menino que brinca e deseja o que é projetado no jornal televisionado.

Solano Trindade inseriu a sua reflexão racial dentro de mecanismos mais complexos de funcionamento da sociedade brasileira. No poema, não há vestígios de sobrevivência da sociedade servil. Permanece, porém, uma identificação de classe e raça. Jorginho é fruto da sociedade que criou mecanismos novos, materiais simbólicos para justificar a subordinação de uma parcela considerável da população brasileira, onde estava inserido o grupo racial com o qual Solano Trindade se identificava: os negros e os pobres.

“Amor/ um dia farei um poema/ como tu queres/ dicionário ao lado/ um livro de vocabulário/ um tratado de métrica/ um tratado de rimas/ terei todo o cuidado/ com os meus versos.  
Não falarei dos negros/ de revolução/ de nada/ que fale do povo/ Serei totalmente apolítico/ no versejar.../ Falarei contritamente de deus/ do presidente da República/ como poderes absolutos do homem/ Nesse dia amor/ Serei um grande F. da P.<sup>156</sup>”.

Para encerrar, a poesia negra para Solano Trindade foi um projeto construído na década de 1930, em defesa de uma identidade negra e da “preponderância” da cultura negra dentro de uma cultura afro-brasileira. Paulatinamente, a poesia recebeu a configuração de uma missão: ser porta-voz de todos os oprimidos. Quando o poeta percebeu que o preconceito e a discriminação racial estavam engendrados em mecanismos sociais mais complexos da sociedade capitalista, deu-se conta de que não bastava combater as “sobrevivências” do passado servil. A construção da auto-estima do negro brasileiro e de referências positivas em relação ao passado e ao presente foram uma constante em sua poesia. Para o poeta, eram necessárias mudanças estruturais que contemplassem os negros em todas as suas dimensões de humanidade. Para Solano

---

<sup>156</sup> Poema *F. da P.*. Ibid. p.125

Trindade, as reivindicações de humanidade dos negros estavam inseridas na luta de todos os oprimidos. Era uma luta coletiva.

“Apesar de tudo que tenho ouvido e lido sobre poesia, resultado das teses e debates nos congressos de poetas e críticos, não me sinto disposto a mudar de linha, de sair do caminho popular de minha poética.

Sem querer discutir o valor dos herméticos, “concretistas”, “dadaístas”, etc. (eruditos donos da cultura ocidental), prefiro levar ao meu povo uma mensagem, em linguagem simples, em vez de uma mensagem cifrada para um grupo de intelectuais.

Tenho pelos homens de cultura uma grande simpatia, sejam modernos ou acadêmicos; tenho aprendido muito com todos eles, através de seus livros e das conversas, porém, a minha poesia continuará com o estilo do nosso populário buscando no negro o ritmo, no povo em geral as reivindicações sociais e políticas e nas mulheres em particular, o amor. Agradam-me profundamente os títulos de ‘poeta negro’, ‘poeta do povo’, ‘poeta popular’, às vezes ditos de modo depreciativo, mas que me dão uma consciência exata do meu papel de poeta na defesa das tradições culturais do meu povo, na luta por um mundo melhor.

Unir o universal ao regional, num poema participante ou amoroso, num verso de protesto ou ternura, mas em palavras bem compreensíveis. \_  
Quem me ouvir, ouça<sup>157</sup>”

A classificação de Solano Trindade como poeta negro, ocorre a partir da sua auto-definição:

“Eu sou poeta negro/ De muitas lutas/ As minhas batalhas/ Tem a duração de séculos/ As minhas amadas vêm de muito tempo/ São muitos os seus nomes/ Minhas mãos foram feitas para amá-las/ Acariciando-as/ Minhas mãos não ficam juntas / para adorar deuses, / Nem para bater nos demônios / Mas para apertar as amadas ao seu corpo/ Senti-las em mim/ Como se fossem minhas/ Minha boca não fuma cigarros nem diamba/ Com ela gozarei nos lábios e nos seios das amadas. Cantarei/ E protestarei contra as injustiças dos poderosos<sup>158</sup>”.

O caráter militante de sua poesia não excluiu temas como a beleza das mulheres, as lembranças de infância e da terra natal, o que oferece uma dimensão literária mais ampla à sua obra.

<sup>157</sup> Mensagem escrita em julho de 1961, três meses antes do lançamento de seu último livro e ocupa a capa posterior do livro póstumo publicado por seus filhos. TRINDADE, op. cit. nota 127.

<sup>158</sup> Poema *Eu sou poeta negro*. TRINDADE, op. cit. p. 52 nota. 127.

## 2.5 - Solano Trindade e a poesia afro-brasileira.

Em análise sobre a poesia afro-brasileira publicada em 1943, Bastide<sup>159</sup> apresenta uma situação análoga desse gênero literário no Brasil em relação a outras regiões americanas, em especial, na comparação com a produção norte-americana. A constatação do autor é de que, no Brasil, não existiu uma poesia negra, mas uma poesia que pode ser classificada apenas como brasileira. A verificação da inexistência de barreiras legais entre os cidadãos, independente da cor da pele, é apontada como impedimento para a existência de conflitos que resultariam em novos valores e até no surgimento de uma poesia afro-brasileira original. Internamente, essa poesia não seria original por ter forçado o poeta negro a se moldar nos quadros dos gêneros literários tradicionais e a seguir as técnicas habituais para conseguir concorrer com o branco.

Para Roger Bastide, o descendente de escravo sente-se irmão do descendente dos marinheiros de Cabral. O autor destaca que essa igualdade é apenas teórica, ou seja, a maior parte dos homens de cor permanece nas classes mais baixas na hierarquia social. As possibilidades de ascensão social existem em especial para os mestiços, não sendo, porém, fácil nem acessível a todos. O autor aponta a literatura como um destes caminhos. No Brasil, a existência do preconceito de cor, apesar da ausência do preconceito de raça, seria a explicação para muitos escritores mestiços ignorarem “as vozes da África”, em sua produção. Era preciso fugir na produção artística daquilo que os inferiorizavam na vida social.

Na América do Norte, a barreira de cor tomou a forma jurídica, marcando negros e mestiços desde o nascimento, fomentando entre os negros da região uma ação consciente de sua condição social. No Brasil, em especial, o elemento mestiço tentou transpor a “linha de cor”, os levando a produzir uma literatura que exprime a cultura dos brancos com quem desejam identificar-se, antes de buscar originalidade. Os poetas negros por ele analisados, de um modo geral, salvo algumas exceções desejam se assimilar. A produção desses poetas, segundo o autor, tornava-se um material interessante para o estudo sociológico, por fornecer uma compreensão das representações coletivas do período.

---

<sup>159</sup> BASTIDE, Roger. *A Poesia Afro-brasileira*. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1943. p. 129-151.

Em Roger Bastide, os escritores brancos aparecem como os pioneiros na abordagem da situação vivida pelos negros no passado servil, e nos estudos da cultura e religiosidade de origem africana. Os negros que trataram esse tema, o fizeram tardiamente, sem nada acrescentar à produção desenvolvida pelos brancos. A literatura afro-brasileira estaria marcada pelo estigma da imitação. As condições de vida no Brasil, a ausência de fronteira jurídica entre as etnias, a mestiçagem exercida em grande escala entre os indivíduos da mesma classe social e a presença marcante do catolicismo, nas representações coletivas, foram fatores que ofereceram à poesia afro-brasileira um caráter muito particular no conjunto da poesia afro-americana. Nos Estados Unidos e nas Antilhas, a situação vivida pelos negros inspirou o surgimento de uma poesia marxista que abordou o tema da igualdade entre negros e brancos através da unidade de classe explorada e da liderança dos negros através do sofrimento.

Uma poesia marxista no Brasil, para Bastides, não teria espaço devido à adesão dos negros à sensibilidade cristã. A luta de classe e a unidade de classe explorada na poesia negra brasileira surgem em forma de uma assimilação do negro sofredor, identificado com Cristo através de uma espécie de socialismo religioso assimilador onde, teoricamente, a democracia pregaria uma humanidade onde todos os homens seriam irmãos.

Um poeta contemporâneo a Solano Trindade abordado neste estudo por Roger Bastide é Lino Guedes, que esteve ligado à Frente Negra Brasileira em São Paulo. Classificada como poesia puritana, a produção de Lino Guedes se enquadraria dentro de um puritanismo religioso denominado por Bastide como “uma sábia lei psicológica” onde a assimilação cultural se processaria do exterior (comportamento material e atitudes) para o interior (transformação da mentalidade). A poesia de Lino Guedes seria um exemplo de como um puritanismo católico se processou nas construções coletivas onde a luta racial assumiu a oposição entre a moralidade e a imoralidade.

Na concepção de Lino Guedes, a imoralidade do preto é sempre provocada pelo branco. A “culpa” maior estaria na abolição da escravatura, que não foi acompanhada por uma política de alfabetização e de educação profissional. A escola seria o instrumento de solução desta problemática. A crise moral vivida pela geração



contemporânea à produção do poeta também era atribuída aos brancos. O poeta condenava a postura das mocinhas negras em imitarem as brancas nas vestimentas e na pintura do rosto.

“ Não nos censuram mais por sermos pretos”- diz em substancia o poeta- mas dizem que somos escandalosos, que não prestamos senão para a concubinação, tratam-nos de “sujeira”, e por isso, devemos nos adstringir a uma severa moral e ao respeito dos antigos costumes, o puritanismo será o caminho para a regeneração de nossa raça<sup>160</sup>”.

Lino Guedes considerava os casamentos mistos frágeis e mais permeáveis à desorganização. O poeta defendia o casamento entre as “pessoas de cor”. O amor é considerado, porém, sem a dimensão romântica, tendo apenas a finalidade de levar à constituição de famílias sólidas, ao casamento. A produção de Lino Guedes, ao romper com a linha de cor, no Brasil, trataria a ascensão com base no padrão da moral burguesa.

A apreciação de Roger Bastide<sup>161</sup> sobre os poemas de Solano Trindade é feita em publicação do próprio poeta. O sociólogo afirmou que os poemas de Solano Trindade misturavam Xangô e Marx, apontando a sua produção como a inauguração de uma nova rota de poesias no Brasil. O autor destacou a limitação no vocabulário e no ritmo, afirmando que, aquilo que para alguns aparecem como defeito, na análise de outros, que vêem a poesia como mensagem, terá uma repercussão contrária, possibilitando uma rápida compreensão dos poemas e uma ação eficaz. A poesia de Trindade seria uma “síntese entre o passado e o futuro; uma arma, um toque de clarim, um despertar das energias, levando aos corações o combate por um mundo melhor”. Bastide ainda destaca que o progresso não devia destruir o que havia de grande e lírico na cultura trazida da África, devendo tornar-se uma herança comum a todos.

Seguindo uma pista deixada por Roger Bastide em sua análise sobre a poesia afro-brasileira, que considerava interessante a comparação da poesia puritana brasileira, em especial a de Lino Guedes, com a produção de outras regiões da América, onde a luta racial se transformou em luta de classe e originou uma poesia marxista, David

---

<sup>160</sup> Ibid, p. 151

<sup>161</sup> TRINDADE, Francisco Solano. Poemas d'Uma Vida Simples. 1ª edição. Rio de Janeiro, 1944.

Brookshaw<sup>162</sup> encontra aqui no Brasil o contraponto à produção de Lino Guedes e realiza uma comparação com a produção poética de Solano Trindade, que passo agora a apresentar.

O autor destaca que tanto em Lino Guedes como em Solano Trindade é patente a busca pela liberdade da raça negra, embora os caminhos trilhados pelos poetas sejam opostos. A liberdade do negro, para Lino Guedes, devia ser alcançada através da absorção de valores burgueses: educação, trabalho, prosperidade e modéstia. Guedes se sentia envergonhado da condição dos negros e isso o levava a pregar uma revolução no interior do seu grupo social, ao contrário de ir contra a ordem estabelecida. Solano Trindade, de outro modo, escolheu o rompimento com o mundo burguês e com a moralidade do homem branco, que exigia um “comportamento virtuoso” para a integração e ascensão social do negro na sociedade brasileira. O poeta atingiu o auge de sua conscientização política na década de 1940, através da sua aproximação política e ideológica com o projeto marxista de sociedade, o que o levou a uma identidade com todos os oprimidos, independente da cor da pele. A opção cultural de Solano Trindade o fará revitalizar os laços culturais afro-brasileiros e a buscar tudo aquilo que Guedes entende como imoral e tenta negar.

A concepção de amor de Trindade estava vinculada à sensualidade, que funcionava como inspiração para a criação poética, uma experiência contínua e variada. Devido à sua ideologia política, ele se considerava cosmopolita e não aceitava a idéia tradicional de casamento. Em sua poesia afro-brasileira, incorporou o ritmo dos tambores, o samba e as manifestações religiosas afro-brasileiras. A experiência sensorial dos tambores teria a mesma função do ato sexual, a vitalidade que ambos transmitiam seria a sua fonte de inspiração poética. “Xangô”, na sua poesia, não é um fim em si mesmo, era sim a cultura negra, o meio artístico escolhido por ele para denunciar a opressão existente no Brasil e em qualquer parte do mundo. Sua produção artística funcionava como um veículo de transmissão da sua mensagem revolucionária.

A adesão de Solano Trindade a uma política revolucionária significou a negação e a rejeição a uma promessa frustrada de emancipação para os negros e

---

<sup>162</sup> BROOKSHAW, David. *Quatro poetas negros brasileiros*. Rio de Janeiro. Cadernos Candido Mendes. Estudos Afro-Asiáticos nº 2. maio-agosto de 1978. p. 33-35.

mestiços, presente nas contradições da sociedade burguesa<sup>163</sup>. Solano Trindade identificou, na derrubada das estruturas hierárquicas e no fim das ideologias excludentes, a possibilidade de rompimento com a marginalização e exclusão social do negro e a sua plena integração com base nos valores da sociedade comunista.

Ele atuou na imprensa, no teatro, organizou instituições com o objetivo de defender e propagar uma cultura afro-brasileira, mas foi, sem dúvida, como poeta que a sua maior contribuição para a causa negra no Brasil mais se fez sentir. O diferencial de sua produção está em defender o direito à diversidade negra, sem particularizar a questão racial em uma sociedade de classes multirraciais e racista como a brasileira, ou seja, onde o mito e a utopia da “democracia racial” estão presentes no ideal coletivo e na representação nacional.

---

<sup>163</sup> SPITZER, Leo. *Vidas de entremeio: assimilação e marginalização na Áustria, no Brasil e na África ocidental 1780-1945*. Rio de Janeiro. Eduerj. 2001. p. 193-223.

### III Capítulo

#### Encenando a vida: a Criação do Teatro Popular Brasileiro

O Teatro Popular Brasileiro foi criado em 1950, no Rio de Janeiro, por Solano Trindade, Édison Carneiro e Margarida Trindade<sup>164</sup>. Era um teatro folclórico, entendido por Solano Trindade como um espaço de valorização da arte popular. Pode-se relacionar a sua fundação à criação da Comissão Nacional de Folclore, instituição ligada ao Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura (IBECC), criado conforme orientação da convenção internacional, que definiu a existência da UNESCO, em 1946<sup>165</sup>. O Teatro Popular Brasileiro atuaria como um dos elos de um movimento de revitalização do folclore promovido por essa Comissão, que teria como função: encorajar as atividades folclóricas, estabelecer o contato entre os folcloristas e despertar o amor pelo cultivo ao folclore<sup>166</sup>.

A investigação caminha no sentido de evidenciar os motivos que teriam levado pessoas com atuações sociais distintas à empreitada comum de criação do Teatro Popular Brasileiro, analisando o seu significado e impactos, em especial, na trajetória de Solano Trindade.

No plano pessoal, o TPB significou a afirmação do compromisso de Solano Trindade com as classes populares e a possibilidade da revitalização da cultura negra, dentro de uma invenção cultural mais ampla: a “cultura popular”. Através do teatro, nosso protagonista estabeleceu uma direta participação no debate racial do período, reafirmando a sua adesão à cultura mestiça e a necessidade do combate pontual ao racismo.

---

<sup>164</sup> *TPB. As dificuldades do*. Folha de Manhã, São Paulo, 18 de set. de 1958. Disponível em acervo digitalizado do Centro Nacional do Folclore. <<http://www.museudofolclore.com.br/>> . Acesso em 01 nov. 2004.

<sup>165</sup> VILHENA, Luís Rodolfo. *Projeto e missão: O movimento folclórico brasileiro (1947-1964)*. Rio de Janeiro: Funarte: Fundação Getúlio Vargas, 1997. p. 94.

<sup>166</sup> *Ibid.* p. 98

### 3.1 - A Comissão Nacional do Folclore<sup>167</sup>

Criada em 07 de novembro de 1947, a Comissão Nacional do Folclore teve como diretor Renato de Almeida<sup>168</sup>. A fundação da Comissão significou um esforço coletivo implementado por folcloristas de institucionalizar os estudos folclóricos. Era uma organização ligada ao Estado, mas não era governamental; não dispunha de recursos próprios, contando sempre com a adesão voluntária de folcloristas que ao movimento se integravam, mesmo sem receber nenhuma remuneração. Era feito um apelo aos estudiosos do tema em cada Estado que se juntassem em torno do esforço missionário junto ao estudo e à preservação do folclore no Brasil. Essa Comissão significou um avanço em relação às iniciativas anteriores, que só funcionaram apoiadas em verbas estatais.

Após alcançar abrangência nacional, a instituição passou a organizar congressos folclóricos, que foram precedidos de semanas do folclore realizadas no Rio de Janeiro, São Paulo, Porto Alegre e Maceió. A partir do I Congresso Brasileiro, realizado no Distrito Federal, os folcloristas de todo o Brasil puderam debater um programa comum. Neste encontro foi aprovada a Carta do Folclore<sup>169</sup>

A carta lança um novo conceito de folclore e redimensiona o “fato folclórico”, retirando-o apenas do plano oral, relativizando a sua dimensão tradicional, o

---

<sup>167</sup> Este tópico foi pequena síntese da produção de Luís Rodolfo Vilhena sobre a Comissão Nacional do Folclore.

<sup>168</sup> Folclorista e musicólogo, participou do movimento modernista do Rio de Janeiro. Membro da diretoria do Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura (IBECC), funcionário burocrático do Itamaraty Renato de Almeida é apontado como um dos responsáveis pela arregimentação e atuação ativas dos folcloristas junto a Comissão Nacional do Folclore. In. VILHENA, op. cit. p. 94-95. nota 165.

<sup>169</sup> O Congresso Brasileiro de Folclore reconhece o estudo do Folclore como integrante das ciências antropológicas e culturais, condena o preconceito de só considerar folclórico o fato espiritual e aconselha o estudo da vida popular em toda a sua plenitude, quer no aspecto material, quer no aspecto espiritual. Constituem o fato folclórico as maneiras de pensar, sentir e agir de um povo, preservadas pela tradição popular e pela imitação, e que não sejam diretamente influenciadas pelos círculos eruditos e instituições que se dedicam ou à renovação e conservação do patrimônio científico e artístico humano ou à fixação de uma orientação religiosa e filosófica.

São também reconhecidas como idôneas as observações levadas a efeito sobre a realidade folclórica, sem fundamento tradicional, bastando que sejam respeitadas as características de fato de aceitação coletiva anônimo ou não, e essencialmente popular.

Em face da natureza cultural das pesquisas folclóricas, exigindo que os fatos culturais sejam analisados mediante métodos próprios, aconselha-se, de preferência, o emprego de métodos históricos e culturais no exame e análise do Folclore”. Ibid. p. 140. nota 165.

que permitiria ao pesquisador testemunhar e registrar o surgimento de novos fenômenos folclóricos.

O novo conceito abrangeria tanto as concepções românticas do folclore ligado à “tradição”, quanto as concepções do evolucionismo inglês, que defendia o folclore como um conjunto de “sobrevivências”. A nova concepção dos folcloristas brasileiros abre a possibilidade de fatos atuais também serem absorvidos pelo folclore brasileiro<sup>170</sup>.

No “fato folclórico”, estaria a forma de pensar, sentir e agir. Não seria apenas “espiritual” ou apenas “tradicional”; não apenas anônimo e não “exclusivamente popular”, o folclorista seria um especialista, um intelectual estudioso da questão.

Dentro dessa nova conceituação, estaria a construção de um objeto próprio e o projeto de legitimar uma disciplina autônoma, que se chocaria fortemente com as ciências sociais, que também se institucionalizavam nos anos de 1950. O conflito ocorreu devido a diferentes concepções sobre a representação nacional. Os folcloristas estavam ligados à defesa de uma cultura mestiça construída na década de 1930, vertente combatida pela nova geração de sociólogos.

Com Silvio Romero, foi privilegiada a literatura oral como via de acesso ao “caráter nacional”. Posteriormente, observa-se o deslocamento do foco para a música, com Mario de Andrade, que acreditava ser esta perspectiva a que melhor apresentava a integração cultural de uma sociedade formada por três raças distintas, lingüisticamente diferenciadas. O novo movimento folclórico iniciado na década de 1940 defendia o estudo dos folguedos como o que melhor representaria a integração e a identidade nacional<sup>171</sup>.

Edison Carneiro<sup>172</sup> participou intensamente desse debate que buscava definir o folclorista como intelectual e conquistar quadros especializados para o folclore, já na condição de disciplina autônoma. Era preciso conquistar um lugar próprio para o folclorista em meio aos intelectuais dedicados à reflexão objetiva da realidade brasileira.

---

<sup>170</sup> Ibid., p.141.

<sup>171</sup> Ibid.

<sup>172</sup> Ibid.

Essa opção do movimento folclórico de buscar legitimação dentro do espaço acadêmico, junto às Ciências Sociais, vai provocar a reação de intelectuais que estão à frente da institucionalização da sociologia, no período. A dificuldade de aceitação do folclore entre as ciências sociais teria ligações com as diferentes concepções acerca da “identidade nacional”.

No plano político, o golpe contra o movimento folclórico veio posteriormente com a instalação do regime militar.

Ainda no Primeiro Congresso do Folclore, percebeu-se a necessidade de criação de uma instituição governamental, em nível nacional, que assumisse a empreitada de defesa do patrimônio folclórico no Brasil e de proteção das artes populares. Os primeiros passos neste sentido serão dados em 1957, quando foi montado um grupo de trabalho visando a elaborar um plano em favor da proteção das artes populares. Os integrantes desse grupo eram, em sua maioria, oriundos do movimento folclórico. Dentre eles, estava Édison Carneiro. A decisão foi pela criação de uma entidade definida como “Campanha”, que foi instituída em 05 de fevereiro de 1958. Indicado em 1962, pelo governo João Goulart, Carneiro assume a direção da Campanha em Defesa do Folclore Brasileiro. Durante sua gestão, foi ampliado o conselho técnico da instituição e inaugurada a Biblioteca Amadeu Amaral. Celebraram-se convênios com as universidades do Ceará e Bahia para a realização de levantamentos do folclore nos Estados; realizaram-se diversos festivais folclóricos; criou-se a Revista Brasileira de Folclore e foi iniciada a composição de acervos de documentos fotográficos e fonográficos.<sup>173</sup>

Com a instalação do Regime Militar, a Campanha foi fechada em 01 de abril de 1964, acusada de abrigar um “antro de comunistas”.<sup>174</sup>

A fundação da Comissão Nacional do Folclore significou a superação do caráter local do fato folclórico, construindo uma vasta rede centralizada no Rio de Janeiro, que se estendia pela maior parte dos Estados brasileiros.

---

<sup>173</sup> Ibid.

<sup>174</sup> Ibid.

### **3.2 - O Projeto de Pesquisa da UNESCO<sup>175</sup> e o movimento folclórico no Brasil: a convivência conflituosa de paradigmas divergentes.**

O projeto de pesquisa da UNESCO, no Brasil, levou a mudanças significativas nas reflexões sobre as relações raciais brasileiras. Desenvolvido após a experiência da Segunda Guerra Mundial, marcado pelo racismo ariano, visava a apresentar para o exterior a experiência da miscigenação presente nas teses de síntese da civilização brasileira propagada por nossos estudiosos no exterior. Foi a possibilidade de relações raciais sem tensão social que atraiu o interesse e a atenção da UNESCO.

O resultado da pesquisa desapontou. Uma vasta documentação identificou um mecanismo social desenvolvido no pós-abolição, ocasião em que a raça foi utilizada como fator de diferenciação na dinâmica da sociedade capitalista competitiva, enquanto o preconceito de cor funcionou como um dispositivo desencadeando uma série de procedimentos e estereótipos que dificultaram a ascensão social do negro e do mestiço, derrubando assim o nosso mito de origem, da vigência de uma democracia racial brasileira.

Nossos interlocutores do debate entre as ciências sociais e o movimento folclórico são: Florestan Fernandes e Roger Bastide<sup>176</sup>, pela polêmica que estabeleceram junto aos folcloristas, em especial, com Édison Carneiro. Os dois intelectuais responsáveis pela pesquisa da UNESCO em São Paulo se posicionaram contra a pretensão do movimento folclórico de tornar o folclore uma disciplina dentro da área de abrangência das ciências sociais.

A polêmica estava na mudança de paradigma para o entendimento das relações raciais no Brasil, implementada através da pesquisa da UNESCO.

---

<sup>175</sup> MAIO, Marcos Chor. *A História de Projeto UNESCO: Estudos Raciais e Ciências Sociais no Brasil*. Tese (Doutorado em Ciências Humanas: Ciência Política) Instituto Universitário de Pesquisa do Rio de Janeiro. 1997.

<sup>176</sup> VILHENA, op. cit. p. 158-170. nota 165.



Florestan Fernandes<sup>177</sup>, partindo da análise das distribuições ocupacionais, identifica a persistência de barreiras econômicas que distinguiam negros e brancos, em São Paulo, apresentando a permanência de antigos critérios ocupacionais associados a cor e uma profunda desigualdade na estrutura profissional da cidade, em meio ao processo de modernização no Brasil.

A abolição, para o autor, teria desajustado as relações sociais antes estabelecidas entre brancos e negros. A lei de 13 de maio apenas teria concedido ao negro o status de homem livre, sendo a população de “cor” das cidades lançada à ordem social competitiva, onde economicamente foi absorvida de forma lenta pelo sistema de trabalho em ocupações humildes e mal remuneradas. A omissão do Estado e a falta de atribuições quanto à responsabilidade dos antigos senhores agravaram a situação da “raça negra”. O autor ressalta que havia, no projeto abolicionista, a preocupação em educar o liberto para a sua integração à sociedade competitiva. Porém, a política imigratória foi vitoriosa e os ideais humanitários dos abolicionistas foram oficialmente esquecidos.

A igualdade jurídica não garantiu aos negros e mestiços oportunidades no mercado de trabalho e tampouco o gozo de direitos sociais. A desigualdade que resultou da exclusão social no período do pós-abolição preservaria uma antiga representação do negro, elaborada pelo branco, cujos desdobramentos na auto-representação de negros e mestiços e nas relações sociais permaneceria marcante na sociedade brasileira. Segundo Florestan Fernandes, “Os padrões de ajustamento interracial elaborado através do significado que a cor e as diferenças raciais adquiriram sob o regime servil, conseguiram resistir<sup>178</sup>”.

O sistema das relações raciais não teria acompanhado o sistema de inclusão das relações sociais. Estereótipos associados ao negro, devido ao seu passado como escravo, dificultava a sua ascensão social como cidadão. Coletivamente, os negros não foram integrados à sociedade de classe. As diferenças de posição social, em alguns casos, se justificavam e, em outros, disfarçavam o preconceito de cor.

---

<sup>177</sup> FERNANDES, Florestan. *Cor e Estrutura Social em Mudança*. In. BASTIDE, Roger. e FERNANDES, Florestan. *Relações Raciais entre Negros e Brancos em São Paulo*. São Paulo, Anhembi, 1955. p.71-124

<sup>178</sup>Ibid., P. 117.

Florestan Fernandes identifica certas tendências de modificação no sistema de relações raciais. O papel do sociólogo seria o de esclarecer esses fenômenos dentro de situações histórico-sociais herdadas e dos processos sociais que se desenvolveram no seio das sociedades que estavam operando mudanças sociais. Na herança do passado, estavam compreendidas tendências que atuavam como forças de conservantismo cultural e social.

Para Fernandes, a sociedade paulistana teria sempre se orientado no sentido da integração estrutural em detrimento das diferenças raciais, étnicas e culturais, atitude que, segundo o autor, prevaleceu também no período da escravidão, e teria permitido a alguns escravos a elevação à condição de homens livres e o acesso a alguns mestiços à classe senhorial. A tendência à integração, aliada às condições de existência social proporcionada pelo trabalho livre e pela dominação capitalista de uma sociedade de classes, levaria aquela correlação entre cor e posição social a perder o seu significado e apoio estrutural. Tal tendência atuaria ainda como um processo de integração dos negros e dos mulatos às classes sociais, produzindo efeitos que repercutiam diretamente na própria constituição dos sistemas de relações raciais. “A classe era um fator de integração social mais forte do que a tendência à divisão das diferenças raciais”<sup>179</sup>.

Na nova ordem social, a dominação de um grupo de “raças” sobre outro tende a desaparecer no desenvolvimento de São Paulo como uma sociedade de classes. Para Florestan, a assimilação dos negros e dos mulatos às classes sociais estava favorecendo a emergência de movimentos de inconformismo contra as manifestações do preconceito de cor e da discriminação econômica e social, com base na cor. Estaria se construindo, na sociedade paulista, uma nova constelação de relações raciais onde a integração social não sofreria influência de determinações sócio-culturais ligadas às diferenças raciais e com as gradações de cor de pele, como aconteceu no passado.

A partir de 1930 e durante a Segunda Guerra Mundial, ocorre um grande desenvolvimento econômico e os indivíduos de “cor” partilham das oportunidades de colocação e profissionalização da mão de obra nacional. Ocorreu também uma mudança na mentalidade dos indivíduos de “cor”, que, reagindo contra um antigo retraimento que no passado favoreceu a sua substituição pelo imigrante europeu e pelo branco nativo,

---

<sup>179</sup> Ibid., p. 119.

passaram a buscar a especialização e a profissionalização e se reorientaram no sentido da competição. Entre os negros, neste período, surge a aspiração de “melhorar economicamente”.

No momento de desenvolvimento da pesquisa da UNESCO, o autor vislumbra a integração do negro no regime de classes. Florestan Fernandes estava otimista em relação ao futuro. A transição do processo histórico-social da assimilação do negro estava acontecendo e a presença de parte deles na classe média, marcaria o início de uma nova era na história do negro e na vida econômica de São Paulo, onde através da recuperação econômica, ocorreria também a absorção pelas condições materiais e morais.

O autor identificou um círculo vicioso na sociedade paulista, onde a modificação da atitude dos brancos em relação aos negros e mestiços dependia da alteração da posição social dos mesmos. Porém, a perpetuação de atitudes desfavoráveis aos negros e mestiços tende a dificultar o acesso dos mesmos a uma atuação social de igualdade com os brancos assegurada pelo regime de classes em cada um dos seus níveis.

Para Florestan Fernandes, que analisa a persistência do preconceito racial depois da abolição do escravismo, o folclore brasileiro seria a expressão do domínio da classe senhorial sobre os negros como uma “herança do passado”. A cultura popular ofereceria ao negro uma função social correspondente ao seu “status” social, ocupando lugares “inferiores”. Seriam traços da ordem tradicional que persistiriam na ordem moderna, impedindo a integração cultural do negro e do mestiço<sup>180</sup>.

Em pesquisa realizada sobre o folclore brasileiro, Florestan Fernandes<sup>181</sup> identifica uma ação ativa dos negros nos autos populares dos brancos. Ao mesmo tempo em que a manifestação folclórica guarda “sobrevivências africanas”, ela aponta para a interação com as tradições portuguesas com valores absorvidos através da catequese. O folclore brasileiro seria fruto do sincretismo cultural entre brancos, negros e índios.

---

<sup>180</sup> FERNANDES, Florestan. *Representações Coletivas sobre o Negro na Tradição Oral*. In. FERNANDES, Florestan. *O Negro no Mundo dos Brancos*. São Paulo. Difusão Européia do Livro, 1972. p. 201.

<sup>181</sup> Id. *Congadas e Batuques em Sorocaba*. In. FERNANDES, Florestan. *O Negro no Mundo dos Brancos*. São Paulo. Difusão Européia do Livro, 1972. p. 239.

Nossa tradição folclórica, para Florestan Fernandes, reforçaria uma “herança do passado”, os traços de permanência da ordem tradicional, que teimavam em resistir na ordem social moderna.

A partir de uma pesquisa de campo<sup>182</sup>, onde recolhe material da cultura oral, o autor evidencia uma quantidade significativa de estereótipos presentes na nossa tradição folclórica em relação ao negro. A “inferioridade” do negro seria fartamente expressa em várias situações do nosso folclore. É atribuído aos negros o mais baixo “status” na hierarquia social correspondente ao nível econômico menos representativo. A separação entre negros e brancos seria um outro traço dessa literatura oral. A oposição social entre negros e brancos seria representada nos moldes do sistema de “casta social”, típico da sociedade servil. O intercasamento é condenado e deveria ocorrer entre os próprios negros. A separação entre negros e brancos apareceria ainda como forma de limitar as relações sociais entre os dois grupos.

O estudo do folclore, para Florestan Fernandes, seria importante por localizar, na cultura tradicional, os elementos nocivos a uma relação equilibrada entre negros e brancos.

Nosso folclore seria uma evidência da dificuldade de inserção do “homem de cor” na sociedade estratificada de passado servil, em processo de mudança. Ele apontaria uma relação estreita entre os desajustamentos sociais e a manutenção de valores tradicionais.

Uma leitura distinta possuía Roger Bastide<sup>183</sup>, que concentra sua análise do folclore brasileiro nos rituais presentes em festas populares, identificando neste o domínio do folclore português como a base do folclore brasileiro. Apresenta a contribuição de negros e índios, porém considera pouco relevante nas tradições vivas, onde haveria predominância da herança européia. A sua análise do folclore brasileiro se baseará nas anomalias que o folclore europeu aqui sofreu devido ao ciclo das estações sofrido na América e os efeitos da dispersão da população colonizadora pelo imenso território brasileiro. A Igreja, segundo o autor, teria exercido um papel preponderante,

---

<sup>182</sup> Ibid., p. 12.

<sup>183</sup> VILHENA, op. cit. p. 165 nota 165.

conciliando os seus dogmas com as tradições de uma população não europeia que precisava ser absorvida pelo universo cristão.

As formas folclóricas se modificariam de acordo com as mudanças operadas na estrutura social em que elas aconteciam. O folclore, classificado pelo autor como “artificial”, seria o resultado dos mecanismos utilizados pela cultura dominante para incorporar ideologicamente índios e negros à sociedade colonial.

Existiriam dois tipos de folclore artificial no Brasil: o primeiro, fruto do esforço dos jesuítas de catequizar os indígenas de suas missões através de “fragmentos dramáticos de vida de santos entremeados de danças nativas”, e o segundo, os folguedos de origem africana, como produtos das estratégias de dominação de senhores dos escravos e do clero onde as manifestações culturais dos negros eram incentivadas para manter a rivalidade entre nações, permitir os momentos de lazer e favorecer a procriação dos escravos.

Para o autor, os três folclores não se confundiam, eles se sobrepunham e coexistiam. A linha da escravidão, assim como a das cores, se sobreporia à cooperação comunitária. A mudança de um grupo étnico a outro, assim como de uma cor a outra não impedia que os limites culturais se mantivessem. Um divertimento usado pelo negro era abandonado pelo branco. As danças negras só eram aceitas pelos brancos se sofressem mudanças radicais. A democracia racial no Brasil não misturou o folclore, que continuava dividido por grupos etnicamente distintos<sup>184</sup>.

Ao introduzir o tema folclore em seu livro, “As Américas Negras<sup>185</sup>”, Roger Bastide assim o analisa:

“Devemos distinguir no folclore das Américas negras, três camadas superpostas que seria perigoso confundir. Primeiro um folclore africano, conservado puro e fielmente em segundo lugar um folclore negro, que podíamos chamar de “crioulo” já que é nascido na América, seja espontaneamente, como expressão dos sentimentos dos negros em face aos brancos, seja artificialmente, como uma técnica de evangelização das massas de cor; enfim um folclore branco, que os negros, em sua vontade de ascensão e de assimilação, tomavam de

---

<sup>184</sup> Ibid.

<sup>185</sup> BASTIDE, Roger. *As Américas Negras: As civilizações Africanas no Novo Mundo*. São Paulo. Difel, 1974. p. 158-177.

empréstimo aos brancos certas danças ou músicas, para mediante diversas manipulações, fazê-las ultrapassar, “o limiar da civilização<sup>186</sup>”.

Roger Bastide, assim como o movimento folclórico, entende o folclore como dinâmico, ou seja, que se modifica de acordo com as mudanças que ocorrem nas estruturas sociais. Porém, como vimos na citação acima, para o autor, houve uma predominância da tradição europeia na cultura americana e o mesmo ocorreu no Brasil. A mestiçagem ou o folclore mestiço seria uma estratégia da cultura dominante, para a assimilação de negros e índios. A sociedade dividida do ponto de vista étnico se expressaria nas suas manifestações folclóricas não integradas.

Os antecedentes do movimento folclórico surgiram e se desenvolveram no seio da formulação do “mito da democracia racial”, dentro de uma construção nacional, como vimos no primeiro capítulo da dissertação, que se desenvolveu a partir de uma cultura racializada. Na década de 1950, com o projeto de pesquisa da UNESCO, o paradigma de análise da sociedade brasileira, baseado no seu aspecto cultural e racial, foi abandonado. A concepção da década de 30, onde três raças deram origem a uma sociedade, na qual vigoravam relações raciais harmônicas foi destruída por uma vasta documentação, que apontava para a existência do preconceito e da discriminação racial no Brasil.

As críticas desenvolvidas por Roger Bastide e Florestan Fernandes às pretensões científicas do movimento folclórico estavam pautadas no fato de considerarem que os folcloristas não levavam em conta a dimensão “sociológica do folclore”.

As ciências sociais estavam se desenvolvendo como um saber legítimo e científico, no mesmo momento em que se ampliava o movimento folclórico no Brasil. Este se mantinha fiel a uma formulação de uma identidade nacional baseada no plano cultural, apontando para a integração das três raças, de onde se “originou a sociedade brasileira”. O movimento folclórico seria a continuidade desse paradigma questionado pela geração dos anos de 1950.

---

<sup>186</sup> Ibid., p. 158

### 3.3 - A Cultura Popular na trajetória de Edison Carneiro.

Édison Carneiro nasceu em 1911, na Bahia, onde diplomou-se em direito, em 1935. Em 1927, Carneiro participou da fundação da Academia dos Rebeldes, que seria uma versão do Modernismo na Bahia. O grupo nutria forte aproximação com a vida popular e desejava a renovação literária tanto quanto mudanças sociais. Neste período, Edison Carneiro já começava os seus estudos de etnografia e antropologia social; juntamente com Jorge Amado e Arthur Ramos freqüentava os candomblés da Bahia<sup>187</sup>, dedicando-se aos estudos dos cultos populares de origem africana. A questão religiosa e racial era intensa e violenta na cidade devido à perseguição policial aos cultos afro-brasileiros. Em 1937, participa da fundação da União das Seitas Afro-brasileiras, que objetivava conquistar a liberdade religiosa e a autonomia para os candomblés da Bahia<sup>188</sup>.

Participou apresentando uma comunicação no Primeiro e no Segundo Congresso Afro-brasileiro. Deste último, além da apresentação de trabalhos, foi um dos seus organizadores, o que lhe rendeu certo prestígio e legitimidade entre os estudiosos da questão racial brasileira.

Entre 1936 e 1937<sup>189</sup>, uma coletânea de cartas registra um esforço conjunto de Édison Carneiro, Aydano de Couto Ferraz e Arthur Ramos, visando a ampliar e publicar uma série de pesquisas sobre as “sobrevivências africanas” na cultura brasileira e desenvolver um maior conhecimento do negro no Brasil. Essas pesquisas foram realizadas fora do espaço acadêmico sob a coordenação e orientação de Arthur Ramos. Édison Carneiro identificava-se, no debate sobre as relações raciais brasileiras, com o que Arthur Ramos convencionou chamar de “Escola Nina Rodrigues”. Os trabalhos deste grupo apresentam uma visão ambígua das relações raciais brasileiras. Ao mesmo tempo em que apontavam; na direção da construção do discurso à integração do negro,

---

<sup>187</sup> AMADO, Jorge. *É preciso Viver Ardentemente*. In. Amado Jorge. Seleção de textos, notas, estudos. Histórico e Crítico por Álvaro Cardoso Gomes. 2. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988. 13-57.

<sup>188</sup> OLIVEIRA, Waldir Freitas, COSTA Lima, Vivaldo da. *Cartas de Edison Carneiro a Arthur Ramos, de 4 de janeiro de 1936 a 06 de dezembro de 1938*, São Paulo: Corrupio. 15-32.

<sup>189</sup> *Ibid.*, p. 79-187.

através da revitalização de sua cultura, apresentavam, por outro lado, o processo de assimilação do negro pela sua absorção física e cultural no contingente branco da população brasileira, como alternativa para as relações raciais no país.

Após 1935, Édison Carneiro viveu um período de instabilidades e incertezas, devido à Intentona Comunista; sua relação com o evento deve-se à sua inserção no Partido Comunista do Brasil<sup>190</sup>.

Em 1938, os estudos afro-brasileiros foram acolhidos no seio do Estado Novo com o reconhecimento das produções realizadas em anos anteriores através de um convite feito a Arthur Ramos pelo Ministro Gustavo Capanema para a elaboração da agenda das comemorações do cinquentenário da abolição da escravatura. Tal fato consagraria esses estudos. Um dos desdobramentos desta agenda foi a criação de uma enciclopédia do negro brasileiro, onde Édison Carneiro participou com a função de apresentar monografias relacionadas ao tema: o problema da abolição e do abolicionismo e a influência do negro na vida e na civilização brasileira.<sup>191</sup>

Os estudos afro-brasileiros ofereceram uma grande contribuição para a definição da identidade do povo brasileiro, tal como requerida pelo Estado Novo. A valorização do folclore durante esse período era justificada como a própria valorização do povo brasileiro. Objetivava registrar os padrões de pensar e sentir do povo, que seria integrado por três raças distribuídas nas regiões do Brasil<sup>192</sup>.

Os estudos folclóricos possuíam uma visão ambígua do “povo”. Era um tesouro com riquezas ignoradas que precisavam ser conhecidas e preservadas. O povo e suas tradições precisavam ser recuperados e valorizados. Esse povo, porém, era portador de valores considerados como de risco para o processo de civilização que se queria implementar. A missão dos folcloristas seria salvar esse passado ameaçador e preservá-lo em um lugar, um museu, como parte de nosso patrimônio histórico<sup>193</sup>.

O movimento desenvolvido pela Comissão Nacional do folclore, do qual Édison Carneiro fazia parte, surge em 1947, após a queda do Estado Novo.

---

<sup>190</sup> Ibid.

<sup>191</sup> CUNHA, Olívia Maria Gomes da. *Sua Alma sua Palma: Identificando a “Raça” Reinventando a Nação*. In: PADOLFI, Dulce (org) *Repensando o Estado Novo*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1999. p. 258-259

<sup>192</sup> GOMES, Ângela de Castro. *História e Historiadores*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas. 1996.

<sup>193</sup> Ibid.



A participação de Édison Carneiro na Fundação do Teatro Popular Brasileiro pode ser entendida como um desdobramento de sua atuação na Comissão Nacional do Folclore que possuía como programa: a pesquisa para levantamento de material permitindo estudo do folclore brasileiro; favorecer a sua proteção, evitando a regressão e o aproveitamento do folclore na educação formal. Era preciso saber quais eram e como eram os fatos folclóricos no Brasil entendidos pelos integrantes da Comissão como fatos dinâmicos. O seu conhecimento significava ao mesmo tempo sua preservação e perpetuação. O aproveitamento dos estudos folclóricos, dentro do espaço da educação formal, completaria a política do movimento folclorista, despertando na juventude o “sentido da continuidade nacional”<sup>194</sup>.

Na política de preservação implementada pela Comissão Nacional do Folclore, os estudos dos folguedos populares foram priorizados, por serem estes considerados a nossa melhor representação nacional. Baseados nos três troncos culturais de nossa nacionalidade, os folguedos ofereceriam ao movimento folclórico a visibilidade necessária e desejada pelos folcloristas.

Edison Carneiro entendia o movimento de preservação do folclore como uma intromissão erudita no universo cultural popular e aconselhava que essa intervenção fosse discreta e dosada de liberdade. Uma das marcas valorizadas pelos folcloristas da cultura popular era a espontaneidade. A política de proteção aos folguedos significava um risco a sua autenticidade.

Na idéia de proteção e restauração dos folguedos, Édison Carneiro apontava a revitalização do “espírito associativo” presente nas brincadeiras desenvolvidas por essa modalidade folclórica e defendia o registro desses grupos como entidades civis, a exemplo das escolas de samba cariocas, que haviam permitido o crescimento e a ampliação destas organizações culturais. Édison Carneiro acreditava ser esse um caminho possível para a permanência, o florescimento e a perpetuação dos folguedos populares.

Outros membros da CNFL se posicionaram contra essa política de Carneiro, pois, segundo eles, violentaria uma das principais características do folclore, que seria representar tudo o que não era “oficial”, além de aproximar os grupos populares do

---

<sup>194</sup> VILHENA, op. cit. p. 98. nota 165.

caminho da indústria cultural, afastando-os do que caracterizaria o domínio folclórico, caminho, para muitos folcloristas, já trilhado pelas escolas de samba cariocas.

Mesmo com todas as ressalvas acima citadas, Édison Carneiro defende a necessidade de revitalização dos folguedos e propõe como alternativa a ampliação de oportunidades de apresentação para os grupos populares. Nos lugares onde houve a decadência dessa expressão da cultura popular, o folclorista vai além e defende uma intervenção mais enérgica e direta através da restauração dos folguedos. Neste caso era preciso procurar os “mestres” e convencê-los a reorganizar seus folguedos e ajudá-los no necessário para a sua promoção.

### **3.4 - A Fundação do Teatro Popular Brasileiro e os desdobramentos na trajetória de seus fundadores.**

O Teatro Popular Brasileiro foi fundado no Rio de Janeiro em 1950, por Francisco Solano Trindade, Édison Carneiro e Margarida Trindade. O TPB, classificado como folclórico dramático, possuía registro no Serviço Nacional do Teatro, sendo sua sede oficial no próprio SNT<sup>195</sup>.

Os ensaios do Teatro Popular Brasileiro eram realizados, no decorrer da semana, na rua da Constituição, na sede da ABI. No domingo, a festa acontecia na residência de Solano Trindade em Duque de Caxias, onde eram organizados eventos visando a angariar recursos para o financiamento dos espetáculos folclóricos<sup>196</sup>.

Nos espetáculos folclóricos, eram apresentados: autos dramáticos, pantomimas, danças e cantos do “populário” brasileiro, como bumba meu boi, maracatu, candomblé, pregões, tipos populares do Rio de Janeiro, Bahia e Pernambuco, frevo, caboclinhas, pastoril e outros<sup>197</sup>.

---

<sup>195</sup> TRINDADE, Solano. *Espetáculo Folclórico*. Rio de Janeiro. 1952 (mimeo).

<sup>196</sup>SILVA. Mayte Ferreira da. Mayte Ferreira da Silva. . Depoimento sobre Solano Trindade [Julho 2003]. Entrevistadora Maria do Carmo Gregório. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

<sup>197</sup> FOLLIES *Solano Trindade no*. Diário Carioca, 19 de Ago. 1952. Disponível em acervo digitalizado do Centro Nacional do Folclore <<http://www.museudofolclore.com.br/>> . Acesso em 01 nov. 2004.

Possivelmente, foi dentro da formulação do folclorista Edison Carneiro de revitalização dos folguedos que nasceu a parceria com Solano Trindade para a criação do Teatro Popular Brasileiro. O teatro teria como função atender a uma demanda social do movimento folclórico promovido pela CNFL. Tal perspectiva foi conciliada com um projeto antigo de Solano Trindade, presente inclusive no programa do Centro de Cultura Afro Brasileiro, fundado em 1936, estudado no primeiro capítulo, que era a de teatro social.

A fundação do Teatro Popular Brasileiro não foi a primeira experiência com o teatro popular feita por Solano Trindade. Em 1941, no Rio Grande do Sul, na cidade de Pelotas, Solano Trindade juntamente com Balduino de Oliveira fundaram um grupo de teatro em Porto Alegre. O grupo fracassou em virtude de grandes enchentes<sup>198</sup>.

Uma segunda experiência foi feita junto com Aroldo Costa e Askenazy no Rio de Janeiro, no final da década de 1940. Essa foi uma empreitada familiar, Solano Trindade e Margarida Trindade participaram como co-produtores do Teatro Folclórico Brasileiro., No espetáculo que seria apresentado, coube a Solano Trindade o ensaio do Maracatu e a participação no desenho das roupas dos atores. A confecção do vestuário ficou sob a responsabilidade de Margarida Trindade<sup>199</sup>.

Em entrevista concedida, alguns anos depois, Solano Trindade afirma que seu afastamento do Teatro Folclórico Brasileiro, depois transformado em brasileira, ocorreu por divergências de orientação comercial recebida pelo grupo.

Neste sentido a sua concepção se aproxima da dos folcloristas reunidos na CNFL, marcada pelo idealismo, pelo amor às tradições populares e por uma concepção de “missão” diante da defesa da cultura popular.

Margarida Trindade<sup>200</sup> nasceu na Paraíba em 1917, foi residir ainda jovem no Recife no bairro São José onde conheceu Solano Trindade, com quem se casou em 1935.

---

<sup>198</sup> OLIVEIRA, C. de. *Esqueço as vezes que vou completar Cinquenta Anos*. Correio Paulistano, São Paulo, 27 de Out. 1957, 1 cad.. Disponível em acervo digitalizado do Centro Nacional do Folclore. <<http://www.museudofolclore.com.br/>>. Acesso em 01 nov. 2004.

<sup>199</sup> NASCIMENTO, Abdias do. NASCIMENTO, Elisa Larkin. (org.) *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. Edição fac-similar do jornal dirigido por Abdias Nascimento. n. 5, p. 12.

<sup>200</sup> ROCHA, Godiva Solano Trindade. Godiva Trindade. Depoimentos sobre Solano Trindade [Julho 2003]. Entrevistadora Maria do Carmo Gregório. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

Durante a infância e juventude não estudou, aprendeu a ler através da bíblia. No Rio de Janeiro, após os filhos terem atingido certa idade, cursou o antigo ginásio e o colegial através de supletivo. Fez curso de Terapia Ocupacional com a Dra. Nise da Silveira. Margarida Trindade começou, nos períodos de festividades, a ensinar danças do teatro aos pacientes do Centro Psiquiátrico Pedro II, junto com a Dra. Nise da Silveira e com o Dr. Sá Pires. Posteriormente, tornou-se parte do quadro de funcionários como Terapeuta Ocupacional até a sua aposentadoria. O Teatro Popular na vida de Margarida Trindade significou a possibilidade de profissionalização, o rompimento com a marginalização social e a possibilidade de se colocar socialmente. Esse relato da vida de Margarida Trindade nos faz pensar o teatro como um espaço de intervenção nas trajetórias pessoais. Onde estariam e o que teriam feito outros integrantes do teatro? O teatro teria levado a mudanças significativas em suas vidas? São perguntas que apontam um esforço de investigação que poderiam oferecer resultados interessantes.

“Não és folclorista, és um homem de folclore<sup>201</sup>”.

A afirmação acima feita por Édison Carneiro, em relação à atuação de Solano Trindade junto ao Teatro Popular Brasileiro, possibilita traçar uma diferença fundamental entre os dois fundadores da instituição.

Edison Carneiro, assim como outros folcloristas reunidos na Comissão Nacional do Folclore, nutria a ambição de definir um espaço para o folclore dentro da academia como uma disciplina no âmbito das ciências sociais, o que exigia a construção de uma nova imagem do folclorista.

Solano Trindade não se enquadraria na definição de folclorista. Seu interesse em relação ao folclore estava na possibilidade de revigorar a arte popular.

Ao ser questionado sobre a sua defesa do folclore brasileiro, Solano responde:

---

TRINDADE, Raquel. Raquel Trindade. Depoimentos sobre Solano Trindade. [Julho 2003] Entrevistadora Maria do Carmo Gregório. Embu das Artes. SP. Entrevista concedida para a pesquisa.

<sup>201</sup> *COISAS Solano Trindade diz quatro*. Última Hora, São Paulo, set. 1963. Disponível em acervo digitalizado do Centro Nacional do Folclore. <<http://www.museudofolclore.com.br/>>. Acesso em 01 nov. 2004.

“Realmente defendo o folclore, porém os conceitos de folclore são demasiado complexos; chego a não ser um folclorista ... O que eu defendo é a criação popular evolutiva, dinâmica. O que há de belo e humano nas nossas tradições populares. O que há de melhor da coreografia, no ritmo, na cena de nosso povo”.

Certas coisas do nosso folclore não merecem ser divulgadas, porque representam o atraso mental da nossa gente. E isso não me agrada<sup>202</sup>...”

O conceito de folclore nutrido por Solano Trindade, junto ao Teatro Popular Brasileiro, diverge em larga medida das concepções defendidas pelos intelectuais ligados à Comissão Nacional do Folclore. A prioridade para ele era a arte cênica: “nem tudo que é folclore é artístico<sup>203</sup>”, destaca, ao se referir ao candomblé. Neste caso, o que interessa apresentar é o tema e a simbologia que girava em torno de cada orixá. Criticava o exotismo e as distorções sofridas pelas religiões afro-brasileiras em outros espetáculos folclóricos.

“No Brasil a concepção de folclore como “exotismo primitivo” continua, embora nos maiores centros do mundo essa idéia esteja superada, sendo folclore uma questão de especialistas”<sup>204</sup>.

Apesar do recorte conceitual do folclore reduzido à sua expressão artística feita por Solano Trindade para o seu trabalho no teatro, ele defendia a necessidade da atuação de especialistas no tema, para que não servisse apenas como objeto de exploração turística e comercial. Na sua defesa do folclore, como arte popular, Solano apresentava um dos problemas da cultura popular no Brasil:

“Não há crítica, não há técnicos. Folclore não é considerado arte”.

Lamentava o descaso do governo com a cultura, em especial com a cultura popular.

---

<sup>202</sup> Ibid.

<sup>203</sup> OLIVEIRA. C. de. *Esqueço as vezes que vou completar Cinquenta anos*. Correio Paulistano, São Paulo, 27 de Out. 1957, 1 cad.. Disponível em acervo digitalizado do Centro Nacional do Folclore. <http://www.museudofolclore.com.br/>. Acesso em 01 nov. 2004.

<sup>204</sup> BELLA. Ivam de Barros. *Solano Trindade não há crítica, nem técnicos; folclore não é arte*. Folha de São Paulo, 19 de fev. 1961. Disponível em acervo digitalizado do Centro Nacional do Folclore. <http://www.museudofolclore.com.br/>. Acesso em 01 nov. 2004.

A sobrevivência financeira foi uma batalha diária do Teatro Popular Brasileiro, segundo relatos orais. Além das festas organizadas na própria residência de Solano Trindade, os recursos também adivinham da ajuda financeira oferecida pelos amigos do teatro, apresentados como pessoas de esquerda que freqüentavam o vermelhinho<sup>205</sup>. As apresentações em embaixadas estrangeiras rendiam alguns recursos para o grupo.

O exemplar do espetáculo folclórico guardado na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, censurado em 21 de junho de 1952 devido às canções presentes no seu conteúdo, aponta como patrocinadores o Serviço Nacional de Teatro e a Prefeitura do Distrito Federal, o que nos faz concluir que dos órgãos oficiais adivinham recursos escassos<sup>206</sup>.

Em 1955, o Teatro Popular Brasileiro viajou para a Polônia e Tchecoslováquia, realizando apresentações por 14 cidades, dentre elas Varsóvia e Praga no Festival da Juventude Comunista<sup>207</sup>. O grupo recebeu o pagamento na moeda local da Polônia que, não sendo possível cambiar no Brasil, por se tratar de um país comunista, os recursos foram trocados por cristais, o que garantiu o sustento do grupo por algum tempo<sup>208</sup>.

A decisão de Solano Trindade em fixar residência com o Teatro Popular Brasileiro em São Paulo aconteceu em 1957, com a promessa de temporadas artísticas através de exhibições no teatro e na televisão<sup>209</sup>. Neste período, ele já estava separado de Margarida Trindade.

Em 1958, ele passava dificuldades financeiras devido ao estado de abandono do grupo na capital paulista. Faltava apoio governamental<sup>210</sup>. Em setembro deste mesmo ano, afirmava ter realizado espetáculos nos teatros da prefeitura, o que rendeu poucos resultados financeiros. O contrato com a televisão foi uma promessa que não se cumpriu. Solano Trindade, endividado, se confessa desanimado, afirmando não desistir

---

<sup>205</sup> SILVA, op.cit. nota 196.

<sup>206</sup> TRINDADE, op. cit. nota 195.

<sup>207</sup> BELLA, op. cit. nota 204.

<sup>208</sup> TRINDADE, op. cit. nota 200.

<sup>209</sup> OLIVEIRA, op. cit. nota 198.

<sup>210</sup> TRINDADE *Poesia negra, social e mística no livro de Solano*. Diário da Noite, 1 edição, São Paulo, 24 de maio de 1958. Disponível em acervo digitalizado do Centro Nacional do Folclore.

<<http://www.museudofolclore.com.br/>>. Acesso em 01 nov. 2004.

devido ao compromisso moral com os companheiros que permaneceram no grupo. Entretanto, devido às dificuldades financeiras, os talentos formados não conseguem se manter no grupo<sup>211</sup>.

Em 1961, a crise financeira parecia amenizada. O teatrólogo mais animado informa, em entrevista, o ensaio com Miecio Tati da peça “Epopéia de Palmares (o molango)” e a realização de programas de televisão com o elenco do Teatro Popular Brasileiro e que já estava planejando uma nova excursão para o exterior<sup>212</sup>.

Neste mesmo ano, com grande cobertura de um jornal paulista, através de entrevista concedida por Solano Trindade, é anunciado o lançamento do seu livro “*Cantares ao meu povo*”. O jornal registra a trajetória do poeta relatado por Carlos Freitas, que prefaciou o livro<sup>213</sup>.

Com o elenco do Teatro Popular Brasileiro, Solano Trindade participou dos seguintes filmes: “Leonora dos Sete Mares”, Agulha no Palheiro. Realizou em Praga, Tchecoslováquia, um documentário colorido, laureado no festival de filmes de Ballet. No Rio de Janeiro, sua maior participação foi em “Magia Verde”, filme Ítalo brasileiro. Trata-se de documentário premiado em Cannes”.

Em 1957, Solano Trindade também esteve responsável pela direção coreográfica do filme: “*Estouro na praça*”, que conta a história do samba.

Em 1962, Solano Trindade ofereceu “*Curso sobre danças Folclóricas Brasileiras*” que foi realizado no Museu de Arte de São Paulo. O evento foi patrocinado pelo Ministério da Educação e Cultura através do Departamento de assuntos culturais, órgão que abrigava a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro. É interessante destacar que, neste período, Edison Carneiro era o diretor da instituição<sup>214</sup>.

Em 1963, sua atuação se deu em cursos de diversas universidades: Católica, Mackenzie, ITA, Faculdade de Direito, Fundação “Armando Álvares Penteado”,

---

<sup>211</sup> TPB. *As dificuldades do*. Folha de Manhã, São Paulo, 18 de set. de 1958. Disponível em acervo digitalizado do Centro Nacional do Folclore. < <http://www.museudofolclore.com.br/> >. Acesso em 01 nov. 2004.

<sup>212</sup> BELLA, op. cit. nota 204.

<sup>213</sup> TRINDADE, op. cit. nota 210.

<sup>214</sup> TRINDADE, Solano. *Curso sobre danças Folclóricas Brasileiras*. Museu de Arte de São Paulo. Ministério da educação e Cultura. Departamento de Assuntos Culturais. Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro. São Paulo. 1962.

Faculdade de Medicina, Politécnica da USP e muitos outros. Conferências e cursos foram realizados no Museu de Arte, Instituto de Arquitetos, Faculdade de Jornalismo “Casper Liberato”, União Brasileira de Escritores e “Associação Cultural do Negro”<sup>215</sup>.

Para Solano Trindade, a cidade de São Paulo era a que melhor abrigava os espetáculos folclóricos, exibindo uma intensa agenda de atividades:

“São Paulo ansiosa de cultura e sabedoria das associações culturais, das escolas, do teatro, dos sindicatos, não a São Paulo das boates e inferninhos”<sup>216</sup>.

### **3.5 - A formação do elenco teatral: um compromisso de classe e de raça.**

As pessoas que compunham o corpo de artistas do Teatro Popular Brasileiro eram selecionadas nos morros, rodas de samba e terreiros de macumba do Rio de Janeiro. Solano Trindade afirmava “gostar de ir à fonte buscar os seus artistas”<sup>217</sup>.

Acusado de explorar negros em seu teatro responde:

“Alguns empresários inescrupulosos quando quiseram os elencos por mim preparados usaram da chantagem de me chamar de explorador de negros. Operários, funcionários públicos, empregadas domésticas e até marginais transformando-os em artistas e profissionais que atuaram em teatros, boates, cinemas rádio e tv do Brasil e do exterior. Exploro negros sem nenhuma ajuda oficial e vivo numa miséria que faz gosto, ensinando-lhes tema do nosso populário, a música, a dança, a mímica, a poesia e o ritmo do nosso povo. Hoje até alguns brancos estão sendo explorados por mim através dos cursos que realizei”<sup>218</sup>.

O Teatro Popular Brasileiro atuava junto às camadas de baixa renda, formando artistas através de cursos de interpretação, dicção e danças.

Ao observarmos os espaços onde Solano Trindade selecionava os seus artistas, podemos afirmar que, além do compromisso de classe social, o fundador do

---

<sup>215</sup> COISAS, op. cit. nota 201.

<sup>216</sup> Ibid.

<sup>217</sup> TPB, op. cit. nota 164.

<sup>218</sup> COISAS, op. cit. nota 201.



Teatro Popular Brasileiro desejava oferecer aos negros e mestiços a oportunidade de ingresso na instituição cultural, ou pelo menos essa oportunidade era oferecida aos que eram comprometidos com a cultura afro-brasileira.

É interessante destacar a função social que o teatro exercia: ao representar a dimensão social do seu cotidiano, o artista estava adquirindo e oferecendo ao seu grupo social uma nova dignidade, ou seja, estimulando a capacidade de criar, revitalizando a inteligência, a sensibilidade e a sociabilidade presentes nas classes populares. Através da representação da “cultura popular” era possível construir uma nova consciência, um elo de ligação entre o seu “lugar social” e a sociedade mais ampla.

Solano Trindade valorizava a dimensão da pesquisa no trabalho realizado no Teatro. Várias cantigas apresentadas no espetáculo folclórico aparecem com a observação “recolhido por Solano Trindade<sup>219</sup>”. A valorização de nossa identidade nacional mestiça, baseada na integração dos três troncos culturais de nossa nacionalidade, também pode ser observada. O espetáculo pode ser destacado como um espaço de reformulação do lugar do negro na sociedade brasileira.

O poema carro de boi figura na abertura do seu espetáculo folclórico censurado no Rio de Janeiro em 1952.

“Quem ta gemendo/ Negro ou carro de boi?/ Carro de boi geme quando quer, negro não,/ negro geme porque apanha,/ Apanha pra não gemer...  
Gemido de negro é cantiga/Gemido de negro é poema.../ Gema na minha alma,/ A alma do Congo/ Do Niger da Guiné/ de toda África enfim...A alma da América.../A alma universal.../Quem ta gemendo?/  
Negro ou carro de boi”<sup>220</sup>?

Nele o negro é comparado ao carro de boi, rude, bruto. Porém, o carro de boi geme quando quer, o negro é cantiga, é sensibilidade, geme quando apanha. Ainda fica evidente no poema que, para o poeta, as dores do passado ainda estavam gemendo em sua alma, que seria africana, americana, universal.

<sup>219</sup> TRINDADE, op. cit. nota 195.

<sup>220</sup> Poema *Quem ta gemendo?* TRINDADE, Solano. *O Poeta do Povo*. São Paulo: Cantos e Prantos, 1999. p. 46.

### 3.6 - De volta às raízes: Solano Trindade em busca do tempo perdido.

A inserção de Solano Trindade no movimento folclórico significou a possibilidade de uma elaboração sobre o seu passado no bairro São José no Recife, descrito pelo poeta como composto por inúmeros grupos folclóricos<sup>221</sup>. Através do Teatro o passado podia ser constantemente revivido e recriado com as lembranças de sua infância e parte de sua juventude. Seu Manuel Abílio foi uma referência na relação de Solano com o folclore regional, além de ser membro das religiões afro-brasileira, que nos dias de folga dançava pastoril e bumba-meu-boi.

“Natal de minha terra/ De bumba-meu-boi/ De lapinha/ De mulata pastorinha/ De Mateu, de Bastião/ De Babau/ de Zé Tobinha...  
 “O natal da minha terra/ estou cheio de saudades/ do menino deus de Olinda? Da torre de Caxangá / Ó natal da minha terra,/ você se muda pra cá,/ com mulatas e mucambos/ Com pamonhas e Muguja.../ Ó natal de minha terra!/ Por deus, se muda pra cá”<sup>222</sup>.

Suas lembranças do Recife estavam envolvidas no folclore da cidade. Uma quantidade considerável de poemas dedicados ao tema, principalmente os dispensados à cultura de origem africana apontam o comprometimento pessoal com o assunto, não apenas como alguém que coleta dados considerados interessantes curiosos ou artísticos. Solano Trindade estaria formulando e criando baseado em sua vivência cotidiana do passado, reconstruído agora segundo as novas exigências do presente: preservar o que ele considerava “as tradições culturais do seu povo”. Ele era um homem do interior e mesmo por mais de dez anos afastado de Recife, suas concepções de cultura popular o remetiam às suas raízes, às suas origens. Novas aquisições serão feitas com a incorporação da cultura popular carioca presente nas rodas de samba e nos terreiros de macumba mas, sem perder a relação com a busca do “tempo perdido”, um apego ao passado que ficou junto a Recife.

Foi através do Teatro Popular Brasileiro que Solano Trindade reafirmou a sua adesão a uma cultura mestiça desenvolvida ainda na década de 1930. Demarcando o seu propósito de defesa de uma cultura popular onde estava inserida a população negra. Era uma forma de embelezar a simplicidade da vida.

<sup>221</sup> TPB, op. cit. nota 164.

<sup>222</sup> Poema *Natal na minha terra*. TRINDADE, op. cit. p.173 nota 220.

## Conclusão

“Quando pararei de amar com intensidade? /Quando deixarei de me prender aos seres e as coisas?/ Quando me livrarei de mim?/Do que sou, do que quero, do que penso?/ Quando deixarei de prantear?/No dia em que eu deixar de ser eu. / No dia em que eu perder a consciência./ Do mundo que idealizei.../ Neste dia.../ Eu sorrirei sem saber do que sorrio”<sup>223</sup>.

Escrito em 1969, o poema parecia “anunciar” a arteriosclerose que viria destruir a sua saúde física e mental em 1971, ainda no Embu das Artes<sup>224</sup>. Em 1974, morre de pneumonia, no Rio de Janeiro. A revolução não chegou e Solano Trindade, que havia enfrentado diferentes frentes de batalha, por uma mudança estrutural na sociedade brasileira, estava cansado.

Através da sua atuação no teatro, ficaram as lembranças. Em 26 de outubro de 1970, os jornais<sup>225</sup> noticiaram a sua doença e internação, em um asilo, de Itapeirica da Serra. A ênfase dada pelo noticiário focalizava o teatrólogo que foi “pai e criador” do Embu, “um núcleo cultural de “pintores primitivistas” com renome internacional, o “artista que mais lutou pelo reconhecimento dos artistas autodidatas”. Um “artista do povo”, “poeta do povo” e “homem do povo”, que destacou o negro em suas diferentes atividades. O seu trabalho em torno da arte e do folclore teria resultado na projeção da cidade do Embu como núcleo da cultura negra. As reportagens sublinhavam a necessária solidariedade em torno da figura de Solano: pobre, doente e sem dinheiro.

A inauguração de uma exposição comemorativa em homenagem ao “folclorista Solano Trindade” foi anunciada para o dia 18 de novembro de 1970<sup>226</sup> onde

---

<sup>223</sup> TRINDADE, Solano. O poeta do povo. São Paulo. 1 ed. 1999. (homenagem póstuma).

<sup>224</sup> Cidade próximo da capital paulista, famosa pela diversidade artística e pelas feiras culturais.

<sup>225</sup> GÓES, Fernando. *Em tom de Conversa. Mutirão para Solano Trindade*. São Paulo, 27 de out. 1970. VICENTE, Serafim. *Solano Trindade, excelente poeta, folclorista e animador do movimento artístico do Embu (SP), será homenageado e ajudado por um grupo de intelectuais paulistas*. Diário do Grande ABC São Paulo, 21 de nov. 1970. Disponível em acervo digitalizado do Centro Nacional do Folclore <<http://www.museudofolclore.com.br/>> . Acesso em 01 nov. 2004

<sup>226</sup> SILVA, Querino. *Homenagem a Solano Trindade*. Diário da Noite. São Paulo, 18 de nov. 1970. Notas de arte. Disponível em acervo digitalizado do Centro Nacional do Folclore <<http://www.museudofolclore.com.br/>> . Acesso em 01 nov. 2004.

os artistas ofereceriam a metade do valor dos quadros, em benefício do seu tratamento. Uma grande festa popular também foi noticiada no Embu das Artes, no dia 21 de novembro de 1970, em sua homenagem.

Um show organizado por Elis Regina e Roberto Carlos aconteceria no Teatro Maria Della, em São Paulo<sup>227</sup>. O show contaria com a participação de Elis Regina, Roberto Carlos, Conjunto RC-7, Milton Nascimento, Som Imaginário, Vinicius de Moraes, Marília Medalha, Toquinho, Miele e outros nomes famosos da TV, do Teatro e do Show business.

Para Solano Trindade, a produção artística foi um projeto de intervenção social, concebido desde a década de 1930. Foi através desse projeto, primeiro como poeta e posteriormente como teatrólogo, que ele difundiu a sua mensagem revolucionária. E foi da arte e dos artistas que veio a solidariedade e o reconhecimento no momento de dificuldades.

Procuramos neste trabalho contribuir para o debate em torno das relações raciais no Brasil pós-abolição, escolhendo como estudo de caso a trajetória militante de Francisco Solano Trindade. Recorrendo a teóricos que se ocuparam do debate sobre a questão racial, optamos por abordar a relação estabelecida entre raça e classe, que marcaria vigorosamente a sua atuação e produção naquela sociedade, bem como a sua interlocução com outros intelectuais e militantes negros e brancos, que também atuaram entre os anos de 1930 e 1960.

Os estudos sobre as organizações da década de 1930 apontam para o ideal de branqueamento moral e ideológico, a influenciar a demarcação de uma identidade negra, como parte do projeto civilizatório desenvolvido pelos negros e para os negros, que primavam pela integração social deste segmento à sociedade brasileira.

Como resultado dessa pesquisa, destacamos a impossibilidade de se falar de pensamentos e objetivos de ação homogêneos entre as lideranças que atuaram no cenário nacional entre os anos de 1930 e 1960. Nessa perspectiva, um grupo de militantes negros intelectualizados no Recife, em sintonia com a Frente Negra Brasileira

---

<sup>227</sup> TRINDADE. Show em homenagem a Solano. Última Hora, São Paulo nov. 1970, Destaque. Disponível em acervo digitalizado do Centro Nacional do Folclore <<http://www.museudofolclore.com.br/>>. Acesso em 01 nov. 2004

em São Paulo, e com os Congressos Afro-brasileiros realizados no Nordeste, reivindicaria o direito de se pensar diverso.

Além de protagonistas de uma missão civilizatória entre os negros, registraram, esses líderes, um discurso de resistência ao processo de branqueamento ideológico, afirmando a preponderância da cultura negra dentro de uma cultura homogênea mestiça e se auto-definindo como afro-brasileiros. No desejo de integração, expressado por esses negros brasileiros, estava a demarcação de uma cultura afro-ameríndia e afro-européia, dentro da cultura nacional.

Sentiram-se contemplados no projeto elaborado por intelectuais nacionalistas e socialista, que desejavam imprimir teoricamente a homogeneidade nacional, através de uma imagem positiva do mestiço na sociedade brasileira. Mas, essa mensagem não significaria a diluição da identidade negra, senão sua afirmação.

Um segundo ponto, que é fundamental destacar nessa pesquisa, é o rompimento com a idéia da harmonia e homogeneidade presente nas teses de síntese da sociedade brasileira, que aponta para uma inclusão passiva dos negros dentro dos projetos assimilacionistas, que os entendiam apenas concentrados na classe subordinada. Através de exemplos de mestiços e negros que ascenderam socialmente, essas produções procuravam aquilatar a capacidade de mobilidade social oferecida pela sociedade brasileira, sobre tudo pela sua especificidade na conformação das relações raciais. Diferente de outras sociedades, o Brasil não segregava racialmente a sua população. Esse trabalho, assim como outras pesquisas que contemplam esse período, apresenta um hiato entre o discurso das lideranças negras e dos intelectuais envolvidos com a questão racial no período.

Apesar de ser um espaço de negociação entre as “três raças” formadoras da nacionalidade brasileira, a cultura mestiça também foi um locus de tensão e conflito, no qual projetos divergentes se cruzaram e em comum buscaram uma convivência pacífica diante de um inimigo poderoso: o preconceito e a discriminação racial, que identificavam negros e mestiços como “inferiores” biológica e culturalmente. A “inferioridade biológica” estava em meio a um bombardeio teórico e científico, enquanto a “inferioridade cultural”, para alguns intelectuais e líderes negros, ainda era

um fato. A presente pesquisa buscou identificar as formas como essa construção da inferioridade cultural do negro foi questionada por algumas dessas lideranças negras.

As reflexões realizadas junto aos outros integrantes do Centro de Cultura Afro-brasileiro possibilitaram a Solano Trindade adquirir a consciência de que a sua cor de pele, tida como social e culturalmente inferior, demarcava distinções fundamentais de integração do negro à sociedade brasileira. Solano Trindade incorporou a pigmentação de sua pele a sua personalidade, interiorizou a forma como era classificado pela sociedade e construiu um contra discurso que o projetava como porta-voz do grupo social no qual estava inserido.

A peculiaridade do seu discurso o projetou como precursor de uma poesia afro-brasileira, que romperia com o recorrente discurso assimilacionista, até então presente na produção dos poetas negros no Brasil. Uma linguagem simples era a sua bandeira; a propagação de sua autoconsciência a outros indivíduos de mesma identidade social e racial foi seu objetivo, criar laços emocionais e sociais que permitissem ao grupo subordinado fomentar movimentos de ação coletiva em prol da mudança social foi a sua utopia. Ele ambicionou liderar e conduzir um processo de mudança que atendessem ao grupo racial e à classe social com os quais se identificava.

Politicamente, Solano Trindade combateu a ditadura de Getúlio Vargas e se identificou com o projeto do Partido Comunista do Brasil. Esse foi o caminho encontrado por ele, para combater a marginalização e exclusão social. Sua identificação foi com os intelectuais comunistas, principais formuladores das correlações entre o negro e o proletariado nacional, conjugando raça e classe nas formas de se conceber as relações raciais do país.

Na identidade racial e de classe, estaria o potencial revolucionário brasileiro. Para um grupo de intelectuais comunistas no Brasil, esse era um catalisador proveitoso para mobilização social e para a política coletiva, que desejava se contrapor aos pressupostos econômicos e políticos da sociedade burguesa. De um modo geral, esses intelectuais negavam a existência do preconceito e da discriminação na sociedade brasileira e atribuíam ao sistema capitalista as mazelas vividas pelos negros, na sociedade brasileira. O tratamento diferenciado ao negro seria apenas uma forma de dividir o proletariado. Mesmo dentro desse grupo social, aderindo a esse projeto

coletivo, o idealismo político de Solano Trindade demarcou um discurso que apontava a existência de uma questão racial no Brasil, que precisava ser contemplada com a revolução.

A sua adesão ao movimento folclórico brasileiro registra que ele se manteve fiel à cultura mestiça, o “lugar” onde formulou a sua identidade negra. As mudanças sociais desejadas deveriam ser construídas neste espaço comum, que seria a liga de uma identidade nacional, contraditoriamente cara aos comunistas brasileiros.

Entre os “vultos” lembrados pelo movimento negro, alguns destacam Solano Trindade como quem diluiu e tornou secundária a questão racial, devido a sua opção política. O projeto político comunista, em diferentes momentos da história nacional, foi inviabilizado de se tornar realidade na sociedade brasileira. A história de Solano é uma história dos vencidos, dos que foram silenciados pelo tempo. A sua trajetória aponta para uma avaliação da capacidade de intervenção social que a produção intelectual possui e, infelizmente, a grande massa negra, o foco privilegiado de sua poesia, ainda desconhece sua obra e os projetos sonhados para esse segmento social.

## BIBLIOGRAFIA

### 1. obras teóricas

- APPIAH, Kwame Anthony. *Na Casa de meu pai. A África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- BENSA, Alban. *Da micro-história a uma antropologia crítica* in. REVEL, Jacques. *Jogos de Escala. A experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 1998.
- BLOCH, Marc. *Apologia da história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001
- BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade. Lembrança de Velhos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- BOURDIEU, P. “*A ilusão biográfica*”. In. AMADO, Janaina e FERREIRA, Marieta de Moraes. *Usos e abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 2001.
- BURCKHARDT, Jacob. *Reflexões para a História*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1961.
- BURKE, Peter(org). *A Escrita da História*. São Paulo: UNESP, 1992.
- CAPELATO, Maria Helena Rolim. “*Estado Novo: Novas Histórias*”. In: FREITAS, Marcos Cezar (org). *Historiografia Brasileira em Perspectiva*. 2ªed.. São Paulo: Contexto, 1998.
- CARVALHO, José Murilo de. “*História Intelectual no Brasil: A retórica como chave de leitura*”. Rio de Janeiro: Topoi - Revista de História 1, 2000.
- \_\_\_\_\_. *A formação das Almas: O Imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Pontos e Bordados: Escritos de história e política*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.
- CASSIRER, Ernest. *Ensaio sobre o Homem: Introdução a uma filosofia da cultura humana*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- CERUTTI, Simona. “*Processo e experiência: indivíduos, grupos e identidades em Turim no séc. XVIII*”. In. REVEL, Jacques. *Jogos de Escala. A Experiência da microanálise*. Rio de Janeiro. Fundação Getúlio Vargas Editora, 1998.
- COSTA, Emília Vioti. *Da Monarquia à República. Momentos decisivos*. 7ª edição. São Paulo: UNESÃO PAULO, 1999.
- DAVIS, Natalie Z. *O Retorno de Martin Guerre*. São Paulo: Paz e Terra, 1987.
- ELIAS, Norbert. Mozart. *Sociologia de um Gênio*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.
- \_\_\_\_\_. *O processo civilizador*. Volume 2. Formação do Estado e Civilização. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.



- FALCON, Francisco. “*História das idéias*”. In: Ciro Flamarion Cardoso e Ronaldo Vainfas, orgs. *Domínios da história*. São Paulo: Campus, 1997.
- FERREIRA, Elizabeth Xavier. *Mulheres Militantes e Memória*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 1996.
- FERREIRA, Marieta & Amado, Janaína. *Usos e abusos da História oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 1996.
- FONTES, Virgínia Maria. *A questão nacional: Alguns desafios para a reflexão histórica*. In: MENDONÇA, Sônia. MOTTA, Márcia (Organizadoras). *Nação e Poder: As dimensões da História*. Rio de Janeiro: EDUFF, 1998.
- FREUD, S. *O mal estar na civilização*. Rio de Janeiro: Imago, 2002.
- FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala: família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- GEERTZ, Clifford. *Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura*. In: *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978.
- GINZBURG, Carlo, *Mitos Emblemas e Sinais: Morfologia e História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- \_\_\_\_\_. “*Provas e possibilidades à margem de ‘O retorno de Martin Guerre’ de Natalie Z. Davis*”. In: *A Micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1991.
- GOMES, Angela de Castro. *História e Historiadores*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 1996.
- GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. *Nação e Civilização nos Trópicos: O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o Projeto de uma História Nacional*. Rio de Janeiro: Estudos Históricos n. 1, 1988.
- HASENBALG, Carlos. *Entre o Mito e os Fatos: Racismo e Relações Raciais no Brasil*. In: MAIO, Marcos Chor e SANTOS, Ricardo Ventura. *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: Fiocruz – CCB, 1996.
- HOBSBAWM, E. *Sobre a História*. São Paulo: Companhia das letras, 1998.
- KUSHNIR, Beatriz (org). *Perfis cruzados. Trajetórias e militância política no Brasil*. Rio de Janeiro: Imago, 2002.
- LE GOFF, Jacques. *São Luís*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- LEPETIT, Bernard. *Sobre a escala na história*. In: REVEL, Jacques. *Jogos de Escalas. A experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 1998.
- LEVI, Giovanni. *Micro História*. In: BURKE, Peter(org) *A Escrita da História*. São Paulo: UNESP, 1992.
- \_\_\_\_\_. “*Usos da biografia*”. In: AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta de Moraes. *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 1996.

- LEVILLAIN, Philippe. *Os protagonistas da biografia*. In. RÉMOND, René. *Por uma história política*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/ Fundação Getúlio Vargas Editora, 1996.
- LOPES, Ney. *Música Popular, Repressão e Resistência Negra*. In. Silva, Jaime de. BIRMAN, Patrícia. WANDERLEY, Regina (organizadores). *Cativeiro e Liberdade*. Rio de Janeiro: UERJ, 1989.
- LORIGA, Sabina. *A biografia como problema*. (in) REVEL, Jacques. (org). *Jogos de escalas. A experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 1998.
- MARTIUS, Karl Friedrich Von. *Como se deve escrever a história do Brasil*. 1ª ed. 1845. Rio de Janeiro: IHGB, 1991.
- MOTA, Carlos Guilherme. *Ideologia da Cultura Brasileira (1933-1974)*. São Paulo: Ática, 1977.
- MOTTA, Márcia Maria Menendes. *História e Memórias*. In. Mattos. Marcelo Badaró (org). *História Pensar e fazer*. Rio de Janeiro: IDH-UFF, 1998.
- MUNANGA, kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: Identidade nacional versus identidade negra*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- NASCIMENTO, Abdias. *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. Rio de Janeiro: editora 34, 2003.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Ática, 1978.
- ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Brasiliense, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Românticos e Folclorista*. São Paulo: Ed. Olho D'água, 1992.
- PANDOLFI, Dulce. *Camaradas e Companheiros. História e Memória do PCB*. Rio de Janeiro: Relume - Dumará, Fundação Roberto Marinho, 1995.
- PORTELLI, Alessandro. *“O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito e político, luto e senso comum”*. In. AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta de Moraes (orgs). *Usos e Abusos da história Oral*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas Editora, 1996.
- RAMOS, Guerreiro. *A Redução sociológica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1965.
- RAMOS, Arthur. *O Negro na Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro: Livraria Editora Casa do Estudante do Brasil, 1971.
- REVEL, Jacques. *Jogos de escala: Experiência da micro-análise*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 1998.
- SCHORSKE, Carl E. *Pensando com a História. Indagações na passagem para o modernismo*. São Paulo: Companhia da Letras, 2000.
- SCHWARCZ, Lília Moriz. *O Espetáculo das Raças: Cientistas, Instituições e Questão Racial No Brasil de 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SEYFERTH, Giralda. “*As Ciências Sociais no Brasil e a Questão Racial*”. In. Silva, Jaime de. BIRMAN, Patrícia. WANDERLEY Regina (organizadores). *Cativeiro e Liberdade*. Rio de Janeiro: UERJ, 1989.

THOMPSON, E. Paul. *A Voz do Passado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

\_\_\_\_\_. *Costumes em Comum: Estudos sobre a Cultura Popular Tradicional*. São Paulo: Companhia das letras, 2002..

VAINFAS, Ronaldo. *Micro-história: Os protagonistas anônimos da história*. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

## 2. obras específicas

AZEVEDO, Thales de. *Democracia Racial: ideologia e realidade*. Petrópolis: Vozes, 1975.

AZEVEDO, Célia. *Onda Negra, Medo Branco*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

BERNARDO, Terezinha. *Memória em Branco e Negro: Olhares sobre São Paulo*. São Paulo: UNESP, 1998.

BERND, Zilá. *Negritude e Literatura Na América Latina*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

BROOKSHAW, David. Quatro poetas negros brasileiros. Rio de Janeiro. Cadernos Cândidos Mendes. Estudos Afro-asiáticos n.2 maio-agosto de 1978.

CARNEIRO. Edison. “*A Situação do Negro no Brasil*” in. *Estudos Afro-brasileiros*. Recife: Editora Massangana, 1935.

FERNANDES, Florestan. *A integração do Negro na Sociedade de Classes*. 3º ed. São Paulo: Ática, 1978.

\_\_\_\_\_. e BASTIDES, Roger. *Relações Raciais entre Brancos e Negros em São Paulo*. São Paulo: Editora Anhembi, 1955.

FIGUEIREDO, Ângela. *Velhas e novas “elites negra”*. In. MAIO, Marcos Chor e BÔAS, Gláucia Villas(org). *Ideais de Modernidade e sociologia no Brasil: Ensaios sobre Luiz Aguiar Costa Pinto*. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1999.

GOMES, Flávio dos Santos. *Em torno da herança: do escravo-coisa ao negro-massa (a escravidão nos estudos de relações raciais no Brasil)*. In. MAIO, Marcos Chor e BÔAS, Gláucia Villas(org). *Ideais de Modernidade e sociologia no Brasil: Ensaios sobre Luiz Aguiar Costa Pinto*. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1999.

GRIN, Monica. *Rigor sociológico e estudos sobre negro: uma contribuição de L. A. Costa Pinto*. In. MAIO, Marcos Chor e BÔAS, Gláucia Villas(org). *Ideais de Modernidade e sociologia no Brasil: Ensaios sobre Luiz Aguiar Costa Pinto*. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1999.

GUERREIRO RAMOS, Alberto. *O problema do negro na sociologia brasileira*. Cadernos do Nosso Tempo 2, 1954.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Racismo e Anti-Racismo no Brasil*. São Paulo: Fundação Apoio à Universidade de São Paulo, Editora 34, 1999.

- HASENBALG, Carlos Alfredo. *Discriminação e Desigualdades Raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- \_\_\_\_\_. Raça, Classe e Mobilidade. In. GONZALES, Lélia e HANSENBALG, Carlos. Lugar de Negro. Rio de Janeiro: Marco Zero. 1982. (coleção dois pontos; v.3).
- HATTNER, Álvaro L. *A Expressão da Negritude na Poesia e Langston Hughes e Solano Trindade*. Dissertação (Mestrado em Letras). UNESP – Araraquara. 1992.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. “Branços e Negros”. In. *Cobra de Vidro*. São Paulo: editora perspectiva, 1978.
- IANNI, Octavio. *Raça e Classes Sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.
- LIMA, Nelson. *Dizendo no Pé. Performance de brasilidade: Carmem Miranda e Pelé*. Tese de doutorado. Rio de Janeiro: IFCS, 2001.
- LIMA, Nísia Trindade. *Sob o signo de Augusto Comte ou o signo de Karl Marx: a vocação das ciências sociais nas perspectivas de Costa Pinto e Florestan Fernandes*. In. MAIO, Marcos Chor e BÔAS, Gláucia Villas(org). *Ideais de Modernidade e sociologia no Brasil: Ensaio sobre Luiz Aguiar Costa Pinto*. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1999.
- MAGGIE, Yvonne e REZENDE, Claudia Barcellos (org). *Raça como retórica: a construção da diferença*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- \_\_\_\_\_. “Aqueles a quem foi negada a cor do dia”. *Categorias Cor e Raça na Cultura Brasileira*. In MAIO, Marcos Chor e SANTOS, Ricardo Ventura (org.) *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: FOCRUZ/CCBB, 1996.
- MAIO, Marcos Chor. *A História do Projeto Unesco: Estudos Raciais e Ciências Sociais no Brasil*. Tese de doutorado. Rio de Janeiro: IUPERJ, 1997.
- \_\_\_\_\_. *O diálogo entre Arthur Ramos e Costa Pinto: dos estudos afro brasileiros à “sociologização da antropologia”*. In. MAIO, Marcos Chor e BÔAS, Gláucia Villas(org). *Ideais de Modernidade e sociologia no Brasil: Ensaio sobre Luiz Aguiar Costa Pinto*. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1999.
- MAUÈS, Maria Angélica Motta. *Negro sobre negro: A questão Racial no Pensamento das Elites Negras Brasileiras*. Tese de doutorado. Rio de Janeiro: IUPERJ, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Quem somos nós? Anotações para um diálogo que não houve: Costa Pinto e a militância negra dos anos 50*. In. MAIO, Marcos Chor e BÔAS, Gláucia Villas(org). *Ideais de Modernidade e sociologia no Brasil: Ensaio sobre Luiz Aguiar Costa Pinto*. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1999.
- NASCIMENTO, Abdias(org). *O Negro Revoltado*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1972.
- NOGUEIRA, Oracy. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem. In. BASTIDES, Roger e FERNANDES, Florestan. *Relações Raciais entre Brancos e Negros em São Paulo*. São Paulo: Editora Anhembi, 1955.

- PEREIRA, Amauri Mendes. *Três impulsos para um salto. Trajetórias e perspectivas do movimento negro brasileiro*. Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes (monografia), 1998.
- PINTO, L. A. Costa. *O Negro no Rio de Janeiro: Relações de Raça numa sociedade em mudança*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1998.
- RAMOS, Arthur. *O Negro na Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro: Livraria Editora Casa do Estudante do Brasil, 1971.
- \_\_\_\_\_. *O negro Brasileiro*, 5º ed. Rio de Janeiro: Graphia, 2001.
- SKIDMORE, Thomas E. *Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.
- VILHENA, Luís Rodolfo. *Projeto e Missão: o movimento folclórico brasileiro 1947-1964*. Rio de Janeiro: Funarte, Fundação Getúlio Vargas Editora, 1997.

### 3. Fontes e Bibliografias

#### 3.1 Impressos

- LIMA, Vicente. *Os Poemas negros de Solano Trindade*. Recife: Oficinas Gráficas “Diário da Manhã”, 1940. Setor Obras Gerais da Biblioteca Nacional.
- NASCIMENTO, Abdias do. NASCIMENTO, Elisa Larkin. (org.) *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro/ Edição fac-similar do jornal dirigido por Abdias Nascimento*. 1ª edição. São Paulo: Editora 34, 2003
- TRIBUNA POPULAR. Rio de Janeiro, 1946.
- TRINDADE, Francisco Solano. *Poemas d’Uma Vida Simples*. 1ª edição. Rio de Janeiro: 1944.
- \_\_\_\_\_. *Seis Tempos de Poesias*. 1ª edição. São Paulo: H. Mello, 1958.
- \_\_\_\_\_. *Cantares ao Meu Povo*. 1ª edição. São Paulo: Fulgor, 1961.
- \_\_\_\_\_. *Tem Gente Com fome e outros poemas: antologia poética*. 1ª edição. Rio de Janeiro: DGIO, 1988.
- \_\_\_\_\_. *O Poeta do Povo*(livro póstumo). 1ª edição. São Paulo: Cantos e Prantos, 1999.
- TRINDADE, Raquel. *Dados biográficos*. In. TRINDADE, Solano. 1ª edição. *O Poeta do Povo*. São Paulo: Cantos e Prantos, 1999.

#### 3.2 Manuscrito

- TRINDADE, Solano. *Espetáculo Folclórico*. Rio de Janeiro, 1952. (mimeo).  
Setor Manuscrito da Biblioteca Nacional.
- ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. Fundo Polícias Políticas do Rio de Janeiro. Prontuário nº 2127 Francisco Solano Trindade, 1944. Prontuário 25851 político Comunismo, 1946. Pasta Geral 24.

### 3.3. Entrevistas

MENEZES, Newton. Newton Menezes Depoimentos sobre Solano Trindade [2003]. Entrevistadora Maria do Carmo Gregório. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

PEREZ, Guilherme. Guilherme Perez. Depoimentos sobre Solano Trindade [2003]. Entrevistadora Maria do Carmo Gregório. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

ROCHA, Godiva Solano Trindade. Godiva Trindade. Depoimentos sobre Solano Trindade [2003]. Entrevistadora Maria do Carmo Gregório. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

SILVA, Mayte Ferreira da. Mayte Ferreira da Silva. . Depoimentos sobre Solano Trindade [2003]. Entrevistadora Maria do Carmo Gregório. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

TRINDADE, Raquel. Raquel Trindade. Depoimentos sobre Solano Trindade. [2003] Entrevistadora Maria do Carmo Gregório. Embu das Artes. SÃO PAULO. Entrevista concedida para a pesquisa.

TRINDADE, Margarida. Margarida Trindade: depoimentos sobre o poeta [1988] Entrevistadora Eva Alice pereira de Souza. Rio de Janeiro: Centro cultural Solano Trindade, 1988. (mimeo). Entrevista concedida ao projeto 11ª Semana Cultural Solano Trindade da Zona Oeste organizada pelo Centro Cultural Solano Trindade.

### 3.4. Arquivos

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. Fundo Polícias Políticas do Rio de Janeiro.

CENTRO NACIONAL DO FOLCLORE

Acervo digitalizado.

<http://www.museudofolclore.com.br/> .

BIBLIOTECA NACIONAL.

INSTITUTO UNIVERSITARIO DE PESQUISA DO RIO DE JANEIRO (IUPERJ).

**Anexo 1****CANTO DOS PALMARES**

Solano Trindade

Eu canto aos Palmares  
sem inveja de Virgílio de Homero  
e de Camões  
porque o meu canto  
é o grito de uma raça  
em plena luta pela liberdade!

Há batidos fortes  
de bombos e atabaques  
em pleno sol  
Há gemidos nas palmeiras  
soprados pelos ventos.  
Há gritos nas selvas  
invadidas pelos fugitivos...

Eu canto aos Palmares  
odiando opressores  
de todos os povos  
de todas as raças  
de mão fechada  
contra todas as tiranias!

Feçam minha boca  
Mas deixam abertos meus olhos  
Maltratam meu corpo  
Minha consciência se purifica  
Eu fujo das mãos  
Do maldito senhor!

Meu poema libertador  
é cantado por todos,  
até pelo rio.  
Meus irmãos que morreram  
muitos filhos deixaram  
e todos sabem plantar  
e manejar arcos;  
muitas amadas morreram  
mas muitas ficaram vivas,  
dispostas para amar  
seus ventres crescem

e nascem novos seres.

O opressor convoca novas forças  
vem de novo  
ao meu acampamento...  
Nova luta.  
As palmeiras  
ficam creias de flechas,  
os rios cheios de sangue,  
matam meus irmãos,  
matam minhas amadas,  
devastam os meus campos,  
roubam as nossas reservas;  
tudo isto,  
para salvar  
a civilização  
e a fé...

Nosso sono é tranqüilo  
mas o opressor não dorme,  
seu sadismo se multiplica,  
o escravismo é o seu sonho  
os inconscientes  
entram para seu exército...

Nossas plantações  
estão floridas,  
nossas crianças  
brincam à luz da lua,  
nossos homens  
batem tambores,  
canções pacíficas,  
e as mulheres dançam  
essa música...

O opressor se dirige  
a nossos campos,  
seus soldados  
cantam marchas de sangue.

O opressor prepara outra investida,  
confabula com ricos e senhores,  
e marcha mais forte,  
para meu acampamento!

Mas eu os faço correr...

Ainda sou poeta  
meu poema  
levanta os meus irmãos.  
Minhas amadas  
se preparam para a luta,  
os tambores  
não são mais pacíficos,  
até as palmeiras  
têm amor à liberdade...

Os civilizados têm armas,  
e têm dinheiro,  
mas eu os faço correr...

Meu poema  
é para os meus irmãos mortos.  
Minhas amadas  
cantam comigo,  
enquanto os homens  
vigiam a Terra.

O tempo passa  
sem número e calendário,  
o opressor volta  
com outros inconscientes,  
com armas  
e dinheiro,  
mas eu os faço correr...

O meu poema libertador  
é cantado por todos,  
até pelas crianças  
e pelo rio.

Meu poema é simples,  
como a própria vida,  
nascem flores  
nas covas de meus mortos  
e as mulheres  
se enfeitam com elas  
e fazem perfume  
com sua essência...

Meus canaviais  
ficam bonitos,  
meus irmãos fazem mel,  
minhas amadas fazem doce,  
e as crianças  
lambuzam os seus rostos  
e seus vestidos  
feitos de tecidos de algodão  
tirados dos algodoais  
que nós plantamos.

Não queremos o ouro  
porque temos a vida!  
e o tempo passa,  
sem número e calendário...  
O opressor quer o corpo liberto,  
mente ao mundo,  
e parte para  
prender-me novamente...

\_ É preciso salvar a civilização.  
Diz o sádico opressor...

Eu ainda sou poeta  
e canto nas selvas  
a grandeza da civilização \_ a Liberdade!  
Minhas amadas cantam comigo,  
meus irmãos  
batem com as mãos,  
acompanhando o ritmo  
da minha voz...

\_ É preciso salvar a fé,  
Diz o tratante opressor...

Eu ainda sou poeta  
e canto nas matas  
a grandeza da fé \_ a Liberdade...  
Minhas amadas cantam comigo,  
meus irmãos  
batem com as mãos,  
acompanhando o ritmo  
da minha voz!...

Saravá! Saravá!



Repete-se o canto  
do livramento,  
já ninguém segura  
os meus braços...  
Agora sou poeta,  
meus irmãos vêm ter comigo,  
eu trabalho,  
eu planto,  
eu construo,  
meus irmãos vêm ter comigo...

Minhas amadas me cercam,  
sinto o cheiro do seu corpo,  
e cantos místicos  
sublimam meu espírito!  
Minhas amadas dançam,  
despertando o desejo em meus irmãos,  
somos todos libertos,  
podemos amar!  
Entre as palmeiras nascem  
os frutos do amor  
dos meus irmãos,

nos alimentamos de fruto da terra,  
nenhum homem explora outro homem...

E agora ouvimos um grito de guerra,  
ao longe divisamos  
as tochas acesas,  
é a civilização sanguinária,  
que se aproxima.

Mas não mataram  
meu poema.  
Mais forte  
que todas as forças  
é a Liberdade...  
O opressor não pôde fechar minha boca,  
nem metralhar meu corpo,  
meu poema  
é cantado através dos séculos,  
minha musa  
esclarece as consciências,  
Zumbi foi redimido...

**Anexo 2****MULATA**

Solano Trindade

Mulata tu és solução  
 Pro meu problema de cor  
 (Pela branca sou “caído”  
 pela negra sou “morrido”,  
 De amor).

E tu mulata  
 Nem branca, nem preta, és,  
 De negro,  
 Tens n’alma macumba  
 No corpo batuque,  
 Do branco,  
 Poesia no olhar “molengo”  
 No falar “denço”  
 Da mistura.  
 O riso faceiro,  
 O andar “brasileiro”,  
 Mulata ritmo,  
 Mulata rumba,  
 Mulata fox.  
 Mulata maracatu,  
 Mulata frevo,

Mulata samba,  
 Mulata lundu...  
 Mulata Vênus,  
 Mulata Yemanjá,  
 Mulata feitiço  
 De Obatalá...  
 Mulata mundo,  
 Unidade racial  
 Mulata vida,  
 Mulata universal.

Lembras o Nilo,  
 E os cantares de Salomão

És um pouco África,  
 Um pouco de cada Continente,  
 Um pouco de cada povo.  
 Um pouco de cada gente

Lembra Alabama,  
 Harlem,  
 Havana,  
 Bahia,  
 Lembras este mundo novo  
 Que a mistura de raças criou

**Anexo 3**  
**REENCARNAÇÃO**

Solano Trindade

Eu nasci  
No início do século  
(Revolução operária)  
Nasci no Bairro de São José  
Recife Pernambuco Brasil

D. Micaela  
Foi a parteira que me pegou  
E anunciou o meu sexo  
Homem!

A minha mãe  
Foi operária cigarreira  
Da Fábrica de Caxias  
Nascida de índio  
E africano

Meu pai  
Foi sapateiro  
Especialista em Luis XV  
Nasceu de branco e africano  
Sabia falar o nagô

Meu pai era preto  
Minha mãe era preta  
Todos em casa são pretos

Minha mãe não sabia ler  
e meu pai era semi-alfabetizado

Minha mãe sabia rezar  
Meu pai sabia rezar

Meu pai depois foi macumbeiro  
(Macumbeiro é um espírita de cor preta)

Branco espírita é espiritualista  
Que fica esperando a reencarnação

Não luta por nada  
Não quer revolução

Nem por evolução  
Não quer ação

Quer reencarnar  
Na outra vida

Quer reencarnar diferente  
Se for mulher

Quer voltar homem  
Se for homem

Quer voltar mulher  
Se for empregado

Quer voltar patrão  
Quer reencarnar

Para se acomodar...

Intelectual se acomoda sem reencarnar  
É mais fácil

Depende do emprego que arranjar...

**Anexo 4****AMANHÃ SERÁ MELHOR**

Solano Trindade

Nas manhãs de sol  
 O trabalhador  
 Sai pra trabalhar,  
 Nas manhãs chuvosas  
 O trabalhador  
 Sai para trabalhar.

É a natureza  
 E o trabalhador  
 Sempre a trabalhar  
 Que constrói o mundo  
 Que constrói a vida  
 Sempre a trabalhar.

Quais as esperanças  
 Do trabalhador?  
 Não posso dizer  
 Ele dá tudo  
 Nada ele tem  
 Quais as esperanças  
 Do trabalhador?

Pelos campos  
 Pelas fábricas  
 Estou sempre a perguntar  
 Quais as esperanças  
 Do trabalhador?

Nas zonas miseráveis  
 Eu fico a perguntar  
 Quais as esperanças  
 Do trabalhador?

Nos hospitais  
 Nas cadeias  
 Eu fico a meditar  
 Quais as esperanças  
 Do trabalhador?

Toma forma de canto

Sempre a mesma pergunta  
 Quais as esperanças  
 Do trabalhador?

## **Anexo 5**

### **O CANTO DO TRABALHADOR**

Solano Trindade

Amanhã será melhor,  
É o canto do trabalhador,  
Que sai cansado do campo,  
Que sai cansado da fábrica,  
Para o desconforto do lar...

Amanhã será melhor,  
É o canto do trabalhador,  
Que sofre a exploração,  
Que luta contra o fascismo,  
Que não quer escravidão...

Amanhã será melhor,  
É o canto do trabalhador,  
Que vai pro campo de guerra,  
Sem esperança de voltar,  
Pra seu lar, pra sua terra...

**Anexo 6****CONVOCAÇÃO**

Solano Trindade

Contra o fascismo,  
Marchemos, camaradas,  
A liberdade nos chama,  
Pro dia de amanhã,  
Deixemos os nossos lares,  
Deixemos as amadas,  
Partamos pra a frente,  
Partamos, camaradas!

Contra o fascismo,  
Marchemos, camaradas,  
Soframos nesta noite  
Pro grande amanhecer,  
É mais belo o sol,  
Depois da enxurradas,  
Partamos pra a frente,  
Partamos, camaradas!

Contra o fascismo,  
Marchemos, camaradas,  
Vamos libertar  
O trabalhador,  
Das terras que ficaram  
Ao nazismo escravizadas,  
Partamos pra a frente,  
Partamos, camaradas!

Contra o fascismo,  
Marchemos, camaradas,  
Teremos a nossa parte  
Na salvação do mundo,  
Como as das estepes,  
As nossas avançadas,  
Partamos pra a frente,  
Partamos, camaradas!

## Anexo 7

Classificação dos poemas publicados por livro, o que permitiu observar as mudanças no seu pensamento.

1 A água do rio e o calor do sol	Poemas d'uma vida simples. Cantares a meu povo
2 A cabocla que eu queria	Poemas d'uma vida simples. Cantares a meu povo
3 A mensagem do poeta	Poemas d'uma vida simples. Cantares a meu povo
4 A musa e a poesia	Cantares a meu povo
5 A rosa vermelha	Seis Tempos de Poesias Cantares a meu povo
6 A velhinha do angu	Poemas d'uma vida simples. Cantares a meu povo
7 A vida me deu uma negra	Cantares a meu povo
8 Abençam dindinha lua	Poemas d'uma vida simples. Cantares a meu povo
9 Abençam papai, que bicho é esse?	Poemas d'uma vida simples. Cantares a meu povo
10 Abolição dois	Poemas d'uma vida simples.
11 Adeus Recife	Poemas d'uma vida simples. Cantares a meu povo
12 Advertência	Seis Tempos de Poesias Cantares a meu povo
13 Amanha será melhor	Poemas d'uma vida simples. Cantares a meu povo
14 Amarelo de Goiana	Poemas d'uma vida simples.
15 Amor	Cantares a meu povo
16 Amor, amor, sempre amor	Seis Tempos de Poesias Cantares a meu povo
17 As flores	seis tempos de poesias Cantares a meu povo

18	Bahia que vive em minha alma	Cantares a meu povo Poemas d'uma vida simples.
19	Baianinha	Cantares a meu povo
20	Balada molenga a negra dengosa.	Seis tempos de poesias Cantares a meu povo
21	Barca Susana	Cantares a meu povo
22	Batucada	Poemas d'uma vida simples. Cantares a meu povo
23	Batuque da Jurema	Poemas d'uma vida simples.
24	Batuque de Iracema	Cantares a meu povo
25	Bolinhas de gude	Cantares a meu povo
26	Bum, bum, bum	Cantares a meu povo
27	Bumba meu boi	Poemas d'uma vida simples. Seis Tempos de Poesias Cantares a meu povo
28	Cafunés	Cantares a meu povo
29	Cantiga	Cantares a meu povo
30	Canto	Cantares a meu povo
31	Canto a amada	seis tempos de poesias Cantares a meu povo
32	Canto a cidade natal	Cantares a meu povo
33	Canto a musa	Seis Tempos de Poesias
34	Canto a musa crioula	Cantares a meu povo
35	Canto da América	Poemas d'uma vida simples. Cantares a meu povo
36	Canto de esperança	Seis tempos de poesias Cantares a meu povo
37	Canto de liberdade	Poemas d'uma vida simples.
38	Canto dos palmares	Cantares a meu povo Poemas d'uma vida simples.
39	Chamada	Seis Tempos de Poesias Cantares a meu povo
40	Cirandinha da vida	Seis Tempos de Poesias Cantares a meu povo
41	Civilização branca	Poemas d'uma vida simples. Cantares a meu povo
42	Congo meu congo	Cantares a meu povo Poemas d'uma vida simples.
43	Construção	Seis Tempos de Poesias Cantares a meu povo
44	Contraste	Cantares a meu povo
45	Conversa com Luci	Seis Tempos de Poesias



46	Conversa de negro	Cantares a meu povo Cantares a meu povo Poemas d'uma vida simples.
47	Convocação	Poemas d'uma vida simples. Cantares a meu povo
48	Criança	Cantares a meu povo
49	Crioula	Seis Tempos de Poesias
50	D. Micaela	Seis Tempos de Poesias
51	De madrugada	Poemas d'uma vida simples. Cantares a meu povo
52	Deformação	Poemas d'uma vida simples. Cantares a meu povo
53	Deixa	Cantares a meu povo
54	Dia de Anhambucuru	Poemas d'uma vida simples.
55	Dia do Papai	Seis Tempos de Poesias Cantares a meu povo
56	Domingo triste na barreira	Seis Tempos de Poesias Cantares a meu povo
57	Dona felicidade	Seis Tempos de Poesias
58	É bom sempre esperar	Seis Tempos de Poesias Cantares a meu povo
59	Epigramas Caxiense.	Seis Tempos de Poesias Cantares a meu povo
60	Esperamos	Seis Tempos de Poesias Cantares a meu povo
61	Estética	Seis Tempos de Poesias Cantares a meu povo
62	Eu gosto de ler gostando	Cantares a meu povo
63	F. da P.	Cantares a meu povo
64	Feriado Universal	Seis Tempos de Poesias Cantares a meu povo
65	Gravata colorida	Seis Tempos de Poesias Cantares a meu povo
66	História das dores de Maria da Luz	Cantares a meu povo
67	História para criança	Cantares a meu povo Seis Tempos de Poesias
68	Hoje	Cantares a meu povo
69	Homens e estrelas	Seis Tempos de Poesias Cantares a meu povo
70	Jaboatão	Cantares a meu povo
71	Janaína	Seis Tempos de Poesias

72	Lamento	Cantares a meu povo
		Seis Tempos de Poesias
		Cantares a meu povo
73	Lembranças do Rio Grande	Cantares a meu povo
		Poemas d'uma vida simples.
74	Linda negra	Seis Tempos de Poesias
		Cantares a meu povo
75	Lua do Amanhecer	Cantares a meu povo
76	Macumba	Cantares a meu povo
77	Mandinga	Seis Tempos de Poesias
		Cantares a meu povo
78	Maracatu da Boneca de Cera	Poemas d'uma vida simples.
		Cantares a meu povo
79	Mealheiro de ternura	Seis Tempos de Poesias
		Cantares a meu povo
80	Medida	Seis Tempos de Poesias
		Cantares a meu povo
81	Meu canto ao Mar	Poemas d'uma vida simples.
		Cantares a meu povo
82	Meu canto de guerra	Poemas d'uma vida simples.
		Cantares a meu povo
83	Meu grande poema	Seis Tempos de Poesias
		Cantares a meu povo
84	Minha família	Cantares a meu povo
85	Minha missão	Seis Tempos de Poesias
		Cantares a meu povo
86	Moleque	Cantares a meu povo
87	Mulher barriguda	Poemas d'uma vida simples.
		Cantares a meu povo
88	Mulher em preto e branco	Cantares a meu povo
89	Natal da minha terra	Cantares a meu povo
		Poemas d'uma vida simples.
90	Navio negreiro	Cantares a meu povo
91	Negra bonita de azul e branco	Cantares a meu povo
92	Negros	Seis Tempos de Poesias
		Cantares a meu povo
93	Nem tudo esta perdido	Cantares a meu povo
94	Nicolas Guillén	Seis Tempos de Poesias
		Cantares a meu povo
95	Noite de Yemanjá	Seis Tempos de Poesias
		Cantares a meu povo
96	Notícias alegres da chegada da chuva	Cantares a meu povo

97	O Canto da Liberdade	Cantares a meu povo
98	O canto do trabalhador	Poemas d'uma vida simples.
		Cantares a meu povo
99	O carreiro e o carro de boi	Cantares a meu povo
100	O céu é mesmo um buraco	Cantares a meu povo
101	O drama do Circo	Cantares a meu povo
102	O mar também é casado	Poemas d'uma vida simples.
		Cantares a meu povo
103	O meu novo poema de amor	Seis Tempos de Poesias
		Cantares a meu povo
104	Ó mulata pastorinha	Poemas d'uma vida simples.
		Cantares a meu povo
105	O poema das Marias	Cantares a meu povo
106	O poema de amanhã	Cantares a meu povo
107	O soldado e a sua amada	Seis Tempos de Poesias
		Cantares a meu povo
108	O tempo jogou prata sobre a minha cabeça	Cantares a meu povo
109	Olinda	Poemas d'uma vida simples.
		Cantares a meu povo
110	Olorum Ekê	Cantares a meu povo
111	Olorum Shanú	Seis Tempos de Poesias
		Cantares a meu povo
112	Orgulho negro	Cantares a meu povo
		Poemas d'uma vida simples.
113	Outra me levou pra macumba	Seis Tempos de Poesias
		Cantares a meu povo
114	Para que vim	Seis tempos de poesias
		Cantares a meu povo
115	Partida	Seis Tempos de Poesias
		Cantares a meu povo
116	Pau de sebo	Seis Tempos de Poesias
		Cantares a meu povo
117	Poema a mulher negra	Poemas d'uma vida simples.
		Cantares a meu povo
118	Poema auto-biográfico	Poemas d'uma vida simples.
		Cantares a meu povo
119	Poema das Marias	Poemas d'uma vida simples.
120	Poema do homem	Cantares a meu povo
121	Poema do negro	Poemas d'uma vida simples.
122	Poesia da tarde de sol	Seis Tempos de Poesias
		Cantares a meu povo
123	Poesia doméstica	Seis Tempos de Poesias

124	Poetiamente poligâmico	Cantares a meu povo
125	Pregões da minha terra	Cantares a meu povo
126	Pregões de Recife Antigo	Poemas d'uma vida simples.
127	Que bicho é este?	Cantares a meu povo
128	Quem tá gemendo	Poemas d'uma vida simples.
		Poemas d'uma vida simples.
129	Quinta sinfonia de Beethoven	Cantares a meu povo
130	Reminiscências	Cantares a meu povo
		Poemas d'uma vida simples.
		Seis Tempos de Poesias
131	Rio	Cantares a meu povo
		Seis Tempos de Poesias
132	Salve	Cantares a meu povo
133	São Bom Jesus dos Martírios	Cantares a meu povo
		Seis Tempos de Poesias
134	Senhora gramática	Cantares a meu povo
135	Sentinela de 18 anos	Cantares a meu povo
		Seis Tempos de Poesias
136	Só morrerei depois de amanhã	Cantares a meu povo
		Seis Tempos de Poesias
137	Sou negro	Cantares a meu povo
		Seis Tempos de Poesias
138	Ta bem	Cantares a meu povo
		Seis Tempos de Poesias
139	Taboão terra de santo	Poemas d'uma vida simples.
140	Também sou amigo da América	Poemas d'uma vida simples.
		Cantares a meu povo
141	Tem gente com fome	Poemas d'uma vida simples.
		Cantares a meu povo
142	Tem gente morrendo Ana	Cantares a meu povo
143	Trapo velho	Cantares a meu povo
144	Três cantigas diferentes	Seis Tempos de Poesias
		Cantares a meu povo
145	Uma negra me levou pra Deus	seis tempos de poesias
		Cantares a meu povo
146	Vermelho é vida	Seis Tempos de Poesias
		Cantares a meu povo
147	Vida	Seis Tempos de Poesias
		Cantares a meu povo
148	Vida que me leva vida	Seis Tempos de Poesias
		Cantares a meu povo

149 Viva a rapaziada da canela suja

150 Vou pra terra de Iracema

151 Xangô

Cantares a meu povo

Poemas d'uma vida simples.

Cantares a meu povo

Poemas d'uma vida simples.

Cantares a meu povo

## Anexo 8

### **As informações a seguir são fragmentos retirados dos boletins de registro do trabalho de investigação da polícia política.**

Segundo consta em boletim reservado nº 60, datado de 16 de março de 1944 da secção de segurança política, foi registrado o comparecimento do Sr. Sebastião Rodrigues Alves caracterizado pelo redator como “elemento” de projeção da extinta ação integralista, acompanhado do Sr. Luiz Guilherme Leopoldo Reis, acadêmico de medicina e funcionário do Estado de São Paulo. O motivo do comparecimento foi para informar a existência de um movimento negro no Brasil, que teria como finalidade o levantamento do “grau de cultura desta raça”. O que começou a preocupar o investigador policial foi a informação dos “elementos” que compunham a “congregação”. Segundo o investigador o Sr. Luiz Guilherme Leopoldo Reis informou que o “referido movimento”, receberia apoio do general Manoel Rabelo, do ministro Apolônio Sales e de personalidades como ao poeta Solano Trindade.

Ainda segundo informação contida no boletim, o Sr. Sebastião Rodrigues Alves faria uma visita a São Paulo com o objetivo de “auscultar” o pensamento do “leader” negro Abdias Nascimento (encontrava-se preso em São Paulo, devido ao seu envolvimento com o movimento integralista) e, então lançaria um manifesto a todos os negros do Brasil.

Ficou registrado que no dia 24 de março iria acontecer na sede do movimento, à Rua Senador Dantas, 27, uma conferência em homenagem ao General Manoel Rabelo e ao Professor Arthur Ramos. O investigador termina o documento afirmando que o movimento encontrava-se registrado com o nome de *Centro de Cultura Afro-brasileiro*.

Um segundo boletim de nº 79 datado de onze de abril de 1944, registra a presença do investigador do Departamento de Segurança Política em reunião na sede do Centro de Cultura Afro-brasileiro, na rua São José, 87, (no Centro Positivista, onde compareceu: Solano Trindade; Professora Paradela; Corsino de Brito; e Sebastião Rodrigues Alves. O último classificado pelo investigador como “integralista”.

Nos registros os trabalhos daquela reunião seriam para a elaboração do estatuto da entidade e Sebastião Rodrigues Alves procurou no decorrer da reunião desviar a atenção dos presentes para assuntos políticos, com o apoio do Sr. Corsino de Brito.

A professora Paradela segundo o investigador, demonstrou discordar desta orientação por ter sido avisada que assembléias desse tipo só poderiam acontecer com autorização policial.

No relato do investigador, Sebastião Rodrigues Alves se declarou abertamente integralista e que o Centro deveria seguir uma orientação integralista. Sendo ele não “plinista” e sim integral, na sua concepção em relação à forma de ensino e instrução das massas.

Se a organização por ele proposta se realizasse, a política seria discutida, com ou sem o consentimento do Centro, devido a proporções enormes que adviriam para a instituição.

Por fim a organização do estatuto teria ficado a cargo de Solano Trindade, Professora Paradela e Corsino de Brito, com a supervisão de Sebastião Rodrigues Alves,

tendo ele, o investigador sido convidado também para fazer parte da comissão. O mesmo aceitou, e fez a observação de que assim seria fácil fazer o trabalho de observação.

Em boletim nº 89, datado de 24 de abril de 1944, o investigador afirmou que o perigo de infiltração integralista no Centro, a ameaça “verde” teria sido afastada. O afastamento aconteceu em assembléia. Ressalva ainda que o estatuto foi aprovado, tendo ele feito parte da elaboração.

Em boletim nº100, foi registrada a organização da “Semana Palmares”, em homenagem ao Corpo Expedicionário.

Programação:

Ao Povo (panfleto).

Homenagem do Centro de Cultura Afro-brasileiro à força expedicionária.

Dia 09 – Posse Solene dos novos sócios na sede do Centro Positivista. Rua São José, 842, às 20h e 30min.

Dia 10 – Noite de poesia negra “Escola Atenas. Rua do lavradio 55, 1º andar às 20h.

Dia 12 – Instalação da campanha de Alfabetização “Escola Atenas”. Rua do Lavradio, 55 – 1º andar, às 20h.

Dia 14 – homenagem a Castro Alves no passeio público às 10hs.

Centro de Cultura Afro-brasileiro

Fundado em 1936.

Sede provisória : Rua São José, 84. 2º andar.

Nesta mesma reunião é registrada uma agitação no Centro de Cultura devido à “Diretrizes” de 04 de maio que se referia a proibição do trânsito de homens e mulheres de cor, na zona comercial de São Paulo, à pedido dos sindicatos de lojistas às autoridades de São Paulo. Segundo o investigador foram expedidos três telegramas de protesto: um ao Sr. Bento de Assis Leite, de uma Faculdade paulista; outro ao jornalista Fernando Góis, do “Dário” de São Paulo; e ainda outro ao Exmo. Sr. Presidente da República.

Em outro boletim de n. 118, datado de 29 de maio de 1944, o investigador informa uma assembléia realizada em 27 de maio na qual o Centro de Cultura recebeu a proposta de fusão apresentada pela Associação Brasileira Fraternal, que foi rejeitada.

Novos sócios foram propostos e aceitos. Os Srs. Paulo Armando, jornalista da revista “Renovação”, Dr. Francisco N. Colares, jornalista e advogado do “radical” e “ Brasil Portugal”.

A reunião contou com a presença de quatorze pessoas, foi encerrada pelo Sr. Solano Trindade. O investigador ressaltou que os elementos integralistas continuavam inteiramente afastados do Centro.

Em memorando datado de 10 de novembro de 1944, foi solicitado ao investigador infiltrado às seguintes informações do Centro de Cultura Afro-brasileiro:

- 1- Nome dos oficiais do Centro.
  - 2- Endereço de sede do “Centro” no Rio e quaisquer sucursais que tenham em outros Estados.
  - 3- Informações nos arquivos a respeito dos oficiais e organização da mesma.
  - 4- Provas de que esteja ou não ligada ao comunismo
  - 5- Número aproximado de adeptos.
  - 6- Financiamento da organização.
  - 7- Está amparado por indivíduos proeminentes.
  - 8- Quando foi organizado e com que propósito declarado?
  - 9- Publica propaganda ou publicidade? Se existe amostra seriam apreciadas.
  - 10- Realiza reunião? Quando? Onde? São políticas de natureza?
  - 11- Existe evidencia que a sociedade está ligada com uma semelhante nos Estados Unidos.
  - 12- Se for possível, uma pequena biografia à respeito dos oficiais da organização.
- A solicitação foi assinada por Rolf. L. Larson.

Em relação ao memorando anexo, referente ao Centro de Cultura afro-brasileiro, foi informado.

Item 1- Francisco Solano Trindade, João Batista Januário, Aladyr Custódio, Corsino de Brito e Leocádia Paradela.

Item 2 – Rua São José 84, 2º andar (Centro positivista). O Centro não possui qualquer sucursal mantendo somente em Pernambuco um sócio correspondente, em nome de José Vicente de Lima, que é um dos seus fundadores.

Item 3 - O Centro ainda não passou de seus trabalhos preliminares, tais como a organização dos estatutos, etc. pretendendo alugar uma sala para sua sede definitiva. O único dos dirigentes que tem se mantido em seu posto é o Senhor Solano Trindade. Em virtude de ser diminuto o número de sócios, o Centro ainda não possui seus arquivos.

Item 4- O Centro manteve em seu seio os senhores João Vicente de Paiva e Sebastião Rodrigues Alves, elementos políticos, sendo que o último esteve envolvido no movimento integralista de maio de 1938. Há cerca de quatro meses, o Centro cessou suas atividades e esses dois elementos fundaram o Círculo Afro-brasileiro.

Item 5- No presente momento, o Centro conta apenas com dez sócios.

Item 6- Pela contribuição dos sócios donativos e, faturamento depois de legalizados os estatutos com operações de crédito.

Item 7- Os doutores Rafael Xavier (Diretor do Serviço Nacional de Recenseamento) e Teixeira Leite (Presidente da Sociedade Amigos de Alberto Torres), Arthur Ramos, professor de Antropologia.

Item 8- foi fundado em 24 de março de 1936 em Recife pelos Srs. Francisco Solano Trindade, José Vicente de Lima e Miguel Barros, com o objetivo de trabalhar pela melhoria do povo brasileiro com o seguinte programa, que vem obedecendo até a presente data: teatro social, combate sistemático ao complexo de inferioridade racial, curso de preparação profissional, reuniões culturais, cívicas e recreativas.

Item 9- Sim, nos principais jornais desta Capital e folhetins distribuídos na Semana dos Palmes, em homenagem à Força Expedicionária Brasileira.



Item 10 – Sim, as reuniões eram realizadas aos sábados, na rua São José , 84, 2º andar, sem fundo político.

Item 11- Não. O Centro não está ligado à sociedade de qualquer espécie. O que sabemos, com referencia ao Centro se prende ao que falou em palestra realizada na sociedade Amigos de Alberto Torres, o professor Arthur Ramos.

Item 12 - Francisco Solano Trindade, funcionário público, escritor e poeta. Av. Pasteur nº 404.

Aladyr Custódio, estudante, comerciário, Rua da Carioca 43, 2º andar.

Corsino de Brito, funcionário público, Rua Senador Pompeu 103, 2º andar.

Leocádia Paradela, professora estadual, residente a Pça. da República 124. Ausente do Rio.

(informação do Investigador nº 1854 – 1ª seção).

## Anexo 9

### Síntese das Entrevistas

Procuramos traçar a trajetória de Francisco Solano Trindade, a partir dos fragmentos de sua memória presentes nos relatos orais, recolhidos nas entrevistas realizadas junto a familiares, amigos e camaradas. A escolha por este recurso metodológico ocorreu porque o que buscamos são as histórias vividas e as (re) significações deste vivido na teia de relações sociais.

Entrevistamos Raquel Trindade (filha), Godiva Trindade (filha), Mayte Ferreira da Silva (parceira de Solano no Teatro Popular Brasileiro), Guilherme Perez de Carvalho e Newton Menezes (membros do PCB).

Raquel Trindade, Filha de Solano Trindade, nasceu no Recife em 1936. Hoje reside na cidade do Embu em São Paulo onde montou em 1975 o Teatro Popular Solano Trindade em homenagem a seu pai. Nas lembranças de Raquel encontramos um Solano que viveu intensamente cada fase da vida e que registrou as mudanças vividas no nome dos filhos. Raquel afirma que seus pais casaram-se em 1935. Neste período seu pai era diácono da igreja presbiteriana e por isso ela ao nascer em 1936 recebeu um nome bíblico. Quando nasceu a segunda filha Godiva<sup>228</sup> Trindade, seu pai já havia rompido os laços com a Igreja protestante, insatisfeito devido a pouca preocupação que a Igreja dispensava para as questões sociais. Seu terceiro filho vai receber o nome de Liberto por ter nascido após o fim da Segunda Guerra Mundial. O quarto filho, que morreu em situação suspeita quando servia o exército no ano de 1965, receberá o nome do pai Francisco Solano Trindade Filho.

Ao relatar a sua sobrevivência, que segundo Raquel é assegurada através da pintura, do desenho, da dança e das palestras, lembra-se dos dilemas enfrentados pelo pai para garantir o sustento da família através da arte. No Recife, segundo Raquel, Solano trabalhou em escritório e auxiliou o pintor Lula Cardoso Aires. Porém, sua filha afirma que o desejo do pai era sobreviver pela arte. Na década de 40, a paixão pela arte o faz transferir-se para o Rio de Janeiro, Margarida Trindade e as filhas permanecem no Recife. Em 1944 Margarida decide vir ao encontro do marido. No Rio de Janeiro Raquel, tem lembranças de que o pai era freqüentador do Bar Vermelhinho.<sup>229</sup> Nos dias que estava de folga lembra-se que acompanhava o pai ao Centro do Rio de Janeiro para assistir a Orquestra Sinfônica no Municipal, à Orquestra Sinfônica Afro-brasileira de Imprensa de Abgail Moura, visitava a Biblioteca Nacional e também o Bar Vermelhinho, onde o pai ia conversar com os amigos.

Quanto à sobrevivência da família, Raquel afirma que era garantida através da pintura, dos poemas e ressalta que viviam muito simplesmente.

Em relação à militância política do pai, Raquel afirma que na sua casa em Duque de Caxias funcionava a Célula Tiradentes do Partido Comunista. Sua casa era freqüentada por comunistas, camponeses e mulheres comunista. Tem lembranças também da segunda prisão do pai. Segundo Raquel, os policiais entraram revirando tudo, porque receberam uma denúncia de que Solano escondia armas. Lembra-se da

<sup>228</sup> Godiva esta associado a Lady Godiva, uma mulher da nobreza inglesa do séc. XI, que era virtuosa e caridosa ao contrário de seu marido o conde De Mércia, que era tirano e impunha pesados tributos ao povo. Godiva protestava publicamente contra os pesados impostos. (informação oferecida por Raquel)

<sup>229</sup> Bar localizado na Rua da Constituição era chamado de vermelhinho por ser freqüentado por comunistas.

mãe brigando com os policiais, que ela e Godiva choravam muito e os policiais não respeitaram seu irmão doente com sarampo em cima da cama. Viraram o colchão com o irmão e tudo. Não deixaram seu pai colocar roupa, levaram-no do jeito que ele estava. Lembra-se também que os policiais iam direto nos livros de capa vermelha. Seu pai tinha o Capital de Karl Marx e a Bíblia na mesma biblioteca montada com caixote de cebola. Solano foi preso e ficou incomunicável. Conta que sua mãe circulou por várias prisões com os três filhos atrás do pai e por fim chegou à Rua da Relação e lá o delegado afirmou que ele não estava. Raquel conta que sua mãe retrucou afirmando que ele só poderia estar ali, que já havia passado por todas as delegacias. O delegado continuou negando que Solano estivesse preso naquele local. Sua mãe então decidiu acampar na delegacia com os três filhos prometendo só sair dali quando visse o marido, ainda garantiu que estava com uma bolsa cheia de alimentos pra ficar dias acampada. Raquel conta que a mãe ainda contou com a solidariedade de um policial que perguntou as características de seu pai, e depois afirmou que ele estava ali, mas pediu sigilo. Depois de algum tempo, vencido pelo cansaço, o delegado permitiu que ela visse Solano por dez minutos.

Para Raquel o melhor período de sua vida foi a infância em Duque de Caxias, quando estudava na Escola Regional de Meriti<sup>230</sup>, em baixo dos pés de ipês, e afirma que assistia aulas de arte, pomar, apicultura, culinária e museu. Ressalta que a melhor herança recebida dos pais foi a arte, de onde ela, filhos e netos retiram a sobrevivência. Seu filho mais velho vive na Alemanha trabalhando com cultura popular; sua filha já foi ao consulado do Brasil na Itália dar palestras sobre religiões afro-brasileiras, seu neto já foi para Paris, Milão e agora vai para a China mostrar o seu trabalho.

Raquel casou oito vezes, teve três filhos e hoje vive com seus netos, participa ativamente do jogo político da cidade, ela nos contou alguns conflitos enfrentados com o atual prefeito, um candidato que ela apoiou. Os conflitos estão relacionados à construção do Teatro Popular Solano Trindade, onde a tentativa do prefeito foi de despejá-la do terreno que de fato não lhe pertence e sim ao teatro, porém é um lugar onde ela mora há muitos anos, Raquel aqui apresenta uma relação entre a memória e o poder. Le Goff<sup>231</sup> nos fala da importância que ganha a memória coletiva nas lutas das forças sociais, tornar-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos e dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Ela nos relatou também que diante do primeiro fracasso o mesmo Prefeito tentou retirar o nome de Solano de diferentes espaços, o que não foi aceito pelos moradores e artistas mais antigos da região. Neste contexto a memória de Solano, ganha o caráter de uma memória subterrânea<sup>232</sup>, o prefeito buscou imprimir uma outra marca na cidade e mudar a correlação de forças, já que Raquel afirma que ao se aproximar as eleições o prefeito agora novamente está buscando reaproximar-se. Raquel teima em manter vivas simbolicamente e materialmente, a lembrança do pai, através daquilo que considerava emblemático, *a arte*. Raquel ainda pretende significar o novo espaço do teatro com aquilo que foi o Teatro Popular Brasileiro: Ao palco ela quer dar o nome de Margarida Trindade, a biblioteca vai se chamar Manoel Querino, e um outro espaço

<sup>230</sup> Uma escola dirigida por Armanda Álvaro Alberto do PCB, que refletia as propostas da Escola Nova. A escola também conhecida por Mate com Angu por servir este cardápio na merenda escolar.

<sup>231</sup> LE GOFF, Jacques. Memória. In: Romano, Ruggiero (dir.). Enciclopédia Einaudi. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1984.v.1

<sup>232</sup> POLLAK, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. Estudos Históricos.3, 1989.

que deve levar o nome do Edson Carneiro. Para Raquel a vida do pai continua através da sua vida.

Godiva Trindade a segunda filha do casal Trindade é aposentada, foi funcionária pública pelo Centro Psiquiátrico Pedro II. Começou o trabalho no hospital auxiliando a mãe, que foi convidada a trabalhar com Terapia Ocupacional junto aos doentes mentais com o teatro folclórico, porém Godiva logo transferiu-se para outros setores de trabalho.

Nas lembranças de Godiva encontramos um Solano, que tinha o dom para a pintura, seu pai conhecia as danças do Recife e sua mãe paraibana teria aprendido com ele. As roupas do teatro eram confeccionadas pela sua mãe, que costurava.

Ao falar da questão racial Godiva lembra-se que o pai foi convidado para fazer parte do Clube Renascença no Rio, freqüentado só por negros e Solano não aceitou considerando um racismo ao contrário. Lembra com muita tristeza a morte do irmão Francisco Solano Trindade Filho, que segundo ela possuía o mesmo nome do pai, porém não participava de atividades políticas. Godiva associa a morte do irmão, que foi considerada acidental pelo exército, a uma lista que a família assinou. Ela afirma ser a lista dos onze do Brizola. Todos que assinaram a lista foram chamados pela polícia política a prestar depoimento: Raquel, Liberto, a mãe. Godiva afirma não ter assinado e se soubesse que isso iria acontecer teria rasgado o papel. Afirma não suportar passar pela Vila Militar<sup>233</sup>. Lembra-se da apresentação do Teatro Popular Brasileiro para a Ópera de Pequim no Rio. Para Godiva o pai teria fundado a Escola do povo, junto com uma associação de moradores, uma escola que segundo suas lembranças ficava próximo ao Cemitério em Duque de Caxias. Recorda-se das ornamentações feitas pelo pai nos clubes para as festa de carnaval e das festas que aconteciam em sua casa do Teatro Popular Brasileiro. Os filmes que o pai participou: A hora e a vez de Augusto Matraga, O santo milagroso, o Tarzan e o menino, a filha quis registrar. Um dia antes da posse do atual Presidente da República, Godiva afirma que sonhou com o pai tomando posse, e associou ao fato do Lula e o pai serem de esquerda. Em Godiva as lembranças do pai são vagas, fragmentadas e distantes, não tendo ela o compromisso de guardiã da memória do pai. Esse papel foi assumido por Raquel. Godiva com a separação dos pais na década de 1960 acompanha a mãe.

Mayte Ferreira da Silva, participou do Teatro Popular Brasileiro na década de 50 com Solano e Margarida Trindade, ela é professora e Assistente Social. Atualmente trabalha junto ao Centro de Apoio às Populações Marginalizadas (CEAP), sendo uma das fundadoras há treze anos. O recorte de Maytê em relação a Solano girou em torno do teatro e da poesia. Mayte o chama de poeta maior, que é até certo ponto esquecido mas que é comparável aos maiores poetas que nós temos no Brasil, que segundo ela vinculou toda a sua temática à vida do povo, não só do povo brasileiro, mas de um modo internacional que teve como um sentido muito bonito, cantar a liberdade, a fraternidade e a solidariedade. Segundo Mayte, fica o que o Solano fez e afirma “eu sempre que falo de Solano lembro das histórias que partilhamos”. Passa a relatar as lembranças do Teatro Popular Brasileiro. Lembra que os ensaios aconteciam na Rua da Constituição nº 40, no centro do Rio. Os ensaios aconteciam todas as noites a partir das dezenove horas, o elenco era formado por empregadas domésticas, operários, estudantes e funcionários públicos. Era uma porta aberta a todos, nunca era pedido identidade, nem

<sup>233</sup> Localiza-se em Realengo, bairro do município do Rio de Janeiro com um grande concentração de quartéis.

queriam saber a profissão, apenas perguntavam se as pessoas queriam representar o folclore brasileiro. Fala da contribuição de Margarida Trindade e de Raquel que segundo ela era uma juvenzinha mas já contribuía. Mayte afirma que os espetáculos eram feitos em praças públicas, teatros e para as delegações estrangeiras que vinham ao Brasil. Conta que nos momentos de dificuldade do Teatro a boina do Solano Trindade era leiloada no Vermelhinho, tendo ele apenas a obrigação de assinar. Segundo ela, Augusto Rodrigues era o responsável pelo leilão e destaca esses amigos como um grupo que acreditava na poesia, no teatro e na importância de não se afastar das tradições brasileiras.

Quanto aos livros editados<sup>234</sup> por Solano, Mayte apresenta o conteúdo de sua poesia como o motivo de sua prisão, afirmando desconhecer e não acreditar na vinculação de Solano com o Partido Comunista. Maytê durante a entrevista, por várias vezes, associou a prisão de Solano ao golpe de 64. A temporalidade confunde-se com os acontecimentos políticos, a ditadura e a repressão aos comunistas em tempos históricos distintos. A negativa em relação à participação de Solano no PCB juntamente com a confusão na temporalidade podem estar associados à circunstância da morte de Francisco Solano Trindade Filho no exército em 1965. Maytê mantém uma relação próxima com a família, falou da existência dos outros filhos e em nenhum momento mencionou Francisco Solano Trindade Filho. O silêncio, os não ditos, na análise de Michel Pollak<sup>235</sup>, nos permitem a interpretação e o encontro com os conflitos entre o vivido, o apreendido e o transmitido.

Toda lembrança de Mayte está selecionada em torno do trabalho artístico, quanto a política ela descreve o cenário histórico do pós-guerra, do fim do nazismo e do fascismo do fim da União Soviética, afirmando ser normal que todas as pessoas questionadoras e renovadoras estivessem com a esquerda, e que Solano era uma pessoa de esquerda em todas as suas ações, que era sim um simpatizante, mas não um militante do PCB. O depoimento de Raquel e de Mayte nos colocam diante do conceito de memória dividida utilizado por Alessandro Portelli<sup>236</sup>, ressaltamos que o autor utilizou o conceito para tratar de uma comunidade e aqui estamos tratando de um indivíduo. O que desejamos destacar é como um determinado acontecimento pode carregar múltiplas interpretações e significados, mesmo diante de certas evidências.

Maytê afirma que Solano negou-se a construir um teatro comercial junto com Aroldo Costa. Solano destacava que o seu trabalho foi buscar a cultura do povo para devolver ao povo numa forma elevada de arte.

Maytê ressalta que para montar os quadros que seriam apresentados, Solano percebia a importância da espontaneidade e afirmava que era preciso deixar o povo brincar, que a riqueza está aí. Maytê afirma que os quadros eram representações folclóricas de diferentes regiões brasileiras, que o espetáculo durava cerca de duas horas terminando sempre com uma roda de samba muito bonita cantando louvores ao Brasil, enaltecendo as belezas naturais do Brasil. Segundo ela o grupo de teatro participou de peças junto com Silveira Sampaio e também de alguns filmes.

<sup>234</sup> Poemas D'uma vida simples, 1944. Seis Tempos de Poesias, 1958. Cantares ao meu povo, 1961 e um póstumo O Poeta do Povo, 1999.

<sup>235</sup> Idem.

<sup>236</sup> PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana: 29 de junho de 1944): mito, política, luto e senso comum. In. FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO. Janaína Usos e abusos da História Oral. 4ªed. Rio de Janeiro. FGV, 2001.

Renato Ortiz<sup>237</sup> trabalha o folclore como uma cultura popular heterogênea, que não partilha um mesmo traço em comum e não se insere no interior de um sistema único. O folclore teria uma dimensão de uma memória coletiva ligada à tradição que se manifesta na vivência de um grupo social restrito, realimentando-se das sucessivas apresentações teatrais pelo esforço das celebrações. Solano compartilhava com a intelectualidade da época a preocupação com a construção de representações de uma civilização brasileira, que para o poeta estava na cultura popular, uma memória coletiva que podia ser buscada junto ao povo brasileiro.

Mayte conta que em 1967 em visita ao Embu em época de repressão, levou um susto e ficou extasiada, afirmando que lá Solano marcou sua presença, pois encontrou na entrada do Embu uma enorme faixa com a seguinte frase:

*“ República livre do Embu ”.*

Solano em sua poesia faz um *Canto à Liberdade*<sup>238</sup> em sentido amplo em diversas poesias.

*Ouçõ um canto/ Que sai da boca/ de todas as raças,/ Com infinidade de ritmos.../ Canto que faz dançar,/ Todos os corpos/ de formas,/ E coloridos diferentes.../ Canto que faz vibrar,/ Todas as almas,? De crenças, E idealismo desiguais.../ è o canto a liberdade/ Que está penetrando/ Em todos os ouvidos...*

Guilherme Peres de Carvalho, militou no PCB e conheceu Solano em uma visita que fez a centros religiosos de cultura afro-brasileira, a convite de Barbosa Leite. Guilherme Perez é professor, tem Curso Superior em Arte Gráfica, atualmente em função do seu livro Caminhos do Ouro foi convidado pela Prefeitura Municipal de São João de Meriti para compor um grupo que trabalha com História Regional. Guilherme conheceu Solano Trindade no Partido Comunista.

O professor nos descreveu uma visita que ele, Barbosa Leite e Solano Trindade fizeram com um Adido Cultural da Embaixada da Espanha por terreiros de umbanda e candomblé em Duque de Caxias, terminaram a visita na sede do teatro com uma apresentação do Teatro Popular Brasileiro.

Ao relatar o espírito que movia o grupo ARCO<sup>239</sup> na realização de atividades, afirma:

*(...) “A proposta de atuar na base era de fazer o povo sair daquele marasmo e saber que era um povo explorado”.*

Newton Menezes, militou no PCB, é aposentado e conheceu Solano Trindade quando fazia parte da juventude comunista. Em nossa entrevista recorda-se dos debates no Vermelhinho entre Solano Trindade e Abdias Nascimento:

*(...)“Solano, como um comunista que era, tinha uma outra posição muito diferente de Abdias Nascimento, eles debatiam muito, no Vermelhinho, próximo à sede da ABI, hoje existe um outro bar no mesmo local, então ali entre cerveja, tira gosto, água e cafezinho os debates saiam e Solano, num desses debates com Abdias, num determinado momento onde não*

<sup>237</sup> ORTIZ, Renato. Cultura Brasileira e Identidade Nacional. São Paulo: Brasiliense, 2003

<sup>238</sup> Poesia que recebe este título. In. Trindade Solano. O Poeta de povo. Cantos e Prantos. São Paulo. 1999.

<sup>239</sup> Grupo de artistas em Duque de Caxias, que promovia atividade culturais na cidade.

*adiantava mais os argumento, sempre divergente, então Solano se retira meio chateado, mas não sem antes de maneira contundente arrebatá-lo”:*

*Abdias você é negro senhor, só quer mudar o pólo de dominação, eu quero acabar com ela.*

As disputas e tensões existentes em torno da construção de uma representação do ser negro e do que seria um movimento negro para o período, aparecem nas entrevista e acreditamos que podem ser aprofundadas na trajetória de Solano.

Guilherme Peres de Carvalho e Newton Menezes apresentam como sede do Teatro Popular Brasileiro, um prédio assoalhado no Centro de Duque de Caxias, na rua Plínio Casado, que pertencia ao Dr. Romero, membro do Partido Comunista. Segundo Newton Menezes várias personalidades visitaram Caxias atraídos pelo trabalho de Solano Trindade.

Para Raquel, Godiva e Maytê, além da Rua da Constituição era o lar de Solano a segunda sede do Teatro. Ecléa Bosi<sup>240</sup> ressalta a importância da dimensão material da memória: objetos, lugares dentro daquilo que é lembrado, fica o que significa.

Buscamos neste trabalho cruzar informações de diferentes entrevistas sobre a trajetória<sup>241</sup> de Solano Trindade, apresentadas a partir dos espaços onde ele circulou. A arte para Solano foi uma forma de sobrevivência, mas também uma militância, onde tradição (cultura popular) e mudança social (revolução) se cruzaram.

*Treze de maio que não é mais do preto velho/ do pai João, da mãe Maria/ do negrinho do pastoreio.*

*Treze de Maio que não é mais/ do misticismo, da “simpatia, do “despacho”.*

*Treze de Maio da Juventude Negra/ lutando por outra libertação/ ao lado da Juventude Branca/ contra os senhores capatazes/ capitães-do-mato/ que permanecem vivos/ cometendo os mesmos crimes/ as mesmas injustiças/ as mesmas desumanidades.../ treze de Maio dos poetas conscientes...*

O poema acima nos faz pensar que o teatro folclórico, representado pelo Teatro Popular Brasileiro seria um estágio da memória coletiva que tendia a se superar. Uma forma pacífica de preparar o devir de uma revolução social.

A pesquisa ainda tem mais perguntas que respostas. Alguns dados já foram cruzados e investigados através de material documental, pois interessarão ao corpo da dissertação, no capítulo que este trabalho propõe-se a pensar, desejamos imprimir as diferentes leituras e projeções que estão sendo construídas em torno da memória do nosso ator social, assim como indicar os lugares que materialmente estão sendo destinados à suas memórias e como elas estão sendo (re)significadas.

---

<sup>240</sup> Ecléa Bosi, op. cit.

<sup>241</sup> O conceito que iremos trabalhar em nossa dissertação e o de trajetória de Pierre Bourdieu. BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In. FERREIRA, Marieta Moraes. AMADO, Janaína.(org). Usos e Abusos da história Oral. 4 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2001.