



UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO

Centro de Educação e Humanidades

Faculdade de Formação de Professores de São Gonçalo

JORGE LUIZ DA PAIXÃO

Negros, identidades, resistências e estratégias de inserção: memórias e o *Grêmio Recreativo de Ramos*

São Gonçalo
2013

Jorge Luiz da Paixão

Negros, identidades, resistências e estratégias de inserção: memórias e o *Grêmio Recreativo de Ramos*

Dissertação apresentada, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: História Social do Território.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Iza Terezinha Gonçalves Quelhas

São Gonçalo
2013

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação.

Assinatura
Jorge Luiz da Paixão

Data

Jorge Luiz da Paixão

Negros, identidades, resistências e estratégias de inserção: memórias e o *Grêmio Recreativo de Ramos*

Dissertação apresentada, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: História Social do Território.

Aprovado em _____.

Banca Examinadora:

Prof^a. Dr^a. Iza Terezinha Gonçalves Quelhas (Orientadora)
Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

Prof^a. Dr^a. Joana D'Arc do Valle Bahia
Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

Prof^a Dr^a Fernanda Felisberto da Silva
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - UFRuRJ

Prof. Dr. Rui Aniceto Nascimento Fernandes
Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ
(suplente)

DEDICATÓRIA

Aos nossos ancestrais negros, nossos “Mais Velhos”

Aos meus em particular: meu pai, Devacir da Paixão, minha mãe, Cremilda Franklin da Paixão, e aos meus irmãos Nélio da Paixão e Eli da Paixão, que eu gostaria que estivessem aqui pra me dar um forte abraço.

A minha amiga, Graça, que nos deixou em meio ao seu mestrado e ficaria muito feliz por eu estar concluindo o meu.

AGRADECIMENTOS

Tanta gente que de alguma forma me ajudou a fazer o trabalho, que fico com medo de esquecer algum nome então, vamos lá: começo pela minha orientadora, Iza Terezinha Gonçalves Quelhas, muita paciência, estímulo e repasse de conhecimentos para me ajudar a chegar até aqui. A todos que concederam entrevistas, pela confiança de me relatar suas memórias e pela generosidade de passar às novas gerações um pouco de suas vidas: Vanda, Sérgio, Sidney (Chopp), Laudir, Maria de Lourdes, Janete, D. Cléa, Dominginhos e Trajano. Ao Leandro, atual presidente do *Social Ramos Clube*, que me abriu as portas e os arquivos do clube.

Aos amigos da Biblioteca Nacional pela paciência e estímulo. A turma da Divisão de Informação Documental, meu setor de trabalho, pelo estímulo e pela minha “ausência” durante esse período: Anna, Júlia, Flavia, Mônica, Tarso, Jorge Ricardo, Dayse, Ine, Moacir, Daniel, Mariana, Cecília, Beatriz.

Rafaela Bettamio que me ajudou lá no início com o projeto e Iuri Lapa e Pedro com a tradução do resumo.

A Galera do Balcão de Atendimento da Dioge, liderados pelo Rutônio, pela presteza de fazer os livros chegarem rápido. Ao Cláudio de Carvalho Xavier, da Divisão de Microrreprodução, que me deu aquela força com as fotos. E a todos os demais servidores da BN que torceram e acreditaram que eu conseguiria. A Fundação Biblioteca Nacional que me liberou das atividades funcionais, para que eu tivesse tempo para me dedicar ao mestrado.

A Prof^a Dr^a Áurea Zavam que me incentivou voltar aos estudos acadêmicos desde a Especialização e me deu muita força para que eu investisse no mestrado.

Aos meus irmãos Neli, Nádia, Nadir, Nei e José Carlos que são meus orgulhos e nunca deixaram de me incentivar. Meus sobrinhos e primos que também sempre estiveram na torcida.

Minha Turma da Especialização em História da África e do Negro no Brasil: viemos no mesmo Tumbeiro, lembram? Obrigado pela força.

Minha Mãe-de-Santo e meus irmãos e irmãs de Santo sempre torcendo por mim.

Aos Meus Orixás que me dão vida e perseverança pra alcançar meus objetivos.

A minha companheira, Valéria sempre dizendo: você vai conseguir. Um beijo!

Aos Professores da FFP generosos em repassar seus conhecimentos.

Meu muito obrigado aos professores Joana Bahia e Rui Aniceto que, na Banca de Qualificação, mostraram o caminho a ser seguido.

Alô Mairce! Alô Andreilino! Obrigado por acreditarem!

A todos os meus companheiros de mestrado, especialmente Elba Mota, Thiago Gredilha e Zilmar Luiz, demos muitas gargalhadas, algumas de puro nervosismo, mas chegamos lá!

Aos meus amigos, Hélio Braga, Antonio Lázaro e Anderson Demethilde, que ficaram “órfãos” da minha companhia durante esses 2 anos, mas sempre me incentivando.

Deixei por último os amores da minha vida, meus filhos Andréa e Thiago, fonte de inspiração e aos quais eu tento inspirar para que sejam felizes com eu sou!

A todos vocês, o meu muito obrigado!

RESUMO

PAIXÃO, Jorge Luiz da. Negros, identidades, resistências e estratégias de inserção: memórias e o *Grêmio Recreativo de Ramos*. 2013. 213f. Dissertação (Mestrado em História Social) - Centro de Educação e Humanidades – Faculdade de Formação de Professores, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2013.

Na segunda metade do século XIX, a sociedade brasileira passou por mudanças fundamentais tendo como marcos importantes: a Abolição da Escravatura (1888) e a Proclamação da República (1889). Ambos os acontecimentos desencadearam transformações significativas nos campos políticos, econômicos e sociais. A Proclamação da República põe fim ao período monárquico e procura estabelecer uma nova ordem no país, instituindo a marca de novos tempos. O término da escravidão permite ao negro, agora livre, procurar sua inserção na nova sociedade, mas que diante das resistências encontradas por parte do homem branco, majoritário e detentor do poder, não consegue participação nos locais de trabalho e instituições sociais. Nesse contexto, o negro procura estabelecer estratégias de resistência e de luta para obter seu próprio espaço de socialização, criando várias agremiações associativas com o intuito de preservação e legitimação de sua cultura. O *Grêmio Recreativo de Ramos* é uma agremiação que nasce dessa estratégia em contrapartida ao *Social Ramos Clube*, outro clube do mesmo bairro, que não permitia a participação dos negros na lista dos sócios. Este empreendimento teve a participação de portugueses também moradores do bairro. A fundação do Grêmio constituiu uma conquista do reconhecimento de seus papéis na configuração da nova realidade brasileira. A metodologia de trabalho adotada foi a história oral, através dos relatos dos protagonistas que vivenciaram a fundação do Grêmio, assim como bibliografia relacionada às relações raciais no Brasil, a identidades culturais e a memória.

Palavras-chave: Afro-brasileiros; Rio de Janeiro (RJ); Sociedades; Relações Raciais; Grêmio Recreativo de Ramos.

ABSTRACT

In the second half of the 19th century, Brazilian society went through some fundamental changes: the abolition of slavery (1888) and the downfall of the Empire giving rise to a new republican political system (1889). Both events unleashed a great number of meaningful political, economic and social changes. The advent of the Republic sought to establish a new order, printing its label on a new era. The end of slavery allowed the blacks a possible new insertion into this new society. However, the white population obstructed their access to formal jobs and social institutions. In this context, the black men and women established strategies of resistance in order to gain its own socialization space, creating many *societies* aiming to preserve and legitimize its culture. The *Ramos Society* (*Grêmio Recreativo de Ramos*) is an association created under such influence, in opposition to *Ramos Social Club*, another society in the same neighborhood, which did not allow black people as its members. The founding of the *Ramos Society* was undertaken alongside the neighborhood's Portuguese population. The establishment of such an association can be seen as an acknowledgement of their roles in the new Brazilian social configuration. The research methodology adopted was fundamentally based on Oral History, through the accounts of those who witnessed and acted upon the creation of the *Ramos Society*, as well as a vast array of books and articles related to racial relations in Brazil, its identities, culture and memory.

Keywords: Afro-Brazilians; Rio de Janeiro (RJ); Societies; Racial Relations; Grêmio Recreativo de Ramos.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1 AS CONDIÇÕES SOCIAIS DO NEGRO NA FORMAÇÃO DA SOCIEDADE BRASILEIRA ANTES E DEPOIS DA ABOLIÇÃO.....	17
1.1 Discutindo a teoria racial no Brasil.....	18
1.2 A arianização do Brasil através da imigração européia.....	28
1.3 Da raça ao cultural e o mito da democracia racial.....	32
1.4 O trabalho da Unesco no Brasil e os questionamentos ao mito da democracia racial.....	42
2 IDENTIDADE CULTURAL E MEMÓRIA COMO ELEMENTOS DE CONSTRUÇÃO.....	53
2.1 História X memória.....	54
2.2 O lugar de produção do historiador: da escrita e da história.....	59
2.3 A identidade cultural e memória.....	73
2.3.1 <u>Identidades de resistência</u>	81
2.3.2 <u>Identidades de resistência e estratégias</u>	87
3 O MOVIMENTO ASSOCIATIVO DOS NEGROS: RAMOS SEUS CLUBES, FESTAS E CONFLITOS.....	92
3.1 As organizações associativas dos negros.....	93
3.1.1 <u>Associações tradicionais</u>	95
3.1.2 <u>Associações de novo tipo</u>	99
3.2 Clubes sociais negros.....	104
3.3 O bairro de Ramos.....	112
3.3.1 <u>O povoamento através da estrada de ferro</u>	112
3.3.2 <u>Ramos e seus festejos carnavalescos</u>	114
3.4 <i>O Grêmio Recreativo de Ramos: lugar de negros?</i>	118
3.4.1 <u>O imigrante português e suas associações</u>	122
3.4.2 <u>As razões para a união entre negros e brancos no Grêmio Recreativo de Ramos</u>	125
3.4.3 <u>Os eventos no Grêmio Recreativo de Ramos</u>	131
3.5 <i>O Social Ramos clube</i>	133
CONCLUSÃO.....	139
REFERÊNCIAS.....	147

ANEXO A – Resumo biográfico de Jorge Barbosa.....	155
ANEXO B – Resumo biográfico de Vanda Barbosa.....	157
ANEXO C – Estatuto do Grêmio Recreativo de Ramos.....	161
ANEXO D – Estatuto do Social Ramos Clube.....	164
ANEXO E – Entrevista de Vanda Maria de Souza Ferreira – 06 de março de 2010..	167
ANEXO F – Entrevista de Sidney Machado – 06 de março de 2010.....	171
ANEXO G – Entrevista de Sérgio Gonçalves Rodrigues – 06 de março de 2010.....	174
ANEXO H – Entrevista de Maria de Lourdes R. Talaia- 27 de fevereiro de 2010.....	179
ANEXO I – Entrevista de Vanda Maria de Souza Ferreira – 27 fevereiro de 2010....	182
ANEXO J - Entrevista de Sidney Machado – 16 de abril de 2012.....	185
ANEXO K – Entrevista de Laudir de Oliveira - 16 de abril de 2012.....	187
ANEXO L – Entrevista de Trajano Góes Cardoso e Silva- 04 de abril de 2012.....	192
ANEXO M – Entrevista de Janete Neves de Sousa – 05 de maio de 2012.....	195
ANEXO N – Entrevista de Domingos José Gomes – 09 de junho de 2012.....	200
ANEXO O – Entrevista de Cléa Barboza – 18 de fevereiro de 2013.....	208

INTRODUÇÃO

Esta dissertação pretende ser um trabalho de continuidade a pesquisa realizada no curso de especialização em História da África e do Negro no Brasil (2008-2009) na Universidade Cândido Mendes – UCAM. Naquele trabalho o foco para a conclusão do curso foi pautado na pesquisa sobre a Imprensa Negra em São Paulo, que despertou a percepção de que o negro, desde antes da Abolição da Escravatura, já construía seus instrumentos de resistência e luta, assim como espaços de sociabilidade para a manutenção da sua cultura e meios para se inserir na sociedade brasileira que surgiria com o fim do regime de escravidão e com a Proclamação da República. Num encontro, no bairro de Ramos onde morei por 16 anos, entre pessoas com as quais realizei o curso e moradores do bairro, aumentou o interesse em fazer um trabalho calcado na história oral, através de entrevistas a esses moradores para que contassem suas histórias de vida e do bairro. A princípio o trabalho seria sobre o bairro de Ramos e o seu carnaval, especialmente o que ocorria nas ruas do bairro. Porém, o foco mudou no decorrer das entrevistas para uma possível discriminação racial que teria existido por parte de um clube do bairro, o *Social Ramos Clube*, o que teria fomentado a criação de um outro clube, o *Grêmio Recreativo de Ramos*. Assim, utilizando-me da metodologia da história oral, associada a pesquisa documental e bibliográfica, pus-me a trabalhar as entrevistas, tendo como início dois personagens, um morador de Ramos, Sidney Machado, e a outra ex-moradora, Vanda Ferreira. Juntos eles me apresentaram a um terceiro entrevistado, Sergio Gonçalves, que cuida ainda hoje de abrir e administrar o *Grêmio Recreativo de Ramos*.

As primeiras conversas não aconteceram no clube e não foram muito proveitosas para esta pesquisa, mas foram válidas para a compreensão da complexidade do tema e a importância dos recortes. O tema era o carnaval no bairro e a história de Ramos. Então, partimos para fazer as entrevistas no interior do clube que, apesar da movimentação das pessoas e o barulho do futebol de salão, praticamente a única atividade social no momento, ficaram melhores. Mas algo aconteceu no decorrer das entrevistas: talvez por ser no interior do clube, o que pode ter ativado mais suas lembranças, percebi que junto com o relato sobre o carnaval e as atividades sociais, havia uma carga de um indisfarçável mal estar. Então, comecei a perceber que esse mal estar ou essa lembrança não agradável tinha nome: *Social Ramos Clube*, o outro clube do bairro. Segundo esses personagens, o *Social* não permitia a entrada de negros e eles queriam frequentar o clube, mas não podiam.

Pensei: como? Tomando como base a idade dos entrevistados, isso teria acontecido já nos anos 1960 e 1970. A partir dali meu foco mudou, as perguntas passaram a ser direcionadas para o tópico da discriminação racial, embora o carnaval nunca tenha deixado de estar presente.

É de suma importância afirmar que, para essa dissertação, entende-se que o preconceito racial atingiu igualmente a negros e mulatos e é dessa forma que se pretende encaminhar a pesquisa. Porém, um dos ensinamentos que se obtém ao estudar a história do negro no Brasil é de que a percepção de pertencimento ao grupo racial é dada pela escolha pessoal de cada homem ou mulher.

A percepção da desigualdade racial e social no Brasil torna-se cada vez mais nítida. Porém, para muitos, não é vista desta forma. Com frequência ouvimos comentários de que não existe a discriminação racial no Brasil, apenas a social. Economicamente parece-me ser mais fácil ter a percepção do social, afinal essas condições tem muito a ver com o que você pode comprar, onde você pode morar, onde você pode ir se divertir e como e onde você pode ter assistência médica, ou seja, a mobilidade social que se pode conseguir. Mas e quando se afirma que a discriminação é racial, como pode ser verificada se essa condição realmente existe?

O período de escravidão do negro no Brasil durou mais de 300 anos, e o sistema foi de uma crueldade impar, sendo que muitos trabalhos sobre o tema já foram realizados e demonstraram o sofrimento da população negra. Passados 125 anos da Abolição da Escravatura, muitas questões continuam pendentes quanto a inserção do negro na sociedade que se formou no Brasil. Muitas são as dívidas do Estado Brasileiro com a população negra, por opções que foram tomadas como deixar o negro a sua própria sorte. As ações afirmativas são hoje um início, vistas como medidas reparadoras. Mas está claro que é necessário que esteja contemplada dentro de um quadro mais abrangente, o que só será possível com a universalização dos serviços, das oportunidades e igualdades para toda a população.

É enorme o número de crianças negras nas ruas e fora das salas de aula. Os presídios e as favelas têm cor. Eles são negros. E só a partir de 2003 existe lei específica e obrigatória para o ensino da história da África, num país que tem mais de 50 por cento da sua população de negros. E, mesmo assim, sabemos que não é fácil implementar a disciplina e o conteúdo, pois ainda existem muitas resistências a sua efetiva implantação. Percebemos também que, para muitos, a lembrança sobre o negro e suas necessidades só ocorre no dia 20 de novembro,

dia da Consciência Negra, e isto depois de muita luta para “deslocar” essa importância do dia 13 de maio, dia consagrado à memória da Abolição da Escravatura.

Assim, ganhou relevância a oportunidade de investigar o que aconteceu com o negro depois da Abolição, seus deslocamentos no espaço, sua tentativa de construir lugares de sociabilidade, quais as condições que ele teve de enfrentar para sua ter sua inserção na sociedade brasileira, desde sempre, dominada e pensada para ser uma população branca.

Neste trabalho, suas memórias e as identidades forjadas no passado creditam a relevância de se investigar suas lutas e estratégias, presentes nesse trabalho, o que se procurou desenvolver nesse trabalho. Pode-se partir de um começo que é o de impedimento, porque se um grupo de negros dizia-se impedido de frequentar um clube social de brancos, foi preciso viabilizar estratégias para ter seus próprios espaços de sociabilidade. E a luta está diretamente relacionada a estratégias das quais se lança mão para o enfrentamento.

O *Grêmio Recreativo de Ramos* é oriundo do *Bloco Carnavalesco Quem Fala de Nós Tem Paixão* e foi fundado pelo grupo do bloco em conjunto com um grupo de portugueses moradores do bairro, com a finalidade de constituir um local de sociabilidade, pois esse grupo de negros entrevistado alegava que não podiam frequentar o *Social Ramos Clube* pois este não admitia a entrada de negros em suas dependências. Então, era preciso que os negros lutassem para ter esse espaço de sociabilidade. Mas e os portugueses, sendo brancos, porque não frequentavam o *Social*? Porque, mais tarde, ocorre a parceria com os negros?

Para responder essas perguntas, foi utilizada a metodologia da história oral temática, utilizando-se a entrevista gravada com nove personagens dessa história ou nove atores sociais. Inicialmente, a entrevista foi realizada com três frequentadores do *Grêmio*. A estes foram acrescentados posteriormente mais quatro, que também frequentaram o clube. Do *Social Ramos Clube* foram entrevistados dois personagens, sendo um deles um ex-presidente do clube. Os dois vivenciaram todo o período que foi descrito pelos frequentadores do *Grêmio*, deram seus depoimentos que registram valores importantes: opiniões e posições a respeito de um tema tão doloroso ainda para todos os que o vivenciaram. As memórias recuperadas nessa dissertação pretendem devolver o entusiasmo e a alegria daqueles que ousaram sonhar, e fizeram o sonho virar realidade, para que a comunidade de Ramos não os esqueça.

As entrevistas foram feitas algumas vezes em grupo, principalmente aquelas no início das gravações realizadas no ano de 2010, quando estavam presentes Vanda Ferreira, Sidney Machado e Sérgio Rodrigues. Depois, em 2012 quando Laudir de Oliveira já havia retornado para o Brasil pude, junto com ele, reunir o grupo com Vanda Ferreira e Sidney Machado. As demais entrevistas foram individuais. Quando em grupo, além das perguntas que eram feitas para que cada um se posicionasse a respeito, sobre o carnaval em Ramos, sobre o bairro, sobre os locais de diversão, sobre a discriminação racial, por vezes apenas foi recolhido o que era narrado de forma mais livre das conversas entre os entrevistados, pois, dessa forma, muitas informações importantes também acabam sendo reveladas.

Foram Trabalhados os conceitos de história e memória, suas diferenças, assim como conceitos de identidade, todos necessários para o desenvolvimento da argumentação do presente trabalho. Em especial, ao abordar-se o conceito de “raça”, tem-se consciência que não é utilizado no sentido biológico, dado a sua inexistência, mas no sentido em que foi socialmente construído, segundo Antonio Sérgio Alfredo Guimarães (1999)¹, pois o combate a forma como ele é utilizado, torna impossível de ser travado sem que, socialmente, dele nominalmente, não se lance mão.

Ao serem revistadas as lembranças de nossos personagens, personagens e atores da história, enfatizam-se as memórias que, segundo Michel Pollak (1989)², são memórias “proibidas” e, portanto, “clandestinas”, presentes em todos os espaços sociais, ocupando a cena cultural, o setor editorial, os meios de comunicação, o cinema, a pintura, que estão presentes e estabelecem os limites entre a sociedade civil e o Estado, este com a pretensão e os instrumentos para uma dominação hegemônica. Porém, quando essas memórias subterrâneas irrompem no espaço público, continua o autor, trazem também o desejo e a necessidade de reivindicar.

No presente trabalho identificam-se algumas reivindicações nas entrevistas de nossos personagens. Aquela a qual daremos destaque nesse momento é que essa possível discriminação, apesar de décadas passadas, seja conhecida pela comunidade e valorize a luta que foi empreendida para a formação do *Grêmio Recreativo de Ramos* e de suas identidades de resistência na luta pela inserção social do grupo.

¹ GUIMARÃES, Antônio Sergio Alfredo. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo: Ed. 34 : FUSP, 1999. p. 9.

² POLLAK, Michel. Memória, Esquecimento, Silêncio. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989, p. 3-15. p. 3. Disponível em www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria_esquecimento_silencio.pdf Acesso em: 17 de jul. de 2013.

Dessa forma considera-se que o presente trabalho pode contribuir ajudando na identificação das possíveis causas da discriminação racial que os negros teriam sofrido, assim como torna visíveis as estratégias que auxiliem na sua eliminação, se tal for possível, ou na formação de estratégias para combatê-las, pois se trabalha com a hipótese mais abrangente de que o negro teria sido excluído socialmente logo após a Abolição da Escravatura, obrigado a procurar seus próprios espaços de sociabilidade. Como uma hipótese mais específica, conclui-se, nessa dissertação, que teria havido uma discriminação racial por parte da diretoria do *Social Ramos Clube*, num determinado momento, ao grupo de negros moradores do bairro de Ramos. A discriminação racial torna-se perceptível principalmente pela não permissão da entrada de pessoas negras nas dependências desse clube, o que é citado nas entrevistas. Em consequência desse fato, este grupo teria se associado a um grupo de portugueses, também moradores no bairro, para fundar o *Grêmio Recreativo de Ramos*, onde poderiam ter seu espaço para reuniões e participação em eventos que promovessem convívio e sociabilidades.

Esta dissertação está dividida em três capítulos. No **primeiro capítulo** apresentam-se os estudos sobre a trajetória do homem negro e da mulher negra, do final do século XIX ao início do século XX, quando já livre da escravidão e com a instauração da República, procuram se inserir na sociedade em formação no país que procurava construir uma identidade nacional. Nessa tentativa de inclusão, com as dificuldades que lhes eram impostas, os negros teriam construído seus próprios espaços de sociabilidade como, por exemplo, os clubes sociais negros, as irmandades religiosas e as escolas de samba entre outros. Nesse período o determinismo racial biológico e o mito da democracia racial teriam servido de apoio para a sociedade dominante branca criasse uma visão estereotipada do negro brasileiro. No desenvolvimento do estudo, foram utilizadas obras de autores clássicos para situar o problema, trazendo tanto aqueles que adotavam posicionamentos racistas quanto aqueles que já assinalavam posicionamentos não racistas. Tem-se então especialistas de várias áreas de conhecimento como Nina Rodrigues (1977), Oliveira Viana (1934), Silvio Romero (1949), Florestan Fernandes (2008) e Gilberto Freyre (2005), assim como vanguardistas como Antonio Sérgio Alfredo Guimarães (1999), Carlos Hasenbalg (2005), Petrônio Domingues (2008) e Renato Ortiz (1985).

No **segundo capítulo** apresenta-se a memória oral construída através das entrevistas com os moradores e ex-moradores do bairro de Ramos, que participaram direta ou indiretamente da fundação do *Grêmio Recreativo de Ramos*. Através dessa metodologia buscamos verificar como foram construídas e reconstruídas essas memórias e qual foi o elo na

formação e manutenção da identidade desse grupo. Também nesse capítulo discutiremos as diferenças entre história e memória e, para esse embasamento teórico, utilizamos o conceito de memória presente nas obras de Maurice Halbwachs (2006), Michel Pollak (1992), Jacques Lê Goff (2003), Paul Ricouer (2007), Alessandro Portelli (2004), Ecléa Bosi (2003) e Fernando Catroga (2001). Para o conceito de identidade foram utilizadas obras de Stuart Hall (2002), Kathryn Woodward (2007), Manuel Castells (1999), Muniz Sodré (2005) e Benedict Anderson (2008). Para o embasamento da escrita da história, que surgem através dessas memórias, foi utilizada a obra de Michel de Certeau (2007).

No **terceiro e último capítulo** apontam-se os modos como os negros se organizaram em diversos movimentos associativos, desde antes da Abolição da escravidão até o período de 1945 a 1965, período em que foram fundados o *Social Ramos Clube* e o *Grêmio Recreativo de Ramos*, objeto de nossa pesquisa. Apesar de não se caracterizar propriamente como um clube social negro, o *Grêmio Recreativo de Ramos*, segundo alguns dos personagens entrevistados, foi fundado também como um clube em que os negros pudessem frequentar, e ali ter seu espaço para suas atividades sociais. Nesse capítulo o bairro de Ramos será apresentado em sua constituição física e histórica, como um lugar simbólico (LE GOFF, 2003)³. Por fim, serão analisadas as diversas argumentações que foram utilizadas para caracterizar se houve a discriminação racial no *Social Ramos clube*. As estratégias dos negros, assim como a dos portugueses que se associaram aos negros para fundar o *Grêmio Recreativo de Ramos*, suas festas, concursos e comemorações. Quem foram os fundadores e frequentadores do *Social Ramos Clube*. Além das entrevistas orais, trabalha-se articulando a matéria dos relatos às fotografias, utilizando-se para embasamento obras de Max Webber (1999), Edison Carneiro (1957), Sandra Pesavento (2003) e Sonia Giacomini (2006); também foram importantes as dissertações de mestrado de Joselina da Silva (2000), Nara Regina Dubois de Jesus (2005) e Giane Vargas Escobar (2010) e o periódico *Revista do Cinquentenário do Social Ramos Clube 1945-1995*.

Na **conclusão**, pretende-se contribuir com a análise das leituras realizadas, articulando-as aos relatos dos entrevistados, procurando-se apontar futuros campos de pesquisas decorrentes do presente trabalho.

³ LE GOFF, Jacques. *História e memória*. 5. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003. 541p. p.467.

1 AS CONDIÇÕES SOCIAIS DO NEGRO NA FORMAÇÃO DA SOCIEDADE BRASILEIRA ANTES E DEPOIS DA ABOLIÇÃO

Neste primeiro capítulo apresentaremos a trajetória do homem negro e da mulher negra no período que compreende o final do século XIX e início do século XX quando o negro, já livre da escravidão com a instauração da República, procura seu espaço dentro de uma sociedade em formação no país. A procura de uma identidade nacional que dali em diante representasse a população brasileira movia pensadores e a classe dominante, e o negro procurava se inserir também nesse contexto. Esta análise é de grande importância, pois a principal hipótese desta dissertação é a possibilidade de ter havido uma exclusão social que os negros teriam experimentado logo após a abolição oficial da escravidão, o que teria feito com que procurassem constituir seus próprios espaços de sociabilidade, como os clubes sociais negros⁴ para se reunirem, por não poderem frequentar outros locais criados por brancos e cujos frequentadores também o eram, em sua maioria. Embora o *Grêmio Recreativo de Ramos*, objeto do presente estudo, não seja um clube exclusivamente criado e frequentado por negros, como era a característica marcante dos clubes sociais negros, tinha em seus quadros, uma parcela de associados que se juntou a um grupo de portugueses para criar o clube, com o argumento de que não podiam utilizar o outro clube do bairro, o *Social Ramos Clube*, por serem negros e sua presença não ser permitida ou dificultada o acesso no clube.

O determinismo racial biológico e o mito da democracia racial surgidos neste período serão objetos de análise. Tendo em vista que o *Grêmio Recreativo de Ramos* está localizado no Rio de Janeiro, utilizaremos a obra de L. A. Costa Pinto (1998)⁵, que trata das relações raciais no Rio de Janeiro.

⁴ A respeito dos Clubes Sociais Negros, Giane Vargas Escobar apresenta o seguinte comentário: “A origem dos Clubes Sociais Negros é anterior à abolição da escravatura, em 1888. Pode-se citar a Sociedade Floresta Aurora [...], de Porto Alegre, como o Clube Social Negro mais antigo do país, em atividade, fundado em 1872. Eles surgiram como um contraponto à ordem social vigente, além de constituírem um local de sociabilidade e de lazer para a população negra, que era impedida de frequentar os tradicionais ‘clubes sociais brancos’. Além disso, tinham como objetivo angariar fundos para o pagamento da liberdade dos trabalhadores negros escravizados, auxiliar nas despesas com funeral, defesa dos direitos e na educação de seus associados, atuando de forma incisiva na luta contra a escravidão e a discriminação racial”. ESCOBAR, Giane Vargas. *Clubes sociais negros: lugares de memória, resistência negra, patrimônio e potencial*. 2010. 205f. Dissertação (Mestrado em Patrimônio Cultural) – Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2010.)

⁵ Pinto, L. A. Costa. *O negro no Rio de Janeiro: relações de raças numa sociedade em mudança*. 2. Ed. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1998. “O presente trabalho é o relatório final da pesquisa sobre relações de raças no Rio de Janeiro (D.F.), parte autônoma do programa que sobre este problema decidiu realizar no Brasil a Conferência Geral da Organização das Nações Unidas para a Ciência, Educação e Cultura (UNESCO), reunida na cidade de Florença, em maio de 1950. (PINTO, 1998, p.

1.1 Discutindo a teoria racial no Brasil

Esta dissertação utilizará o conceito de raça elaborado por Antonio Sérgio Alfredo Guimarães em sua obra *Racismo e antirracismo no Brasil* (1999) ao afirmar:

‘Raça’ é um conceito que não corresponde a nenhuma realidade natural. Trata-se, ao contrário, de um conceito que denota tão somente uma forma de classificação social, baseada numa atitude negativa frente a certos grupos sociais, e informada por uma noção específica de natureza, como algo endodeterminado. A realidade das raças limita-se, portanto, ao mundo social. Mas, por mais que nos repugne a empulhação que o conceito de “raça” permite – ou seja, fazer passar por realidade natural preconceitos, interesses e valores sociais negativos e nefastos -, tal conceito tem uma realidade social plena, e o combate ao comportamento social que ele enseja é impossível de ser travado sem que se lhe reconheça a realidade social que só o ato de nomear permite. (GUIMARÃES, 1999, p. 9)

Em busca de uma identidade que viesse representar a população brasileira nas passagens do sistema escravocrata para o do negro livre (1888) e do Império para a Primeira República (1889), vários intelectuais da República defendiam suas posições e ideias. “Abolir a escravidão passou a ser uma questão de dignidade do País, uma condição de ingresso e permanência no mundo civilizado” (CARVALHO, 1998, p. 248). Esse ato acabou por gerar uma segunda consequência, isto é, a população negra, agora livre, pois, se antes ela se ocultava sob a capa do escravo, “Agora todos os negros eram formalmente cidadãos e era preciso enfrentar a questão de uma nação mestiça” (CARVALHO, 1998, p. 248).

Em relação à República, apesar de ter sido proclamada sem um movimento nacional, os conflitos por ela gerados forçaram o debate em relação à questão nacional, para determinar que país seria construído sob o novo regime. Uma dessas questões seria a identidade brasileira ainda em construção. Dois grupos defendiam posições antagônicas nessa construção. No grupo que defendia a identidade americana encontramos Raul Pompéia e Manoel Bonfim e no grupo que defendia a identidade ibérica estavam Eduardo Prado e o conde de Afonso Celso. Para aqueles que defendiam a adoção no Brasil de uma identidade calcada na identidade americana “Os Estados Unidos eram vistos como alternativa à influência européia nos campos político econômico e cultural. Eram a imagem da liberdade, da iniciativa, da riqueza, do progresso técnico [...]” (Ibid. p. 250). Raul Pompéia, tido como fanático seguidor de Floriano Peixoto, defendia a identidade americana, e repudiava, ferozmente, as raízes

portuguesas. Outro americanista era o escritor Manoel Bonfim, que publicou em 1905 um livro em que explicava a situação da América Latina, onde o Brasil estava inserido. Seu argumento para o atraso do país, segundo o próprio, seria o “parasitismo”, metáfora calcada na biologia, pois:

As metrópoles ibéricas parasitavam as colônias que, após a independência, conservaram dentro de si o germe parasita: o senhor parasitava o escravo; os dominantes, os dominados; o Estado parasitava o povo; o capital estrangeiro parasitava a nação. Para sair desse círculo de exploração, propunha uma ampla difusão da educação popular. (BOMFIM apud CARVALHO, 1998).

Em contrapartida, havia os que defendiam as tradições ibéricas, contra o norte-americanismo exacerbado, como Eduardo Prado. Seu livro *A Ilusão Americana*, de 1902, segundo Carvalho “É um libelo contra os Estados Unidos, sua política, sua sociedade, sua civilização” (Ibid. p. 250). Na visão de Prado:

Sua política, diz Prado, sempre foi egoísta e imperialista em relação à América Latina; sua sociedade baseia-se na plutocracia; sua cultura sustenta-se no predomínio dos valores materiais e na violência. O Brasil nada tem em comum com tudo isto, não devemos copiar mas sermos nós mesmos para sermos alguma coisa. (PRADO apud CARVALHO, 1998).

Já outro monarquista, o Conde Afonso Celso, em sua obra *Porque me ufano de meu País* (1900), escrita para celebrar o IV centenário da viagem de Cristóvão Colombo, exalta a grandeza do território, a beleza da natureza e as riquezas do solo do Brasil. Seu ufanismo era dirigido para a formação da população brasileira, que fundia as três raças, e o caráter nacional, como um povo bom, pacífico, ordeiro e sem preconceitos. Diz Carvalho (1998, p. 251) que o Brasil, segundo o Conde Celso, estava destinado por Deus a um futuro de grandeza.

Faz-se necessário a observação de que para esses autores a questão da raça não se constituía em empecilho para a constituição da nacionalidade. “Pelo contrário, na tradição de Martius, a miscigenação era vista como originalidade e como vantagem” (ibid, p. 251)

Mas se os autores até agora citados não colocavam a raça como um problema à constituição da nacionalidade brasileira, essa não era a visão de outras correntes de pensamento. Para estes, influenciados pelo pensamento racista europeu, a mestiçagem era como um empecilho intransponível ao progresso do país, como afirma Carvalho:

A raça negra era inferior, e os mulatos, conforme afirmavam Agassiz, Gobineau, Gustave Lê Bom, eram produtos degenerados. Agassiz tinha visitado o País e Gobineau aqui vivera por algum tempo como embaixador da França. Este último dizia que a população do Brasil, por causa da mestiçagem, haveria de desaparecer em duzentos anos. (CARVALHO, 1998, p. 251)

Ainda sobre os pensadores brasileiros, encontramos desde aqueles que tinham dúvidas sobre os efeitos da mestiçagem, aos que afirmavam ter certeza sobre a total falta de valor encontrado na população negra e mestiça. Entre os que guardavam alguma hesitação em relação à mestiçagem estariam Silvio Romero e Euclides da Cunha, embora Romero, mais adiante, se torne adepto do pensamento de Gobineau. Já Euclides “julgava severamente os mestiços do litoral, a quem considerava raquíticos e neurastênicos. Mas via na população sertaneja do interior a possível matriz de uma raça saudável” (Ibid. p. 251).

O determinismo racial, vindo do exterior e aceito no Brasil, colocava a raça “como fator decisivo das características físicas, intelectuais e morais dos seres humanos” (SILVA, 2005, p. 27). A esse respeito, Carvalho afirma que:

Em geral, esses autores admitiam a possibilidade de melhoramentos da população mediante seu progressivo branqueamento. O fim do tráfico, a baixa natalidade da população negra e a grande imigração européia que se desenvolveu a partir da última década do século XIX favoreciam o ideal do branqueamento. Outros porém, como Nina Rodrigues, médico e pesquisador, negava qualquer valor a negros e mestiços, a ponto de propor que fossem tratados como civilmente incapazes. (Ibid p. 251).

A Europa era vista como o exemplo a ser seguido, como uma população detentora de uma superioridade racial, em detrimento da mistura de raças que formava a população brasileira, além do aspecto climático que também deveria ser levado em consideração. Uma imagem positiva do Brasil seria possível apenas na literatura infantil da época, como *Através do Brasil* de Olavo Bilac e Manoel Bonfim, publicado em 1910, onde se pode ver a visão do Brasil através de três crianças, duas brancas e uma mestiça, que percorrem o rio São Francisco, *A Pátria Brasileira* de Olavo Bilac e Coelho Netto (1916) onde o assunto tratado é a educação moral e cívica, e *As Nossas Histórias* (1907) e *Os Nossos Brinquedos* (1909) de Alexandrina de Magalhães Pinto que contém contos populares, artesanatos e canções, entre outras obras. Entre as elites, seria considerada ingênua, pois “O cientificismo responsável

pelos determinismos geográficos, climático e racial, ainda impedia que um país tropical e mestiço fosse visto como competidor sério na corrida da civilização” (Ibid. p. 255).

A visão depreciativa, preconceituosa e desqualificadora de negros e mulatos já existiam no Brasil desde o século XVI e podem ser vistas na obra poética de Gregório de Matos. Para Fernando da Rocha Peres em sua obra *Negros e mulatos em Gregório de Matos* (1967) “A hostilidade de GM aos negros e mulatos, principalmente a estes últimos, é uma constante em sua produção satírica” (PERES, 1967, p. 63). Tempos depois, no período que vai da instalação da República até a década de 1930, temos os autores que demonstravam não acreditar no sucesso da mestiçagem resultante das três raças que aqui se encontravam, o branco, o indígena e o negro, influenciados pelo pensamento racista europeu. Entrávamos na época do cientificismo racial. Assim, acreditavam que “A raça negra era inferior, e os mulatos, conforme afirmavam Agassiz, Gobineau, Gustave Lê Bom, eram produtos degenerados” (CARVALHO, 1998, p. 251).

Dos pensadores brasileiros que analisavam a questão racial de forma científica, destacamos Nina Rodrigues, Silvio Romero e Oliveira Viana. Devemos lembrar que as análises e transcrições dos trabalhos acadêmicos e científicos desses autores devem ser consideradas no contexto em que foram escritas, formando opiniões naquele momento, muitas das quais podem, ainda hoje, permear o imaginário e ações que presenciamos no dia a dia.

Para Nina Rodrigues o negro sempre foi um problema no Brasil e, embora criticasse a escravidão imposta a este, defendia a sua inferioridade, creditando-a aos estudos científicos que colocavam o negro como uma raça inferior. Para Rodrigues, “O critério científico da inferioridade da raça negra nada tem em comum com a revoltante exploração que dele fizeram os interesses escravistas dos norte-americanos” (RODRIGUES, 1977, p. 5). O autor ainda considerava a inferioridade do negro e as condições climáticas prejudiciais ao branco no Brasil, exceto no sul do país, justificativas para o seu pessimismo quanto ao futuro da população em solos brasileiros:

A raça negra no Brasil, por maiores que tenham sido os seus incontestáveis serviços à nossa civilização, por mais justificadas que sejam as simpatias de que a cercou o revoltante abuso da escravidão, por maiores que se revelem os generosos exageros dos seus turifetários, há de constituir sempre um dos fatores da nossa inferioridade como povo. Na trilogia do clima intertropical inóspito aos brancos, que flagela grande extensão do país; do negro que quase não se civiliza; do português rotineiro e imprograssista, duas circunstâncias conferem ao segundo saliente preeminência: a mão forte contra o branco, que lhe empresta o clima tropical, as vastas proporções do mestiçamento que, entregando o país aos mestiços, acabará privando-o, por largo prazo pelo menos, da direção suprema da raça branca. E esta foi a garantia da civilização nos Estados Unidos. (Ibid. p. 7)

Assim, a mestiçagem seria motivo de condenação do povo brasileiro ao atraso pois estaríamos abrindo mão da superioridade da raça branca.

Nesse mesmo período, Oliveira Viana aponta em seus estudos sobre a mistura de raças no Brasil, que a formação de nossa nacionalidade conta com a participação de negros e indígenas, que o branco luta, sem sucesso, para manter sua pureza étnica, e que depois da 3ª ou 4ª geração “já se vae tornando difficil encontrar um descendente de immigrants aryano que não esteja ‘iscado’ de sangue negro ou indígena” (VIANNA, 1934, p. 230).

Assim, na mistura do povo brasileiro, diz Viana, existia um grande preconceito para com os mestiços e, aqueles favorecidos por grandes dosagens de sangue caucásico, evitavam passar por mestiços, assumindo a identidade de brancos. “Na classe de mestiços só ficam realmente os pardos e caboclos característicos” (Idid. p. 230). Esta situação causou um grande problema para os recenseamentos nos anos de 1872, 1890, até 1920, principalmente nesse último ano, pois não foi incluído o questionário étnico porque, segundo Bulhões de Carvalho, responsável pelo censo, pareceu-lhe que as respostas que viessem deveriam ser pouco merecedoras de fé. Este problema ocorreria porque “os agentes recenseadores não teriam critério seguro pra determinar [...] se um indivíduo era realmente branco puro ou apenas mulato brancóide, já em phase adeantada de reversão ao antepassado aryano” (VIANNA, 1934, p. 232).

O problema da mestiçagem para esses autores já começava na própria raça branca que veio para o Brasil, por não conter o purismo desejado. Vianna afirmava a esse respeito que haveria duas espécies de branco: “O branco puro (genotipo) e o branco aparente, isto é, o mestiço brancóide de aspecto aryano (phenotipo). (Ibid. p. 233). O próprio branco português que aqui chegara para a ocupação do Brasil, já não seria puro. Ao comentar sobre o povo português no período do descobrimento, Sérgio Buarque de Holanda afirma que:

A isso cumpre acrescentar outra face bem típica de sua extraordinária plasticidade social: a ausência completa, ou praticamente completa, entre eles de qualquer orgulho de raça. Ao menos do orgulho obstinado e inimigo de compromissos, que caracterizava os povos do Norte. Essa modalidade de seu caráter, que os aproxima das outras nações de estirpe latina e, mais do que delas, dos mulçumanos da África, explica-se muito pelo fato de serem os portugueses, em parte, e já ao tempo do descobrimento do Brasil, um povo de mestiços. Ainda em nossos dias, um antropólogo distingue-os racialmente dos seus próprios vizinhos e irmãos, os espanhóis, por ostentarem um contingente maior de sangue negro. A isso o fato de os indígenas da África Oriental os considerarem quase como seus iguais e de os respeitarem muito menos de que aos outros civilizados[...]. (HOLANDA, 1995, p. 53).

O projeto de branqueamento é anterior às teorias raciais científicas, gestadas e introduzidas na Europa, e assimiladas no Brasil por parte da intelectualidade brasileira. No campo religioso, em tempos mais remotos, encontramos o trabalho de um desses precursores, trata-se do padre Antonio Vieira, que escreveu na época em que o Brasil ainda era uma colônia de Portugal. O sermão conhecido como *Epifania*, (1662) associava a cor preta à maldade, ao pecado, sem nenhum valor que se pudesse ter, enquanto a cor branca era associada às mais altas virtudes. Suas ideias podem ser aferidas no comentário sobre a adoração dos Três Reis Magos ao nascimento de Cristo:

Dos magos, que hoje vieram ao presépio, dois eram brancos e um preto, como diz a tradição; e seria justo que mandasse Cristo que Gaspar e Baltasar, porque eram brancos, tornassem livres para o Oriente, e Belchior, porque era pretinho, ficasse em Belém por escravo, ainda que fosse de S. José? [...] Porque todos vieram adorar a Cristo, e todos se fazem cristãos, e entre cristão e cristão não há diferença de nobreza [...], nem há diferença de cor, porque todos são brancos. Essa é a virtude da água do batismo. Um etíope que se lava nas águas do Zaire, fica limpo, mas não fica branco, porém na água do batismo sim, uma coisa e outra [...]. (VIEIRA, 1662, não paginado).

O negro também já fora associado, na tradição bíblica, ao povo que descenderia de Cam, filho de Noé, com uma origem diabolicamente pecaminosa, e uma “predestinação incrivelmente sofredora, como se não bastassem as exigências não menos cruéis previstas nos ‘estatutos da pureza de sangue’, onde o do negro era considerado infecto”. (SILVA, 2009, p. 152). Fortalecendo a análise que o autor tece ao texto de Antonio Vieira, destacamos:

Evidencia-se, pois, de forma irresponsável, que a dominação contra o negro transplantou-se para as Américas, e em particular para o Brasil, também fundamentada numa predisposição de ordem racial, numa diferença física, o dado cor, visando, evidentemente, a alcançar a origem, o ser total, inapelavelmente negado em toda a história oficial européia e americana. Está visto: um simples banho de um negro num rio, por limpa que se tornasse sua pele, jamais o elevaria a um mágico status capaz de conduzi-lo a valores exponenciais de virtudes só admissíveis entre os elementos de pele branca. Por outro lado, o texto de Vieira serve também para revelar que o imprescindível ato do batismo se elenca como um dos primeiros métodos a ser usado pelo círculo social dominante da época como técnica para justificar a superioridade da cultura branca. Como tantas vezes demonstrado, nenhum valor ou qualquer mérito teria a cultura do africano. (Ibid. p. 153).

Ainda no Brasil Colônia, o médico e filósofo Francisco Soares Franco (1772-1844), apresentou outro projeto de branqueamento da população brasileira, em sua obra publicada em 1821, sob o título *Ensaio sobre os melhoramentos de Portugal e do Brasil*. Na obra estão listadas as quatro propostas básicas para um melhor desenvolvimento da colônia brasileira, a saber: a proibição de novas importações de pretos da África; a adoção de um único porto, onde seriam recebidos os africanos para continuarem o trabalho nas minas brasileiras; os pretos escravos continuariam no regime escravocrata, sendo possível serem forros segundo os usos praticados no país; todo preto, ou mestiço, que nascesse, a partir daquele momento, livre no território da América, deveria permanecer livre.

Na primeira proposição de Soares Franco a intenção seria a substituição dos pretos, por europeus brancos, em algumas atividades que eram exercidas por pretos, como eram designados por esse autor. O autor entendia a necessidade dessa imigração dos europeus porque “[...] de que modo os poderemos nós empregar senão nas artes e ofícios, e na Agricultura, objectos que atualmente exercitão os pretos, e por esse motivo se reputão de pouca honra, quando são de natureza muito honrosa? [...]”. (FRANCO, 1821, p. 14).

Na segunda proposição a finalidade seria manter o preto em uma função a qual o indígena não se habituava, e o branco europeu não se sujeitaria. Já na terceira, aparecia o interesse do Estado em aumentar o seu poder de produção, pois “Hum escravo faz, quando muito, metade do trabalho de um homem livre; e as subsistências da Nação serão mais consideráveis com 100% pretos livres do que com 200% escravos” (Ibid. p. 18).

Porém, no tocante à questão racial, fica explícita a intenção de branqueamento da população quando, logo após a explanação das quatro proposições, Soares Franco passa a discorrer sobre os mestiços. Ele não via como mestiços os filhos dos europeus com os índios. Estes eram da casta indígena ou da casta branca. Mestiços eram apenas aqueles que tinham o sangue africano nas veias. O autor achava que “Os Africanos sendo muito numerosos no Brasil, os seus mestiços o são igualmente; nestes se deve fundar outra nova origem para a casta branca; a Natureza ensina o meio, vamos a desenvolvello”. (FRANCO, 1821. p.18). Assim, era preciso preparar o terreno para embranquecer a população brasileira, através de medidas que fizessem o mestiço inserir-se nesse processo:

Os mestiços conservão só metade, ou menos, do cunho africano; a sua cor he menos preta, os cabelolos menos crespos e lanudos, os beiços e nariz menos grossos e chatos, etc. Se elles se unem depois a casta branca, os segundos mestiços tem já menos da cor baça, etc. Se inda a terceira geração se faz com branca, o cunho Africano perde-se totalmente, e a cor he a mesma que a dos brancos; ás vezes inda mais clara; só os cabellos he que se divisa huma leve disposição para se encresparem. (Ibid. p. 18).

Uma dessas medidas deveria estar sob os cuidados do próprio Estado, visto que seria obrigação deste zelar pelo bem-estar da nação, não deixando livre a união dos cônjuges, conforme sugeria Soares Franco:

Se pois o Legislador mandar que todos os mestiços não possam casar senão com indivíduos da casta branca, ou Índia, e se prohibir sem excepção alguma todo o casamento entre mestiços, e a casta Africana; no espaço de duas gerações consecutivas toda a geração mestiça estará, para me explicar assim, baldeada na raça branca. E deste modo teremos outra grande origem de augmento da população dos brancos, e quase extinção dos pretos e mestiços desta parte do Mundo; pelo menos serão tão poucos que não entrarão em conta alguma nas considerações do Legislador. (ibid. p. 19).

Uma das formas de embranquecimento da população brasileira, ainda no período imperial, era a prática do envio do negro para a Guerra do Paraguai (1864-1870). A Guerra serviu para diminuir, efetivamente, a quantidade de negros na população do Império do Brasil fazendo que, inversamente, o número de brancos frente ao número de negros experimentasse um proporcional aumento, pois, conforme Chiavenato:

A Guerra do Paraguai – entre várias outras coisas – vai servir para matar negro. Vai ser um processo brutal de arianização do Império, diminuindo os 45% de negros na população total do Império em 1860 para 15% logo após a guerra. Enquanto a população branca cresceu 1,7% vez, a negra diminuiu 60%, a contar dos quinze anos próximos à guerra (1860/1875). Foi a primeira vez na história do Brasil que o número de negros diminuiu não apenas proporcionalmente em relação à população branca, mas também em números absolutos, comparando-os com os anos anteriores à guerra. Em 1800, havia 1 milhão de negros no país; em 1860, 2,5 milhões; em 1872, apenas 1,5 milhão. (CHIAVENATO, 1986, p. 194).

“Se o exército brasileiro fosse formado proporcionalmente por negros e brancos de acordo com sua população, teria dois terços de brancos e um terço de escravos [...]” (Ibid. p. 194), porém, não foi o que aconteceu. Os observadores europeus chegavam a indicar que a proporção de um soldado branco enviado para a guerra equivalia a quarenta e cinco escravos negros. Para Chiavenato “Se essa indicação de observadores militares ingleses e alemães [...]

pode ser exagerada, não há nenhum excesso na informação de que pelo menos oito negros substituíam um branco no Exército Imperial [...]” (CHIAVENATO, 1986, p. 194).

O movimento abolicionista ganhava força, além das várias rebeliões que já vinham se sucedendo e, quando o momento chegasse, seria preciso resolver o problema do homem livre na sociedade que se formaria, pois ele passaria a fazer parte dessa sociedade. “Enquanto os mais lúcidos vislumbravam o fim da escravidão, os mais racistas – [...] até os que lutam pela abolição – enxergam [...] o Império terá metade dos seus cidadãos de cor preta (Ibid. p. 194). Esse verdadeiro horror de ter um país com a população, talvez até no futuro, majoritariamente preta, mais uma vez assombrava o imaginário da elite branca.

O próprio movimento abolicionista, mesmo lutando contra a desumana forma de opressão causada pela escravidão, e que defendia o trabalho livre e o fim do trabalho escravo, trazia em seus discursos uma clara defesa da arianização da população brasileira, depois de realizada a abolição. Existia uma forte ligação com os pensamentos de branqueamento entre apoiadores da extinção da escravidão. Podemos citar como exemplo, uma fala do abolicionista Joaquim Nabuco:

Compare-se com o Brasil Actual da escravidão o ideal de Pátria que nós, Abolicionistas, sustentamos: um paiz onde todos seja livres; onde, attrahida pela franquesa das nossas instituições e pela liberdade do nosso regimen, a immigração européa traga, sem cessar, para os trópicos uma corrente de sangue caucásio vivaz enérgico e sadio, que possamos absorver sem perigo, em vez dessa onda chinesa, com que a grande propriedade aspira viciar e corromper ainda mais a nossa raça; um paiz que de alguma forma trabalhe originalmente para a obra da humanidade e para o adeantamento da América do Sul. (NABUCO, 1938, p. 244).

Podemos perceber, então, que esse setor do movimento abolicionista era contra a escravidão, mas pregava o embranquecimento da população brasileira, inclusive institucionalmente, através do Estado, com a política de imigração europeia.

O debate científico, que defendia a superioridade da raça branca sobre as demais, permeou a ideia de intelectuais e políticos, e procurava identificar qual o tempo necessário para que o negro fosse extinto no Brasil. Alguns, como Silvio Romero, acreditavam que em alguns séculos isso ocorreria e, assim, lançavam suas previsões:

A estatística mostra que o povo brasileiro compõe-se atualmente de brancos arianos, índios tupis-guaranis, negros quase todos do grupo bantu e mestiços destas três raças, orçando os últimos certamente por mais de metade da população. O seu número tende a aumentar, ao passo que os índios e negros puros tendem a diminuir. Desaparecerão num futuro talvez não muito remoto, consumidos na luta que lhes movem os outros ou desfigurados pelo cruzamento. (ROMERO, 1949, p. 85).

Essa fundamentação científica foi introduzida no Brasil a partir da segunda metade do século XIX, apoiada nos preceitos teóricos do evolucionismo, no darwinismo social e no arianismo. “Em comum, essas teorias apregoavam a superioridade biológica, intelectual, cultural e moral da raça branca sobre as demais raças, entre as quais, a negra, avaliada, assim, como cientificamente inferior”. (DOMINGUES, 2004, p. 42).

Sílvio Romero foi um dos intelectuais de sua época que acreditavam ser a mestiçagem era um momento transitório para que o branqueamento da população fosse alcançado. Dessa forma, o que na visão europeia fora visto como o mal intransponível do Brasil, foi transformado pela nossa intelectualidade justamente no caminho que poderia nos redimir: a passagem do mestiço para a condição de branco, como veremos a seguir.

1.2 A arianização do Brasil através da imigração europeia

A crença na superioridade ariana sobre as demais raças moveu aqueles que nela acreditavam, para que postulassem o caldeamento do mestiço, visto então como uma degenerescência da população. Seria necessária uma maior quantidade de sangue branco, puro, para torná-lo puro também. Se essa medida fosse tomada, acreditava-se que o Brasil sairia do seu determinismo atávico, para se tornar um país branco, como analisa Domingues:

[...] De acordo com a matriz européia, a mestiçagem era vista como causa da degenerescência de um povo, assim, a mistura de sangue tinha uma conotação extremamente negativa. Já na versão do setor majoritário da intelectualidade brasileira, a mestiçagem adquiria um valor positivo; seria uma espécie de mal necessário: uma etapa antecessora para o triunfo do branqueamento. (Ibid. p. 42)

Uma das medidas mais importantes tomada naquele momento foi a imigração de brancos europeus para o Brasil, para que fosse possível alcançar um processo de evolução racial. Para boa parte da intelectualidade, tanto estrangeira, como brasileira, avançaríamos mais ainda se essa imigração se desse com uma maioria de imigrantes alemães. Entre os autores estrangeiros, citamos a obra do alemão Gottfried Henrich Handelmann (1827-1891), *História do Brasil*, publicada na Alemanha em 1860 e publicada pela primeira vez no Brasil em 1931, integrando o tomo 108 da *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Em suas considerações finais da citada obra, Handelmann faz uma comparação dos três continentes do chamado velho mundo, “inesgotável matriz de povos vibrantes [...], forma vivo contraste, como se sabe, o Novo Mundo, a América; a sua raça autóctone, a raça índia, [...] já se vai extinguindo em muitos lugares [...]”. (HANDELMANN, 1982, P. 339). Dos países da América que receberam a imigração estrangeira, o Império do Brasil é citado como o de maior destaque, pois até pela sua extensão territorial, o Brasil deveria intensificar o afluxo de imigração para resolver seus problemas.

Handelmann avalia que os índios não tinham a devida vitalidade e que a importação do negro escravo diminuiria cada vez mais, principalmente devido à proibição do tráfico em 1850, e do próprio brasileiro livre que não prestava para o trabalho, pois “Como se sabe, a população livre, mesmo o homem de condição comum, tem sido completamente indolente, preguiçoso e avesso a todo esforço físico” (Ibid. p. 342). Assim, o que seria recomendável ao Império Brasileiro seria a imigração europeia. Porém, não deveria ser qualquer europeu a vir para o Brasil, mas os de língua alemã, da Alemanha, Suíça ou outro país de língua germânica, que o autor afirmava “[...] que o Brasil de preferência procura atrair [...]” (Ibid. p. 353).

A arianização do Brasil deveria passar, pois, necessariamente pela imigração da raça de língua alemã. Mas Handelmann via alguns entraves para essa empreitada, embora a defendesse, tanto nos interesses do povo alemão que viria para o Brasil, como no povo brasileiro, mais especificamente o português que aqui se instalara. Ele apontava o exemplo da América do Norte “[...] em meio à população inglesa preponderante, não somente centenas de milhares de imigrados, porém até milhões de filhos de alemães, nascidos lá, conservavam os seus característicos nacionais e os propagam de geração em geração [...]” (Ibid. p. 354). A dificuldade que o autor observara estava num suposto orgulho nacional brasileiro, pois, ele afirmava que “Se o Brasil quer receber de fato, uma imigração alemã, deve contar com o mesmo fenômeno, a formação de uma raça teuto-brasileira” (Ibid. p. 354).

Handelmann também sugeria que a vinda desses imigrantes fosse facilitada através de melhores condições, tais como: a facilidade de aquisição de terra; a garantia de plena cidadania; o não recrutamento para o Exército do Império do Brasil; a política de respeito ao seu idioma e aos seus costumes; a liberdade ao culto religioso, pois, segundo o autor:

Devem igualmente ser abolidas as medidas que fazem depender em parte da fé católica o pleno gozo dos direitos de cidadãos. Já dissemos que, segundo a constituição, no Brasil os acatólicos são excluídos da elegibilidade para deputados e são proibidas as formas exteriores de igreja, torres e sinos, nas casas de Deus dos acatólicos, e que a legislação vigente nega, ou pelo menos contesta, a validade de atos religiosos acatólicos, mormente os casamentos. (HANDELMANN, 1982, p. 353).

Por fim, o ideal de branqueamento e arianização, que acompanhava a defesa de imigração de alemães para o Brasil, apontavam para uma explícita exclusão social. Com a desculpa das condições climáticas desfavoráveis para o imigrante, Handelmann defendia que estes fossem ocupar a parte sul do país, e os negros, escravos ou livres, fossem enviados para o norte, como afirma o autor:

Mudança como a que acima sugerimos é, portanto, muito possível na metade sul do Brasil; essa região de modo algum sofreria prejuízo; por outro lado, porém, surgiria com isso considerável proveito para a metade norte, pois esta, que, segundo a experiência ensina, não pode dispensar o trabalho do escravo negro no cultivo dos seus principais produtos (açúcar, algodão), receberia então os escravos tornados dispensáveis no Sul. Assim verificar-se-ia no Brasil a mesma divisão do interior da União Norte-Americana, a divisão em grupamento tríplice: - de Estados de lavoura livre, de Estados de lavoura mista criadores de escravos, e de Estados plantadores que necessitam dos escravos; porém, o tráfico interno de escravos deixaria o seu caminho contrário à natureza, no qual ele atualmente se acha, e voltaria ao caminho natural, fazendo passar os negros das zonas temperadas do sul para as quentes do Norte. (HANDELMANN, 1982, p. 347).

Podemos observar uma política de imigração e colonização segregacionista, como analisa Clovis Moura:

Como vemos o modelo econômico que Handelmann tinha implícita toda uma política racial que incluía não apenas o branqueamento do Brasil, mas a sua arianização, criando dois brasis: um branco, baseado no trabalho livre dos europeus, e um negro e mestiço, no Nordeste e Norte, baseado no trabalho escravo. O *moderno* para os europeus. O *arcaico* para os negros e mestiços do Brasil. (MOURA, 1990, p. 181).

A depuração da raça, com o seu embranquecimento, ficava cada vez mais evidenciada, através das políticas de imigração e colonização do país. O homem negro deveria ser afastado, sendo ele livre ou escravo, e os programas de imigração defendida por muitos intelectuais orientava essa ideia. Ao comentar sobre a colonização do país, com imigrantes europeus, Maria Thereza Schorer Petrone afirmava que:

Imigração e colonização tinham, entretanto, mais outros objetivos. Em muitos momentos, ficou bem claro que o “aprimoramento da raça” e o “branqueamento da raça” estavam presentes entre os objetivos dos ideólogos que se empenharam em favor da imigração e da pequena propriedade. (PETRONE, 1984, p. 38).

Os núcleos que eram projetados para a ocupação da pequena propriedade, que serviriam para atrair o imigrante para povoar o país, na realidade “sempre excluíram o escravo por dois motivos: o branqueamento da população e a desvalorização do trabalho manual que a presença do escravo exerceria”. (PETRONE, 1984, p. 39).

Domingues (2004) cita que o médico e político, Domingos José Nogueira Jaguaribe Filho (1848-1926), em sua obra intitulada *Reflexões sobre a colonização no Brasil*, rechaça a presença de negros e asiáticos no programa de imigração para a ocupação das colônias agrícolas no país. Segundo o autor, o livro, na verdade, é versão da tese aprovada, com distinção, pela Academia de Medicina da Corte e publicado em Paris, em 1878. Nesse trabalho encontramos a seguinte afirmação feita pelo autor:

[...] não é só o progresso material que almejamos, é também o moral e intelectual; torna-se, pois necessário ver qual o povo que melhor nos convém [...] Deveríamos logo excluir as raças africanas e asiáticas, que, decrépitas no espírito e disformes no corpo, estão condenadas a desaparecer da terra como a lia da humanidade. (JAGUARIBE FILHO apud DOMINGUES, 2004, p. 46).

Outro intelectual brasileiro a defender o afastamento do negro da colonização do país, e a defender imigração do branco europeu para o projeto de embranquecimento e arianização, foi João Cardoso de Menezes Sousa, barão de Paranapiacaba (1827-1915). Ele foi encarregado pelo Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas do Império do Brasil para organizar um plano para promover no país a imigração e colonização. O relatório final

foi apresentado em 1875, com o título de *Theses sobre colonização do Brasil: projecto de solução às questões sociaes, que se prendem a este difficil problema.*

Nesse trabalho, a imigração chinesa é contestada pois, como afirma o autor: “Queremos o progresso e o Chim (sic) representa o regresso; queremos a luz e o Chim symboliza (sic) a treva; queremos moral e o Chim é a encarnação da torpeza e da devassidão [...]” (SOUSA, 1875, p. 422). Sobre os africanos, a quem se referia como “bárbaros”, o autor pontua sua versão em não querer que estes participassem da colonização do país, citando um projeto de lei de sua autoria, sobre a contratação de negros para cooperadores agrícolas:

Foi para evitar esse grande inconveniente, que aliás se deu em outras colônias, que a lei de 13 de Setembro de 1830, cuja disposição sobre este ponto reproduzi no projeto de lei, designado entre os annexos (sic) com a letra B, prohibiu (sic) que se celebrassem contractos (sic) de locação de serviços com africanos bárbaros. (Ibid. p. 423).

Sua escolha para esse papel recaía para o branco europeu, de preferência alemães, embora fizesse elogios aos suíços, espanhóis, italianos e portugueses. Isto pode ser aferido no seguinte trecho:

“O allemão, diz elle, obtem successo emigrando; elle tem o gosto e o talento da emigração. Paciente, perseverante, applicado, amando o trabalho pelo trabalho, passando facilmente de qualquer officio de artesão para a profissão agrícola, supportando com coragem, mas sem resignação fatalista, as provas de uma situação nova, resistindo a oppressão) em nome de seu direito, haurindo sua força moral nas alegrias da família, ambicioso e dotado de aptidão para administração municipal, elle reúne em grão subido e raro a maior parte das qualidades, que asseguram a propriedade do colono” [...] (SOUSA, 1875, p. 403-404).

A política de imigração do branco europeu para a colonização do Brasil sugere a falta de intenção da elite que comandava o país, inclusive traduzida em atos oficiais do Estado, de considerar o negro como brasileiro integrante da sociedade, e que nela deveria ser inserido. As ações eram excludentes. Mas, para o mestiço haveria uma solução, que seria a sua passagem para a condição de branco. Era preciso, além da imigração, que outras ações fossem desenvolvidas, como estimular os casamentos inter-raciais, por exemplo, (FRANCO, 1821). O negro deixaria de existir, o mestiço em branco se tornaria, e a homogeneização das raças ficaria garantida. No futuro, o Brasil seria um país de brancos, assim acreditava a elite sustentada por teorias e valores, por crenças e determinismos equivocados.

1.3 Da raça ao cultural e o mito da democracia racial

Se é difícil determinar se a formação de um contínuo de cor no Brasil foi a consequência desejada das políticas implementadas pelos colonizadores portugueses ou um mecanismo social que evoluiu, não intencionalmente (sic), a partir das limitações do processo inicial de colonização, o ideal do “branqueamento” e o mito da “democracia racial” brasileira são, muito claramente, os produtos intelectuais das elites dominantes brancas. Estes conceitos destinam-se a socializar a totalidade da população (brancos e negros igualmente) e a evitar áreas potenciais de conflito social (HASENBALG, 2005, p. 246-247).

A chegada do século XX e, em especial, as décadas de 1910 a 1930 trouxeram novas visões a respeito do fracasso enquanto povo condenado pela mistura de raças para, justamente, valorizar o momento transitório que levaria a população brasileira ao sucesso da mestiçagem para o branqueamento da população. O negro se extinguiria e o mestiço, em algumas décadas, passaria a condição de branco, como afirma Halsenbalg que “[...] o ideal de branqueamento tornou-se parte do projeto das elites dominantes para transcender o subdesenvolvimento brasileiro [...]” (Ibid. p. 247).

Essas mesmas elites acreditavam que a passagem do modelo de produção, baseado na agricultura, para a industrialização do país, trazia a necessidade de uma mão-de-obra especializada, que não seria encontrada na massa da população negra. Tal argumento aliado ao sentimento de embranquecimento, que já acompanhava os pensamentos das elites, que o consideravam um caminho ideal para a formação de uma população brasileira branca, impelia também as mesmas elites a forçarem a imigração européia para esse trabalho e para o “clareamento” da população. A elite, segundo Hasenbalg (2005, p. 247) tinha o negro como “apático”, “indolente”, e “imprevidente”. Porém, “Estas supostas características da classe baixa nativa eram isoladas das condições históricas que impediam seu acesso à propriedade e sua socialização na disciplina do mercado de trabalho livre” (Ibid. p. 247).

Para Fernando Henrique Cardoso (1962), no entanto, a passividade do ex-escravo era relativa, pois seria uma forma de protesto às condições sociais impostas pelos brancos ao, agora, negro livre, que buscava seu espaço na sociedade. O ex-escravo tinha que optar entre aceitar a manutenção das condições do trabalho escravo ou reagir a esse trabalho desqualificado, mesmo que para isso tivesse que viver na ociosidade e no desregramento. Isto se dava por conta da negativa dos mesmos direitos de inserção social que estes buscavam. Não havia agora o “chicote” para colocar o negro “em seu devido lugar”, portanto isso outra

forma de submissão precisava ser experimentada; veio através do preconceito de “raça” ou de “cor”, como afirma Cardoso:

O preconceito de “raça” ou de “cor” era um componente organizatório da sociedade de castas. Nela, porém, a representação do negro como socialmente inferior correspondia tanto a uma situação de fato, como aos valores dominantes na sociedade. O efeito das representações preconceituosas e da discriminação racial inseria-se no sistema de controles sociais com o mesmo grau de aceitação coletiva que, por exemplo, a tortura do negro fugido poderia ter: era um componente essencial e “natural” do sistema de castas. A tal ponto que o “problema negro” ou a “luta contra o preconceito” apareceram como um verdadeiro *nonsense* na problemática da sociedade escravista. Apenas lateralmente, apesar da enorme importância desse processo, a função reguladora do preconceito agia no disciplinamento das expectativas e possibilidades de ascensão social: no caso dos mulatos claros livres (CARDOSO, 1962, p. 281).

O que a elite branca dominante buscava com essa atitude era manter privilégios dos melhores empregos, moradias, educação, enfim, manter o mesmo status que a escravidão lhes proporcionara, mesmo, a partir do momento em que todos deveriam ser tratados como iguais perante a lei. Nessa condição, é preciso uma nova abordagem que, inclusive, acaba sendo imposta sem sequer precisar de lutas ou conflitos. O autor afirma que:

Na sociedade de classes, porém, quando todos se tornam iguais perante a lei, é preciso desenvolver mecanismos sociais que assegurem, em nome de uma desigualdade natural, a acomodação dos negros ao sistema de atribuição de posições e vantagens assimétricas, como se ele fosse construído em torno das barreiras de “raça”. Com isso, garantir-se-ia, de forma imediata, o suprimento abundante de mão-de-obra, e, indiretamente, a perpetuidade no desfrute das posições de autoridade e prestígio que a antiga ordem social assegurava aos brancos em geral e aos senhores em particular. (Ibid. p. 284).

O ideal de branqueamento supunha que a raça branca, pura, sobrepujaria, com a sua superioridade, a raça inferior negra, que gradualmente deixaria de existir dando lugar ao mestiço, que logo se tornaria branco, e o problema racial do país estaria assim resolvido. Este projeto também acaba por cooptar parte dos negros que viam a oportunidade, não para si, mas para seus filhos ascenderem e terem direito a mobilidade social, pois, segundo Hasenbalg “Para as pessoas mais escuras, confinadas em posições sociais inferiores, há sempre a esperança de que seus filhos, se convenientemente ‘branqueadas’, tenham mais oportunidades que elas tiveram” (HASENBALG, 2005, p. 249).

O problema racial começa então a enveredar para um escamoteamento da situação vigente, que fora encaminhada para o ideal do embranquecimento, como afirma Joselina da Silva que “A aparente falta de rigidez de um sistema racial no país permitia que a definição se desse a partir da cor da pele, do tipo do cabelo, do status econômico do apadrinhamento” (SILVA, 2000, p. 37). Isso adicionava à questão a crença da homogeneização racial da população, na qual desejo e realidade davam as mãos. “Assim, a consequência prática do ditado, segundo o qual ‘nós brasileiros estamos nos transformando num povo só’ (onde ‘um povo’ significa ‘uma raça’), era a de desenfaturar a percepção de divisões raciais” (HASENBALG, 2005, p. 248).

Mas qual seria esse “um povo só”? Se pensarmos que a ideologia do embranquecimento estava sendo colocada em prática, esse “um povo só” representa a população branca. Fernando Henrique Cardoso aborda a questão, quando afirma que o mulato é um negro, inferior, mas privilegiado pois “Admitindo a ideologia do branqueamento, o mulato já representa um passo no sentido da ‘redenção’ da raça pelo seu aniquilamento” (CARDOSO, 1962, p. 301).

Tomando como base a pesquisa realizada por Oracy Nogueira em sua clássica obra *Preconceito de Marca: as relações raciais em Itapetininga*⁶, sobre as relações raciais no município de Itapetininga (São Paulo) entre meados do século XVIII e meados do século XX, pode-se observar que o preconceito racial apresenta-se como forma de classificação social. Nesta relação, a preterição do indivíduo de cor não evidencia uma exclusão total deste do ambiente social, porém “[...] a exclusão de elementos de cor é cada vez mais rigorosa à medida que se vai da classe menos favorecida para a mais favorecida [...]” (NOGUEIRA, 1998, p. 166-167). O autor conclui que, se comparado pardos com pretos, os primeiros têm uma maior probabilidade de ascender socialmente que os últimos. Sobre a presença e ascensão de brancos e pretos na escala social, Nogueira afirma que:

⁶ Apesar de tratar-se de uma pesquisa setorial, acreditamos que retrata bem a questão abordada nos parágrafos anteriores, além do autor ter feito parte dos trabalhos da Unesco realizados no Brasil sobre os problemas raciais, como abordaremos mais adiante.

A predominância quantitativa dos brancos, em todas as classes sociais, inclusive na menos favorecida, e a presença, ainda que em proporção progressivamente reduzida, de “gente de cor”, nas camadas média e superior, são dois aspectos que chamam a atenção, por indicar a importância relativa da cor como critério de *status* social: a cor branca facilita a ascensão social, porém, na a garante por si mesma; de outro lado, a cor escura implica antes uma preterição social que uma exclusão incondicional de seu portador. A ascensão de um indivíduo de cor, ainda que mais difícil, em igualdade de outras condições, que a de qualquer indivíduo branco, uma vez conseguida, não é apenas reconhecida por seus próprios companheiros de cor, mas também pelos indivíduos mais claros. Em outras palavras, nas relações interclasse, a assimetria é a seu favor, mesmo que o componente da classe (ou das classes) menos favorecida que a sua, com o qual esteja em contato, seja branco ou sensivelmente mais claro que ele. (NOGUEIRA, 1998, p. 167).

A partir dessa abordagem, tentava-se passar do conceito racial para um conceito social, em que pessoas com a pele, cada vez, mais clara teriam maiores chances de ascenderem socialmente, evitando um conflito entre raças. A esse respeito, Joselina da Silva afirma que:

O conceito de assimilação trazia em seu bojo a certeza da homogeneização não apenas biológica como cultural. O sangue branco exterminaria o negro que em pouco tempo não só desapareceria como se civilizaria. No sentido em que os grupos embranquecidos iriam paulatinamente abandonando os “primitivismos”, sobretudo as manifestações religiosas de matriz africana e ascenderiam a uma cultura mais civilizada (SILVA, 2000, p. 38)

A década de 1930 é marcada pela presença de movimentos culturais (o modernismo e outros) a inserção de novas invenções (o avião, o telégrafo e etc.) que acarretaram mudanças não apenas no país. A Revolução de 30 vem orientar politicamente esses movimentos, para que o Estado os consolide para o desenvolvimento social. Para Renato Ortiz “Dentro desse quadro, as teorias raciológicas tornam-se obsoletas, era necessário superá-las, pois a realidade social impunha outro tipo de interpretação do Brasil”.(ORTIZ, 1985, p. 40).

O autor também cita a obra de Gilberto Freyre, *Casa Grande & Senzala*: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal, que influenciado pelo trabalho do antropólogo Franz Boas, nos Estados Unidos da América, e professor de Freyre, reedita a questão racial, transformando-a em cultural. Para o autor “Não há ruptura entre Sílvio Romero e Gilberto Freyre, mas reinterpretção da mesma problemática proposta pelos intelectuais do final do século XIX” (ORTIZ, 1985, p. 41). Para explicar sua visão, o autor observa que:

A afirmação pode talvez parecer simplista, mas creio que encerra uma boa dose de veracidade. Gilberto Freyre reedita a temática racial, para constituí-la, como se fazia no passado, em objeto privilegiado de estudo, em chave para a compreensão do Brasil. Porém, ele não vai mais considerá-la em termos raciais, como faziam Euclides da Cunha ou Nina Rodrigues; na época em que escreve, as teorias antropológicas que desfrutavam do estatuto científico são outras, por isso ele se volta para o culturalismo de Boas. A passagem do conceito de raça para o de cultura elimina uma série de dificuldades colocadas anteriormente a respeito da herança atávica do mestiço. Ela permite ainda um maior distanciamento entre o biológico e o social, o que possibilita uma análise mais rica da sociedade. (Ibid. p. 41).

As condições negativas, que outrora tornava o povo brasileiro condenado ao não desenvolvimento, agora eram remetidas para o que de melhor poderia haver, uma identidade consubstanciada nas três raças: o mestiço. “A ideologia da mestiçagem, que estava aprisionada nas ambiguidades das teorias racistas, ao ser reelaborada pode difundir-se socialmente e se tornar senso comum [...] o que era mestiço torna-se nacional” (Ibid. p. 41).

O que Freyre passa a defender como importante a partir de então, é a cultura brasileira, e ela está formada por três raças que aqui se instalaram. Era preciso, a partir dessa abordagem, dar a devida importância à cultura dessas três raças e enfatizar, influenciado pelos trabalhos de Franz Boas, seu mestre nos estudos de antropologia, que todas atuavam na formação do povo brasileiro. Não haveria a partir daí, uma cultura que sobrepujasse as outras, ou seja, uma cultura superior e outra inferior. Tem início uma teoria racial que, ao contrário do que era defendido até então, procura valorizar o resultado das três raças, acabando com o determinismo que nos condicionava ao insucesso. O nosso desenvolvimento era sim possível, se juntássemos nossas “culturas” às raças, tendo como resultado final a mestiçagem brasileira, que nos fazia diferente como povo, mas com um futuro que queria o desenvolvimento, baseado na “Democracia Racial”, como afirma Freyre:

A miscigenação que largamente se praticou aqui corrigiu a distância social que de outro modo se teria conservado enorme entre a casa-grande e a mata tropical; entre a casa-grande e a senzala [...] foi em grande parte contrariado pelos efeitos sociais da miscigenação. A índia e a negra-mina a princípio, depois a mulata, a cabrocha, a quadradona, a oitavona, tornando-se caseiras, concubinas e até esposas legítimas dos senhores brancos, agiram poderosamente no sentido de democratização social no Brasil. Entre os filhos mestiços, legítimos e mesmo ilegítimos, havidos delas pelos senhores brancos, subdividiu-se parte considerável das grandes propriedades, quebrando-se assim a força das sesmarias feudais e dos latifúndios do tamanho de reinos. (FREYRE, 2005, p. 33).

O mito da democracia racial vem para aniquilar qualquer possibilidade de luta que o negro pudesse exprimir. O ideal do branqueamento já deixara o negro em posição bastante desfavorável para reivindicar um maior espaço na vida social da época, pois, como vimos, boa parte dos não-brancos e mulatos já estavam seduzidos e cooptados por poderem assumir melhores condições do que se reconhecessem como negros, o que também, para essa dissertação, configura-se como uma discriminação racial com os que assim se assumiam. O mito da democracia racial vem a ser o tiro de misericórdia nessas pretensões, pois a estrutura paternalista e clientelista que vinha ainda dos tempos da escravidão, seriam perpetuadas, tirando do negro o motivo de lutar, pois todos eram socialmente iguais. Podemos ver esse paternalismo nas próprias palavras de Freyre que, a despeito dos horrores e da crueldade da escravidão, afirmava que “[...] desfeito em [18] 88 o patriarcalismo que até então amparou os escravos, alimentou-os com certa largueza, socorreu-os na velhice e na doença, proporcionou-lhes aos filhos oportunidades de acesso social [...]” (FREYRE, 2005, p. 51). Essa declaração reforçava a crença de uma escravidão mantida por senhores escravocratas bondosos e generosos, que dispensava um tratamento humanitário ao escravo, ainda lembrando os tempos da escravidão.

O sistema paternalista e clientelista, pré-existente, facilitou bastante a consolidação do mito da democracia racial, resultando no controle da mobilidade social do negro. A rigidez exercida pela sociedade, onde o comando era da elite branca, não teria incentivado a criação de estereótipos negativos de discriminação ao negro. Este clientelismo proveniente ainda do sistema escravocrata, somado a não ameaça pelo poder e competição econômica com o branco “[...] eliminou a necessidade de um sistema de segregação racial [...]” (HASENBALG, 2005, p. 250).

Para Emilia Viotti da Costa essa atitude tolerante da elite brasileira com a miscigenação, estava calcada nessa ausência de ameaça, como afirma:

A elite brasileira tinha uma atitude tolerante frente à miscigenação, e o proprietário de escravos brasileiros raramente se envergonhava de reconhecer seus descendentes mulatos e de garantir-lhes a alforria. Seguro de sua posição, controlando a mobilidade social através do sistema de clientela e patronagem, e imbuído de uma ideologia conservadora, ele não temia a população de negros livres. Os negros eram naturalmente segregados num sistema social que lhes oferecia poucas oportunidades econômicas, excluía-os da participação política e onde a ascensão na escala social só era possível quando autorizada pela elite branca. Desta forma, os proprietários de escravos brasileiros – que compartilhavam com os escravocratas de outras partes do mundo os mesmos estereótipos a respeito dos negros – nunca chegaram até o “racismo” ou a discriminação legal [...]. (COSTA, 1987, p. 240).

O mito da democracia racial no Brasil foi criado por intelectuais na época de Gilberto Freyre, década de 1930, com a intenção de mostrar um Brasil igualitário, que não só tolerava a miscigenação entre as raças, como o seu produto, o mulato, que, com o desaparecimento gradual do negro no Brasil, seria o passo adiante no nosso desenvolvimento. Freyre “Censurou os que se inquietavam com os possíveis efeitos negativos do amálgama étnico e reafirmou a confiança na capacidade social e intelectual do mulato” (COSTA, 1987, p. 248). Ainda para a autora, Freyre acreditava que este seria o caminho que livraria o Brasil dos problemas raciais que os norte-americanos não conseguiam da conta.

Essa comparação dos problemas raciais entre Brasil e Estados Unidos foi muito importante para a criação do mito da democracia racial e para o aprofundamento dos estudos pelos cientistas sociais dos dois países, proporcionando questionamentos nas décadas de 50 e 60. Nos Estados Unidos a segregação racial foi mais nitidamente notada, uma vez que existia como prática a proibição de casamentos inter-raciais, contrariamente ao ocorrido no Brasil que, apostando no clareamento da população, em alguns momentos até incentivou essa união. Para Emília Costa, esse pensamento ocorria porque a elite brasileira não descobriu melhor solução do que apostar no clareamento, ao citar que para essa elite:

O Brasil superaria seus problemas raciais, sua inferioridade, através da miscigenação. A população *tornar-se-ia* crescentemente branca. A uma ideologia segregacionista característica dos Estados Unidos, onde qualquer descendente de uma união entre um negro e um branco era considerado negro. A elite brasileira opôs uma ideologia baseada na integração e na assimilação, que implicava a repressão de atitudes preconceituosas contra os negros e supunha que os mulatos estavam no meio do caminho entre os negros e os brancos. (Ibid. p. 253).

Ainda para a autora, o mito da democracia racial ajudou, durante algumas décadas, a se evitar o conflito entre brancos e negros na disputa por postos de trabalho, melhores condições econômicas e sociais, vagas nas escolas públicas, entre outros exemplos. A elite branca brasileira já tinha suas próprias convicções ao considerar o negro como inferior, embora abrisse exceções para alguns negros e mulatos, sem desprezar o ideário racista vindo da Europa e dos Estados Unidos para sedimentar sua posição. “Assim, embora afirmando a superioridade [...], eles tinham meios para aceitar negros em seus grupos. E tinham a esperança de eliminar o ‘estigma’ negro no futuro, através da miscigenação” (Ibid. p. 256).

Num primeiro momento, essa solução ajudou ao grupo branco a isentar-se de qualquer obrigação para com os negros, já que inexistia uma diferenciação racial, e estes deviam se ajustar para conviver numa sociedade de classes, que exigia um melhor preparo para competir com os brancos, num flagrante paradoxo, tendo em vista que aos negros era negada essa mobilidade. A cooptação era um caminho possível para aqueles que tinham a pele mais clara, ou mesmo os de pele mais escura, desde que aceitassem as condições paternalistas ou para aqueles que adotassem as práticas sociais das elites. Para Hasenbalg, as consequências foram desastrosas para os negros e não-brancos, pois se os brancos admitissem que, de fato, existia um problema racial no país, poderiam ter sido mais receptivos aos apelos dos ativistas negros e às suas demandas, inclusive formando com estes parcerias que poderiam ter tirados os negros de um isolamento político e social, como afirma o autor:

Após o fim da escravidão, o mito da democracia racial e as imagens vigentes de harmonia racial permitiram a substituição de medidas redistributivas em favor dos não-brancos por sanções ideológicas positivas e integração simbólica dos racialmente subordinados. Simultaneamente, a conformidade dos brancos à ideologia racial dominante deixou os negros politicamente isolados e impediu a formação de coalizões com aliados brancos mais poderosos, para lutarem pela redução das desigualdades raciais.. (HASENBALG, 2005, p. 253).

Para Florestan Fernandes o mito da democracia racial criou mecanismos de amortecimento de possíveis conflitos entre brancos e negros por posição de igualdade econômica, social e política no pós-abolição. Os padrões raciais vigentes durante o tempo em que perdurou o regime escravocrata, quando a escravidão era vista pelo branco como natural pois acreditava na sua superioridade racial sobre o negro, acabaram por se perpetuar no período seguinte, quando uma sociedade de classes estava se formando. O autor justifica as duas condições que colaboraram, em seu ponto de vista, para esta questão:

Duas, coisas, porém, parecem claras. Primeiro, a perpetuação, em bloco, de padrões de relações raciais elaboradas sob a égide da escravidão e da dominação senhorial, tão nociva para o “homem de cor”, produziu-se independentemente de qualquer temor, por parte dos “brancos”, das prováveis consequências econômicas, sociais ou políticas da igualdade racial e da livre competição com os “negros”. Por isso, na raiz desse fenômeno não se encontra nenhuma espécie de ansiedade ou de inquietação, nem qualquer sorte de intolerância e de ódios raciais, que essas duas condições fizessem irromper na cena histórica. Em nenhum ponto ou momento o “homem de cor” chegou a ameaçar seja a posição do “homem branco” na estrutura de poder da sociedade inclusiva, seja a respeitabilidade e a exclusividade de seu estilo de vida. Não se formaram, por conseguinte, barreiras que visassem impedir a ascensão do “negro”, nem se tomaram medidas para conjurar os riscos que a competição desse elemento racial pudesse acarretar para o “branco” (FERNANDES, 2008, p. 304)

Nesse primeiro momento é a omissão – e não a ação – do branco que acaba por perpetuar essa situação. Assim, os comportamentos do velho regime passaram para a nova fase da República mantidos os posicionamentos na nova estrutura social, onde uma raça detinha o poder não abrindo mão para realizar uma integração que realmente colocasse brancos, negros e mulatos em condições de igualdade para a ocupação social, empregatícia e cultural no país. No segundo momento o autor afirma que “Ao mesmo tempo em que o ‘branco’ não se via impelido a concorrer e a lutar com o ‘negro’, este propendia a aceitar passivamente a continuidade de antigos padrões de acomodação racial” (FERNANDES, 2008, p. 305).

Mesmo com esse quadro contrário a situação do negro, é possível apontar movimentos de integração de negros que fizeram frente ao quadro de cooptação gerado pelo mito da democracia racial em finais do século XIX e início do século XX. Em São Paulo podemos citar a criação e manutenção, durante algumas décadas, da imprensa negra⁷ e dos grêmios recreativos, geralmente, ligados a essa imprensa. No Rio Grande do Sul, nas cidades de Porto Alegre e Santa Maria, na questão da identidade negra⁸ e da resistência do negro através da manutenção de lugares de memória na sociedade sulista⁹, através dos clubes sociais negros. No Rio de Janeiro o problema racial do negro é tema para o estudo da relação de raças e campo para sua de luta e inserção nesse espaço¹⁰, a criação das associações tradicionais¹¹, onde estariam incluídas as associações religiosas, que primeiramente reproduziam os cultos religiosos tradicionais dos brancos, nas Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito dos Homens Pretos e, depois, nas religiões de origem africanas. Juntamente com as associações religiosas encontramos, ainda, nas associações tradicionais, grupos recreativos como as congadas, ranchos, escolas de samba, ou em jogos, como a capoeira de Angola. Nas associações de novo tipo¹², que surgem após a Revolução de 1930 o negro é visto num novo contexto de urbanização e integração à economia industrial, favorecendo uma nova condição social com a ascensão de lideranças na elite negra nesse cenário social, estão incluídas as

⁷ Cf. DOMINGUES, Petrônio. *A nova abolição*. São Paulo: Selo Negro, 2008.

⁸ Cf. JESUS, Nara Regina Dubois de. *Clubes sociais negros em Porto alegre – RS: a análise do processo de recrutamento para a direção das associações Satélite Prontidão e Floresta Aurora, trajetórias e a questão da identidade racial*. 2005. 101f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005.

⁹ Cf. ESCOBAR, Giane Vargas. *Clubes sociais negros: lugares de memória, resistência negra, patrimônio e potencial*. 2010. 205f. Dissertação (Mestrado em Patrimônio Cultural) – Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2010.

¹⁰ PINTO, L. A. Costa. *O negro no Rio de Janeiro: relações de raças numa sociedade em mudança*. 2. Ed. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1998.

¹¹ Ibid. p. 219.

¹² Ibid. p. 219.

gafieiras, as produções e experiências culturais como o Teatro Experimental do Negro – TEN, que congregava setores intelectuais da pequena burguesia negra, criado em 1944 e que tinha Abdias do Nascimento como seu expoente em liderança, a União dos Homens de Cor – Uagacê, mais ligada às reivindicações imediatas do setor negro e, por último, é citada a União Cultural dos Homens de Cor, que ministrava cursos de culinária, corte e costura, alfabetização de adultos, entre outros.

Em 1950, o plenário internacional da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura – UNESCO decidiu pela realização de um estudo sobre a situação das relações raciais no Brasil. Entre os cientistas sociais incumbidos do trabalho estavam Artur Ramos, morto em 1949, e quem deu início às conversas junto a UNESCO de fazer esse laboratório de pesquisas no Brasil, Tales de Azevedo, Florestan Fernandes e Luiz de Aguiar Costa Pinto. Alguns destes cientistas sociais chegaram a conclusões divergentes daqueles intelectuais que, na década de 1930, defendiam haver uma harmonia racial no Brasil, que originou o mito da democracia racial que, para eles, apenas mascarava uma situação de preconceito racial, que só não se exacerbava, enquanto as condições fossem favoráveis aos brancos, e os negros não desfrutassem de uma mobilidade social satisfatória para fazer frente a essa camada que ocupava as melhores condições sociais e de trabalho. Essa condição se alterou, a partir de uma cisão no interior dessa elite branca, no momento que a riqueza tornou-se difícil de ser distribuída, e a elite tradicional começou a perder força, opondo esse grupo tradicional com novos grupos progressistas. “As emergentes classes médias urbanas tiveram uma chance de escolher entre permanecerem como clientela das oligarquias tradicionais ou seguirem os novos grupos” (COSTA, 1987, p. 262).

Essa geração de elite assim como de intelectuais foi surpreendida por rápidas mudanças advindas da industrialização, como uma crescente classe operária e o aumento do número de descendentes de imigrantes que se tornavam empresários e amealhavam fortunas, enquanto a aristocracia tradicional perdia espaço. Tais mudanças se somaram à organização dos negros, cada vez mais perceptível, que reivindicavam melhores condições de vida, não havendo como manter as posições anteriores vigentes que mascaravam o preconceito racial. Emília Viotti da Costa explica assim a situação que passaria a vigorar nas próximas décadas:

O problema era que com a gradual derrocada do sistema de clientela e patronagem e com o desenvolvimento de um sistema competitivo tornava-se mais difícil para negros e brancos evitar situações em que o preconceito e a discriminação tornar-se-iam visíveis. Se a manifestação de preconceito era basicamente incompatível com o velho sistema de clientela e patronagem, numa sociedade competitiva ela transformava-se num instrumento natural usado pelos brancos contra os negros. Os brancos tornaram-se mais conscientes de suas atitudes preconceituosas, uma vez que tinham que confrontar os negros em lugares que eles raramente freqüentavam antes (clubes, teatros, universidades e hotéis da classe superior) ou em momentos em que tinham que tratar, face a face, com um negro “agressivo”, “arrogante” que não cumpria seu papel de acordo com as expectativas tradicionais de humildade e subserviência. Os próprios negros constataram, quando tiveram que competir por empregos e posições no mercado de trabalho sem o amparo de um patrão branco, que estavam submetidos à discriminação. (COSTA, 1987, p. 263-264).

Trataremos, a seguir, do trabalho da UNESCO no Brasil e da visão do cientista social L. A. Costa Pinto, que demonstrou suas divergências quanto ao mito da democracia racial.

1.4 O trabalho da UNESCO no Brasil e os questionamentos ao mito da democracia racial

Como já dissemos, em finais do ano de 1950 o Plenário Internacional da UNESCO decidiu-se pela realização de um estudo sobre as relações raciais no Brasil, talvez pensando o país como um exemplo de boas relações entre as raças que o povoaram. Estes estudos produziram os trabalhos *Race and Class in Rural Brazil* (1952), organizado por Charles Wagley, com artigos de Marvin Harris, Harry W. Hurchinson e Ben Zimmermann, *Lês elites de couleur dans une ville brésilienne* (1953), esta a primeira versão de *As elites de cor numa cidade brasileira*, de Thales de Azevedo, *O negro no Rio de Janeiro* (1953) de L. A. Costa Pinto, *Branços e negros em São Paulo* (1955) de Florestan Fernandes e Roger Bastide, *Preconceito de marca* (1955) de Oracy Nogueira e *Religião e relações raciais* (1956) de René Ribeiro. Destes, dar-se-á especial atenção à análise do trabalho de L. A. Costa Pinto, por tratar da questão das relações raciais no Rio de Janeiro, cidade onde está localizado o clube Grêmio Recreativo de Ramos, no bairro de Ramos, objeto de nossa pesquisa, assim como o Social Ramos Clube, identificado por nossos entrevistados como impositor de uma política de discriminação racial, nas décadas de 1940, 50 e 60, uma vez que não permitia, ou dificultava, a presença de negros nas suas dependências. Há de se ressaltar que o grande mérito dos

estudos da UNESCO, no que tange aos autores que dele participaram, foi que estes, pela primeira vez, deram voz aos negros para que falassem dos seus problemas sem intermediários.

Convém ressaltar que Costa Pinto chama a atenção para o esforço que foi feito para impedir que os estudos da UNESCO se concentrassem apenas na Bahia, como originalmente fora proposto, pois o campo de pesquisa seria muito restrito e traria grande frustração até porque naquele estado as relações raciais estavam “[...] sem alterações notáveis, dentro do quadro tradicional, sem estarem sofrendo ainda, em cheio, as consequências das mudanças de estrutura em processo na sociedade brasileira [...]” (PINTO, 1998, p. 56). Para o autor, a extensão da abrangência da pesquisa foi de fundamental importância:

Do ponto de vista metodológico ela foi de decisiva importância, pois ensejou a possibilidade de ser feito, pela primeira vez neste País, o estudo sociológico do negro nas áreas metropolitanas do Rio de Janeiro e São Paulo. Em verdade, a pesquisa da Unesco sobre relações raciais no Brasil não podia, sob pena de perder a envergadura científica e a seriedade intelectual que deve ter, continuar apresentando ao mundo, em monografias folclóricas e ensaios de literatura histórica, o quadro tradicional das relações de raças, hoje em acelerado processo de superação, como o que há de mais novo e fundamental na situação racial brasileira. Já era tempo de dizer um “basta” e de corrigir esse bias, que uma concepção falsa de orgulho nacional, de um lado, e a inércia mental, de outro, cultivaram por tanto tempo e exportaram para todo o mundo. (Ibid. p. 57)

Costa Pinto observa que os estudos realizados anteriormente sobre o negro na sociedade brasileira estavam atrelados à visão de uma figura bizarra, exótica e anedótica do africanismo no Brasil, reportando à expressão utilizada por Sérgio Buarque de Holanda, “o negro como espetáculo”¹³, quando este afirma que o interesse sobre os estudos à respeito do negro brasileiro não se daria pelo fato de encararem a questão não como um problema, mas sim como um espetáculo.

Diante dessa imagem negativista dos negros, Costa Pinto propõe uma abordagem científica, que para ele até o momento não teria sido realizada, mostrando como se dera a integração destes na sociedade do Rio de Janeiro. Uma análise da relação entre brancos e negros na cidade. Segundo o autor, era preciso entender “O negro brasileiro, ou melhor, o brasileiro negro e o processo de sua integração nos quadros da sociedade brasileira – da condição de escravo à de proletário e da condição de proletário à de negro de classe média”

¹³ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Cobra de Vidro*. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1944, p.12.

(PINTO, 1998, p. 58). Segundo o autor essa abordagem nunca havia sido de interesse daqueles que estudavam os problemas do negro na época, pois o que despertava a atenção eram as visões estereotipadas do negro que serviram apenas para acirrar o afastamento dos dois grupos. Foi essa forma de olhar o negro que acabou por orientar os estudos das relações raciais no Brasil. O brasileiro negro, que não era escravo, que não tinha emprego, que não era analfabeto, não despertava interesse para um estudo que pudesse auxiliar sua integração à sociedade e contribuísse para diminuir as diferenças sociais entre brancos e pretos.

A Visão equivocada provocada pelo etnocentrismo do branco, desrespeitando os hábitos culturais do negro em solo brasileiro, o estimulava a tratar o negro como “mercadoria” de sua propriedade. Bárbaros, exóticos, diferentes fisicamente e incultos, que precisavam aprender, evoluir, para um dia ser gente. A elite brasileira de então ainda cultuava a imagem do branco-europeu civilizado de um lado e os não-brancos e nativos de outro. Segundo Costa Pinto “Isso permitiu ao grupo, que teve a posição dirigente, olhar para o outro como exótico, que se ‘civilizava’ na medida em que assimilava os seus padrões dominantes [...]” (Ibid. p. 58).

Com a chegada ao Brasil das indústrias e urbanização das cidades, o negro, quase que exclusivamente trabalhador agrícola, teve que experimentar a disputa de postos de trabalho em outros ramos de atividade com os brancos, brasileiros ou imigrantes e, até mesmo, com os asiáticos. Mas se as mudanças estruturais advindas com a industrialização forçaram o negro a mudar seu comportamento de escravo trabalhador da agricultura, para um negro proletariado a procura de emprego na cidade, a mudança não se deu com a mesma velocidade na visão e comportamento do homem branco. As contradições ficavam cada vez mais visíveis numa sociedade que mudava suas bases econômicas sem mudar as bases sociais solidificadas, incluindo a ideologia racial, que resistia em transformar-se. A esse respeito Costa Pinto afirma que:

O desenvolvimento de uma economia de tipo industrial proletarizou e urbanizou grandes massas de cor, não somente na *condição* e no *hábitat*, mas, principalmente, e como consequência, na *mentalidade* e no *estilo de comportamento*, configurando o quadro que hoje temos nas áreas metropolitanas, mas a ideologia e os hábitos mentais permaneceram os mesmos, sem alterações correspondentes. E na medida em que essas condições se ampliavam, os estudos sobre o negro laboravam, cada vez mais, com uma abstração (PINTO, 1998, p. 61).

A abordagem sociológica foi outro fator determinante para a pesquisa de Costa Pinto. “Trata-se em primeiro lugar, de fazer um *estudo sociológico* do negro – e não etnográfico ou histórico – o que significa dizer que se evitou, na medida do possível, o refúgio cômodo da monografia puramente descritiva [...]” (Ibid. p. 62). Assim, o autor tenta afastar-se de possíveis erros cometidos nos estudos de relações de raça realizados na América, especialmente nos Estados Unidos. Grande número desses estudos, segundo o autor, incorria no erro de considerar que somente as diferenças étnicas separam os grupos que formam conjuntamente as sociedades nacionais.

Por meio dos estudos anteriormente mencionados, observa-se que não só existem as diferenças étnicas, como também culturais, comportamentais e religiosas. Juntar vários grupos étnicos não significa que haverá assimilação de uns pelos outros, daí que muitos pensem que um grupo, geralmente o minoritário, “assimilou” ou “acomodou-se” ao majoritário. As relações de conflito podem perdurar indefinidamente, mas para o grupo majoritário é mais cômodo achar que o “outro” tem que amoldar-se a ele.

O trabalho de Costa Pinto¹⁴ aponta para uma composição étnica da população brasileira, que de 1872 a 1940 tem uma flagrante predominância do grupo branco da população, em relação ao grupo dos não-brancos¹⁵. Este crescimento foi de 38,11% da população total em 1872, para 63,52% no período de 70 anos. Num caminho inversamente oposto, o grupo de não-brancos diminuiu de 61,89% para 35,88% da população total do país, como demonstra o quadro abaixo:

¹⁴ O período pesquisado pelo autor compreende o ano de 1870 até 1940, em alguns casos expandindo-se até o ano de 1950

¹⁵ Para o autor o termo “não-brancos” possui a seguinte conotação: “Nestas elaborações nosso interesse está concentrado sobre os contingentes de brancos, pretos e pardos. Só eventualmente nos referiremos aos amarelos ou a quaisquer outras discriminações. Ver-se-á que muitas vezes, preferimos falar dos ‘grupos de cor’ somando, os pretos e os pardos, por motivos que, no correr destas páginas, serão repetidamente justificados. Por outro lado na maioria dos quadros que se vão seguir, aos pardos que incluem os diversos tipos de mestiçagem encontrados no Brasil, estão somados aqueles que, nas declarações censitárias, figuram sob a rubrica ‘de cor não declarada’. A justificação deste procedimento, encontra-se nos próprios critérios referidos nas fontes censitárias consultadas. Cf., especialmente, Estudos sobre a composição da população do Brasil segundo a cor, *Estatística Demográfica*, n. 11, IBGE, 1950.” PINTO, L. A. Costa. *O negro no Rio de Janeiro: relações de raças numa sociedade em mudança*. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1998, p. 84.

QUADRO I – Distribuição da população em diversos censos, segundo a cor

Brasil – 1872-1940¹⁶

Cor	População recenseada					
	Dados absolutos			Percentagens		
	1872	1890	1940	1872	1890	1940
Branca	3.853.440	6.302.198	26.206.576	38,11	43,97	63,53
Parda	4.262.308	5.934.291	8.759.646	42,15	41,40	21,23
Preta	1.996.313	2.097.426	6.043.542	19,74	14,63	14,65
Amarela	—	—	243.180	—	—	0,59

Costa Pinto menciona que a diminuição dos “não-brancos” na sociedade brasileira estaria relacionada a vários fatores, dentre eles:

a) a contribuição trazida pelos imigrantes, que vêm aumentar, quase que exclusivamente, a parte branca da população; b) as taxas de mortalidade relativamente maiores dos pardos e pretos; c) a passagem dos pardos e pretos à condição de brancos, em consequência da constante e profunda mestiçagem que se vem historicamente operando no Brasil entre os grupos étnicos que aqui coexistem (PINTO, 1998, p. 72)

Tomando como base a tabela anterior, observa-se que em algumas regiões do país ocorreu o mesmo fato, mas com percentuais diferenciados. Nos estados da Região Sul este crescimento foi bem acentuado, devido ao ingresso de imigrantes europeus, conforme mencionado, que procuravam e eram estimulados por uma política pública no país, política esta voltada para o “embranquecimento” da população. Em outras, este crescimento foi bem reduzido, como na Bahia, que passou de 24% para 29%, e no Rio Grande do Norte, em que houve até uma ligeira diminuição da população branca, passando de 43,79% para 43,48%. Porém, constata o autor que a cota de pretos diminuiu nos Estados de Santa Catarina, Rio

¹⁶ Os dados sobre a composição segundo a cor da população brasileira, em 1950, não haviam sido publicados quando este estudo foi completado. PINTO, L. A. Costa. *O negro no Rio de Janeiro: relações de raças numa sociedade em mudança*. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1998, p. 71.

Grande do Sul, Paraná, São Paulo, Espírito Santo, Minas Gerais, Rio de Janeiro, Mato Grosso, Pará, Bahia e no Distrito Federal, tendo aumentado nas demais unidades. Já no caso dos pardos, houve diminuição em todas as unidades, com exceção da Bahia. Segundo o autor:

A completa indeterminação dos critérios censitários, no que se refere à discriminação entre esses dois grupos, aconselha, por consequência, encará-los em conjunto para a maior parte das elaborações estatísticas; advirta-se, entretanto, que é igualmente arbitrária a discriminação entre pardos e brancos, pois todas essas classificações, na maioria dos casos, só refletem a opinião do recenseado sobre o grupo étnico no qual ele julga, ou deseja, estar incluído. (PINTO, 1998, p. 72).

O Rio de Janeiro, então Distrito Federal, seguiu a tendência nacional, apresentando entre os anos de 1872 e 1950, um crescimento da população branca, de 55,21% para 69,86%, enquanto a população dos pretos diminuiu de 24,13% para 12,30%, um decréscimo de metade da população preta e a dos pardos também diminuiu de 20,66% para 17,50, conforme quadro a seguir:

Quadro II – Evolução da população, por censos, segundo a cor

Distrito Federal – 1872-1950¹⁷

Cor	Distrito Federal			
	Censos (%)			
	1872	1890	1940	1950
Branca	55,21	62,71	71,10	69,86
Preta	24,13	12,34	11,31	12,30
Parda	20,66	24,94	17,31	17,50
(Preta e Parda)	(44,79)	(37,28)	(28,62)	(29,80)
Amarela	—	—	0,09	0,04
Não declarada	—	—	0,19	0,30
TOTAL	100,00	100,00	100,00	100,00

¹⁷ PINTO, L. A. Costa. *O negro no Rio de Janeiro: relações de raça numa sociedade em mudança*. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1998, p. 73.

O autor destaca que apesar do crescimento da população branca no Rio de Janeiro, a mesma era menor do que em todos os estados da Região Sul, em decorrência de uma situação particular da capital, por ser um centro industrial, tendo uma concentração urbana maior do que todos os outros estados, sendo, ainda, sede de repartições públicas e de serviços oficiais privados, influenciando diretamente nas relações sociais e étnicas que estes grupos mantêm entre si.

Após a Abolição da Escravidão até a década de 1940, o negro alcançou ocupação econômica, política e profissional na sociedade, conforme apresentado por Costa Pinto no quadro seguinte:

Quadro III – DISTRIBUIÇÃO DA POPULAÇÃO DE DEZ ANOS E MAIS, POR SEXO E COR, SEGUNDO O RAMO DE ATIVIDADE PRINCIPAL

DISTRITO FEDERAL – 1940.¹⁸

Atividade principal	Homens					Mulheres				
	Branco	Pretos	Pardos	Amarelos	TOTAL	Branco	Pretos	Pardos	Amarelos	TOTAL
Agricultura, pecuária, etc.	10.128	2.988	5.011	71	18.190	421	100	156	3	680
Indústrias extrativas	2.829	746	891	3	4.469	61	28	23	1	113
Indústrias de transformação	91.129	20.191	24.086	71	135.477	13.774	2.246	4.990	10	21.020
Comércio de mercadorias	89.139	4.000	7.842	100	101.081	7.420	233	732	4	8.389
Comércio de valores	9.746	181	524	9	10.460	1.318	11	39	2	1.370
Transportes e comunicações	43.876	6.395	10.886	40	61.197	2.813	45	236	—	3.094
Administração pública, justiça e ensino público	33.164	3.405	7.229	40	43.838	10.872	178	697	3	11.750
Defesa nacional e segurança pública	30.117	3.860	11.372	51	45.400	298	23	87	—	408
Profissões liberais, ensino particular, culto, etc.	12.837	343	996	11	14.187	5.125	135	426	—	5.686
Serviços e atividades sociais	59.632	6.455	10.946	165	77.198	25.222	5.532	8.082	23	38.859
Atividades domésticas e escolares	80.249	8.728	15.521	82	104.580	366.077	71.890	93.636	438	534.041
Outras atividades e condições inativas	55.716	11.110	15.50	88	72.414	57.593	10.283	14.647	39	82.567
TOTAL	518.562	68.402	110.804	731	689.499	490.999	90.704	125.751	523	707.977

¹⁸ Neste quadro a categoria pardos inclui os habitantes de cor não declarada. PINTO, L. A. Costa. *O negro no Rio de Janeiro: relações de raça numa sociedade em mudança*. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1998, p. 91.

Como é observável, os brancos superam os pretos na ocupação de empregos de comércio, em ambos os sexos, principalmente no ramo de valores e créditos. Nas atividades de transporte e comunicação existe a predominância dos ocupados na condição de empregado. Nessas atividades, a exemplo das indústrias de transformação, as cotas de pretos e pardos, entre os homens, são maiores que a dos brancos. No caso das mulheres que ocupam cargos como telefonistas, aeromoças, intérpretes, empregadas de escritório, existe uma quota maior da mulher branca em relação às pretas e pardas somadas. Na defesa nacional e segurança pública, a supremacia na ocupação dos postos pertence aos pardos. Neste ramo de atividade, onde estão incluídas as Forças Armadas, o preto ocupa a última posição, se comparado com os pardos e brancos, fato que pode ser esclarecedor para a quase total ausência de pretos no oficialato, perdurando até os dias atuais, pois, em relação ao percentual da população que se assume como negra no Brasil, ainda é baixa quantidade desses no oficialato das forças armadas brasileira. Isto talvez seja explicado pelo fato do recrutamento obrigatório, quadro móvel das Forças Armadas, atingir todas as raças numa determinada idade, diferentemente do oficialato, quadro permanente, onde a seleção é muito concorrida através de concurso público, favorecendo aqueles que puderam obter uma chance maior de conclusão e aperfeiçoamento dos estudos.

O quadro anterior mostra que, proporcionalmente à população da época, pretos e pardos aparecem em número maior que os brancos nas atividades agrícolas e extrativas. Na indústria de transformação, a proporção dos brancos é de 17,5%, número inferior à dos pardos, 21,74%, e a dos pretos, que era de 29,52%, tendência que acompanha os índices, também, ente as mulheres. Para o autor “desde que os limites entre pretos e pardos são arbitrários e não homogêneos, o fato que ressalta é a forte representação dos grupos de cor, de ambos os sexos, na massa do proletariado industrial do Rio de Janeiro”. (PINTO, 1998, p. 92). Estes dados mostram que foi essa a conquista da maioria da população de cor, no Rio de Janeiro, após o fim do regime escravocrata no Brasil. Assim, se forem correlacionados os índices acima com os números que o autor apresenta para o ano de 1940, onde os empregadores brancos eram 19.091 e os empregadores negros eram somente 848, de um total de 19.939¹⁹, pode-se concluir que a mobilidade social que o negro conseguiu foi a de tornar-se proletário em massa, ocupando quase que exclusivamente os empregos nas indústrias extrativistas, nas plantações e no serviço doméstico.

¹⁹ Ibid. p. 121.

No grupo administração pública, justiça e ensino público, Costa Pinto chama atenção que “Neles temos, no Brasil, o grosso da classe média urbana e a quase totalidade do grupo dos chamados ‘intelectuais’ que [...] está na maior parte integrado nesta classe, representando, não raro, aquela parte mais ativa e de mais forte ‘consciência de classe’” (Ibid. p. 93). Observamos que no ramo serviço público civil, que faz parte do primeiro grupo citado, entre os homens a maior cota é dos pardos, seguidos pelos brancos. O grupo de homens pretos ocupa a última posição, neste caso, atrás até dos *amarelos*, brasileiros descendentes de chineses e japoneses moradores no Rio de Janeiro. No segundo grupo, considerado como forte representante da classe média urbana – profissionais liberais e ensino particular – em ambos os sexos, a quota maior é dos brancos, sendo bem superior aos demais grupos.

Através das pesquisas realizadas, o autor conclui que se levando em consideração que em 1872 existiam no Distrito Federal 122.250 pessoas de cor, sendo 66.344 pretos e 55.906 pardos – metade dos pretos e mais de um terço dos pardos como escravos – depois de setenta anos, é possível dizer que “[...] temos aí um ponto de referência objetivo e seguro para compreender a intensidade e a significação da mobilidade social de *fato* ocorrida nesta sociedade, [...] – independentemente de qualquer juízo de valor”. (PINTO, 1998, p. 96).

Quanto aos que exclamam que existem igualdades de condições para a ascensão dos homens de cor como José do Patrocínio, Luís Gama, Juliano Moreira e Cruz e Sousa, que servem de exemplo para justificar essa ascensão, o autor afirma:

Não duvidamos de que as “honrosas exceções” sirvam para demonstrar, pela milionésima vez, essas verdades elementares. Cremos, entretanto, que tudo isso se demonstra muito melhor, não pela minoria, pela elite, ou pelas exceções, que são os negros – fração mínima da população de cor – que ascenderam na escala social, mas pela presença e atuação na história da sociedade no Brasil da própria *massa* de cor, sobretudo cujos ombros, argamassada com seu suor e seu sangue, vai erguendo, há quatro séculos, a civilização brasileira. Neste sentido, as “honrosas exceções”, como minoria ínfima que constituem, simbolizam muito mais e melhor a envergadura e proporções das barreiras, materiais umas, subjetivas outras, que tiveram e têm de vencer os homens de cor neste País para furarem as linhas e, por um caminho de pedras, alcançarem o padrão social dos grupos dirigentes. Não é por mera coincidência que tais “honrosas exceções”, sobreviventes bem-sucedidas da grande luta pela ascensão social, pingam quase que à razão de um por geração. (Ibid. p. 97).

A pesquisa de Costa Pinto aponta para uma concentração dos grupos de cor, no território espacial da cidade do Rio de Janeiro, nas áreas mais deterioradas do mapa geográfico e social do município:

Um dos aspectos mais odiosos da discriminação racial é a segregação residencial, que obriga – pela força do costume, da lei, os de ambos – a população de determinado grupo étnico, inferiorizado pelo grupo dominante, a limitar o seu direito de morar ao âmbito de determinados bairros ou ruas, vedando-lhe o acesso a outros lugares nos quais o grupo privilegiado monopoliza o direito de se instalar. (Ibid. p. 125).

A predominância da população de cor nas favelas indica o tipo de mobilidade social que essa população conseguiu alcançar após o fim do regime de trabalho escravo. “O fato de existirem favelas em quase todas as circunscrições urbanas [...] age no sentido redistribuir esses grupos mais pobres e mais pigmentados por todo o perímetro da comunidade” (Ibid. p. 145). Como um espaço físico bem definido, pela falta de estrutura social que é peculiar a esse tipo de comunidade, é fácil perceber a delimitação que foi imposta a grande maioria do grupo de cor, principalmente se levarmos em consideração que, no momento da pesquisa, os dados apontavam que enquanto que, em cada cem habitantes do Rio de Janeiro, 27 são de cor, na população das favelas, em cada cem habitantes, 71 são de cor. Isso nos leva a crer que a segregação dessa população a um espaço socialmente inferior, influenciando diretamente na limitação da mobilidade social da época, fica assim constatada.

No período de 1940 a 1960, os negros passam a lutar pela construção e valorização de uma identidade que permitisse o acesso aos espaços negados desde a abolição. Surgem os movimentos sociais negros através das Irmandades de Origem Africana, das Escolas de Samba que buscam resgatar os valores culturais, do Teatro Experimental do Negro – TEN e da União dos Homens de Cor – Uagacê. Nesse contexto podemos também incluir os Clubes Sociais como espaço utilizado pelos negros para reafirmar sua inserção na sociedade.

2 IDENTIDADE CULTURAL E MEMÓRIA COMO ELEMENTOS DE CONSTRUÇÃO

No capítulo anterior vimos como a população negra teve que enfrentar a situação que lhe era totalmente adversa, para sua inserção na sociedade brasileira que se formava no início do século XX. Nesse capítulo, pretende-se apresentar a memória oral construída através das entrevistas realizadas com os moradores e ex-moradores do bairro de Ramos, tendo alguns destes participado da fundação do *Grêmio Recreativo de Ramos* (objeto de estudo) e de suas atividades sociais. Através da aplicabilidade de metodologias pertinentes a pesquisa proposta, buscou-se identificar a construção e seus elementos dessas fontes orais, como foram construídas, entendendo essas memórias como elementos na formação e manutenção da identidade do grupo dos quais esses protagonistas fizeram parte.

Para um melhor entendimento da metodologia utilizada, discutiremos as diferenças entre a história e a memória, buscando uma análise dessas memórias como elos de pertencimento a determinados grupos. Dessa forma, para um maior embasamento teórico, utilizamos o conceito de memória coletiva presente nas obras de Maurice Halbwachs, Michel Pollak, Jacques Le Goff, Paul Ricouer, Alessandro Portelli, Ecléa Bosi e Fernando Catroga. Para o conceito de identidade utilizamos as obras de Stuart Hall, Kathryn Woodward, Manuel Castells, Muniz Sodré e Benedict Anderson.

Ainda pretende-se destacar o papel do historiador na escrita e produção histórica dessas memórias. A narrativa, através dos discursos advindos de lugares sociais²⁰, nos possibilitará a escrita dos conflitos e o modo como as estratégias foram sendo construídas e acionadas num processo de resistência.

²⁰ CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 2. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, 345p.

2.1 História X memória

Atualmente, sem dúvida mais que em 1998, os historiadores sabem que o conhecimento que produzem não é mais que uma das modalidades da relação que as sociedades mantêm com o passado. [...]. Graças ao grande livro de Paul Ricoeur *A memória, a história, o esquecimento* (2000), as diferenças entre história e memória podem ser tratadas com clareza. A primeira é a que distingue o testemunho do documento. Se o primeiro é inseparável da testemunha e supõe que suas declarações sejam consideradas admissíveis, o segundo dá acesso a “acontecimentos que se consideram históricos e que nunca foram a recordação de ninguém”. (CHARTIER, 2009, p. 21).

A citação de Roger Chartier apresenta a oportunidade para situar nosso objeto de pesquisa, o *Grêmio Recreativo de Ramos* nos dois conceitos. Quando são manuseados o estatuto, as fotografias e as atas do clube, recorre-se a um testemunho histórico e interpreta-se o que já estava lá, presente mesmo antes desse trabalho ter sido iniciado, e tem a credibilidade desse testemunho histórico. Às memórias obtidas através das entrevistas, e que ainda não foram recordação de ninguém, serão ordenadas seguindo as regras da instituição histórica e, agora, deixarão de ser o testemunho das palavras para serem submetidas ao crivo do que pode ser verificável, do que é falso ou verdadeiro, pretendendo tornar-se um testemunho histórico.

Segundo Peter Burke (2000, p. 69) na visão tradicional da relação entre a história e a memória, o historiador era visto como um registrador dos fatos ocorridos, cabendo a ele a descrição objetiva dos grandes acontecimentos, relatando os grandes feitos dos reis, militares e personagens relevantes para que, na posteridade, se aprendesse com seus exemplos, o que também proporcionavam a eles fama e reconhecimento. Escrever a história, portanto, seria uma maneira de manter as memórias vivas, mostrando ao mundo os grandes feitos e os grandes fatos, como afirma o autor:

Essa explicação tradicional da relação entre a história e a memória e a história escrita, na qual a a memória reflete o que aconteceu na verdade e a história reflete a memória, parece hoje demasiado simples. Tanto a história quanto a memória passaram a revelar-se cada vez mais problemáticas. Lembrar o passado e escrever sobre ele não mais parecem atividades inocentes que outrora se julgavam que fossem. Nem as memórias nem as histórias parecem ser mais objetivas. Nos dois casos, os historiadores aprendem a levar em conta a seleção consciente ou inconsciente, a interpretação e a distorção. Nos dois casos, passa a ver o processo de seleção, interpretação e distorção como condicionado, ou pelo menos influenciado, por grupos sociais. Não é obra de indivíduos isolados. (Ibid, p. 69).

São os grupos sociais que fazem suas escolhas coletivamente, embora a lembrança seja individual. Essas escolhas que irão influenciar o historiador no momento de selecionar o que é importante para ser relatado. No presente trabalho isso acontecerá, mesmo com as lembranças daqueles que já não estão presentes, pois eles ajudarão a selecionar o que será importante para os dois grupos: aquele que frequentava o *Grêmio Recreativo de Ramos* e para o grupo que frequentava o *Social Ramos Clube*.

Koselleck (2006, p. 42) discorre sobre a história que é vista como mestra da vida – *Historia magistra vitae* – de onde se recolhem experiências alheias que serão tomadas como exemplos para que não incorramos nos erros passados, aptos para repetir apenas os sucessos deste passado. Contudo, o autor alerta-nos que, mesmo que a expressão já tenha perdido força na história caracterizada pela época moderna, sua duração foi quase ilesa até o século XVIII. O autor acredita faltar, ainda nos dias atuais, uma descrição de todas as transformações filológicas e semânticas que conceitualizaram a expressão “história” [*Historie*]. “[...] falta-nos também uma história da expressão *historia magistrae vitae*. Ela orientou [...] a maneira como os historiadores compreenderam o seu objeto, ou até mesmo a sua produção” (Ibid, p. 42). Mas, até o século XVIII ela, a história, era tida como fornecedora de exemplos a serem seguidos. “E, quando uma transformação social ocorria, era de modo tão lento e em prazo tão longo, que os exemplos do passado continuavam a ser proveitosos” (Ibid, p. 43).

A revolução francesa colocou em destaque o modo como a história passa ser vista. A história como mestra da vida dá lugar, influenciada pelo ideal de progresso, a uma história em que a procura pelos exemplos do passado não são mais encarados como essenciais, como afirma Koselleck:

Com essa constatação, temos uma guinada dramática e completa no que se refere à capacidade de expressão de nosso *topos* – *historia magistrae vitae*. Não se pode mais esperar conselho a partir do passado, mas sim apenas de um futuro que está por ser constituir. A frase de Perthes era moderna porque se despedia da velha *Historie*, sendo que o próprio Perthes, como editor, contribuiu bastante para isso. Os historiadores, que se ocupam então de reconstruir o passado sob um ponto de vista crítico, assim como os progressistas, que estabeleciam conscientemente novos modelos no auge do movimento, estavam de acordo quanto ao fato de que não se poderia tirar mais nenhum proveito de uma *historie* que instruíra por meios de exemplos (KOSELLECK, 2006, p. 58).

Fernando Catroga (2001, p. 52, grifo do autor) afirma que, se para Pierre Nora o século XIX foi o *século da Memória*, também foi o *século da História* e o *século das*

Nacionalidades. O autor baseia sua afirmação argumentando que as transformações sociais, culturais e simbólicas “exigiam que os indivíduos, as famílias, as novas associações assentes no contrato, as classes e os novos Estados-Nação procurassem, no passado – demonstrando uma atitude típica da antiga aristocracia -, a sua legitimação”(Ibid. p. 52).

No século XX entra em cena a virada historiográfica relacionada ao grupo de intelectuais vinculado à revista *Annales*. “Considera-se a fundação da revista *Annales* (*Annales d’Histoire Économique et Sociale* em 1929, *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* em 1945), obra de Marc Bloch e Lucien Febvre, um ato que fez nascer a nova história” (LE GOFF, 2003, p. 128-129).

Jacques Le Goff considerava que alguns grandes historiadores do passado foram precursores da história nova, como De La Popelinière, Michelet, Fénelon, Montesquieu, Voltaire, Chateaubriand e Guizot, porque estes já se preocupavam em investigar as causas, demonstravam curiosidade pelas civilizações e o interesse com o material, pelo cotidiano e pela psicologia (Ibid. p, 128).

Peter Burke tem visão parecida nesse ponto. Ele concorda com a influência da revista *Annales* para a fundação da nova história, porém ressalta que Lucien Febvre e Marc Bloch não estavam sozinhos na empreitada:

Para muitas pessoas, a nova história está associada a Lucien Febvre e a Marc Bloch, que fundaram a revista *Annales* em 1929 para divulgar sua abordagem, e na geração seguinte, a Fernand Braudel. Na verdade, seria difícil negar a importância do movimento para a renovação da história, liderado por esses homens. Todavia, eles não estavam sozinhos em sua revolta contra os rankeanos. Na Grã-Bretanha dos anos 30, Lewis Namier e R.J.H. Tawney rejeitaram ambos a narrativa dos acontecimentos para alguns tipos de história estrutural. Na Alemanha, por volta de 1900, Karl Lamprecht tornou-se impopular, expressando seu desafio ao paradigma tradicional. A desdenhosa expressão *histoire événementielle*, “história centralizada nos acontecimentos”, foi inventada nessa ocasião, uma geração antes da época de Braudel, Bloch e Febvre. Expressa as idéias de um grupo de estudiosos concentrados em torno do grande sociólogo francês Emile Durkheim e sua revista *Année Sociologique*, publicação que ajudou a inspirar os *Annales* (BURKE, 1992, p. 17).

Se no século XX a nova história mostra que a história é uma edição de seleções e interpretações e elaboradas pelo historiador, sendo este inserido num meio social, como afirma Michel de Certeau (2007, p.66-67), o mesmo ocorreu com o estudo da memória. Jacques Le Goff (2003, p. 419) afirma ser indispensável descrever o conceito de memória no campo científico global, para que se possa avançar na compreensão do que dela se apreende

como memória coletiva nas ciências humanas, mais notadamente na história e na antropologia:

Fenômeno individual e psicológico (cf. *soma/psiche*), a memória liga-se também à vida social (cf. *sociedade*). Esta varia em função da presença ou da ausência da *escrita* (cf. *oral/escrito*) e é objeto da atenção do Estado que, para conservar os traços de qualquer acontecimento do passado (*passado/presente*), produz diversos tipos de documento/monumento, faz escrever a história (cf. *filologia*), acumular objetos (cf. *coleção/objeto*). A apreensão da memória depende deste modo do ambiente social (cf. *espaço social*) e político (cf. *política*): trata-se da aquisição de regras de retórica e também da posse de imagens e textos (cf. *imaginação social, imagem, texto*) que falam do passado, em suma, de um certo modo de apropriação do tempo (cf. *ciclo, gerações, tempo/temporalidade*). As direções atuais da memória estão, pois, profundamente ligadas às novas técnicas de *cálculo*, de manipulação da *informação*, do uso de máquinas e instrumentos (cf. *máquina, instrumento*), cada vez mais complexos (LE GOFF, 2003, p. 419).

Maurice Halbwachs (2006, p. 41) disserta que a memória é uma construção social e que os indivíduos procuram recordar aquilo que é importante para o grupo do qual fazem parte. Para o autor as memórias são sempre coletivas e que mesmo não estando materialmente presentes, os indivíduos baseiam suas recordações em fatos e estruturas sociais e culturais do grupo em que viviam ou ainda vivem. A memória individual necessita, para que seja evocado o passado, recorrer a memórias de outros indivíduos. “Mais do que isso, o funcionamento da memória individual não é possível sem esses instrumentos que são as palavras e as ideias, que o indivíduo não inventou, mas toma emprestado de seu ambiente” (Ibid., p. 72).

É necessário também distinguir a memória pessoal, que o autor chama de memória autobiográfica, da memória social ou memória histórica, onde a primeira receberia a ajuda da segunda, levando-se em consideração que a história de nossa vida faz parte da história geral, sendo essa história bem mais extensa e complexa do que a nossa história pessoal. A história geral seria para nós a representação resumida e esquemática do passado, e a memória da nossa vida nos mostraria um panorama mais contínuo, mais denso. (HALBWACHS, 2006, p. 73). Mais denso porque vivenciamos mais o passado individual de nossas vidas. Minhas lembranças pessoais são inteiramente minhas, constituindo parte de mim, enquanto lançamos mão da memória social, que é constituída por fatos acontecidos, para acrescentar nossas lembranças e que nos chegam, várias vezes, de formas parciais ou deformadas (Ibid. p. 73).

Aqui também é preciso fazer uma distinção entre a memória histórica e a história escrita. A primeira nos relaciona à história vivida, pois se baseia nas experiências vividas pelo

grupo e sofre todas as influências externas a nossa vida. “É através dela que esse fato exterior à minha vida vem assim mesmo deixar sua impressão tal dia, tal hora, e a vista dessa impressão me fará recordar a hora ou o dia [...]” (Ibid., p. 80). Já “A história é a compilação dos fatos que ocuparam maior lugar na memória dos homens [...]. Em geral a história só começa no [...] momento em que se apaga ou se decompõe a memória social.” (Ibid., p. 101).

A partir desse pensamento, o autor afirma que:

A necessidade de escrever a história de um período, de uma sociedade e até mesmo de uma pessoa só desperta quando elas já estão bastante distantes no passado para que ainda se tenha por muito tempo a chance de encontrar em volta diversas testemunhas que conservam alguma lembrança. Quando a memória de uma sequência de acontecimentos não tem mais por suporte um grupo, o próprio evento que nele esteve envolvido ou que dele teve consequências, que a ele assistiu ou dele recebeu uma descrição ao vivo de atores e espectadores de primeira mão – quando ela se dispersa por alguns espíritos individuais, perdidos em novas sociedades que não se interessa mais por esses fatos que lhes são decididamente exteriores, então o único meio de preservar essas lembranças é fixá-los por escrito em uma narrativa, pois os escritos permanecem, enquanto as palavras e o pensamento morrem. Se a condição necessária para que exista a memória é que o sujeito que lembra, indivíduo ou grupo, tenha a sensação de que ela remonta a lembranças de um movimento contínuo, como poderia a história ser uma memória, se há uma interrupção entre a sociedade que lê essa história e os grupos de testemunhas ou atores, outrora, de acontecimentos que nela são relatados? (HALBWACHS, 2006, p. 101).

É aí que entram os historiadores, buscando nos pormenores do passado reconstruir a linha que foi interrompida, atando-a ao pensamento presente. Reconstruir memórias que ninguém mais no grupo dava continuidade. Dessa forma, ele não deixa que se percam nas próximas gerações aquilo que parecia não ter mais importância para uma comunidade, talvez porque dele não tivesse conhecimento.

Paul Ricoeur (2007, p. 45) estabelece questões relacionadas a dois tipos de memória, que o autor trata como opostos, constituídas pela *evocação* e pela *busca*. A evocação está associada ao aparecimento de uma lembrança, a qual o filósofo Aristóteles deu o termo *Mnémé*²¹ que ele caracterizava como uma afecção “ocorre que lembramos disto ou daquilo, nesta ou naquela ocasião; então, temos uma lembrança. Portanto, é em oposição a busca que a evocação é uma afecção” (Ibid., p. 45). O filósofo grego designou por *Anamnésis*²² o que Paul Ricoeur chama de busca ou recordação, num processo de rememorar os fatos ocorridos no

²¹ Memória. *Dicionário de Ciências Humanas*. Tradução Aline Saddi Elaine [et. al.]. São Paulo: Ed. UMF Martins Fontes, 2010. 730p.

²² Figura de estilo que finge recordar uma coisa esquecida; Reminiscência, recordação; Restabelecimento da memória. *Grande enciclopédia ilustrada Larousse Cultural*. São Paulo: Circulo do Livro, 1993. 24v. (v.2).

passado. “A ruptura com a *anamnêsis* platônica não é, porém, completa, na medida em que o *ana* de *anamnêsis* significa volta, retomada, de alguma forma, significa repetição” (Ibid., p. 46). Essa rememoração do fato ocorrido pode levar a uma reelaboração ou mesmo uma ressignificação do que foi experimentado, do que foi vivido. Desta forma, a mesma experiência não será igual para todos, como afirma Michel Pollak a respeito das transferências que podem ocorrer dentro da organização da memória individual ou coletiva “a memória é seletiva. Nem tudo fica gravado. Nem tudo fica registrado” (POLLAK, 1992, p. 4).

Busca-se nessa parte do trabalho entender as relações entre a história e a memória, visto que são utilizados os dois conceitos, sendo necessário apresentar como os autores expõem a questão. O mais importante foi verificar que o historiador ao selecionar, interpretar e problematizar o conteúdo histórico dos fatos ocorridos, abriu novas possibilidades para que fosse dada voz àqueles que não tinham a possibilidade de contar suas histórias. Através dessas memórias torna-se possível verificar e lidar com as transformações sociais ocorridas ou, mesmo, fazer com que elas venham acontecer. Portanto, não será mais o passado que terá a exclusividade de dar os exemplos a serem seguidos, nem serão mais os grandes personagens a serem representados, mas sim os grupos sociais. E serão esses grupos sociais que farão suas escolhas, através de suas memórias, individuais ou coletivas, daquilo que será importante para ser transformado em uma narrativa.

2.2 O lugar de produção do historiador: da escrita e da história

Com o objetivo de resgatar as memórias para desenvolvê-las num discurso, Michel de Certeau (2007, p. 45) infere que o historiador apóia-se em duas posições que interrogam o real como aquilo que é o *conhecido* “aquilo que o historiador estuda, compreende ou ‘ressuscita’ de uma sociedade passada” (Ibid., p. 45) e o real enquanto *implicado* pela operação científica “a sociedade presente a qual se refere a problemática do historiador, seus procedimentos, seus modos de compreensão e, finalmente, uma prática do sentido” (Ibid., p. 45). Existem, pois, dois tipos de história, uma que se questiona sobre o que é *pensável* e o que leva às condições de compreensão, e a outra que procura encontrar o *vivido*, que volta à vida através de um conhecimento do passado.

Michel de Certeau argumenta que essa primeira história leva o historiador ao exame dos documentos tornando-os pensáveis, através da elaboração de modelos que permitam constituir e compreender estes documentos, modelos econômicos, culturais, etc. Todo esse trabalho conduz o historiador às hipóteses metodológicas que, passando por revisões através de intercâmbios pluridisciplinares, aos princípios de inteligibilidade capazes de produzir ‘fatos’ e, “finalmente, à sua situação epistemológica presente no conjunto das pesquisas características da sociedade onde trabalha” (Ibid., p. 46).

A segunda história que Michel de Certeau expõe se caracteriza por sua tendência de privilegiar a relação do historiador com um vivido, ou seja, o historiador tem aí a possibilidade de reviver um passado. “Ela quer restaurar um esquecimento e encontrar os homens através dos trabalhos que eles deixaram” (Ibid., p. 46). O lugar de produção do historiador é o *lugar social*, como afirma Michel de Certeau:

Toda pesquisa historiográfica se articula com um lugar de produção sócio-econômico, político e cultural. Implica um meio de elaboração que circunscrito por determinações próprias: uma profissão liberal, um posto de observação ou de ensino, uma categoria de letrados, etc. Ela está, pois, submetida a imposições, ligada a privilégios, enraizada em uma particularidade. É em função deste lugar que se instauram os métodos, que se delineia uma topografia de interesses, que os documentos e as questões, que lhes serão propostas, se organizam (Ibid., p. 66-67).

Neste trabalho de registrar e investigar as memórias dos entrevistados sobre a fundação do *Grêmio Recreativo de Ramos* (Figura 1), foi de suma importância a escolha das instalações atuais do clube para fazer as entrevistas, para que esses personagens pudessem narrar suas histórias. Notamos que estar no lugar onde ocorreram as festas e demais atividades culturais, trouxe a nessas pessoas o sentido de pertencimento de um determinado espaço. Outro benefício de fazer as entrevistas no clube foi o de percorrer as salas e salões que eram descritos no relato, o que ajudou no resgate das memórias dos entrevistados. Descrever o *Grêmio* fisicamente foi muito importante para o trabalho, pois através dessa descrição pudemos obter lembranças que, mesmo distantes, ainda povoam suas mentes.



Figura 1: Fachada do Grêmio Recreativo de Ramos.
Fonte: Acervo de Jorge Luiz da Paixão

No caso das memórias sobre o *Grêmio Recreativo de Ramos*, onde utilizamos a história oral, daí, também, a percepção do quanto foi importante fazer as entrevistas nas dependências do clube – num primeiro momento elas se deram em outros espaços – porque estar presente no espaço físico e perceber o que cada um relatou, encaminhou uma compreensão mais apurada de suas vivências e, conseqüentemente, ao desenvolvimento das metodologias que queríamos utilizar nessa dissertação. As instalações do clube, embora alteradas pela ação do tempo, foram importantes para a comparação com as fotografias²³ guardadas nos arquivos do clube e na lembrança dos entrevistados. Estas remetem às atividades do clube, os bailes, os concursos (Figura 2), as festas e outras comemorações e rotinas que serviram de alicerce para a fundação do clube, assim como para a formação individual de cada um, tornando-se mais perceptível como isso se refletiu na sociedade de Ramos.

²³ Apesar de todas as tentativas, não foi possível precisar as datas das fotos que tivemos acesso nos acervos do *Grêmio Recreativo de Ramos*, de D. Cléa Barboza, do Bar da Portuguesa e da Revista do Cinquentenário do *Social RamosClube*.



Figura 2: Concurso para rainha e princesas dos estudantes leopoldinenses

Fonte: Acervo do Grêmio Recreativo de Ramos

Isso também se dá com o historiador no seu trabalho de produzir a escrita da história. O lugar do historiador está no presente, e é do presente ele busca identificar e analisar aquilo que ele não viu, não presenciou e nem participou diretamente.

As fotografias nos remetem a um ponto importante que Michel de Certeau denomina como o *Lugar do Morto e o Lugar do Leitor*. “A escrita põe em cena uma população de mortos – personagens, mentalidades ou preços” (CERTEAU, 2007, p. 106). O *Grêmio Recreativo de Ramos* tem a sua população de mortos, suas ideias e ideais, seu estandarte, seus retratos, tudo aquilo que a narrativa tentará colocar no presente, através da escrita. Segundo o autor, ela pode ser particularizada em dois aspectos. No primeiro, no sentido etnológico, a escrita representa o papel de um *rito de sepultamento*; “ela exorciza a morte introduzindo-a no discurso” (Ibid., p. 107). Por outro lado, possui uma função *simbolizadora*; “permite a uma sociedade situar-se, dando-lhe, na linguagem, um passado, e abrindo assim um espaço próprio para o presente [...]” (Ibid., p. 107).

Portanto, a partir desse ponto do trabalho passamos a utilizar as fotografias como fontes, para que o leitor possa visualizar aquilo que a escrita coloca em cena. A importância das fotografias que serão utilizadas na presente dissertação tem uma intenção a mais que apenas tornar visíveis rostos e lugares que a escrita quer colocar novamente em cena. Mais do que dar essa visibilidade, ela quer restituir a realidade de um momento, fazer-se presente.

Estar presente e trazer o leitor para junto com ela viver a realidade de um momento já passado. Mas ao utilizá-las não temos o propósito de entendê-las a partir da história da fotografia, mas sim como quem vai a uma exposição e percorre suas galerias: “A escrita tem esta mesma estrutura de quadros que se articulam com uma trajetória. Ela re-presenta mortos no decorrer de um itinerário narrativo” (Ibid., p. 107). Ela, a fotografia, também tem sua ligação com a memória. Memória daqueles que já não estão presentes para narrar suas histórias, mas delegam aos historiadores o pincel, ou a máquina fotográfica, para a execução da tarefa de preencher um vazio, com afirma Simon Njami: “É no vazio deixado que podem insinuar-se as emoções, os comentários, a narrativa, que dão à imagem uma segunda, uma terceira vida. Uma vida para além do instante que de repente ganha uma nova dimensão” (NJAMI, 1998, p. 20).

Na galeria de mortos do *Grêmio Recreativo de Ramos* temos alguns personagens que as entrevistas trouxeram para serem exorcizados²⁴. Como personagem central do *Grêmio*, temos Jorge Barboza (Figura 3). Tido pelos entrevistados talvez como o principal responsável pela criação do *Grêmio Recreativo de Ramos*, por ser o elo entre o grupo de frequentadores do *Bloco Carnavalesco Quem Fala de Nós Tem Paixão*, precursor do Grêmio, com o grupo de portugueses que participou da fundação do clube. Ao ouvir essa pergunta D. Cléa entrega duas folhas datilografadas a máquina de escrever, grampeadas, retiradas de uma pasta contendo vários documentos e fotografias (Figura 4), com o título JORGE BARBOZA. O documento não contém assinatura e não está datado, porém D. Cléa, talvez com base na convivência de muitos anos com o companheiro, acredita ser um resumo verdadeiro da biografia de Jorge Barbosa, mas diz não saber se foi o próprio quem o escreveu. Mesmo sem a autoria, mas baseada no depoimento, acredita-se ser importante a sua transcrição para essa dissertação:

²⁴ A exemplo do que nos diz Michel de Certeau (2007), pretende-se dar vida a esses personagens do *Grêmio Recreativo de Ramos*, para que através da narrativa contem suas histórias e possam, finalmente, receber os seus “túmulos” no espaço simbólico da história.

Quem é Jorge Barboza: carioca, nascido em 08 de novembro de 1928, filho de família humilde, teve uma infância como qualquer criança. Levado pra a Escola, concluiu seu curso primário de onde começou sua luta pela sobrevivência, procurando ajudar seus pais por meio de um trabalho honesto, continuando seus estudos concluiu, com dificuldades, o ginásio.

Em 1943, ainda adolescente, algo muito importante fazia-lhe sentir a necessidade de aderir aos festejos populares, e assim passou com a sua peculiar altivez, a prestigiar o carnaval carioca. Foi nessa época que ingressou no *Esporte Clube Maxwell*, como sub-diretor social, onde tomou seu primeiro contacto com a dança e, a partir de então, participou ativamente de todos os carnavais.

Idealizador das maiores e melhores batalhas carnavalescas de Vila Isabel, as mais conhecidas e famosas em todo o país, em que o “*BLOCO DEIXA FALAR*” imperava, o mesmo ocorrendo com o *Andaraí* e *Vila Futebol Clube*.

Fundador do “*BLOCO QUEM FALA DE NÓS TEM PAIXÃO*”, responsável pelo maior carnaval de Ramos – hoje o conhecido clube *Grêmio Recreativo de Ramos*, possuindo o Título de Benemérito pelos relevantes serviços prestados.

No *Renascença Clube*, foi diretor durante várias gestões, onde como Vice-Presidente, e com o apoio de todos os seus companheiros de clube, lançou um concurso inédito em todo país com o título de “*AS MULATAS NA PASARELA*”, lançando também Aizita Nascimento, hoje um nome respeitável no meio artístico brasileiro. Ainda na sua gestão e de todo esse trabalho, surgiu a bela Miss Brasil – Vera Lúcia Couto.

Foi presidente do Clube Carnavalesco “*TURUNAS DE MONTE ALEGRE*” e do clube “*INTERNACIONAL DE REGATAS*”. Diretor do “*BLOCO BAFO DA ONÇA*”, Assessor do Departamento Social do “*SÃO CRISTOVÃO DE REGATAS*”, várias vezes Diretor Social do “*GRÊMIO RECREATIVO ESTAÇÃO PRIMEIRA DA MANGUEIRA*”, Diretor Social da “*BANDA LUZITANA*”.

Atuando como Relações Públicas do “*SATÉLITE CLUBE BANCO DO BRASIL*”, hoje “*ASSOCIAÇÃO ATLÉTICA BANCO DO BRASIL – TIJUCA*”.

É detentor de vários títulos concedidos por entidades do Rio de Janeiro: Riotur, Associação dos Cronistas Carnavalescos, Amigo do *Cordão do Bola Preta*, *Clube dos Democráticos*, Benemérito do Estado da Guanabara, concedido pela Câmara dos Deputados – mensagem do Deputado Mário Saladine, sendo Presidente da Câmara na oportunidade, o Deputado Levy Neves – novembro de 1974.

Agraciado com a Moeda do Centenário da Abolição da Escravatura, pelo Ministério da Cultura em 1988, recebendo também, o Diploma dos 100 anos da Escravatura, do Instituto do Centenário.

Condecorado com a Comenda alusiva aos 250 anos da fundação da Irmandade São Elesbão e Santa Efigênia.

Em 1990, recebeu o “*TROFEU MASTER*” como melhor Presidente Clubista do ano, concedido pelo Jornal dos Clubes, na pessoa do Jornalista Jorge Nogueira.

Homenageado pelo *Clube Municipal* como destaque na noite carioca e pelo *Clube dos Subtenentes e Sargentos do Exército*, pela vida recreativista.

Eleito presidente do *Renascença Clube* para o biênio 1988/1990 e reeleito para o período de 1990 a 1992.²⁵

²⁵ Foi mantida a ortografia original que o documento apresenta.



Figura 3: Fotografia da fotografia de Jorge Barboza na sala de retratos do Grêmio Recreativo de Ramos.

Fonte: Acervo do Grêmio Recreativo de Ramos.



Figura 4: Jorge Barboza (à direita). Fonte: Acervo de Cléa Barboza

Nas entrevistas com D. Cléa Barboza (Figura 5), 84 anos, viúva de Jorge Barboza, observa-se que o clube está diferente em relação aos relatos dos entrevistados e das fotografias da época que apresentavam um local repleto de festas, concursos, bailes que enchiam o salão. A esse respeito, D. Cléa responde que:

Ele [o Grêmio]ta lá, mas eu acho que o propósito que era foi desviado. Eu acho que não está aquele clube que era o ideal do Jorge. Jorge deixou de ser até sócio do Vasco [da Gama] porque o *Grêmio* ia ser o clube dos filhos dele, e ele era sócio do Vasco, Jorge era vascaíno doente, anos e anos! Quando eu vi...ah! Mas você não é mais sócio do Vasco não?

- Não, agora tem o Grêmio.

Ah!...tá bom.²⁶

Com relação à participação de Jorge Barboza no carnaval, e se ela frequentava, D. Cléa responde:

Não, não frequentava. Ele [Jorge Barbosa] fazia o bloco, o bloco saiu...o *Quem Fala de Nós Tem Paixão*, que foi o bloco que estava adormecido assim, que o Jorge lutou lá na...pra fazer reviver o bloco com papéis, com...enfim, e aquele bloco saiu...um bloco bonito, vermelho e branco, muito bom! O pessoal se divertia! Agora, como o negócio acabou...não acabou, porque o *Grêmio* tá lá né? ²⁷



Figura 5: Cléa Barboza em sua casa na Tijuca, Rio de Janeiro / RJ

Fonte: Acervo de Jorge Luiz da Paixão

²⁶ BARBOZA, Cléa. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 18 de fev. 2013.

²⁷ BARBOZA, Cléa. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 18 de fev. 2013.

D. Cléa, olhar distante no passado, e com a voz pausada, fez questão de afirmar que não acompanhava Jorge Barboza na maioria das festividades, fosse no bloco ou no *Grêmio*. Ela acredita que o bloco carnavalesco *Quem Fala de Nós Tem Paixão* foi muito importante para a socialização de seus integrantes na comunidade de Ramos, porém ressalta que a criação do *Grêmio Recreativo de Ramos* passou a ter mais importância ainda para essas pessoas, pela estrutura, opções de lazer e vida social que proporcionou aos associados. Estrutura tão significativa que levou o marido, Jorge Barboza, a abrir mão de ser sócio num clube grande como o Vasco da Gama, apostando que o *Grêmio* iria crescer tanto a ponto de suprir todas as suas necessidades e da sua família.

Outra entrevistada que discorre sobre Jorge Barboza é Janete Neves de Sousa (figura 6), 65 anos, filha de Jorge Ferreira Neves, um dos portugueses que participaram da criação do *Grêmio Recreativo de Ramos* e que foi um dos seus presidentes, assim como Jorge Barboza:

Seu Jorge?!

Ah! Lembro dele! Ih! Lembro dele! Gordão assim, seu Jorge!

Ih! Meu pai era Jorge! Eles eram...se davam muito...

Eu não sei se foi influência dele...eu...papai falava muito em Amauri Jório²⁸[...] eu não sei se eles dois influenciaram o papai, ou se o papai abraçou a causa.²⁹

²⁸ JÓRIO, Amauri. Rio de Janeiro 21/2/1925 – 26/1/1980, idem. Escritor, pesquisador, carnavalesco. Em 1959, com outros sambistas, fundou o G.R.E.S. Imperatriz Leopoldinense, da qual foi presidente (1960-1966). Em 1962, conseguiu que fosse criado o Dia Nacional do Samba, comemorado no dia dois de dezembro. Publicou os livros *Escolas de samba em desfile: paixão, vida e sorte* (1969) e *Natal, o homem de um braço só* (1975, ambos com Hiram Araújo). Fonte: Dicionário Houaiss Ilustrado [da] música popular brasileira / Instituto Antônio Houaiss, Instituto Cultural Cravo Albin; Ricardo Cravo Albin, criação e supervisão geral; [ilustrações, coordenação, Loredano]. Rio de Janeiro: Paracatu, 2006.

²⁹ SOUSA, Janete Neves de. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 05 de maio de 2012.



Figura 6: Janete Neves de Sousa em sua casa em Olaria, Rio de Janeiro / RJ

Fonte: Acervo de Jorge Luiz da Paixão

Janete tem os olhos vivos e as palavras saem rápidas da boca, um sorriso espontâneo e carinhoso ao lembrar Jorge Barboza e de uma possível artimanha deste com Amauri Jório para influenciar seu pai, Jorge Ferreira Neves, a convencer os outros portugueses na aquisição do terreno para a construção do clube, e mostra muito orgulho quando lembra a trajetória do pai no Brasil.

Personagem importante do *Grêmio Recreativo de Ramos* é o Sr. Jorge Ferreira Neves (Figura 7), português, segundo presidente do clube e um dos seus fundadores. Janete Neves fala a respeito da origem do pai, das condições financeiras da família, do bairro de Ramos, da associação com Jorge Barboza para a fundação do clube e do concorrente, o *Social Ramos Clube*:

[...] Meu pai tinha quatro anos quando veio para o Brasil. Ele nasceu no Distrito de Aveiros, que é um porto...porto de mar, de seca de bacalhau. Meu pai? Olha...meu pai não tinha o primário. Ele ia pra escola de tamanco, então debochavam dele, ele largou isso tudo, mas ele tinha força de vontade e meu avô tinha esses dois...dois empregos [...]. Então meu pai trabalhou muito [...] arranhou emprego na Central [do Brasil], alí na [rua] José dos Reis [...]. Eu acho que nessa época ele conheceu minha mãe e uns portugueses, que eu não sei quem, é...deram um emprego pra ele vender móveis usados [...]. Aí ele veio...despretensiosamente, mas ele ia juntando tudo, casou com minha mãe, aí ficou sócio do dono da fábrica, da loja, eu nasci nos fundos da loja e foi aí que ele começou, aí comprou o terreno, a loja [...]. Uma vez surgiu a oportunidade, uma cliente...aí ele passou a vender móveis novos [...].

O bairro era uma família, todo mundo se dava, todo mundo se conhecia, o bloco era uma sensação! Eu queria muito sair de baiana e meu pai nunca deixou! Dizia que eu era muito novinha...mas era assim, era uma família mesmo!

Aqui não [tinha lazer]. Tinha o Social do outro lado, mas era...a elite que ia né? Nós aqui era só o Paixão [Bloco Carnavalesco *Quem Fala de Nós Tem Paixão*].

Olha, o papai...é...ele se dava com todo mundo, mas como todo português, a família é reservada né? [...]. O que eu sei é que o *Grêmio*, o bloco não tinha dinheiro. O papai adiantou o dinheiro, fez contato com os [família] Eiras, que ainda moram muitos Eiras ali, tem vários prédios que são deles [...]. Então o meu pai se deu, se doou muito. Quando ele viu que aí ele poderia tirar, que ele tinha os papéis todos, o dinheiro dele de volta, aí começou a briga, começaram a dizer que ele era ladrão, que ele estava roubando, não sei o que, e ele botou uma pá de cal, saiu muito amargurado e nunca mais falou em *Grêmio* aqui em casa.³⁰



Figura 7: Fotografia da fotografia de Jorge Ferreira Neves na sala de retratos do Grêmio Recreativo de Ramos. Fonte: Acervo do Grêmio Recreativo de Ramos

O sorriso desapareceu quando falou sobre os motivos que levaram seu pai a se afastar do *Grêmio*. Mas retornaram com toda alegria ao falar do bloco carnavalesco e do bairro de Ramos, segundo Janete, “uma grande família”.

O bairro de Ramos é um reduto importante na história musical do Rio de Janeiro. Em suas ruas habitou uma grande leva de renomados músicos e compositores, tais como Heitor dos Prazeres, o músico e maestro Paulo Moura, tendo, ainda, visto nascer na década de 1960 um dos principais blocos carnavalescos do Rio de Janeiro e do Brasil, o *Cacique de Ramos*, que levou para as ruas do bairro nomes como o de Beth Carvalho, Jorge Aragão, Almir

³⁰ SOUSA, Janete Neves de. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 05 de maio de 2012.

Guineto, Zeca Pagodinho e Luis Carlos da Vila, entre outros. No *Cacique de Ramos* nasceu um dos mais importantes grupos do samba carioca, o Grupo Fundo de Quintal.

Como um dos mais importantes personagens da música brasileira, morador do bairro vizinho a Ramos, Olaria, e frequentador do *Grêmio Recreativo de Ramos*, temos a figura de Alfredo da Rocha Viana Filho ou, como mais conhecido, Pixinguinha (figuras 9 e 10)³¹. Músico, compositor, arranjador, foi um dos principais nomes do gênero denominado *chorinho*, no início do século XX. Em maio de 1956, foi homenageado pelo prefeito do Rio de Janeiro, então Distrito Federal, Negrão de Lima, que inaugurou a *Rua Pixinguinha* (figura 8), em Olaria, onde morava o compositor.



Figura 8: Placa em homenagem a Pixinguinha, que fica na parede externa de frente para a rua, na casa de Janete Neves de Sousa. Fonte: Acervo de Jorge Luiz da Paixão

Pixinguinha era frequentador do *Grêmio Recreativo de Ramos* e, segundo o entrevistado Sérgio Gonçalves Rodrigues, embora não fosse um frequentador assíduo, o compositor comparecia aos bailes e nos concursos. No carnaval de 1968 o clube fez uma homenagem ao compositor, dedicando a ele o tema do baile carnavalesco e decorando as paredes com as fotos de Pixinguinha. Segundo Sérgio, ele esteve presente no baile. O mesmo relata o convívio com Pixinguinha:

Ao longo desses [meus] 14 anos e até um pouco antes dos 14 anos eu me sentava ali na esquina para ver o Pixinguinha tocar. Pixinguinha frequentou o *Grêmio* durante muito tempo

³¹ Alfredo da Rocha Viana Filho. RJ 23/04/1897 – Idem 17/2/1973. Fonte: *Enciclopédia da música brasileira: popular, erudita e folclórica*. 3. Ed. Ver. E Atualizada, 1. Reimpr. São Paulo: Art: Publifolha, 2003. 887p. (p. 633-636).

e a gente...o *Grêmio* fez uma homenagem a ele, eu acho que foi uma das homenagens bem antes do falecimento dele. Nós fizemos um tema...é o Pixinguinha, um tema de carnaval, eu vou ver se acho essas fotos aí e até passo pra você. Eu tenho muitas fotos do *Grêmio* e essa homenagem foi feita ao Pixinguinha. Eu quando era garoto vi muito o Pixinguinha tocar, ele e a turma dele. Quando a gente era moleque se sentava ali na porta do bar [Bar Viúva, hoje Bar da Portuguesa] pra assistir. Os anos passaram, assim...1962 [19]63, [19]64 eu vim trabalhar no *Grêmio* e até [19]68, mais ou menos, nós fizemos uma homenagem a ele em [19]68, e no final de [19]69 ele faleceu³², um ano antes da morte dele nós fizemos uma homenagem a ele, isso aí eu tenho uma fotos e mais pra frente eu vou separar aí e te dou pra você tirar umas cópias.³³



Figura 9: Foto de Pixinguinha no Bar da Portuguesa, em Olaria, Rio de Janeiro / RJ
Fonte: Acervo de Jorge Luiz da Paixão

³² Pixinguinha morreu no ano de 1973, conforme nota anterior.

³³ RODRIGEUS, Sérgio Gonçalves. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 06 de mar. de 2010.



Figura 10: Foto de Pixinguinha tocando com Baden Powell no Bar da Portuguesa, em Olaria, Rio de Janeiro / RJ. Fonte: Acervo de Jorge Luiz da Paixão

Os personagens citados fizeram parte do *Grêmio Recreativo de Ramos* e, como afirma Michel de Certeau, a escrita colocou-os em cena:

A escrita não fala do passado senão para enterrá-lo. Ela é um túmulo no duplo sentido de que, através do mesmo texto, ela honra e elimina. Aqui a linguagem tem como função introduzir no *dizer* aquilo que não se *faz* mais. Ela exorciza a morte e a coloca no relato, que substitui pedagogicamente alguma coisa que o leitor deve crer e fazer (Certeau, 2007, p. 108).

Essa dissertação procura dar um lugar simbólico a essa população de mortos no presente para que possam trazer aos vivos suas experiências passadas através de uma escrita da história. Muitos outros nomes ficaram ocultos, não foram citados, mas estão lá presentes no grupo que fundou e viveu o *Grêmio Recreativo de Ramos*. O *outro* esteve sempre presente na narrativa que procurou organizar aquilo que foi relato, pois, a recordação leva ao conceito de alteridade: “Ninguém se recorda exclusivamente de si mesmo, e a exigência de fidelidade, que é inerente à recordação, incita ao testemunho do *outro* [...]” (CATROGA, 2001, p. 45).

2.3 A identidade cultural e memória

Na argumentação de Jacques Le Goff (2003) a história dita “nova” “[...] pode ser interpretada como ‘uma revolução da memória’ fazendo-a cumprir uma ‘rotação’ em torno de alguns eixos fundamentais” (Ibid., p. 467). O autor elenca esses eixos:

“Uma problemática abertamente contemporânea [...] e uma iniciativa decididamente retrospectiva’, a ‘renúncia a uma temporalidade linear’ em proveito dos tempos vividos múltiplos ‘nos níveis em que o individual se enraíza no social e no coletivo’ (linguística, demografia, economia, biologia, cultura). História que fermenta a partir dos estudos dos ‘lugares’ da memória coletiva. ‘Lugares topográficos, como os arquivos, as bibliotecas, e os museus; lugares monumentais como os cemitérios ou as arquiteturas; lugares simbólicos como as comemorações, as peregrinações, os aniversários ou os emblemas; lugares funcionais como os manuais, as autobiografias ou as associações: estes memoriais têm a sua história’. Mas não podemos esquecer os verdadeiros lugares da história, aqueles onde se devem procurar não a sua elaboração, não a produção, mas os criadores e os denominadores da memória coletiva: ‘Estados, meios sociais e políticos, comunidades de experiências históricas ou de gerações, levadas a constituir os seus arquivos em função dos usos diferentes que fazem da memória’” (Ibid., p. 467).

Dos lugares elencados acima interessa-nos, mais especificamente, para esse ponto do trabalho, os lugares simbólicos, ou seja, as comemorações, as peregrinações, os aniversários ou os emblemas, assim como os lugares funcionais, os manuais, as autobiografias e as associações, pois se pretende investigar qual relação pode ser estabelecida entre a memória e a construção de uma identidade cultural. Mais adiante pretendemos responder a esse questionamento. Antes, porém, precisamos fazer alguns esclarecimentos sobre nossas fontes metodológicas, tendo como principal a história oral. Novamente é Le Goff (2003) quem nos diz que esta memória coletiva subsidia seu conhecimento nos instrumentos tradicionais, como as grandes enciclopédias mundiais, “Mas aquela manifesta-se, sobretudo, pela constituição de arquivos profundamente novos em que os mais característicos são os arquivos orais” (Le Goff, 2003, p. 468).

Estamos conscientes de que existem críticas em relação à utilização da história oral como metodologia, pois ela está diretamente relacionada à memória e às subjetividades implicadas do entrevistado e do entrevistador/pesquisador. José Carlos Sebe Bom Meihy afirma que “num primeiro instante, grupos conservadores duvidam da história oral, como se

fosse insuficiente pra explicar o conjunto social, como mais uma novidade e por isto algo passageiro” (MEIHY, 1996, p. 10). O mesmo autor justifica sua afirmação:

Na medida em que ela mostra a que veio, mudanças acontecem. Atualmente, a história oral já se constitui parte integrante do debate sobre a função do conhecimento histórico e atua em uma linha que questiona a tradição historiográfica centrada em documentos oficiais. Sem dúvida, a história oral hoje é parte inerente dos debates sobre tendências da história contemporânea (Ibid., p. 10).

Uma fonte escrita pode ser passível de falhas. Uma digitação incorreta, uma impressão mal feita, pode levar a uma leitura que não seja a expressão do que o autor pretendeu informar ou dizer aos leitores de sua obra. Isto quer dizer que todo documento escrito e utilizado como fonte de pesquisa pode conter falhas. Com esse pensamento, reafirmam-se as palavras de Michel Pollak de que “O trabalho do historiador faz-se sempre a partir de alguma fonte” (POLLAK, 1992, p. 207). A questão também está nas interpretações que o historiador produz sobre o passado. Segundo Michel de Certeau (2007, p. 67)) a ruptura com a história “objetiva” trouxe o tempo da desconfiança para os historiadores, que aplicadas aos seus trabalhos de análise remeteu-os à “subjetividade”. Assim, para o autor, os fatos históricos já são constituídos pela introdução de um sentido na “objetividade”. “Eles enunciam, na linguagem da análise, ‘escolhas’ que lhe são anteriores, que não resulta, pois, da observação – e que não são nem mesmo ‘verificáveis’, mas apenas ‘falsificáveis’ graças a um exame crítico” (Ibid., p. 67).

Procura-se examinar nessa dissertação uma possível objetividade que pode estar presente quando a questão das relações raciais no Brasil é abordada. Já na introdução do presente trabalho, quando é ressaltado que, no Brasil, a discriminação é feita apenas no sentido social e não racial, a questão é colocada. O tema parece vir com a carga de “verdade” histórica de que não se pratica esse tipo de discriminação, tal qual preconizava o Mito da Democracia Racial. No presente trabalho procura-se dar espaço para a desconfiança, para a observação de que o assunto deve ser discutido abertamente a procura de respostas, sem que dele se tente desviar.

A história oral como fonte de consulta na questão da oportunidade ou a sua perda pode sustentar também o seu valor. Quando surge para o pesquisador o momento, por vezes único, da possibilidade de realizar a pesquisa, porque a história de uma vida pode estar ali

pulsando na sua frente e ele não poderá desperdiçá-la. Por isso o momento em que a história é contada pode ser crucial para a permanência da memória de uma parte da sociedade, levando-se em conta que o tempo *degenera e deteriora* a mente, como exemplifica Alessandro Portelli:

Todos temos consciência de que a memória de uma pessoa de idade pode estar deteriorando e falhar. Na primavera de 1980, entrevistei Carlotta Orientali, de 93 anos, que havia sido a secretária do sindicato anarc0-sindicalista em Terni durante a década de 1910 e ela não foi capaz de me dizer nada sobre sua experiência [...]. Então, sua estória permanecerá não contada, [...]. O que “falhou” não foi só sua memória, mas o fato de nós termos perdido o momento oportuno. (PORTELLI, 2004, p. 298-299).

Não se pode afirmar que todo testemunho apreendido na oralidade será sempre mais autêntico que a versão oficial escrita, pois muitas vezes sobressai o domínio da memória institucional. Em se tratando da história recente, o pesquisador será feliz se puder colher testemunhos vivos remontando modos e sentimentos de uma época, pois é “o que se dá se o pesquisador for atento às tensões implícitas, aos subentendidos, ao que foi sugerido e encoberto pelo medo...” (BOSI, 2003, p. 17).

As entrevistas, cuja metodologia é a da história oral, estão em anexo a este trabalho, relacionamos as ideias de autores como Giovanni Levi (1992), quando trata da micro-história. O autor pontua algumas questões sobre a prática da historiografia, como a redução de escala, a racionalidade, um paradigma científico, o papel do particular, o contexto e a narrativa. A micro-história tem início na década de 1970, que decorreu de um debate político e cultural mais geral, objetivando deixar para trás o relativismo e o irracionalismo. Era importante o historiador encontrar novas respostas em novas metodologias, que dessem mais atenção ao comportamento humano, e que suas escolhas e decisões fossem mais consideradas do que os grandes sistemas que habitavam. Nesse sentido, Levi define que:

A micro-história como uma prática é essencialmente baseada na redução da escala da observação, em uma análise microscopia e em um estudo intensivo do material documental. Essa definição já suscita possíveis ambiguidades: não é simplesmente uma questão de chamar a atenção para as causas e os efeitos do fato, de dimensões diferentes coexistirem em cada sistema social; em outras palavras, o problema de descrever vastas estruturas sociais de cada indivíduo, e a partir daí, do povo de sua situação de vida (Ibid., p. 136-137).

Para Jacques Revel (1998, p. 19) os questionamentos sobre o modelo de história social que era praticado até os anos 1970 foi terreno fértil para que a micro-história pudesse abalar as certezas da abordagem macrossocial. “A proposição micro-histórica foi o sintoma dessa crise de confiança, ao mesmo tempo em que contribuía, de uma maneira crucial, para formulá-la e precisá-la” (Ibid., p. 19). O autor atenta que variar o objeto da pesquisa não significa aumentar ou reduzir o objeto do que será investigado, mas sim modificar sua forma e sua trama (Ibid., p. 20).

Revel lista as escolhas que, segundo o autor, são mais sensíveis para os historiadores do que para os antropólogos, “porque a história das problemáticas e dos métodos de trabalho é assimétrica entre as duas disciplinas. Ele me parece ser portador de várias redefinições cuja importância não pode ser desprezada” (Ibid., p. 25-26). No presente trabalho não será possível discuti-las, mas julgamos importante pontuá-las, são elas: Redefinição dos pressupostos da análise sócio-histórica; Redefinição da noção estratégica social; Redefinição da noção de contexto; e A hierarquia dos níveis de observação a qual os historiadores relacionam instintivamente uma hierarquia das problemáticas históricas (Ibid., p. 26-27)

Essa dissertação não pleiteia ser um trabalho de micro-história, mas serem utilizadas as entrevistas de alguns frequentadores do *Grêmio Recreativo de Ramos*, moradores do bairro de Ramos e adjacências, pode-se relacionar ao conceito da redução de escala: “Para a micro-história, a redução da escala é um procedimento analítico, que pode ser aplicado em qualquer lugar, independentemente das dimensões do objeto analisado” (LEVI, 1992, p. 137). Para Levi, buscar respostas na micro-história seria um procedimento que tem no particular o seu ponto de partida, ou seja, um particular frequentemente específico e individual. “A abordagem micro-histórica dedica-se ao problema de como obtemos acesso ao conhecimento do passado, através de vários indícios, sinais e sintomas” (Ibid., p. 154). Podemos identificar como um desses indícios, ou fontes, a entrevista individual que é realizada pelo historiado/pesquisador. Em sua procura por informações que ainda não estão registradas ou que já sofreram a “uniformização” por uma história oficial, as fontes vivas tem sido de especial importância para esse trabalho.

Nesse ponto retoma-se o debate sobre a relação entre memória e identidade cultural. Sabedores que esse debate desembocará no conceito de nação, lembramos que Benedict Anderson (2008) conceitua que a nação é “uma comunidade política imaginada – e imaginada

como sendo extrinsecamente limitada e, ao mesmo tempo, soberana” (Ibid., p. 32). O autor ainda disserta que:

Ela é *imaginada* porque mesmo os membros da mais minúscula das nações jamais conhecerão, encontrarão, ou sequer ouvirão falar da maioria de seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles (Ibid., p. 32).

Voltando a relação entre a memória e a construção de uma identidade cultural, Stuart Hall (2002) elabora uma extensa discussão na teoria social, notadamente no final do século XX. Novas identidades estariam substituindo velhas identidades que por tanto tempo sustentaram o mundo social, resultando daí na fragmentação do indivíduo moderno, até então tido como unificado, como afirma o autor:

A assim chamada “crise de identidade” é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social (HALL, 2002, p. 7).

Por outro lado interessa saber se a assim chamada “crise de identidade” traz consequências em relação a *identidades culturais*. “Aqueles aspectos de nossas identidades que surgem de nosso ‘pertencimento’ a culturas étnicas, raciais, linguísticas, religiosas e, acima de tudo, nacionais” (Ibid., p. 8). Como se pode argumentar que existe uma conexão entre a memória e a construção de uma identidade cultural? O autor (Ibid., p. 51) argumenta que a construção de identidades está diretamente relacionada a produção de sentidos que as culturas nacionais despertam sobre a “nação”, sentidos estes com os quais podemos nos *identificar ou não*. “Esses sentidos estão contidos nas estórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas” (Ibid., p. 51). Ainda com Stuart Hall, podem-se relacionar as afirmações anteriores com uma “comunidade imaginada” do Brasil? Se for levado em consideração o exposto no primeiro capítulo dessa dissertação, pode-se imaginar um país que, racialmente, excluiu o negro de sua formação, primeiro aprisionando-o como escravo, depois pela negação do próprio preconceito racial através do Mito da Democracia Racial e, por fim, negando-lhe o acesso aos bens sociais e culturais que parecem, ainda nos dias atuais, sinalizar o motivo de tensões implícitas e

explícitas, como afirma Costa Pinto: “O fato de o negro ter começado a sua história no Brasil como escravo, como força de trabalho privadamente apropriada pelo senhor branco é o marco zero das tensões raciais nesse País” (PINTO, 1998, p. 274).

Para Stuart Hall (2002, p. 56) o discurso da cultura nacional não é assim tão contemporâneo como quer parecer, pois ele constrói identidades que se relacionam entre o passado e o futuro, tentando se equilibrar entre um retorno a glórias passadas ou criar um impulso em direção ao moderno. “As culturas nacionais são tentadas, algumas vezes, a se voltar para o passado, a recuar defensivamente para aquele ‘tempo perdido’, quando a nação era ‘grande’; são tentadas a restaurar as identidades passadas” (Ibid., p.56).

Notamos também que a fragmentação do indivíduo moderno, como relata Hall (Ibid., p. 73), baseado no modelo de globalização, acaba sendo preponderante para um afrouxamento das formas nacionais de identificações com a cultura nacional, criando novos laços e lealdades culturais em torno do estado-nação e dando lugar a uma multiplicidade de identidades que buscam ter visibilidade frente a esse modelo globalizante, como afirma o autor:

As pessoas que moram em aldeias pequenas, aparentemente remotas, em países pobres, do “Terceiro Mundo”, podem receber, na privacidade de suas casas, as mensagens e imagens das culturas ricas, consumistas, do ocidente, fornecidas através de aparelhos de TV ou de rádios portáteis, que as prendem à “aldeia global” das novas redes de comunicação (HALL, 2002, p. 74).

Como então se pode responder a pergunta sobre a existência ou não de conexão entre a memória e as identidades culturais? Quando Stuart Hall (Ibid., p. 47) se interroga “como este ‘sujeito fragmentado’ é colocado em termos de suas identidades *culturais* [...] O que está acontecendo à identidade cultural na modernidade tardia?” (Ibid., p. 47). O autor relaciona essa identidade cultural à identidade nacional ao afirmar que “A identidade cultural particular com a qual estou preocupado é a identidade *nacional*” (ibid., p. 47). Portanto, este tema está relacionado à memória, pois as identidades estão constituídas como uma herança de significados que legitimam o sentimento de pertencimento, como afirma o autor:

As identidades nacionais, como vimos, representam vínculos a lugares, eventos, símbolos, histórias particulares. Elas representam o que algumas vezes é chamado de uma forma *particularista* de vínculo ou pertencimento (Ibid., p. 76).

Peter Burke (2000, p. 72) afirma que os historiadores têm dois motivos para se interessar pela memória: a memória como fonte histórica, ou seja, “elaborar uma crítica de confiabilidade da reminiscência no teor da crítica tradicional de documentos históricos” (Ibid., p. 72), e a memória como um fenômeno histórico “pelo que se poderia chamar de história social do lembrar” (Ibid., p. 72). Fernando Catroga (2001) relaciona a memória com a identidade através da alteridade: “Ninguém se recorda exclusivamente de si mesmo, e a exigência de fidelidade, que é inerente a recordação, incita ao testemunho do *outro*” (CATROGA, 2001, p. 45).

Se a identidade está relacionada a alteridade precisa, então, de algo fora dela para existir. Ela está marcada pela diferença. “A identidade [...] depende para existir, de algo fora dela: a saber, de outra identidade [...] de uma identidade que ela não é, [...] mas que, entretanto, fornece as condições para ela exista” (WOODWARD, 2007, p. 9). E por ser marcada pela diferença, a identidade pode estar constantemente em competição com o que lhe é externo, estando assim ligada ao conceito de representação social. Para Roger Chartier (1990) as percepções do social são determinadas pelos interesses dos grupos que os produzem e que formam discursos que nada tem de neutralidade:

Por isso esta investigação sobre as representações supõe-nas como estando sempre colocadas num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação. As lutas de representações têm tanta importância como as lutas de econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio. (CHARTIER, 1990, p. 17).

Kathryn, Woodward (2007) afirma que “A representação incluiu práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos, posicionando-nos como sujeito” (Ibid., p. 17). Percebe-se então que existe uma relação entre identidade, memória e representação, conceitos que estão presentes no dia a dia e nas práticas sociais dos vários grupos que reivindicam seu próprio modo de ser e estar representado na sociedade. Michel Pollak (1992, p. 5) sugere que a memória contribuiu para a construção de uma identidade social enumerando três características da identidade: as fronteiras de pertencimento ao grupo; a continuidade dentro do tempo, e o sentimento de coerência, ou seja, que exista efetivamente a unificação entre os diversos elementos que compõem o grupo:

Podemos, portanto dizer que *a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade*, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si (Ibid., p. 5).

Michel Pollak (1992, p. 5) também lembra de que a construção de nossa imagem não está isenta de mudança, de negociação e transformação a partir do momento que nos confrontamos com o que dizem, pensam ou ainda imaginam outras pessoas. Assim “A construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio de negociação direta com os outros” (Ibid., p. 5).

Verificamos então que a memória e a identidade são disputadas nos vários grupos sociais, étnicos, familiares ou religiosos. São muitos os exemplos a esse respeito. Étnicos como os recentes conflitos nos Bálcãs entre sérvios e croatas, que se veem com identidades diferentes, porém “Trata-se de povos que têm em comum cinquenta anos de unidade política e econômica, vividos sob o regime de Tito, na nação-estado da Iugoslávia. Eles partilham o local e diversos aspectos da cultura [...]” (Woodward, 2007, p. 8). Nesse conflito existe uma reivindicação de uma nacionalidade que está calcada na memória de constituição de um grupo étnico. Existem os conflitos reivindicatórios nos espaços político-sociais, tais como os que buscam os direitos de manifestação das minorias, como os homossexuais, negros, das mulheres. Ali também a constituição de uma memória avaliza a conduta de procura e preservação de uma identidade. Não nos esqueçamos das disputas religiosas, que ao redor do mundo, e desde nossa ancestralidade trava uma disputa em que cada uma reivindica para si o direito de ser a portadora da única verdade. E no âmbito familiar, como afirma Pollak:

Todo mundo sabe até que ponto a memória familiar pode ser fonte de conflito entre pessoas. Por exemplo, todos os que fizeram pesquisas de história oral sobre as estruturas familiares nas classes populares, como já fiz na Áustria, puderam verificar o quanto um nascimento ilegítimo pode ser um ponto importante quando se trata de resolver litígios ligados a heranças. Não se trata apenas de herança no sentido material, mas também no sentido moral, ou seja, do valor atribuído a determinada filiação. Sabemos que a memória, bem como o sentimento de identidade nessa continuidade herdada, constituem um ponto importante na disputa pelos valores familiares, um ponto focal na vida das pessoas. (Ibid., p. 5).

Manuel Castells (1999) entende por identidade “a fonte de significado e experiência de um povo” (Ibid., p. 22). Já em relação aos atores sociais o autor afirma que:

Entendo por identidade o processo de construção de significados com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(ais) prevalece(m) sobre outras fontes de significados (Ibid., p. 22).

O autor argumenta que a construção social da identidade acontece num contexto marcado por relações de poder, propondo assim três formas e origens para a construção dessas identidades:

. *Identidade legitimada*: introduzida pelas instituições dominantes da sociedade no intuito de expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais, tema este que está no cerne da teoria de autoridade e dominação de Sennet, e se aplica a diversas teorias do nacionalismo.

. *Identidade de resistência*: criada por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou mesmo opostos e estes últimos, conforme propõe Calhoun ao explicar o surgimento da política de identidade.

. *Identidade de projeto*: quando os atores sociais, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, de buscar a transformação de toda a estrutura social. Esse é o caso, por exemplo, do feminismo que abandona as trincheiras de resistência da identidade e dos direitos da mulher para fazer frente ao patriarcalismo, à família patriarcal e, assim, a toda a estrutura de produção, reprodução, sexualidade e personalidade sobre a qual as sociedades historicamente se estabeleceram (Ibid., p. 24).

Castells conclui seu raciocínio com a observação de que algumas identidades podem se inter-relacionar, pois “identidades que começam como resistência podem acabar resultando em projetos, ou mesmo tornarem-se dominantes nas instituições da sociedade [...]” (ibid., p. 24).

2.3.1 Identidades de resistência

O raciocínio de Castells, acima citado, abre espaço para mais uma personagem dessa dissertação, frequentadora do *Grêmio Recreativo de Ramos*, Vanda Ferreira (Figuras 11 e

12)³⁴. Vanda foi frequentadora do *Bloco Carnavalesco Quem Fala de Nós Tem Paixão*, precursor do *Grêmio*. Além da entrevista concedida para a realização do trabalho, retrataremos depoimentos dados a Márcia Contins, publicados na obra *Lideranças negras* (2005)³⁵ e trechos de documentação pessoal enviada por e-mail que constam como anexos dessa dissertação.



Figura 11: Vanda Ferreira ao receber a Medalha de Mérito Pedro Ernesto, na Câmara Municipal do Rio de Janeiro

Fonte: Acervo de Jorge Luiz da Paixão

Voltando aos conceitos de identidade de Castells (1999), podemos relacioná-los a trajetória de Vanda Ferreira. No conceito de *Identidade de Resistência* os atores constroem trincheiras de resistência. Vanda se lembra da origem de sua família, quando a mãe, Florinda de Souza Ferreira, aos 12 anos de idade vai trabalhar como doméstica de uma família de militares e acaba indo acompanhar a família os Estados Unidos, permanecendo afastada do Rio de Janeiro por três anos (CONTINS, 2005, p. 418). Seu pai, Valdir Ferreira, perde a mãe aos quatro anos de idade, sendo criado por uma tia, cujo esposo alcoólatra, surrava-o

³⁴ Vanda Maria de Souza Ferreira, 66 anos, nascida na cidade de Niterói – RJ, no bairro do Cubando, no ano de 1947. Foi morar no bairro de Ramos em 1958 tendo morado ainda nos bairros de Olaria em 1966, Inhaúma em 1968 e, desde 1970, morando em Copacabana, mas sem nunca deixar de frequentar Ramos e Olaria, onde ainda possui parentes. Fonte: FERREIRA, Vanda Maria de Souza. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 06 de mar. de 2010.

³⁵ *Lideranças Negras* “reúne depoimentos produzidos na cidade do Rio de Janeiro durante uma pesquisa sobre raça e gênero no Brasil realizada entre 1994 e 1998”. Fonte: CONTINS, Márcia. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2005. 469p. (p. 7).

constantemente. Com mais idade vai morar com outra família, sendo obrigado a vender amendoins no Centro de Niterói. Para fugir dessa situação, ele foge para a Lapa (RJ) onde conhece pessoas da comunidade árabe-judaica, que lhe oferecem trabalho como entregador de compras (Ibid., p. 419-420). Vanda diz que sua criação foi traçada por questões conflituosas relacionadas à trajetória de vida de seus pais, (Ibid., p. 420):

Nele também ficou a vontade de imitar o modelo árabe e judaico. Meus pais se encontram, já adultos, quando ele era motorista de táxi; ela, vamos dizer, entre aspas, uma empregada doméstica bem sucedida, porque foi para os Estados Unidos. Os dois tiveram cinco filhos, mas uma morreu. Todos dois com consciência de negritude altamente conflituosa, com uma vontade muito grande de ter uma família completa e que seus filhos estudassem. Houve, na constituição da família, muitas sequelas e dificuldades. Meu pai queria uma casa igual a dos brancos. Sua relação, porém, era bastante doentia. Ele chegava em casa e, caso não tivesse com todos os talheres à mesa – como ele viu lá na casa do Salim -, puxava a toalha e derrubava tudo o que havia nela. Hoje, com minha idade, 47 anos, é fácil tratar dessa questão, mas até resolvê-la foi tudo altamente traumatizante. (Ibid., p. 420).

Em entrevista dada para a realização deste trabalho, Vanda Ferreira conta que aos 12 anos de idade, moradora de Ramos, Vanda Ferreira vai estudar no Colégio Estadual Clóvis Beviláqua, ao lado da Rua Uranos e que sua mãe foi aconselhada por vizinhos para que não colocasse os filhos daquele lado do bairro – Ramos é entrecortada pela via férrea da Central do Brasil no sentido Saracuruna, Baixada Fluminense - pois “do lado da Rua Uranos era só gente do morro nas escolas públicas e elas logo viram que eles eram uns ‘moreninhos’ diferentes”³⁶. Em seguida, Vanda Ferreira é aprovada em concurso para o Colégio Estadual Paulo de Frontin, no bairro da Tijuca, colégio equivalente na época, segundo Vanda Ferreira, ao Instituto de Educação e ao Colégio Pedro II. Nesse colégio, ela identificou, somando todas as séries que ali estudavam, apenas de cinco alunas negras e, logo no primeiro dia de aula, ao retornar do recreio, encontra uma frase escrita na sala de aula: “Precisamos manter nosso colégio Paulo de Frontin limpo, retirando a única negra que passou nesse concurso” (CONTINS, 2005, p. 423).

Pelo depoimento de Vanda, pode-se retomar o conceito de Manuel Castells, ao afirmar que a construção de identidades de resistência “seja [...] o tipo mais importante de construção de identidade em nossa sociedade. Ele dá origem a formas de resistência coletiva diante de uma opressão [...]” (CASTELLS, 1999, p. 25). Vanda Ferreira se aproxima dessa

³⁶ FERREIRA, Vanda Maria de Souza. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 06 mar. de 2010.

resistência coletiva a partir de 1970, quando tem dificuldades em aceitar a ideia de que seria preciso livrar-se de certos estereótipos associados aos negros e costumes que vinham de sua formação familiar. Quando passa a frequentar o Teatro Opinião³⁷, “que era um reduto, naquela ocasião, de música negra, toda segunda-feira, puxada por um branco chamado Baier, e o Jorge Coutinho” (Ibid., p. 430-431). Ali são realizadas discussões sobre a questão racial e seu posicionamento começa a mudar quando alertada por um companheiro de que ela era uma das lideranças naquele incipiente movimento. “[...] as primeiras vezes que ele me chamou para conversar, não me interessei. Tomar consciência, por volta de 1970, é complicado. Eu usava cabelo comprido, de henê, sendo exaltada porque tinha aquele cabelo” (Ibid., 431). Mas, com o incentivo do namorado e ajuda da irmã acaba entrando para a militância, do qual se afastaria em 1974. A saída de Vanda do movimento naquele momento está relacionada a uma questão pessoal: ser uma pessoa emotiva e, por isso, não conseguir conviver com as brigas no interior do Movimento Negro nas reuniões que aconteciam na sua casa. Porém, esse afastamento das reuniões não acarretou em afastamento da luta pelos seus ideais. “Resolvi dar um vatapá na minha casa, para anunciar que estaria me afastando da militância do Movimento Negro [...] e que ia fazer a minha militância no meu espaço de trabalho [...]” (Ibid., p. 433). E assim continuou, entre os anos de 1974 a 1985, através das aulas que ministrava nas escolas públicas.

Hoje, considerando os tempos de militância do passado, Vanda Ferreira acredita que o *Grêmio Recreativo de Ramos* nasceu como uma opção para os negros que não podiam frequentar o *Social Ramos Clube*. Tal questionamento fica explícito quando pergunta a Sérgio Gonçalves Rodrigues se o mesmo compartilha da mesma ideia:

Quando da sua chegada aqui [no Grêmio] se você desde aquela época, como todo o racismo que tinha no Social [Ramos Clube], o Grêmio surge como uma oportunidade da negrada pobre, tanto do lado de lá [da Rua Uranos] como da periferia da Av. Brasil, poderia frequentar, porque o Ed Lincoln ia lá [no Social] mas vinha aqui [no Grêmio] também. Você tinha essa percepção?³⁸

³⁷ Grupo Opinião. Grupo carioca que centralizava, nos anos 1960, o teatro de protesto e de resistência, núcleo de estudos e difusão da dramaturgia nacional e popular. Imediatamente após o golpe militar de 1964, um grupo de artistas ligados ao Centro Popular de Cultura da UNE – CPC (posto na ilegalidade) reúne-se com o intuito de criar um foco de resistência à situação. É então produzido o show musical *Opinião*, com Zé Kéti, João do Vale e Nara Leão (depois substituída por Maria Bethânia). [...] Com o esfacelamento do coletivo de artistas, em 1969, resta a sala de espetáculos, que passa a ser alugada por produções independentes e shows musicais. [...] E seus melhores momentos, o *Opinião* não apenas centralizava a generalizada indignação da classe artística contra a Censura e a ditadura mas também luta, com os meios disponíveis, para implantar uma nova consciência cênica brasileira, apoiando a dramaturgia que enfoca as classes populares e suas condições de existência. Fonte: Enciclopédia Itaú Cultural.

³⁸ FERREIRA, Vanda Maria de Souza. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 06 mar. de 2010.

E reafirma sua convicção nessa luta coletiva ao exaltar a figura de Jorge Barboza e seu engajamento na luta contra a discriminação racial:

O Seu Jorge Barboza era tio do Chopp (apelido de Sidney Machado) e foi um dos fundadores do Bloco Quem Fala de Nós Tem Paixão, que antecedeu a criação do Grêmio Recreativo de Ramos. Ele fez o diferencial em Ramos, porque ele foi aceito pelo seu jeito de lutar pelas causas. Se tem uma pessoa na Leopoldina que encabeça a luta pelo movimento negro é o Seu Jorge Barboza. Ele tinha essa consciência.³⁹

Quando Vanda Ferreira faz essa exaltação a Jorge Barboza, o faz pela admiração que nutria pelas atitudes que foram tomadas por ele quando foi criado o *Grêmio Recreativo de Ramos*, o que, de certa forma, ela acaba tomando como exemplo para sua própria conduta dali para frente.

Quando Manuel Castells afirma que “obviamente identidades que começam como resistência podem acabar resultando em projetos [...]” (Ibid., p. 9), verificamos que a trajetória de Vanda Ferreira, a partir de um determinado momentos de sua vida pode justificar a afirmação do autor. Lembramos que Castells descreve a *Identidade de projeto* como:

Quando os atores sociais, utilizando-se de qualquer tipo de material cultura ao seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, de buscar a transformação de toda a estrutura social. Esse é o caso, por exemplo, do feminismo que abandona as trincheiras de resistência da identidade e dos direitos da mulher para fazer frente ao patriarcalismo, à família patriarcal, assim, a toda a estrutura de produção, reprodução, sexualidade e personalidade sobre a qual as sociedades historicamente se estabeleceram. (Ibid., p. 24).

³⁹ FERREIRA, Vanda Maria de Souza. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 06 mar. de 2010.



Figura 12: Vanda Ferreira sendo diplomada pelo vereador Brizola Neto na Câmara Municipal do Rio de Janeiro, onde recebeu a Medalha Pedro Ernesto

Fonte: Acervo de Jorge Luiz da Paixão

De uma posição de resistência, Vanda Ferreira vai ocupar cargos e posições que permitiram uma luta mais efetiva buscando transformar sua realidade identitária e, conseqüentemente, a transformação da estrutura social que era adversa aos negros. Tomando-se como base a formação profissional e a biografia de Vanda Ferreira (vide anexos), podemos verificar tal afirmação. Vanda Ferreira ocupou vários cargos na administração pública municipal e estadual, tendo como destaques: Coordenadora do Projeto Zumbi dos Palmares na Secretaria Municipal do Rio de Janeiro (1986-1987), Coordenadora do Programa do Centenário da Abolição das Comunidades de Favelas e Periferias da Secretaria Municipal de Desenvolvimento Social do Município do Rio de Janeiro (1988), Diretora da Divisão de Educação e Cultura do Departamento Geral do Sistema Penitenciário – DESIPE da Secretaria de Justiça do Estado do Rio de Janeiro, Secretária Estadual de Defesa e Promoção das Populações Negras do Estado do Rio de Janeiro (1992-1994), quando substituiu o Senador Adbias do Nascimento durante o governo Leonel Brizola, e Subsecretária Adjunta de Direitos Humanos (1999). Neste cargo, Vanda Ferreira:

Redimensiona o conceito de educação para a população carcerária, amplia a rede escolar e implanta o Ensino Médio como ações de Direitos Humanos. Participa juntamente como então Secretário de Justiça e Direitos Humanos, Dr. João Luiz Duboc Pinaud, o Sub-secretário de Direitos Humanos Professor Joel Rufino dos Santos e a valiosa colaboração de Maria Augusta Carneiro Ribeiro (Guta – representante do Grupo Tortura Nunca Mais no DESIPE) implementa uma das mais ousadas propostas de Direitos Humanos para a população carcerária e para os funcionários do sistema penal. Pode-se citar entre outras: direito de tratamento segundo as regras mínimas para convívio no cárcere; participação em fóruns com seus familiares e organização da comunidade carcerária enquanto seres úteis e produtivos. Essencialmente se objetivou desmontar os mitos criados ao longo dos anos em detrimento de um diálogo transparente onde todos pudessem ter o seu direito assegurado, tudo isso através de ações sócio educativas e capacitações para os seus funcionários a fim de que pudesse ser construído um novo conceito de relações humanas (FERREIRA, s.d., p. 2).

A trajetória de Vanda Ferreira pode ser relacionada ao que afirma Castells: identidades de resistências se transformam em identidades de projetos.

2.3.2 Identidades de resistências e estratégias

No *Grêmio Recreativo de Ramos* temos o exemplo do conflito étnico, quando um grupo de frequentadores negros percebe o clube como um espaço para se socializarem, uma vez que não podia participar das atividades sociais do *Social Ramos Clube*, por serem negros. Este clube não permitia a frequência devido a sua condição étnica. Muitos dos frequentadores do Grêmio eram descendentes de africanos que foram escravos no Brasil, conforme descreve Sérgio Rodrigues (Figura 13) a respeito da sua origem familiar:

Meu pai e minha mãe vieram de Niterói. Minha mãe era de Niterói, minha mãe era neta de escravos. Ela morou em uma fazenda em Niterói, foi nascida e criada em Niterói e depois veio para o Rio de Janeiro. Foi trabalhar na casa de uma família, conheceu meu pai e aqui nós...a família toda nasceu tudo na [Rua] Felisbela Freire [no bairro de Ramos].

- E você chegou a conhecer a sua avó que era escrava?

- Conheci, minha avó. Minha mãe tinha uma marca no braço que, segundo...foi feita na fazenda, que foi feita no tempo da escravidão⁴⁰ lá em [no bairro] Fonseca [em Niterói].⁴¹

⁴⁰ A respeito da marca no braço de sua mãe, que Sérgio Rodrigues diz ser em forma de triângulo, e que teria sido feita na “época da escravidão”, em conversa fora da gravação da entrevista, Sérgio diz que sua mãe, caso estivesse viva, estaria completando 104 anos de vida no dia 14 de maio de 2013. Portanto, sua mãe nasceu no ano de 1909, 18 anos após a Abolição da Escravidão no Brasil. Porém, Sérgio Rodrigues afirma que sua mãe ficou ainda muitos anos, após o falecimento da sua avó, trabalhando nessa fazenda no bairro do Fonseca, na cidade de Niterói, sugerindo que, mesmo 18 anos após o fim da escravidão, a relação de trabalho naquela fazenda continuasse próxima a um regime escravocrata no início do Século XX, quando nasceu sua mãe.

⁴¹ RODRIGUES, Sérgio Gonçalves. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 06 de mar. de 2010.



Figura 13: Sérgio Rodrigues na sala de retratos do Grêmio Recreativo de Ramos

Fonte: Acervo de Jorge Luiz da Paixão

Para resolver esse conflito, era preciso criar mecanismos de luta e estratégias. Muniz Sodré (2005) registra, em vários de seus estudos, a luta que os afro-descendentes tiveram que travar para manutenção da cultura que trouxeram do continente africano, teve que ser acompanhada de estratégias, e que esse conceito de luta não significa necessariamente uma guerra, um confronto armado:

Na relação dos homens com os orixás, destes entre si, dos animais com os homens, do princípio masculino com o feminino, há sempre a dimensão de luta (ijá, em nagô). Na verdade, as coisas só existem por meio da luta que se pode travar contra elas (Exú, orixá responsável pelo dinamismo das coisas, é também chamado de Pai da Luta). Não é a violência ou a força das armas que entram em jogo aqui {a guerra é um aspecto pequeno e episódico da luta), mas as artimanhas, a astúcia, a coragem, o poder de realização (axé) implicados (SODRÉ, 2005, p. 108).

O autor (Ibid., p. 124) acredita que exista uma sedução da cultura negra que faz parte de uma estratégia de resistência que foi utilizada por um grupo que não teve chances para fazer, militarmente, oposição aos que os escravizaram, mas que buscou nessas estratégias ao longo dos anos formas de continuar lutando para se inserir nas camadas sociais do país

herdado. “Na Bahia, os descendentes de escravos, mestres de terreiros, ainda hoje comentam: ‘O branco faz letra, o negro faz treta’. Treta significa estratégia, astúcia ou habilidade na luta” (Ibid., p. 127). Usar os meios disponíveis para sua inserção fez parte dessa estratégia, na luta pela inserção social dos frequentadores do *Grêmio Recreativo de Ramos*. Sidney Gonçalves Machado (Figura 14) relata de que forma conseguiu ser aceito como sócio do *Social Ramos Clube*:

O Social é mais antigo que o Grêmio, tá? Mas nós tínhamos aqui o Grêmio, mas o sonho de qualquer um morador de Ramos era ser sócio do Social. Porque era um clube de elite, era um clube que no carnaval, no sábado de carnaval do Rio de Janeiro, era o Social Ramos Clube, onde tenho foto ainda de Rock Hudson, Janes Mansfield, aquela mulher... Dona Redonda...Wilza Carla [...]. Então o sonho de todos nós era ser sócio do Social, mas eu nunca consegui por ser preto, entendeu? No Social só tinham dois pretos, que era um médico, Dr. Garcia e um fotógrafo, que era o Carlinhos, fora isso preto não entrava no Social. E eu, aquele negócio de garoto né, eu jogava bola e nós fomos jogar contra o Social, e nós demos uma “pancada” forte no Social. E o Dr. Wailer falou: Não, eu vou te colocar de sócio pra você jogar pelo clube [Social] [...]. E botou a minha proposta três vezes no Social e todas as três vezes foi recusada, pelo Seu Adonias, que era o dono de Ramos, e o tal de Seu Marques, que também era forte aqui em Ramos. Mas, vai lá, vem cá...eu consegui entrar. Pra mim foi um sonho muito grande. Participei do Social, fiz tudo que podia fazer pelo Social [...]⁴²



Figura 14: Sidney Machado no Bar Já É! Em Ramos, Rio de Janeiro / RJ

Fonte: Acervo de Jorge Luiz da Paixão

⁴² MACHADO, Sidney Gonçalves. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 06 de mar. de 2010.

Mário Filho (2003) em sua obra *O negro no futebol brasileiro* conta como era difícil para os negros que queriam jogar futebol, conseguir o espaço para praticar a atividade e que mesmo diante dessa dificuldade, utilizavam as ruas de paralelepípedos, os campos carecas e as bolas feitas de meias para conseguir seus intentos, até fazendo inveja aos meninos brancos de classe alta. “Nesses contatos entre o campo e a pelada os moleques de pé no chão impressionavam os garotos de boas famílias. Que levavam para o colégio a notícia de um pretinho que ia ser um grande jogador de futebol” (Ibid, p. 77). Como meio de inserção na sociedade que o marginalizava, o negro utilizava sua habilidade no esporte, especificamente o futebol, para conquistar o seu espaço negado. O Rio de Janeiro tem uma rica história de superação de obstáculos para a aceitação do negro nos quadros dos clubes de futebol.

Nos times “grandes” do início do século XX como o Flamengo, o Botafogo, o Fluminense e o América, não era permitida a participação dos negros em seus quadros. A predominância era de brancos, estudantes, principalmente, de medicina, ou comerciários já bem encaminhados na vida. Nos anos de 1914 e 1915, o Flamengo sagrou-se bicampeão com um time praticamente de acadêmicos de medicina. “Os outros grandes clubes, o Fluminense, o América, o Botafogo, tinham estudantes, mas não assim, nessa proporção esmagadora. Nove acadêmicos de medicina e um acadêmico de direito”. (Ibid., p. 101). Os jogadores brancos, oriundos de famílias com alto poder aquisitivo, não tinham que trabalhar, apenas estudar, o que lhes garantia mais tempo para treinamento. Outro fato preponderante é que eles iniciaram a prática do futebol antes dos negros, como afirma o autor:

O jogador branco tinha de ser, durante bastante tempo, superior ao preto. Quanto o preto começou a querer aprender a jogar, o branco já estava formado em futebol. O grande clube sendo uma espécie de universidade. Tudo quanto era professor de futebol ia para lá. Ingleses, brasileiros que tinham estudado na Europa, todos com o seu curso de futebol. Foram eles que trouxeram o futebol para o Brasil, que o passaram adiante, formando clubes. Quem começou antes levando vantagem acentuada. O caso Fluminense. (Mário Filho, 2003, p. 73).

Por outro lado, os times “pequenos” como o Bangu, o Andaraí, o Carioca aceitavam os negros. Porém, o caso mais emblemático nessa aceitação de negros é o Bangu. Apesar de ter ingleses, mestres da fábrica de tecidos, no time, o clube permitiu a entrada de operários negros, propiciando uma igualdade. “E o Bangu tinha os seus ingleses, mais brancos do que os brasileiros do Botafogo. Tinha os seus ingleses, mas tinha também os seus operários, os seus brancos pobres, os seus mulatos, os seus pretos” (Ibid., p. 43). O Bangu, segundo Mário

Filho, foi o primeiro clube do Rio de Janeiro a aceitar negros e mulatos em seu time de futebol.

Porém, o Clube de Regatas Vasco da Gama é o clube que acaba solidificando uma condição de progressão de negros e mulatos no futebol do Rio de Janeiro ao se sagrar campeão do campeonato metropolitano do Rio de Janeiro em 1923, com um time formado por brancos, negros e mulatos. O Vasco acabara de subir da segunda divisão nesse mesmo ano, e, os demais times grandes, Flamengo, Fluminense, Botafogo e América deram pouca importância para um time que acabara de subir e, ainda, com negros e mulatos. Pois o Vasco foi campeão e por conta desse feito os times chamados grandes criaram a Associação Metropolitana de Esportes Atléticos (Amea) e se retiraram da Liga Metropolitana. O Vasco, assim como o Bangu e o São Cristóvão eram times populares do subúrbio do Rio de Janeiro. Esse feito ainda leva muitas pessoas até hoje pensarem que o Vasco foi o primeiro clube a ter negros em seu time de futebol e não o Bangu. Sobre o que significou socialmente essa conquista do Vasco da Gama, diz Mário Filho:

Desaparecera a vantagem de ser de boa família, de ser estudante, de ser branco. O rapaz de boa família, o estudante, o branco, tinha de competir, em igualdade de condições, com o pé-rapado, quase analfabeto, o mulato e o preto, para ver quem jogava melhor (MÁRIO FILHO, 2003, p. 126).

Assim, verifica-se que com a profissionalização do futebol em 1932, jogadores negros como Leônidas da Silva, Domingos da Guia e Fausto, entre outros, passaram a ser ídolos nos times “grandes” que antes os rejeitavam. Chegamos ao ano de 1950, quando a seleção brasileira encantou o mundo, apesar de não ganhar a copa, repleta de jogadores negros e mulatos como Bigode, Zizinho, Bauer, Jair da Rosa Pinto, Barbosa e Juvenal, ainda ouvindo expressões como “Era o que dava, segundo os racistas que apareciam aos montes, botar mais mulatos e pretos do que brancos num escrete brasileiro” (Ibid., p. 290). Ainda nas décadas de 1960 e 1970, tendo como referência as palavras expressas nas entrevistas de Sidney Machado, quando afirma que só foi possível se associar ao *Social Ramos Clube*, porque jogava bem o futebol, pode-se verificar que esse quadro mantinha-se, reforçando a ideia de estratégia defendida por Muniz Sodré (2005, p. 108).

3 O MOVIMENTO ASSOCIATIVO DOS NEGROS: RAMOS SEUS CLUBES, FESTAS E CONFLITOS

No capítulo anterior apresentamos os resultados obtidos com as fontes orais que nos permitiram trabalhar com as memórias de personagens ou atores protagonistas do bairro de Ramos; assim como estas memórias, como elementos de formação e construção de identidade, nos auxiliaram com o entendimento de pertencimento ao grupo que eles fizeram parte na fundação do *Grêmio Recreativo de Ramos*. Nesse capítulo pretende-se apresentar como os negros procuraram formas de organização em diversos movimentos associativos tais como: as Irmandades Religiosas, os Cultos Afro-Brasileiros, as Escolas de Samba e os Clubes Sociais Negros, chegando até o período de fundação do *Social Ramos Clube* e do *Grêmio Recreativo de Ramos*, que se situa entre os anos de 1945 e 1965.

O *Grêmio Recreativo de Ramos* não se caracteriza propriamente como um clube social negro, com aqueles fundados e frequentados por negros desde o final do século XIX, como espaço de resistência, inserção e da manutenção de suas identidades. No entanto, nossos protagonistas, frequentadores do *Grêmio*, afirmam que o clube foi fundado, também, com essa finalidade, tendo em vista que eram cerceados em sua entrada e permanência nas dependências do *Social Ramos Clube*. Assim, além das demais formas associativas descritas nesse capítulo, entendemos ser importante tratar da criação e finalidades dos clubes sociais negros, para o entendimento da atitude que tomaram e da estratégia em juntarem-se aos portugueses moradores do bairro para o sucesso da empreitada.

Também nesse capítulo tratar-se-á do foco principal deste trabalho: a possibilidade de haver ocorrido uma discriminação racial tal como foi afirmado pelos entrevistados, que representam um grupo de negros que tentava frequentar e participar do convívio social promovido pelo clube *Social Ramos Clube*, de sua direção, de seus principais norteadores. Para buscar esse esclarecimento utilizaremos relatos orais, através de entrevistas, de frequentadores e membros da direção do *Social Ramos Clube* daquele período, além de documentos do clube, revistas e jornais da época que possam documentar a vida social e associativa do clube e do bairro.

Por fim, nesse capítulo o bairro de Ramos será apresentado em sua constituição física, sua formação histórica desde a sua fundação, como um conjunto de ruas, habitações e praças,

que surgem através da inauguração da via férrea. Utilizaremos bibliografia já produzida na formação dos bairros da Leopoldina, assim como artigos em jornais e revistas que tratam da história do bairro.

Apesar do presente trabalho não ser sobre o carnaval, destacamos que o *Grêmio Recreativo de Ramos* tem o seu primeiro momento como um bloco carnavalesco.⁴³ Assim, pretende-se apresentar o bairro através das memórias acionadas nas entrevistas e matérias de cunho jornalístico pesquisado em jornais e revistas, buscando-se compreender o bairro como um local de folia carnavalesca da cidade.

3.1 As organizações associativas dos negros

Costa Pinto (1998, p. 214) entende que os homens para refletirem uma mudança social teriam que, em primeiro lugar, tomar consciência desse evento para, então, tentar compreendê-lo e interpretá-lo. Daí seria possível pensar em formas de controlá-los e criar mecanismo, agências, para organizar esses eventos. Entende-se então que os homens negros tenham tomado a iniciativa de organizar suas agências associativas, era preciso criar ou promover organizações onde pudessem representar e se fazer representar numa mudança social que ocorria não só após a abolição da escravidão, como nos movimentos embrionários que a sucederam.

De um lado, o branco que se contentava em manter a situação de controle da sociedade e de outro lado, negros e pardos que almejavam a mudança de sua situação social. O autor quando analisa essa situação, afirma que “Sobre o terreno assim historicamente preparado é que germinam a florescem os movimentos sociais [...], assim como as resistências à mudança geram os problemas sociais [...]” (Ibid., p. 214). O problema social do negro não fora resolvido com a abolição da escravidão. Costa Pinto (Ibid, p. 215) disserta que várias foram as formas pelas quais o negro tomou consciência da sua situação social, indo de uma forma pacífica à agressividade e que essas condições moldaram os tipos de associações que foram criadas para a representatividade do grupo. Porém, em sua maioria “o que se encontra é

⁴³ Bloco Carnavalesco Quem Fala de Nós Tem Paixão, que desfilava pelas ruas de Ramos nas décadas de 1950, 60 e 70, dentre muitos outros blocos carnavalescos de Ramos. Fonte: MACHADO, Sidney. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 06 de mar. de 2010.

apenas uma tomada de consciência prática, primária, imediata e espontânea da inferioridade social do negro” (Ibid., p. 215). Isso acabou acarretando em limitações para que o negro se colocasse de uma forma plena na participação social naquele momento.

Faltava, ainda, segundo Costa Pinto, um entendimento crítico mais aprofundado e de interesse do próprio negro sobre sua condição de organizar essas associações para um enfrentamento que colocasse o negro em condições de exigir as mesmas condições econômicas, sociais e culturais que tinha o homem branco, já na metade do século XX, como afirma:

No Brasil, agora é que a situação está começando a atingir este estágio, razão pela qual, antes, a tendência inevitável era que tais associações se tornassem vazias de conteúdo, falando às massas negras uma língua que elas não entendiam, agitando reivindicações cuja premência elas, como um todo, não sentiam, tendendo a servirem apenas de veículo dos interesses e aspirações mais ou menos confessáveis de uma minoria, que delas se utilizava para se projetar individualmente. (PINTO, 1998, p. 217).

Enquanto essas mudanças não aconteciam, predominavam ainda, no plano nacional, as associações religiosas como as Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito dos Homens Pretos com “seus desfiles, suas missas solenes, suas festas, seus símbolos, seus dias santificados, sua semelhança com as irmandades brancas” [...] (Ibid., p. 218). O negro ainda exercia sua atividade associativa exclusivamente no campo religioso e as de origem africana trazidas pelos escravos juntava-se a católica na sua preferência. Junto a essas associações “os negros se associaram, de forma relativamente permanente e estruturada, em grupos recreativos, como as congadas, ranchos, escolas de samba, ou em jogos, como a capoeira de Angola [...]”. (Ibid., p. 218).

Com o processo de urbanização do negro e com o crescimento da economia industrial, que tornou o negro integrante dos seus quadros de operários, iniciou-se um processo de inclusão social desse segmento da população, quer seja no plano econômico, social ou cultural, “entre os estratos de elite, formados por negros e mestiços ‘evoluídos’ e o ‘negro-massa’” (Ibid., p. 218). Assim, Costa Pinto afirma que:

Começou então o negro a participar ou a tomar a iniciativa de formar associações de novo tipo, não somente recreativas, como as “gafieiras”, mas também destinadas a satisfazer as suas necessidades artísticas, intelectuais, esportivas e outras de natureza reivindicativa e para

lutar declaradamente contra os obstáculos materiais e preconceituais que encontra ao seu desenvolvimento, participação e ascensão social plena. (Ibid., p. 218-219)

Para Costa Pinto, é preciso dividir as instituições associativas dos negros, no Rio de Janeiro, como associações *tradicionais* e as de *novo tipo*. Esta distinção, para o autor, não está relacionada exclusivamente a uma ordem cronológica:

[...] em verdade, o que ela principalmente exprime é que as associações que chamamos de *tradicionais* resultam, e cabem perfeitamente dentro dele, do padrão tradicional das relações entre negros e brancos no Brasil, enquanto que as aqui chamadas de *novo tipo* não só resultam das alterações que vem sofrendo aquele quadro tradicional das relações de raças, mas também tendem e pretendem imprimir a elas uma nova direção. (Ibid., p. 219)

É o que se apresentará a seguir, quando se fará uma rápida abordagem sobre os dois tipos de associações, sua constituição e finalidade dos clubes sociais negros.

3.1.1 Associações tradicionais

Costa Pinto (1998) elenca as associações *tradicionais* como sendo: As Irmandades, a Macumba, as Escolas de Samba e as Gafieiras. As Irmandades caracterizam-se como instituições nacionais. No Rio de Janeiro, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e a de São Benedito dos Homens Pretos são consideradas as mais antigas, pois “Sabe-se que os homens de cor já possuíam imagens desses santos, tão ligados, no Brasil, à sorte dos escravos, na Sé, no Morro do Castelo, desde os começos [sic] do século XVIII” (PINTO, 1998, p. 219).

Antonia Aparecida Quintão (2002) na obra *Irmandades negras: outro espaço de resistência: São Paulo: 1870/1890*, afirma que:

Essas instituições eram regidas por um estatuto, o **compromisso**, que deveria ser endossado pelas autoridades eclesiásticas e pelos monarcas. Nele estavam contidos os objetivos da irmandade, o seu funcionamento, as obrigações de seus membros, assim como os direitos adquiridos ao se tornarem membros dessas associações. As irmandades tiveram o seu apogeu na época colonial e ainda se destacavam no período imperial. Porém na segunda metade do século XIX e sob influência do catolicismo romanizado, este tipo de associação será marginalizado e, aos poucos, substituído por outras formas de organizações, mais coerentes com os princípios do catolicismo ultramontano⁴⁴. (Ibid., p. 26, grifo do autor).

A segunda dessas associações citadas por Costa Pinto é a Macumba⁴⁵. Na macumba, segundo o autor, (1998, p. 221) existe a presença tanto de negros como de brancos, o que torna muito difícil a afirmação de que é uma religião dos negros. Porém o mesmo autor afirma que “Nelas, originalmente, a contribuição cultural do negro foi, sem dúvida, fundamental; toda sua mística e liturgia deixa transparecer essa influência, de origem principalmente nagô” (Ibid., p. 221). As casas de santos e terreiros de candomblé, desde os tempos de Tia Ciata, são espaços de resistência e de sociabilidade para a população negra. Resistência, pois a repressão aos cultos de origem africana sempre estiveram presentes para essas pessoas, e de sociabilidade como uma forma natural de aproximação entre entes iguais, que professam da mesma fé, como afirma Muniz Sodré:

Para os negros, o Rio não era, evidentemente, cidade plena de *axé*⁴⁶. Era lugar de infortúnio, na forma de pobreza, doenças, insegurança psíquica e todos os males pessoais advindos da situação de cativo ou de uma liberdade precária. Daí, a demanda coletiva de formas sagradas tradicionais, de ritos de purificação, de danças grupais e de “atração” de entidades religiosas do grupo senhorial escravista. Santos como São Benedito (negro), Santa Bárbara, Nossa Senhora do Rosário, São Joaquim, Santa Efigênia (negra), a Virgem Maria, São João, São Sebastião, São Lázaro, São Elesbão (negro), São Baltazar (negro) e outros – sem esquecer a própria cruz católica – atuavam como símbolos mediados entre a cosmovisão negra e o universo branco europeu, mas também como engendadores de *axé*, porque eram “santos”, logo seres-forças. (SODRÉ, 2003, p. 108).

⁴⁴ Movimento de adesão militante ao Papa, nascido da necessidade de uma nítida oposição ao galinismo, josefinismo, febronianismo, iluminismo, etc. Desenvolveu-se em França e países da Europa Central. Caiu em excessos, daí que o termo “ultramontanismo” tenha adquirido matriz depreciativa, constituindo na adesão a uma doutrina tida por exagerada. Fonte: Grande Dicionário Enciclopédico Verbo. Lisboa [Portugal]; São Paulo: Verbo, 1997. 3v.

⁴⁵ Essa definição e explicação ganha conotações diferentes dependendo de cada país. Para os europeus é uma dança ritual das Ilhas do Caribe, da América do Sul e Central, onde o Vodú é praticado. Em língua portuguesa, é um antigo instrumento musical de percussão (reco-reco) de origem africana. Na África, é o nome de uma árvore, considerada a morada dos orixás, onde seus adoradores deixavam suas oferendas. Genericamente designa cultos sincréticos afro-brasileiros derivados de práticas religiosas e divindades trazidas da África pelos escravos bantos. Na África e no culto do Candomblé é comum a palavra ébo ou despacho (oferenda ou sacrifício a um orixá). Fonte: MARQUES, Leonardo Arantes; COUTINHO, Emilia Aparecida dos Santos. *Compêndio de religiões e espiritualidades*. São Paulo: Ícone, 2010. 648p.

⁴⁶ **Axé**. (Àse, em yoruba, “energia”, “poder”, “força”). No contexto do Candomblé axé representa um poder de força sobrenatural. A palavra também pode ser usada para se referir ao terreiro, Ilê Axé (Casa de Axé). Fonte: WIKIPÉDIA A enciclopédia livre. Disponível em <pt.wikipedia.org/wiki/Axé>. Acesso em: 07 jun. 2103.

Por fim, a macumba era vista por Costa Pinto (1998) como um local de rituais religiosos e de sociabilidade. Local de uma prática religiosa onde se reunia o rufar de tambores, cantos, danças, comidas e bebidas, sendo natural que ali se reunissem muitas pessoas para um convívio social do qual a prática religiosa era uma parte. “Ela tem, por isso, no subúrbio ou no morro, uma função lúdica na vida de seus membros, na vizinhança, na comunidade” (Ibid., p. 223).

A terceira instituição que Costa Pinto trata como *associação tradicional* foi a formação das escolas de samba nas décadas iniciais do século XX. Nesta análise sobre o tema, assim como o que foi feito pelo autor, está condicionada a formação dessas agremiações no mesmo período descrito pelo autor, ou seja, de 1920 a 1950. Dessa forma, o enfoque que pretendemos não está direcionado ao brilho e glamour que estas instituições alcançaram através dos anos até serem reconhecidas, nos dias atuais, como aquelas que fazem o “maior espetáculo carnavalesco da terra”.

Ao contrário, queremos entender esse movimento associativo como um espaço de sociabilidade para os negros que, diferentemente dos dias atuais, era frequentado apenas pela camada pobre da população, como assinala Costa Pinto “Todas essas escolas, durante o carnaval, ‘descem’ o morro – expressão já consagrada que indica as circunstâncias de origem [...], sociológica e, portanto, racial, que estão presentes à sua origem [...]” (Ibid., p. 227).

Origem essa que está ligada à chegada das baianas, por volta de 1860, conhecidas como “Tias”, como afirma Amaury Jório: “Estas senhoras, que durante o dia desenvolviam atividades na venda de doces e confeitos, à noite promoviam festas, à base de batucadas, onde exímios cultores da música de origem africana pontificavam” (JÓRIO, 1969, p. 110). Mais adiante, o autor cita seus nomes: “Tia Ciata, Tia Bebiana, Tia Mônica, Tia Presciliana, Tia Amélia do Aragão e Tia Veridiana” (Ibid., p. 110). Ainda, segundo o autor, deve ser lembrado o nome de D. Esther Maria de Jesus, “baiana festeira de Oswaldo Cruz, em cuja casa nasceu uma das primeiras Escolas de Samba, o *VAI COMO PODE*” (Ibid., p. 111). Que veio a tornar-se *O Grêmio Recreativo Escola de Samba Portela*.

O movimento das escolas de samba teria começado no bairro do Estácio, na década de 1920 e estas instituições, como um espaço de recreação popular, resultariam da fusão de três elementos de danças a cantorias, como afirma Edison Carneiro:

O bêrço [sic] da escola de samba foi o Largo do Estácio e a sua primeira apresentação em público se fez na antiga Praça Onze, nos anos [19]20 deste século. Era o resultado inesperado, mas feliz, da fusão de três elementos distintos – a música popular, urbana, entre brejeira e lamentosa, que então começava a assumir características locais; o samba de roda, trazido por emigrados da Bahia, e os ranchos de Reis. Estes elementos são ainda agora identificáveis, quase na sua forma original. (CARNEIRO, 1957, p. 114).

O termo “Escola de Samba”, segundo Amaury Jório (1969) decorre das reuniões que aconteciam entre alguns sambistas, entre eles Ismael Silva, Benedito Lacerda e Alcebíades Barcelos (Bide) com a finalidade de “fundar uma agremiação carnavalesca melhor comportada, não violenta, enfim diferente dos arruaceiros que engrossavam os cordões e blocos da época” (Ibid., p. 112). Ao receberem críticas sobre essa intenção, respondiam com a exclamação: DEIXA FALAR!. Essa exclamação acabou por dar nome ao bloco. Mas, como a intenção não era mais ser apenas um bloco, as reuniões continuaram acontecendo e o local era “nas proximidades de uma Escola Normal, localizada na esquina de [rua] Machado Coelho com [rua] Joaquim Palhares se despediam dizendo: ‘vamos nos encontrar dia tal na Escola’” (Ibid., p. 112). Assim, se comparando com os professores de letras da escola normal, batizaram-se como professores de samba. Daí, o termo “Escola de Samba”.

Ressalte-se que, ao contrário dos dias atuais, a manutenção das escolas de samba era feita com muita dificuldade e precariedade, pois “Durante todo o ano as escolas vegetam, frequentadas apenas por um reduzido grupo de aficionados, que mantêm a flama à custa de muita dedicação” (PINTO, 1998, p. 229). Bem diferente dos nossos dias quando, através de polpudas subvenções vidas do poder público, mais a presença em suas quadras de turistas nacionais e internacionais e de um segmento da população local com alto poder aquisitivo, contrastam com uma realidade que no início do século XX era formada por uma camada da população bem diferente, como afirma O autor: “Esse público é a classe operária do Rio de Janeiro, o que vale dizer: é a classe em que está a maioria esmagadora dos negros que aqui vivem” (Ibid., p. 230).

Fechando as instituições que Costa Pinto designa como *Tradicionalis*, temos as “Gafieiras” que eram associações recreativas que funcionavam como clubes de dança:

Essas ‘gafieiras’ – como o *Clube Elite*, ou a *Flor do Abacate*, ou qualquer outra – diferenciam-se daqueles estabelecimentos mais caros, pelo fato de cobrarem preço mais barato a à entrada e, mais uma vez, porque, sendo associações recreativas frequentadas por aquelas classes de *status* inferior, nelas comparecem contingentes elevados de pessoas de cor, que constituem grande parte dos seus frequentadores, e que ali vão por duas razões elementares: em primeiro lugar, porque podem pagar o seu preço e, em segundo lugar, porque não tem sua entrada impedida pelo porteiro do estabelecimento, dissabor a que arriscaria uma pessoa de cor se tentasse penetrar num estabelecimento de maior preço e, por isso mesmo, frequentado quase que exclusivamente por brancos (PINTO, 1998, p. 231).

Estas associações estavam muito relacionadas ainda a contribuição do povo africano à manifestações religiosas e culturais no Brasil. Veremos adiante as formas de associações mais ligadas ao negro como um cidadão brasileiro que inicia uma luta para se inserir socialmente, quando uma estrutura econômica, já calcada no crescimento industrial incluía esses cidadãos no meio urbano e proletariado.

3.1.2 Associações de novo tipo

Costa Pinto (1998) afirma que o aparecimento das *associações de novo tipo* está relacionado ao surgimento de uma elite negra, tomando-se por base que, para o autor, esse conceito de elite significa que “[...] toda elite, por definição, é uma camada pequena que se destaca de um *corpus* maior [...]” (Ibid., p. 235). Sendo que no caso dos negros este número ainda era bem diminuto. De fato, se analisarmos os quadro comparativos apresentados no primeiro capítulo dessa dissertação, quanto ao preenchimento de postos de trabalho, nível de ensino e acesso a bens culturais e sociais, verificaremos que a ascensão dos negros era bem lenta e pouco progredia. O autor disserta que o caminho percorrido pelo negro para essa inserção acabou por ser um processo muito individualizado, principalmente pelas condições peculiares do Brasil, que, segundo Costa Pinto, fazia com que o negro, para ascender, procurasse se “branquear”:

Exatamente por ser via individual, caminho para poucos, solução para uma minoria, as letras, as artes, a erudição, a ilustração sempre foram, no Brasil, meios de uma elite negra cruzar a linha de cor e procurar se branquear pelo fato de pensar e sentir como brancos. Precisamente porque as barreiras raciais não se corporificaram entre nós em leis e instituições declaradamente discriminativas, como ocorreu noutros países, aqui, a aceitação de cânones valorativos e comportamentais do grupo branco sempre mereceu, do negro ou mestiço que deseja distinguir-se, uma acentuada preferência, como brecha pela qual tentar, ao menos subjetivamente, perfurar a linha de cor (Ibid., p. 237).

Ressalte-se que, como já exposto nos capítulos anteriores, que essa era a forma, em meados do século XX, como o branco que detinha todo o poder de decisão, frear qualquer tentativa de ascensão do negro. Os atributos de branqueamento parecia-lhe, então, corretos para atingir seu intento de inserção. Era exemplo correto a ser seguido, “descolar” sua identidade cultural, sua descendência de africanos, continente atrasado e selvagem. Era lógico esperar que tentassem colar sua identidade ao europeu, continente bem sucedido, de um povo bem sucedido e considerado superior culturalmente. Costa Pinto (1998) inclusive cita o poeta Cruz e Souza como um homem frustrado que recorria a cor branca na maior parte de seus poemas. “Deste amo, quase obsessivo, por tudo o que significa simbolicamente a cor branca; deste anseio de subir racialmente e de passar, ao menos em espírito, a linha social da cor, o melhor deu-o Cruz e Souza” [...] (Ibid., p. 239).

Daí, segundo o autor, (Ibid. p. 240) que esse negro não irá formar novas associações, ou tomar parte das do tipo tradicional. Porém, outra elite vai tomar partido e tentar alterar a situação vigente: “[...] a reação das novas elites é diversa e mais agressiva, menos passiva e mais organizada, menos pessoal – embora, em inúmeros aspectos, mais personalista” (Ibid., p. 241). Essas novas elites pretendem ascender, porém sem o processo de branqueamento que até então predominava, ou seja, pretendem ascender como elite negra, declarando orgulhosamente a sua *negritude*⁴⁷ (Ibid., p. 241):

Esta distinção, que é fundamental, confere à formação das elites negras contemporâneas uma significação toda especial, pois muito dificilmente deixarão as novas gerações, para o futuro, de serem atraídas por essa ideologia de revalorização étnica, na qual não se percebe logo no primeiro plano o que tem de falaz e o que contém de fecundo (Ibid., p. 241).

As associações de novo tipo estão relacionadas com as mudanças estruturais que aconteciam na sociedade brasileira e nascem logo após a Revolução de 1930 (ibid., p. 242). Essas associações “na composição, na estrutura, no programa e na ideologia, eram tão diversas das associações tradicionais, muitos mais *populares* do que *negras*” (ibid., p. 242-

⁴⁷ Movimento iniciado na década de 1930 pelo poeta nascido na Martinica, Aimé Césaire, e outros artistas negros de língua francesa que queriam redescobrir antigos valores e modos de pensar africanos, pelo que pretendiam promover o sentimento e dignidade de sua herança. Em seu sentido mais amplo, a *negritude* foi “a conscientização e o desenvolvimento dos valores africanos”, de acordo com Leopold Senghor, que ajudou a desenvolver as ideias originais e transformá-las num movimento político e coerente. Fonte: CASHMORE, Ellis [et al.]. *Dicionário de relações étnicas e raciais*. São Paulo: Summus, 2000, p.388.

243). Esta afirmação parece estar baseada na posição mais reivindicativa dos negros que vão formar as associações de novo tipo, que o autor entendia como uma elite dos negros, principalmente no tocante a questão racial, diferentemente do negro que, até então, sofria de desamparo material e embrutecimento intelectual essas reivindicações. “ De fato, a posição das massas de cor [...] permite um extraordinário acúmulo de condições objetivas desfavoráveis a elas, que poderiam conduzir a ações permanentes de reivindicação (Ibid., p. 216) Em primeiro lugar, é um período em que o negro já começa a participar ativamente da estratificação social, quando se urbaniza, e ocupa postos na indústria juntamente como o emigrante e o proletariado branco, deixando os postos agrícolas, onde trabalhavam ainda quase como escravos. Esta identificação com o proletariado, “identificação de *fato* e identificação simbólica, no plano dos estereótipos dos brancos sobre o preto – implicou [...] um processo lento de diferenciação social dentro do grupo étnico [...]” (Ibid., p. 244). Esse processo vai aguçar nesse homem negro a vontade de ascender socialmente, e questionar a posição subalterna e submissa que até então ocupara. Ele percebe que é possível um processo de divisão de cargos nos vários setores da sociedade e, assim, ascender a uma classe média. Mas a tarefa não será fácil com afirma Costa pinto (1998):

Para atingir esse alvo, a posição histórica e objetiva das massas de cor na sociedade brasileira e a ideologia tradicional predominante numa sociedade dirigida por brancos, como é a nosso, representam barreiras a serem vencidas e dificuldades a serem superadas pelos elementos em ascensão (Pinto, 1998, p. 244).

A segunda relação entre essas mudanças sociais e o surgimento das associações de novo tipo é que elas balizam o aparecimento de lideranças dentro desse segmento da elite negra que “procura assumir e desempenhar à testa das massas de cor, estimulando, para isso, os mecanismos de consciência grupal, de solidariedade específica de cor [...]” (Ibid., p. 244). Assim, as associações facilitariam esse empreendimento. Porém, o autor assinala que a terceira e última dessas consequências não teria dado bons frutos, na medida em que, para o autor, as atitudes anteriores teriam levado as associações de novo tipo a tornarem-se representações de cúpulas “que geralmente só encontram nos seios das massas de cor indiferença e desinteresse, quando não antagonismo e oposição” (Ibid., p. 245). O autor acredita que esse fato estaria ligado ao fato de que a junção das massas de cor com o proletariado “tenderem fortemente – no plano associativo, político e ideológico – a atuarem na vida brasileira muito mais na órbita de sua classe do que na de sua raça” (Ibid. p. 245).

A primeira dessas associações abordadas pelo autor é o *Teatro Experimental do Negro* – TEN, cuja figura de maior expoente era Abdias do Nascimento⁴⁸. O TEN foi fundado em 1944 como um grupo teatral. Acabou servindo de modelo para que outras associações surgissem, como afirma o autor: “Neste sentido, o TEN pode e deve mesmo ser encarado muito mais como um movimento do que, *stricto sensu*, como uma associação” (Ibid., p. 246).

A ideia original para o surgimento do grupo foi calcada num protesto contra a ausência de atores negros nos palcos dos teatros brasileiros, como diz o autor “ou contra sua presença apenas em papéis de segunda categoria, geralmente bufões ou ridículos, que assim teatralizavam a posição [...] subalterna do negro na estrutura da sociedade” (Ibid. p. 246). Abdias do Nascimento já mantinha uma luta contra o preconceito racial em São Paulo, promovendo, inclusive, uma convenção de negros na cidade de Campinas, tendo tentado inicialmente a instalação de um grupo teatral só para negros em São Paulo, mas não obteve êxito. Acabou fazendo a empreitada no Rio de Janeiro, influenciado pela fala do teatrólogo Pascoal Carlos Mano numa conferência. Segundo Costa Pinto (1998) Abdias do Nascimento “foi um dos negros paulistas que vieram ao Rio protestar contra a tentativa dos comerciantes da Rua Direita, desta cidade, de proibir que pessoas de cor se concentrassem naquela via pública [...], pois a presença de pretos afugentava a freguesia branca [...]” (Ibid., p. 247). Porém, para o autor, apesar de ser bem sucedido no intento teatral, como associação o TEN não conseguiu arregimentar a chamada “massa de cor”, despertando a luta apenas na elite negra, como afirma:

⁴⁸ **NASCIMENTO, Abdias.** Dep. Fed.RJ 1983-1986; sem. RJ 1991-1992 e 1997-1999. **Abdias do Nascimento** nasceu em Franca (SP) no dia 14 de março de 1914, filho de José Ferreira do Nascimento e de Georgina Ferreira do Nascimento. Diplomado em contabilidade pelo Ateneu Francano em 1929, transferiu-se posteriormente para o Rio de Janeiro, então Distrito Federal, onde bacharelou-se em ciências econômicas pela Universidade do Rio de Janeiro em 1938. Diretor-fundador do Teatro Experimental do Negro em 1944, estreou sua primeira peça, *O imperador Jones*, de Eugene O’Neill, em maio de 1945. No mesmo mês, participou da fundação do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB). Abdias foi um dos organizadores da Convenção Nacional do Negro, encontro realizado por dois anos no Rio e em São Paulo e que propôs à Constituinte de 1946 a tipificação da discriminação racial como crime de lesa-pátria. Participou também como organizador do primeiro Congresso do Negro Brasileiro, em 1950. [...] No Brasil fundou, em 1981, o Instituto de Pesquisa e Estudos Afro-Brasileiro na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Cofundador do Movimento Negro Unificado em 1978, Abdias também atuou como membro cofundador do Conselho Deliberativo do Memorial Zumbi, criado em 1978. Tornou-se amigo de Leonel Brizola no exílio, sendo justamente com este um dos fundadores do Partido Democrático Trabalhista (PDT) em maio de 1980. [...] Assinalando a importância de Zumbi dos Palmares como herói da pátria, propôs também o estabelecimento de feriado nacional no dia 20 de novembro – aniversário da morte de Zumbi – como Dia Nacional da Consciência Negra. [...] Foi casado com Maria de Lurdes Vale Nascimento. Casou-se pela segunda vez com a atriz Lea Garcia, com quem teve dois filhos, e pela terceira vez com a norte-americana Elizabeth Larkin Nascimento, com quem teve um filho. Publicou os seguintes trabalhos: *Sortilégio* (1957, traduzido para o inglês em 1978); *Dramas para negros e prólogo para brancos* (antologia, 1961), *O negro revoltado* (1968, que teve uma segunda edição em 1982), *Racial democracy in Brazil: myth or reality?* (Nigéria, 1972), *O genocídio do negro brasileiro* (1978), *Mixture or massacre* (1979); *O quilombismo* (1980), *Sitiado em Lagos* (1981); *Axés do Sangue e da Esperança* (1983) e *Orixás: os deuses vivos da África*, um livro bilíngue (inglês e português) de gravuras, editado em 1995. Fonte: ABREU, Alzira Alves de [et al.]. *Dicionário histórico-biográfico brasileiro pós-1930*. Ed. rev. e atual. Rio de Janeiro: Editora FGV; CPDOC, 2001. v.IV. 4944p. p.4030-4031.

Atraindo a elite, preocupado em não fazer arregimentação de massas, temeroso de ser confundido com certo tipo de reivindicador contumaz, o TEM, já então ampliado em sua estrutura, e cada vez mais forçado pela tensão racial a tornar mais nítidos seus reais objetivos e sua verdadeira função, passou a multiplicar suas atividades e a fazer, na prática, em sua arregimentação, não da massa, mas da elite, como passo inicial, preparatório de novos vãos (Ibid., p. 248).

Visão diferenciada tem Petrônio Domingues (2011) em seu artigo *A cor na ribalta*⁴⁹ em relação ao TEN não ter atingido a população pobre de negros que estaria inserida na “massa de cor”, justamente pelas ações que foram direcionadas pelo TEN a esse segmento. Para o autor o TEN não atuou apenas nas atividades artístico-culturais, tendo colaborado em outras esferas como a política, social e intelectual, ao atacar o analfabetismo no meio negro, criando um curso de alfabetização, grande problema na comunidade negra. Lançou o jornal *Quilombo*: vida, problemas e aspirações do negro, que atuava na divulgação dos eventos sociais dos negros, como os aniversários, casamentos, formaturas, festas, participação dos negros no esporte e nas artes (música, teatro, dança, literatura e cinema). Atuou ainda na denúncia contra a discriminação racial apontando instituições como creches, orfanatos e casas de caridade que só atendiam a brancos. Dando também voz às mulheres negras, mantendo no jornal uma coluna denominada “Fala Mulher” em que a articulista Maria Nascimento era a titular. Por fim, o TEN realizou concursos de misses, com participação exclusiva de mulheres negras, que se chamava *Rainha de Mulheres Negras* e de *Boneca de Pixe*, sendo que a vencedora do concurso de 1948, Mercedes Batista, emplacou carreira artística, além de ganhar, intermediado pelo TEN, bolsa de estudos para fazer curso de aperfeiçoamento em dança nos Estados Unidos.

Outra associação de novo tipo que atuava na mesma época do TEN, mas que com esta mantinha um espírito de competição, segundo Costa Pinto (1998, p. 260), era a *União dos Homens de Cor*, Uagacê. Essa associação se diferenciava do TEN na sua maneira de representação, pois quando o grupo liderado por Abdias do Nascimento transformou-se de um grupo teatral para exercer um movimento de pressão, a Uagacê proclamava “ser uma organização destinada à ação contra o preconceito de cor e pelo **alevntamento** [grifo nosso] material, moral e cultural do negro por via, principalmente, da assistência social” (Ibid., p. 260). A Uagacê teve sua origem num meio espiritual, o *Centro Espírita Jesus de Himalaia*, e o líder espiritual desse centro espírita, jornalista José Bernardo da Silva, era também uma espécie de “orientador” da Uagacê. Porém, a associação tinha como seu presidente executivo,

⁴⁹ Publicado em: *Ciência e Cultura*, vol.65 n°1, São Paulo, Jan. de 2011 (Não paginado). Disponível em <cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?pid=s0009-67252011000100019&script=sci_arttext>. Acesso em: 13 jun. 2013.

Joviano Severino de Melo, que fazia o contato público da Uagacê (Ibid., p. 261). A diferença de orientação e métodos de atuação a que se refere Costa Pinto, entre as duas entidades parece concentrar-se nas pessoas que foram atraídas para serem seus associados, como afirma o autor:

O TEN atraiu principalmente, como o tipo de atividades a que se dedicou, os intelectuais, os artistas, os estudantes, os escritores; definiu-se a si mesmo como “uma espiritualidade”. A Uagacê recrutou e atraiu mais outros setores sociais da população negra e nela parece não haver, como há entre alguns intelectuais mais sensíveis do TEN, nenhum receio de serem confundidos com o tipo de “reivindicador contumaz”. Os homens da Uagacê são, de fato, contumazes na reivindicação, sabem bem porque são e parecem dispostos a continuar sendo enquanto lhes for possível (Ibid., p. 260).

Por fim, entre as associações de novo tipo que são citadas (Ibid., p. 264), está a *União Cultural dos Homens de Cor*, entidade, segundo o autor, de menor expressão, cujo presidente era o professor secundário José Pompílio da Hora. Seu maior empreendimento teria sido os cursos de corte e costura que funcionaram em vários bairros do Rio de Janeiro, e que teria ajudado muitas empregadas domésticas a terem uma maior inserção em novos empregos.

3.2 Clubes sociais negros

Tratamos até o momento de verificar como foram as formas de representação dos negros na sociedade brasileira, através de suas instituições associativas, notadamente no Rio de Janeiro. Para tanto, utilizamos o trabalho de Luiz de Aguiar Costa Pinto (1998) *O negro no Rio de Janeiro: relações de raças numa sociedade em mudança*. Porém, o autor não relaciona entre essas associações os clubes sociais negros, que também foram, e ainda são, visto que muitos clubes sociais negros ainda estão em atividade, locais de resistência, sociabilidade e mobilidade para os negros. Esta abordagem se justifica pelo fato de, em entrevista, alguns dos nossos protagonistas negros que frequentavam o *Grêmio Recreativo de Ramos* dizerem-se proibidos de frequentar o *Social Ramos Clube* por possuírem essas características étnicas.

Segundo Giane Vargas Escobar (2010, p. 57) os clubes sociais negros têm sua origem anterior à própria Abolição da Escravidão no Brasil, em 1888. Considera-se a *Sociedade Floresta Aurora* (Figura 15), fundado em 1872, como o mais antigo do país. O clube está localizado em Porto Alegre (RS) e ainda está em atividade até os dias atuais. Para a autora

“Eles surgiram como um contraponto à ordem social vigente, além de constituírem um local de sociabilidade e lazer para a população negra, que era impedida de frequentar os tradicionais ‘clubes sociais brancos’” (Ibid., p. 57-58).



Figura 15: Fachada da Sociedade Beneficente Cultural Floresta Aurora, Porto Alegre (RS)

Fonte: Acervo de Giane Vargas Escobar.

A abrangência das atividades desses clubes, no primeiro momento de sua criação, ainda consistia em “angariar fundos para o pagamento da liberdade dos trabalhadores negros escravizados, auxiliar nas despesas com funeral, [...] e na educação de seus associados, atuando de forma incisiva na luta contra a escravidão e a discriminação racial (Ibid., p. 58).

Ainda para a autora:

Na sua origem, os Clubes Sociais Negros faziam aquilo que o Estado brasileiro deixava de fazer. Sendo assim, cumpriam o papel que hoje, por exemplo, cabe à Previdência Social, que é de levar renda quando os trabalhadores estiverem incapazes para o trabalho pela velhice, pela doença e, em caso de morte, assistir os dependentes. (ESCOBAR, 2010, p. 59).

Mais de um século depois, foi elaborado um conceito para os clubes sociais negros, segundo a autora, pelo poeta negro gaúcho Oliveira Silveira, juntamente com “os integrantes da Comissão Nacional de Clubes Sociais Negros do Estado do RS, SC, SP, RJ e MG” (ibid. p. 61). Este conceito foi publicado na ata da Comissão de 29 de fevereiro de 2008 ficando com a seguinte redação, segundo a autora:

Os clubes sociais negros são espaços associativos do grupo étnico afro-brasileiro, originário da necessidade de convívio social do grupo, voluntariamente constituído e com caráter beneficente, recreativo e cultural, desenvolvendo atividades num espaço físico próprio (Ibid. p. 61).

Este conceito mais atual, segundo Giane Escobar (2010, p. 62) ainda está em construção e poderá sofrer modificações, na medida em que nos próximos encontros dos integrantes dos Clubes Sociais Negros forem discutidas novas formas de valorização e anseios desse coletivo. Um aspecto que também chama a atenção são as datas de fundação desses clubes, algumas relativamente novas, como o *Clube Palmares de Volta Redonda* (RJ) (Figura 16), fundado em 1965, “[...], pois elas evidenciam que essa forma associativa corresponde a uma necessidade continuada, presente em diferentes períodos [...]” (Ibid., p. 62).



Figura 16: Fachada do Clube Palmares, Volta Redonda (RJ)

Fonte: Acervo de Giane Vargas Escobar

A origem do nome do clube, segundo Giane Escobar (2010, p. 69), foi a própria história de Zumbi dos Palmares “e a tomada de consciência sobre o papel de protagonista dos trabalhadores negros, valorizando um personagem negro que lutou pela liberdade do seu povo” (ESCOBAR, 2010, p. 69). Já o propósito de constituir um clube social negro na década de 1960 mostra que mesmo em época relativamente recente, ainda havia a necessidade das populações negras terem seus próprios espaços de sociabilidade, conforme descrito no Cadastro Nacional de Clubes Sociais Negros⁵⁰ no histórico do clube:

Foi fundado em 31 de janeiro de 1965 na cidade de Volta Redonda/RJ com o objetivo de proporcionar a comunidade negra do município na década de 1960 um espaço social e de lazer, uma vez que os clubes existentes na época não admitiam negros em seus quadros sociais. A finalidade central do Clube era promover atividades culturais e, para tal viabilizaram diversas palestras com homens públicos de expressiva importância, tendo sempre como foco a cultura. Atualmente o Clube promove cursos de capacitação profissional, curso pré-vestibular para negros e carentes, Curso de História da África e dos Afro-brasileiros, Curso Preparatório para o ingresso na Polícia Militar, inúmeras oficinas de manifestação de lazer e cultura, além disso, o Clube ainda sede [sic] seu espaço para diversas festividades. Os eventos que são realizados no Clube Palmares têm como objetivo estreitar os laços comunitários na região bem como arrecadar fundos para eventuais reformas e, principalmente para a reestruturação da sua sede.⁵¹

Outro clube social negro de especial importância para essa dissertação é o *Renascença Clube* (Figura 17) não só por ter sido um clube fundado como resposta a situação da exclusão de negros nos clubes sociais brancos, como também por ter em sua galeria de presidentes o Sr. Jorge Barboza que também foi um dos fundadores e idealizadores do *Grêmio Recreativo de Ramos*, objeto deste trabalho.

⁵⁰ Disponível em www.clubessociaisnegros.com.br/category/clubes/clube-palmares/ Acesso em: 21 jun. 2013.

⁵¹ Clube Palmares. *Breve Histórico do Clube e situação atual*: Fonte: Acervo Museu Treze de Maio/Cadastro Nacional de Clubes Sociais Negros. Disponível em www.clubessociaisnegros.com.br/category/clubes/clube-palmares/ Acesso em 21 jun. 2013.



Figura 17: Fachada do Renascença Clube, bairro do Andaraí (RJ)

Fonte: Acervo de Giane Vargas Escobar

Encontra-se no Cadastro Nacional de Clubes Sociais Negros⁵² um breve histórico do *Renascença Clube*:

Fundado em 17 de fevereiro de 1954 na cidade do Rio de Janeiro/RJ sob o propósito de unir e promover a parte social, intelectual e cultural dos afro-descendentes, sendo trabalhada nesse convívio a questão da auto-estima, visto que entre os reunidos havia negros que se destacavam na vida social do Estado. Destacou-se nacionalmente na década de 1960 por iniciativa de uma sócia empreendedora, Dina Duarte, que promoveu o primeiro concurso de miss para “mulheres de cor”, a fim de disputar o concurso de miss Guanabara, conseguindo eleger Vera Lúcia Couto como a primeira Miss Guanabara negra e miss Brasil negra. Dentre tantos feitos inovadores podemos destacar, por exemplo, na década de 1980 quando foi promovido o primeiro festival de pagode do Rio de Janeiro. Atualmente o Renascença Clube promove a maior roda de samba do Rio de Janeiro, conhecida em todo o Brasil como “Samba do Trabalhador” e “Roda de Bamba”.⁵³

Constata-se em outros trabalhos pesquisados uma divergência em relação ao ano de fundação do clube, com os dados retirados do Cadastro Nacional de Clubes Sociais Negros (1954), que apresentam a fundação do clube no ano de 1951, são os casos de Joselina da Silva (2000) em *RENASCENÇA, LUGAR DE NEGROS NO PLURAL: construções identitárias em um clube social de negros no Rio de Janeiro*, e com Sonia Maria Giacomini (2006) em *A alma da festa: família, etnicidade e projetos num clube social da Zona Norte do Rio de Janeiro – O Renascença Clube*.

⁵² Disponível em www.clubessociaisnegros.com.br/category/clubes/renascenca-club Acesso em: 22 jun. 2013.

⁵³ Renascença Clube. *Breve Histórico do Clube e situação atual*. Fonte: Acervo Museu Treze de Maio/Cadastro Nacional de Clubes Sociais Negros. Disponível em: www.clubessociaisnegros.com.br/category/clubes/renascenca-club Acesso em 22 jun. 2013.

O *Renascença Clube* tem uma vasta história na luta contra a discriminação racial, assim como contribuiu na luta pela inserção e pela mobilidade social dos negros. Porém, o que pretendemos ter de contribuição para o nosso trabalho foi a motivação de criação do clube que teve, segundo os relatos a seguir, a mesma motivação que teria acontecido com o *Grêmio Recreativo de Ramos*, ou seja, a proibição da entrada dos negros nos clubes fundados e frequentados por brancos, levando-se também em consideração que a fundação se dá na mesma década. Para Joselina da Silva (2000, p. 64), o Renascença Clube nasce com uma concepção de inclusão social: “Após terem sido impedidos de ingressar numa festa de um famoso clube carioca, frequentado pela classe média branca do Rio de Janeiro [...] decidiu-se por fundar um clube próprio, onde eles e seus filhos não fossem discriminados” (Ibid., p. 64). Conforme o relato de um dos entrevistados na obra de Joselina Silva, podemos constatar essa motivação para fundação do clube:

O Renascença foi fundado por quatro pessoas: o Dr. Oscar de Paula Assis, a mulher dele, Jandira de Paula Assis, o Domingos Soares e um medico. O Domingos Soares era ourives. Tinha uma loja na Rua do Rosário. Eu não se você sabe, que ourives era uma profissão dos escravos. E o Domingos Soares foi provavelmente o último negro a ser ourives no Rio de Janeiro. E outro negro foi o Dr. Onofre Júlio dos Santos que depois ficou famoso porque no tempo da TV Rio havia um programa de telecatch, chamado box. O Onofre Júlio dos Santos aparecia lá como médico dos boxeadores. A história não foi pensada. Ninguém pensou em fundar o Renascença, nem esses quatro. A ideia começou quando num Reveillon, do ano que antecedeu a fundação do clube, eles foram barrados. Os três casais, foram a uma boate na Zona Sul. Eram poucas as boates naquele tempo. Foram barrados por serem negros. Como eles eram da classe média e provavelmente da classe média alta por serem negros, eles ficaram uma fera. E resolveram então, criar um clube para as suas famílias. Um clube em que suas famílias pudessem frequentar (Sebastião, 70 anos). (SILVA, 2000, p. 64).

Observa-se no trabalho de Joselina Silva que o *Renascença Clube* apresenta uma proposta clara de participação na camada destinada à classe média da população do Rio de Janeiro. Havia ali um grupo de negros instruídos, com formação superior e que almejava ser incorporado ao grupo de brancos que usufruía dos benefícios daqueles que ascendiam economicamente, pois também tinham condições financeiras para tal. Para a autora (Ibid., p. 70), apesar do nome do clube ser *Renascença*, não havia na proposta uma ideia de se insurgir, se rebelar ou apresentar mudanças na estrutura da sociedade, e sim “[...] a busca de um espaço, onde a juventude daquela classe emergente pudesse encontrar maneiras de se adequar às formas vigentes [...] e assim tentar incorporar-se à sociedade [...]” (Ibid., p. 70). Esse foi o primeiro momento de criação do clube. O argumento utilizado pela autora poderá contribuir para esclarecer os propósitos que podem ter norteado a criação do *Grêmio Recreativo de*

Ramos, o que será discutido mais adiante, em que negros e portugueses juntaram-se para a fundação desse clube.

O segundo momento do *Renascença* acontece quando o clube lança suas misses negras para concorrerem nos concursos de beleza: “A inclusão das moças do *Renascença* nos grandes concursos de beleza era uma tentativa de visibilização da beleza da mulher negra carioca, até então considerada inexistente” (Ibid., p. 77). Porém ressalte-se que, para a autora, na terceira fase de criação do *Renascença Clube*, que acontece na década de 1970, com a chegada dos movimentos sociais como o feminista, sindical e dos negros, uma ruptura enfim acontece, e afasta o clube de dois dos seus objetivos que, até aquele momento, tinham estabelecido seus rumos: “o primeiro, de integração do negro à sociedade, através da ascensão social e intelectual; o segundo, de inclusão desta classe emergente na sociedade, através do fortalecimento de uma identidade de classe”, (Ibid., p. 91), levando a autora a afirmar que:

Se a primeira geração era criticada por se elitizar e impedir o acesso a determinados sócios, a partir da análise das fichas cadastrais, na segunda, novamente o clube seria criticado por permitir o crescente acesso dos brancos aos seus quadros de frequentadores aliados às representações atribuídas às mulheres negras como estando à disposição dos homens brancos. (Ibid., p. 92).

A nova diretoria, composta por jovens negros, traz os sambistas para dentro do clube e institui a roda de samba, aproximando um novo público, praticamente no momento em que chega o “‘*Soul Music*’, ritmo em voga nos EUA, que exportava para o mundo a consciência racial negra através da música e da dança. Surgia no Rio de Janeiro o ‘*Black Pride*’ com o slogan [...] dos guetos americanos: ‘*Black is Beautiful*’”(Silva, 2000, p. 93). Uma nova identidade negra se formava ali e “O baile se transformou num dos locais que propiciaram a constituição do Movimento Negro do Rio de Janeiro, naquele período” (Ibid., p. 96).

Sonia Maria Giacomini (2006) concorda quanto à formação elitizada do grupo que fundou o *Renascença Clube*, que, para a autora, é visto como um agregamento de “pessoas que, [...] estariam fora do padrão, e cujos atributos e ações os diferenciam da maioria dos negros, [...] os fundadores aparecem [...] como integrantes de uma verdadeira elite” (Ibid. p. 30). Isto porque no momento da sua fundação o clube contou com 29 sócios fundadores, sendo que destes, 9 possuíam o curso superior (Ibid. p. 31) o que não era o padrão para os negros daquela época. Porém a autora discorda quanto ao ato de fundação não ter representado uma ruptura, ao analisar o real motivo da fundação do clube:

Note-se que a ênfase recai menos sobre a constatação da existência de discriminação, que sobre a emergência de uma reação, sendo aquela o pano de fundo, ou cenário social, no qual o clube nasce. É a reação à discriminação que qualifica o próprio ato fundados, emprestando-lhe um caráter de insurgência. (Ibid., p. 29-30).

O fator que une a opinião das autoras, as condições econômicas e de instrução que o grupo fundador do *Renascença Clube* já possuía, nos remete a Max Weber (1999) quando o autor analisa as relações sociais: “Uma relação social denomina-se *luta* quando as ações se orientam pelo propósito de impor a própria vontade contra a resistência do ou dos parceiros.” (Ibid. p. 23), entendendo-se “parceiros”, para essa dissertação, como o conjunto da sociedade brasileira no momento da fundação do clube. Segundo o autor, existem variadas formas de se fazer essa luta, denominando como “pacífica” aquela que não leva à violência física, afirmando ainda que: “A luta ‘pacífica’ é ‘concorrência’ quando se trata da pretensão formalmente pacífica de obter para si o poder de disposição sobre oportunidades desejada também por outras pessoas” (Ibid., p. 23). Os fundadores do *Renascença Clube*, todos negros, queriam as oportunidades sociais e de mobilidade que existiam para os brancos, tais como poderem frequentar os clubes sociais que os brancos frequentavam.

Por fim, Max Weber afirma que “Toda luta ou concorrência típica e em massa leva, em longo prazo, finalmente à ‘seleção’ daqueles que possuem em maior grau as qualidades pessoais mais importantes, em média, para triunfar na luta [...]” (WEBER, 1999, p. 24). Entre essas qualidades, segundo o autor “a intensidade do rendimento intelectual” (WEBER, 1999, p. 24), enfatizando o conceito de seleção social:

O conceito de “seleção social”, como tal, nada mais significa do que determinados tipos de comportamento e, eventualmente, qualidades pessoais têm preferência quando se trata da possibilidade de entrar em determinada *relação* social (como “amante”, “marido”, “deputado”, “funcionário público”, “contratador de obras”, “diretor geral”, “empresário bem-sucedido” etc). Nada diz, portanto, sobre a questão de se essa possibilidade de preferência social se adquire por meio de “luta” nem sobre o problema de se com ela se melhora a *probabilidade* de *sobrevivência* biológica do tipo em questão ou de se acontece o contrário. (Ibid., p. 24).

Os homens e mulheres negros fundadores do *Renascença Clube* formavam um grupo de negros empoderados, já naquele momento, como pudemos observar nos trabalhos que utilizamos, quer seja no âmbito de suas condições econômicas, quer seja em suas condições

de instrução. Teria a problemática do *Renascença Clube* se reproduzido no *Grêmio Recreativo de Ramos*? É o que se verá a seguir.

3.3 O bairro de Ramos

Salve, Ramos, Ramos, Ramos!
Da Guanabara é bairro famoso
Em tudo o mais progressista.
De gente alegre, bonita, vibrante.
Com ardor os corações conquista,
Ramos, Ramos, nós te adoramos.

A letra acima é a primeira estrofe do hino de Ramos, escrita em outubro de 1965 por Alberto Lima e musicada por Alfredo Viana, Pixinguinha, para os festejos de aniversário de 80 anos do bairro. Como já foi dito anteriormente, o bairro de Ramos é reduto importante na história musical do Rio de Janeiro, berço de renomados músicos e compositores, tais como: Pixinguinha, Heitor dos Prazeres e o maestro Paulo Moura, entre outros, além de ser a sede do Bloco Carnavalesco Cacique de Ramos, um dos mais famosos blocos de empolgação do Rio de Janeiro e do Brasil. O bairro tomou forma através da linha férrea que cruza toda a extensão da região da Leopoldina e teve muita tradição nos festejos de carnaval, que nos dias atuais já não ostenta a mesma fama. É desses dois pontos de vista que se pretende apresentar um breve relato sobre o bairro de Ramos.

3.3.1 O povoamento através da estrada de ferro

O bairro de Ramos, assim como outros bairros da Leopoldina, como Bonsucesso, Olaria e Penha é oriundo do Engenho da Pedra, do qual se tem registro desde o distante ano de 1666, fruto de um “acordo de cavalheiros” entre o capitão Inácio de Andrade Souto-Maior, proprietário dessas terras, e o capitão Francisco de Sousa Coutinho, seu vizinho, que “vinham

brigando por utilizar-se este para sua olaria dos barreiros que aquele dizia estar dentro de seus terrenos e que pareciam situar-se onde hoje é a Rua Barreiros” (GERSON, 2000, p. 374).

Muitos personagens fizeram parte da história do nascimento e povoamento da região da Leopoldina através, dos tempos, e hoje dão nome às ruas do bairro. O Major Fonseca Ramos deu nome à estação ferroviária de Ramos, pois foi em seu sítio que se instalou a estação. A implantação e a prosperidade da região onde se situa Ramos estão diretamente ligadas ao aparecimento do trem de ferro, que circulava do Campo de Sant’Anna para o Norte, através da estação D. Pedro II, mais tarde Central do Brasil. As primeiras estações foram denominadas “as suburbanas” por serem subúrbios da D. Pedro II, como afirma Gerson:

[...] se foram formando conhecidos os arrabaldes que nos caminhos por eles percorridos já existiam ou por causa deles mais depressa prosperaram, e como os da Central os da Northen (ou Leopoldina) e da Auxiliar e da Rio D’Ouro mias para os lados do mar [...] (GERSON, 2000, p. 366).

A Estrada de Ferro The Leopoldina Railway Company, Ltd. “com os seus 2.205 quilômetros em tráfego, é a estrada de ferro de maior extensão do Brasil. Percorre os estados do Rio de Janeiro, Minas Gerais e do Espírito Santo” (SANTOS, 1996, p. 363). Em 20 de julho de 1909, através do Decreto Federal nº 7.479, foi privilegiado o prolongamento de suas linhas até o cais do porto do Rio de Janeiro, sendo considerada, à época, a segunda de maior importância, entre aquelas que concorriam para o desenvolvimento do município do Rio de Janeiro (Ibid., p. 363). O autor afirma que: “A primeira concessão para uma estrada de ferro que, partindo diretamente da cidade do Rio de Janeiro, fosse ter a Petrópolis, na província do Rio, data de 4 de novembro de 1882” (Ibid., p. 363). Sendo que essa concessão foi em nome de Alípio Luis Pereira da Silva, que deteve o monopólio de exploração por 70 anos (Ibid. p. 363).

Inicialmente o tráfego limitava-se até São João de Meriti, e foi inaugurado em 23 de abril de 1886. O tráfego foi regularizado da estação de São Francisco Xavier até o entroncamento principal, já na serra, na direção de Petrópolis, e a empresa, conhecida como The Leopoldina Railway, teve seu capital aumentado com a organização da empresa em 1897 (SANTOS, 1996, p. 363-364). A região então iniciou um processo de transformação e pequenas localidades, que suas linhas cortavam, alinhadas com o fator do aumento da mão-de-obra, logo ganharam um incentivo para o crescimento. Inhaúma e Irajá são exemplos dessa

transformação, pois se tornaram bairros importantes na área suburbana e rural do distrito (Ibid., p. 364).

São Francisco Xavier era a estação inicial, e o percurso contava ainda com as estações de Jockey Club (Triagem), Bonsucesso, Penha e Meriti. A linha férrea contava, também, com outros pontos de descida de passageiros mas, naquele momento, ainda eram consideradas simples paradas. Eram elas: Benfica, Amorim, Ramos, Olaria, Quilômetro 10, Brás de Pina, Cordovil e Vigário Geral, todas no Perímetro do Distrito Federal (Ibid., p. 364). Notamos então que Ramos, bairro em destaque, ainda era uma simples passagem de linha férrea, que pouco a pouco iria se organizar e transformar-se num bairro importante, como afirma Noronha Santos:

De Benfica a Ramos, margeando até Amorim (em Manguinhos) o mangue de Benfica, desenvolvia-se a linha numa reta de quatro quilômetros. Graças aos sucessivos aterros, à margem da linha solidificou-se o leito, em excelentes condições de segurança para o tráfego. Quatro trens de subúrbios trafegavam diariamente, antes de 1897, na única linha que existia até Meriti, com desvios em Bonsucesso, Penha e na para de Lucas. O primeiro núcleo de habitantes dessa zona que mais acentuadamente prosperou foi Bonsucesso. Esta localidade e as de Ramos, Olaria e Penha, em pouco tempo – entre os anos de 1898 a 1902 – tiveram os seus terrenos divididos em lotes, organizando-se simultaneamente empresas para construção de prédios. Ramos transformou-se em empório comercial e num dos centros de maior atividade na zona da Leopoldina Railway (Ibid. p. 364).

A verdade é que o bairro de Ramos, no momento atual, vem perdendo sua importância comercial para os bairros vizinhos – Penha e, principalmente, Bonsucesso. Este último cresce dia a dia como um pujante centro comercial. Pode-se concluir então que a linha férrea foi o fio condutor para o aparecimento e desenvolvimento do bairro de Ramos, como também para os demais bairros da Leopoldina.

3.3.2 Ramos e seus festejos carnavalescos

No capítulo anterior desta dissertação, quando tratamos da *identidade cultural através da memória*, recorremos ao pensamento de Jacques Le Goff (2003) em que o autor afirma que “A história dita ‘nova’, que se esforça por criar uma história científica a partir da memória coletiva, pode ser interpretada como ‘uma revolução da memória’ fazendo-a cumprir uma

‘rotação’ em torno de alguns eixos fundamentais” (Ibid., p. 467). Um desses eixos é o de “lugares simbólicos como as comemorações, as peregrinações, os aniversários ou os emblemas” (LE GOFF, 2003, p. 467).

Os festejos carnavalescos rememorados por nossos personagens nos remetem a esses *lugares simbólicos*. A região da Leopoldina, onde se situa o bairro de Ramos, pode assim ser vista como um desses lugares simbólicos. Sandra Jatahy Pesavento (2003) afirma que:

Nação e região são comunidades simbólicas de sentido que operam no âmbito do imaginário. Como tal, correspondem a um sistema de representações sociais, construídas historicamente e se que se expressam por discursos, imagens e práticas (Ibid., p. 209).

Na lembrança dos personagens entrevistados sobre os festejos carnavalescos em Ramos, percebem-se dois focos que parecem unir lembranças: os blocos (Figura 18) e a Rua das Missões. “Os blocos carnavalescos nascem hoje de moradores de uma rua, de amigos, de conhecidos, de gente que vai sozinha e adere a um outro mascarado, o número vai crescendo, os instrumentos vão surgindo [...]” (ENEIDA, 1958, p. 145).



Figura 18: Bloco de “sujo” nas ruas de Ramos

Fonte: Revista do Cinquentenário do Social Ramos Clube: 1945 – 1995

A Rua das Missões era considerada como a grande passarela de Ramos. Pode-se perceber, pelas narrativas das memórias de nossos personagens, a importância que era dada ao local. Segundo Sidney Machado⁵⁴:

A Rua das Missões tinha o melhor carnaval da Leopoldina. Tinha um cara chamado Chicão que fazia todos os coretos da Leopoldina, e ele fazia o mais bonito em Ramos, pois ele morava no bairro e o coreto ficava ao lado da sua casa. A Rua das Missões tinha um carnaval onde vinham todas as escolas de samba.⁵⁵

A Rua das Missões, hoje se chama Rua Nossa Senhora das Graças, e é um dos lugares simbólicos mais cultuados na memória dos nossos personagens pois, apesar da mudança do nome há muitas décadas atrás, sempre que se evocam lembranças do carnaval em Ramos, as pessoas ainda se referem à Rua das Missões e não pelo nome atual. A importância também está na comparação que é feita em relação a outros lugares, como acontece quando perguntamos a Vanda Ferreira sobre a Rua das Missões: “Era a nossa Marquês de Sapucaí”⁵⁶.

Maria de Lourdes Rodrigues Talaia nasceu no bairro de Olaria em 1938, e até hoje vive no mesmo bairro, na Rua Filomena Nunes. Tem em comum a convivência com os demais personagens, tanto por morar no bairro vizinho, como por ter frequentado o *Bloco Carnavalesco Quem Fala de Nós Tem Paixão*, precursor *Grêmio Recreativo de Ramos*, que ela também frequentou. Ela também dá o seu depoimento sobre o carnaval na Leopoldina:

Outro dia eu me lembrei de um negócio...não lembro que ano era não, devia ser cinquenta e poucos...eu era garota ainda...mil novecentos e cinquenta e poucos. Na época também...nesse ano tinha lá... um bloco lá em Ramos, o *Camisa preta*, o *Suvaco de Cobra* é onde sua prima mora (referindo-se a Vanda Ferreira), na Rua das Missões? Não? Uma...na (Rua) Temporal? Não? Temporal...uma rua daquelas...ou Travessa Irene...não lembro...tinha o *Sai Como Pode...*⁵⁷.

Podemos perceber que, apesar da entrevista ter sido concedida no ano de 2010, a referência ao nome da rua continua sendo Rua das Missões, numa clara sintonia com os demais entrevistados em relação a essa rua como um dos seus lugares simbólicos. Esse lugar

⁵⁴ MACHADO, Sidney Gonçalves. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 06 de mar. de 2010.

⁵⁵ Ibid., nota 48.

⁵⁶ FERREIRA, Vanda Maria de Souza. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 06 de mar. de 2010.

⁵⁷ TALAIA, Maria de Lourdes Rodrigues. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 27 de fev. de 2010.

reconstruído e resignificado é o lugar dos festejos, onde essas pessoas rememoram suas permanências e pertencimentos. Na reconstrução dessas memórias coletivas, ela cita os vários blocos que existiam naquele momento, em que ela e os demais personagens conviveram a partir dessas atividades:

Eu desfilei lá no bloco *Sereno de Olaria...Sereno de Olaria...*, *Come e Dorme*...eu desfilei vários anos. *Sereno de Olaria* acho que desfilei três anos, que tinha um desfile pra concorrer a prêmio igual a escola de samba na Penha Circular...na Rua Lobo Junior. *Sai Como Pode é de Ramos*, *Suvaco de Cobra é de Ramos*. De Olaria tinha o *Sereno de Olaria*, o *Drumond*...que era uma rixa como o *Sereno* com o *Drumond*. *Sereno* azul e branco, *Drumond*, vermelho e branco, *Como e Dorme*, preto e branco, *Quem Fala de Nós Tem Paixão*, vermelho e branco, lá de Ramos, da Felisbela Freire. Era uma família!⁵⁸

No depoimento acima se pode perceber uma preocupação com o espaço de sociabilidade em Ramos e adjacências, onde viviam nossos personagens. Os blocos carnavalescos tinham, também, uma função de espaço de sociabilidade para a comunidade, que se preocupava e mantê-la para a integração das pessoas com a sua região, fazendo com que, cada vez mais a comunidade pudesse manter-se como uma “família” integrada em prol do crescimento e obtenção de alegria para todos.

Outros lugares simbólicos para os personagens entrevistados encontram-se nos bairros adjacentes à Ramos, tais como Olaria, que tinha uma quantidade expressiva de blocos carnavalescos, como demonstram os depoimentos acima. Penha, com sua festa de Nossa Senhora da Penha, lugar de sociabilidade e aglutinação dos moradores da Leopoldina que juntos com vários moradores vindos de fora da região organizavam, e ainda hoje organizam, essa festa. Outro bairro que está diretamente ligado a memória de nossos personagens é Bonsucesso, bairro que hoje concentra o maior número de estabelecimentos e fluxo de comércio da região da Leopoldina, também forte na prestação de serviços e, onde, na infância aconteciam encontros que ajudaram a forma a identidade e laços de sociabilidade de nossos personagens, como o de Sidney Machado:

⁵⁸ Ibid., nota 51.

Heitor dos Prazeres... Heitorzinho, filho de Heitor dos Prazeres, é muito meu amigo e do restante da turma. Ele escreve sambas para a Imperatriz Leopoldinense e, assim como o pai, tem várias telas pintadas, e foi criado junto com todos nós. Heitor dos Prazeres, pra mim, era o grande mestre! Gostava muito de parar na Praça das Nações, em Bonsucesso. Eles tinham uma turma que parava ali e nós, ainda moleques, ficávamos observando as conversas e também participávamos. Eu não podia imaginar que muitos nomes que ali se reuniam um dia seriam tão comentados.⁵⁹

Nota-se certa nostalgia, mas também certa esperança nas palavras que finalizam os depoimentos em relação ao carnaval em Ramos, como também de que esses lugares simbólicos ainda possam voltar ao esplendor que outrora tiveram, como nas palavras de Sidney Machado:

Se Deus quiser o carnaval da Rua das Missões, a partir do ano que vem [2011] deverá estar de volta, pois tem um pessoal de política que, apesar de eu não ser muito chegado, está correndo atrás, e isso é muito importante, ter de volta essa bela festa e ter a Imperatriz Leopoldinense desfilando lá na terça-feira de carnaval, e ter de volta a integração da escola com a comunidade.⁶⁰

O ano de 2011 passou, assim como o de 2012 e 2013, e não houve o retorno que Sidney Machado esperava. Mas é importante salientar que ele continua esperançoso que a qualquer momento isso irá acontecer.

3.4 O Grêmio Recreativo de Ramos: lugar de negros?

Nos meados do Século XX, como pudemos observar nos estudos sobre os clubes sociais negros, o negro no Brasil ainda precisava ter seus próprios locais para recreação, lazer e espaço para socializar-se, pois a entrada nos clubes sociais brancos ainda lhe era vedada. Nesse período, no ano de 1956, nasce no bairro de Ramos o *Grêmio Recreativo de Ramos* (Figura 19), com sede na Rua Felisbelo Freire, 189.

⁵⁹ Ibid., nota 49.

⁶⁰ Ibid., nota 53.



Figura 19: Fotografia tomada na antiga sede do Grêmio Recreativo de Ramos, com personagens anônimos e com o emblema do Grêmio ao fundo. Sem identificação de data.

Fonte: acervo do Grêmio Recreativo de Ramos

O *Grêmio* é oriundo do *Bloco Carnavalesco Quem Fala de Nós Tem Paixão*, que funcionava na sede onde se reúnem os seus idealizadores tal como aparece na foto (Figura 19). O Sr. Jorge Barboza (segundo da direita para a esquerda) era seu presidente e idealizador. Para os personagens negros e que frequentavam o bloco carnavalesco e, depois, o *Grêmio*, o ideal da fundação do clube era que as pessoas negras pudessem ter um local para se socializarem, pois não podiam frequentar o *Social Ramos Clube*, clube identificado como de elite e que não permitia a presença de negros nos seus quadros e nas suas atividades sociais. Sidney Machado comenta a origem do clube:

O *Grêmio* era na Rua Felisbello Freire, e era um bloco chamado *Quem Fala de Nós Tem Paixão*. Era nas cores vermelho e branco, cores que se mantém no Grêmio Recreativo de Ramos, tradicional, e que na época fez um dos mais belos sambas que eu conheço [canta um trecho do samba]. E o bloco deu muito que falar, pois ganhou muitos concursos carnavalescos. O Seu Jorge Barboza, meu tio, foi fundador e presidente do bloco, era um grande festeiro e carnavalesco negro, e cria de Ramos, sendo também diretor do *Renascença [Clube]*.⁶¹

⁶¹ MACHADO, Sidney Gonçalves. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 06 de mar. de 2010.

Outros dois depoimentos sobre esse momento de fundação do clube, reforçam a ideia de que ele teria sido criado para que os negros pudessem ter seu local de sociabilidade. Primeiro o de Vanda Ferreira, quando afirma que:

O Seu Jorge Barboza era tio do Chopp [apelido pelo qual Sidney Machado é conhecido em Ramos e no meio carnavalesco], e foi um dos fundadores do bloco *Quem Fala de Nós Tem Paixão*, que antecedeu a criação do *Grêmio Recreativo de Ramos*. Ele fez o diferencial em Ramos, porque ele foi aceito pelo seu jeito de lutar pelas causas [dos negros]. Se tem uma pessoa na Leopoldina que encabeça a luta pelo movimento negro, é o Seu Jorge Barboza. Ele tinha essa consciência.⁶²

Sérgio Gonçalves também apresenta sua visão sobre Jorge Barbosa e sobre o *Grêmio* como um local de inserção para esse grupo de moradores negros:

Eu lembro que o *Grêmio* acolheu muitas pessoas de cor, o que não era permitido no outros clubes, no *Grêmio* era permitido. O *Grêmio* teve...o segundo sócio proprietário do *Grêmio* foi um presidente, o Seu Jorge Barboza, que também foi [presidente] do *Renascença [Clube]*. Na época o *Grêmio* estava no auge. Ele foi o terceiro presidente do *Grêmio* e um dos seus fundadores. Vários clubes não permitiam nem que os negros ficassem em volta do clube.⁶³

Existia o bloco carnavalesco e a vontade de transformá-lo em algo maior, que permitisse alcançar o que as demais famílias de pessoas brancas possuíam: um local de sociabilidade. Então, como foi possível transformar uma sede acanhada do bloco carnavalesco numa sede social que permitisse a produção de bailes, festas, concursos de misses, e shows com artistas consagrados, como fazia o *Social Ramos Clube*?

Se observarmos novamente a foto acima, da sede do bloco carnavalesco *Quem Fala de Nós Tem Paixão*, poderemos verificar (da esquerda para a direita) a existência de dois homens que se diferenciam dos demais, por serem brancos. Os personagens entrevistados dizem que houve uma união dos integrantes do bloco com portugueses que moravam no bairro, para transformar o bloco num clube (Figuras 20 e 21), principalmente através do Sr. Jorge Barboza. Janete Neves de Sousa, filha de Jorge Ferreira Neves, um desses portugueses, que

⁶² FERREIRA, Vanda Maria de Souza. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 06 de mar. de 2010.

⁶³ RODRIGUES, Sérgio Gonçalves. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. 06 de mar. de 2010.

foi o segundo presidente do *Grêmio*, conta como aconteceu a união dos homens negros com os portugueses:

Olha, o papai...é...ele se dava com todo mundo, mas como todo português, a família é reservada né? [...] O que eu sei é que o *Grêmio*, o bloco não tinha dinheiro. O papai adiantou o dinheiro, fez contato com os [família de portugueses] Eiras, que ainda moram...muitos Eiras ali [na rua do clube e no bairro de Ramos], tem vários prédios que são deles [...]. O papai adiantou esse dinheiro, eles fizeram estatuto, foi...as reuniões todos eram aqui em casa [...] eu sei que papai fez, fez títulos né? Meu avô comprou, meus tios, primos, amigos...todo mundo comprou. E o papai fez com o Seu Jorge Barboza, com o Seu Américo, que morava ali, com o Seu Jerônimo, com o Seu Carlos [...]. Aí o meu pai trazia televisão da loja, fazia rifa [...] pra angariar dinheiro [...]⁶⁴



Figura 20: Lançamento da Pedra Fundamental

Fonte: Acervo de Janete Ferreira de Sousa



Figura 21: Primeira sede do Grêmio

Fonte: Acervo de Janete Ferreira de Sousa

A questão colocada remete a Max Weber (1999) quando o autor afirma que “Uma relação social denomina-se ‘relação associativa’ quando e na medida em que a atitude na ação social repousa num *ajuste* ou numa *união* de interesses racionalmente motivados (com referência a valores ou fins)” (Ibid., p. 25). Segundo os personagens entrevistados, os portugueses que ali residiam queriam ter um clube associativo com características mais abrangentes do que aquelas que o bloco carnavalesco possuía, pois queriam levar suas famílias num clube que oferecesse essas condições. Então porque não frequentar o *Social Ramos Clube*, que tinha todos esses requisitos? Janete Sousa responde: “Tinha o *Social* do outro lado [da linha férrea], mas era... a elite que ia, né? Nós aqui era só o [*Quem Fala de Nós*

⁶⁴ SOUSA, Janete Neves de. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 05 de maio de 2012.

*Tem] Paixão*⁶⁵. Porém, talvez outros motivos, além do social causado pelo poder econômico, possam estar implícitos nessa questão.

3.4.1 O imigrante português e suas associações

Segundo Janete Sousa, as condições econômicas do seu pai não eram diferentes da maioria daqueles portugueses que chegavam no Brasil como imigrantes em busca de oportunidades de empregos, e aqui se estabelecer em melhor condição de vida do que tinham em seu país de origem:

Meu pai? Olha... meu pai não tinha o primário. Ele ia pra escola de tamanco, então debochavam dele, ele largou tudo, mas ele tinha força de vontade [...]. Então meu pai batalhou muito... aí, não sei como...isso eu não sei, ele arranhou emprego na Central do Brasil, ali na [Rua] José dos Reis, aonde é o [Estádio Olímpico João Havelange], era...ele era torneiro mecânico. Mas ele sempre queria subir na vida [...]. Eu acho que nessa época ele conheceu minha mãe e uns portugueses, que eu não sei quem, e deram um emprego pra ele vender móveis usados. [...] Aí ele veio... despretensiosamente, mas ele ia juntando tudo, casou com minha mãe, aí ficou sócio do dono da fábrica, da loja, eu nasci nos fundos da loja e foi aí que ele começou, aí comprou o terreno, a loja [...]. Uma vez surgiu a oportunidade, uma cliente... aí ele passou a vender móveis novos [...].⁶⁶

As privações e a insistência no trabalho árduo para conseguir o sucesso no Brasil, como os relatados acima, remetem ao trabalho de dissertação de Luiz Armando Dantas de Oliveira, *Salazarismo sob o olhar do imigrante: identidades, memória e representações de um grupo de imigrantes portugueses residentes em Niterói* (2008). Nessa dissertação, o autor afirma que ao longo das entrevistas com o grupo de portugueses “verificamos que certos traços são enfatizados para compor a imagem do imigrante e português [...] a ética do trabalho duro, que está associada à ideia de sucesso na vida” (OLIVEIRA, 2008, p. 53)⁶⁷. Em seu trabalho, o autor trata das representações de identidades de imigrantes portugueses chegados ao Brasil nas décadas de 1950 e 1960, e que vivenciaram o período Salazarista em Portugal.

Sobre a origem do seu pai, Janete Sousa informa que:

⁶⁵ Ibid., nota 58.

⁶⁶ Ibid., nota 59.

⁶⁷ Disponível em www.ppghsuerj.pro.br/ppg/c.php?c=download_dissert&arq=18 Acesso em: 02 de jul. de 2013.

[...] Meu pai tinha 4 anos quando veio para o Brasil. Ele nasceu no Distrito de Aveiros, que é um porto...porto de mar, de seca de bacalhau. Quer dizer, ele era da beira, ele não era da montanha. Eu nasci na Rua Uranos, 1108 em Ramos⁶⁸.

Não foram localizadas, ainda, as informações sobre a chegada ao Brasil dos portugueses que fundaram, junto com os negros, o *Grêmio Recreativo de Ramos*, porém, levando-se em consideração que Janete Sousa nasceu no ano de 1948, situamos essa chegada nas décadas de 1910 a 1930. São portugueses que, como os demais imigrantes da sua nacionalidade, trazem consigo uma marca de ambiguidade: “[...] de *ex-colonizador* e *imigrante* – que particulariza e diferencia os imigrantes portugueses de outros grupos étnicos, assim como diferencia as relações entre brasileiros e imigrantes portugueses e brasileiros e imigrantes de outros grupos étnicos” (GOMES, 1998, p. 32). Artur Nunes Gomes, em sua dissertação de mestrado “*Sob o signo da ambiguidade: configurações identitárias no espaço português do Rio de Janeiro (1998)*”⁶⁹, faz uma análise, em diversos momentos e diferentes situações, da ambiguidade nas construções de imagens que cercam as relações entre brasileiros e portugueses. O autor trabalha com duas noções para essa análise: *a retórica da irmandade e a ambiguidade* (Ibid., p. 2-3). “Pela primeira entende-se a crença de que Brasil e Portugal são ‘pátrias-irmãs’, com culturas que, ao longo de sua história, se fundem numa só ‘cultura luso-brasileira’” (Ibid. p. 3). Já a ambiguidade “cuja raiz se encontra na situação histórica de colonização, marca a construção de imagens recíprocas [...] e pode ser percebida na dificuldade de cada um ver o outro como diferente” (Ibid. p. 3).

O conceito de luso-brasileiro é encontrado no segundo estatuto de fundação do *Grêmio Recreativo de Ramos*, com a eleição da nova diretoria para o biênio 1961/1962⁷⁰:

Capítulo I

Da DENOMINAÇÃO, SEDE, DURAÇÃO E FINS.

Artigo 1º - Denominação – O Grêmio Recreativo de Ramos, neste Estatuto chamado RECREATIVO, é uma sociedade civil, **brasiluza** (grifo nosso), fundada em 10 de março de 1956⁷¹.

⁶⁸ Ibid. nota 59.

⁶⁹ Disponível em www.ifch.unicamp.br/pos/an/dissertações/1998/arturcomes.pdf Acesso em 02 de jul. de 2013.

⁷⁰ O primeiro Estatuto do *Grêmio Recreativo de Ramos* é do ano de 1956, quando o clube ainda funcionava na Rua Felisbello Freire.

⁷¹ Estatuto do *Grêmio Recreativo de Ramos*. Rio de Janeiro, 1961, p. 10.

Assim como a população de negros criou suas associações, como os clubes sociais negros, os portugueses, principalmente na sua condição de imigrantes, viram-se na necessidade de também criar suas associações, conforme afirma Roberto Ribeiro de Sousa em sua dissertação de mestrado *É uma casa portuguesa com certeza!:* a casa regional como lugar de identificação regional e nacional para os imigrantes portugueses: um estudo a partir da Casa de Trás-os-Montes e Alto Douro no Rio de Janeiro (2006)⁷² ao sentirem-se desamparados pela distância do país de origem e ausência de condições sociais no novo país, tais como saúde, trabalho, lazer, cultura e negócios, entendeu que “O movimento associativo, construído coletivamente, correspondia a uma maneira organizada de responder a essas demandas” (Ibid., p. 12). Estas foram as primeiras associações portuguesas, fundadas no século XIX, e tinham uma função principal o assistencialismo. “No entanto, ao logo do século XX, perderam força com a implementação da previdência estatal brasileira e a implantação de legislação trabalhista” (SOUSA, 2006, p. 12).

O segundo momento de criação de associações portuguesas são as casas regionais. Nos anos de 1923 e 1924, no Rio de Janeiro são criadas o *Centro Transmontano*, atual *Casa de Trás-os-Montes e Alto Douro* e *Casa do Minho*, respectivamente (Ibid., p. 12). Estas casas tinham como finalidade principal, “o apoio ao imigrante, convívio social de portugueses da mesma origem regional/nacional e ao estímulo e valorização das tradições culturais regionais e portuguesas no Brasil” (Ibid., p. 12). Nesse segundo momento, o autor inclui as associações culturais “aqui representadas especificamente pelas escolas e bibliotecas que de forma geral organizam e estimulam estudos ligados à cultura literária portuguesa” (Ibid., p. 45), destacando o *Real Gabinete Português de Leitura*. As associações profissionais e empresariais, fundadas com a finalidade de “representar interesses econômicos das relações de trabalho e negócios de portugueses no Brasil” (Ibid., p. 45), onde se destaca A *Câmara de Comércio e Indústria do Rio de Janeiro*, fundada em 1912. E, por fim, as associações recreativas objetivando “proporcionar diversões aos seus associados e frequentadores por meio de festas folclóricas, práticas esportivas, bailes, homenagens, etc. Correspondem às casas regionais, bandas, [...] e clubes desportivos” (SOUSA, 2006, p. 45-46). Estas associações estão em pleno funcionamento nos dias atuais.

⁷² Disponível em www.ppgg.igeo.ufrj.br/index.php?option=com_content&task=view&id=470&Itemid Acesso em: 03 jul. de 2013.

3.4.2 As razões para a união entre negros e brancos no *Grêmio Recreativo de Ramos*.

Voltando aos motivos que uniram, de um lado, cidadãos brasileiros negros que se reuniam num bloco carnavalesco e não podiam frequentar o clube mais importante do bairro por serem negros e, de outro lado, um grupo de imigrantes brancos portugueses que queriam ter um clube para também se socializarem mais que também, ao que parece, não frequentavam este mesmo clube, pretendemos colocar duas questões que podem esclarecer tais motivos: em relação aos negros, que se diziam impedidos de frequentar o *Social Ramos Clube*, como se pode observar na entrevista de Domingos José Gomes⁷³ (Figura 22).



Figura 22: Domingos José Gomes em sua residência

Fonte: Acervo de Jorge Luiz da Paixão

“Dominguinhos”, como é conhecido no bairro de Ramos conta 78 anos em 2012, quando foi feita a entrevista, exerceu a função de presidente do *Social Ramos Clube* durante doze anos, seis mandatos consecutivos, de 1985 à 1997, e em 2012, ainda era presidente do Conselho Deliberativo do Clube, sendo sócio do clube desde a sua infância. Domingos José Gomes fala sobre a proibição de negros frequentarem o *Social Ramos Clube*:

⁷³ GOMES, Domingos José. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 9 de jun. de 2012.

Não entrava [no clube]. Não entrava. No início não entrava. Entrou, abriram uma concessão para essa pessoa [o médico do clube], e aí eu não sei se na revistinha [Revista do Cinquentenário do Clube] existe... que, era negro, ele era de cor, foi o primeiro negro que entrou no *Social*, foi esse médico. No meu tempo de garoto só existia ele. Nós tínhamos acesso a ele porque nós tínhamos de fazer exame médico, piscina, essas coisas, e eu jogava futebol, eu era obrigado a fazer exame médico todo anos, aí eu tinha uma ligação direta com ele.⁷⁴

A declaração acima coloca de forma mais incisiva a proibição de negros no *Social*, o que é confirmada por outro frequentador do clube, Trajano Góes Cardoso e Silva (Figura 23), 69 anos, associado desde os 17 anos de idade, e que frequenta o clube quase diariamente:

É, realmente existia uma... uma separação. Eu...o único negro que eu conheci na minha época de menino que...que era frequentador do clube, era o médico do clube e, fora isso, eu não me lembro mais de...assim ninguém não.[...] É...é...porque existia uma...[discriminação] como...como se falava do Fluminense [Futebol Clube] na época também né? O Fluminense não aceitava né? Aqui era mais ou menos assim, funcionava assim.⁷⁵



Figura 23: Trajano Góes Cardoso e Silva na sede do Social Ramos Clube

Fonte: Acervo de Jorge Luiz da Paixão

Se a entrada era proibida, quando e por que, deixa de haver essa proibição? Quando os negros passaram a ser admitidos nos quadros do *Social*? Domingos José Gomes responde:

⁷⁴ Ibid., nota 67.

⁷⁵ SILVA, Trajano Góes Cardoso e. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 04 de abril de 2012.

Quando o clube... o clube teve fases difíceis, porque o Adriano Rodrigues, que era o principal no dinheiro, ele teve uma queda na vida profissional dele, então com isso, o *Social* caiu junto com ele, foi quando eu e um grupo assumimos o *Social*, que a situação do *Social* era péssima, os salários estavam em atraso, os impostos todos atrasados, o *Social* devia a muita gente, a muitas firmas. Então começou a queda e na queda da falência do Adriano Rodrigues as coisas começaram a mudar, e com isso aquilo tudo que existia, das dificuldades de você admitir associados [negros], até por uma questão de necessidade... nada é eterno, o negro não era bem visto no *Social*, ele passou a ser otimamente bem visto, passou a ter a regalia que ele devia ter tido sempre. Eu sou totalmente contra isso, isso não existe! Isso está superado, e onde não está superado é uma verdadeira guerra, não é? Essa é que é a realidade. [...] O *Social* se modificou totalmente por conta de uma necessidade.⁷⁶

Percebe-se nos depoimentos, tanto dos frequentadores do *Grêmio Recreativo de Ramos*, como nos frequentadores do *Social Ramos Clube* que aos negros foi impedido o ingresso no *Social* num determinado momento. Porém, existem visões conflitantes quando a questão, se o *Grêmio* foi criado sem esse mesmo preconceito, o que pode ser compreendido a partir do conceito de *construção desdobrada* de Michel de Certeau (2007). Este autor, ao comentar sobre a função do relato, quando observado como *discursividade* afirma que “Estes provêm de um *querer* ao qual a temporalização fornece um quadro, permitindo manter juntas as contradições sem ter que resolvê-las” (Ibid., p. 100). Pois é nessa condição que observamos as afirmações de Laudir de Oliveira⁷⁷ (Figura 24), quanto a sua aceitação de se reconhecer negro e quanto ao preconceito racial no *Grêmio Recreativo de Ramos*, mesmo fazendo parte do grupo dos frequentadores do clube:

⁷⁶ Ibid. nota 68.

⁷⁷ OLIVEIRA, Laudir Soares de. Iniciou sua carreira profissional em 1965, como percussionista do grupo folclórico Mercedes Batista, com o qual excursionou durante um ano na França. Em 1966, participou, como ator, do 1º Teatro Negro do Brasil, encenando “Antígona”, de Sófocles, produzida por Paschoal Carlos Magno na Aldeia de Arcozelo. Em seguida, viajou um turnê de dois anos pelo exterior como percussionista e bailarino do grupo folclórico Brasiliana. Em 1969, acompanhou durante dois meses o Sergio Mendes & Brasil’ 66, em shows realizados nos Estados Unidos. Ainda nesse ano, integrou o conjunto Vox Populi, com o qual viajou para o México. De volta ao Brasil, fundou, com Wagner Tiso, Zé Rodrix, Tavito e Luis Alves, o conjunto Som Imaginário, para acompanhar Milton Nascimento. Desligou-se do grupo em 1970, sendo substituído por Naná Vasconcelos, para atender ao convite de Sergio Mendes para integrar o Brasil’ 66. Mudou-se, em 1970, para os Estados Unidos, onde viveu até 1984. De 1970 a 1974 fez parte, como percussionista e cantor, do Sergio Mendes & Brasil’ 66. Participou, ainda, do conjunto de Moacir Santos (1970), como percussionista e cantos, do do conjunto de Manfredo Fest (1971), como percussionista. De 1974 a 1981, atuou como percussionista do grupo norte-americano Chica, com o qual foi agraciado com Prêmio Grammy, de 1976. Em 1983 e 1984, participou de duas turnês internacionais de Chick Corea, gravando dois discos com o pianista. Fez parte do Paul Winter Consort, ao lado do violinista Oscar Castro Neves, gravando dois álbuns com o grupo. Em 1989, voltou para o Brasil. Na década de 1990, atuou também como produtor musical, tendo sido responsável por discos de João Nogueira, Alfredo Karan, Ventilador, Ângelo, Pura Relíquia, Força do Pagode e Edinho Santa Cruz. Em 1991, apresentou-se com Carlos Santana no Rock in Rio II. De 1992 a 1998, exerceu o cargo de diretor cultural da Universidade do Grande Rio Professor José de Souza Herdy. A logo de sua carreira, acompanhou em shows e gravações diversos artistas brasileiros, como Hermeto Pascoal, Marcos Valle, João de Aquino, Dirceu Leite, Toninho Horta, Sandra de Sá, Beth Carvalho, Martinho da Vila, João Nogueira, Fagner, Maria Bethânia, Gal Costa, Gilberto Gil, Airto Moreira, Flora Purim, Dori Caymmi, Milton Nascimento e Sergio Mendes, entre outros. Atuou ainda em gravações de artistas internacionais, destacando-se Joe Cocker (“With a little help from my friends”), Chicago (nove álbuns), Earl Klug, Leon Ware, Kemmy Loggins (“Celebrate me home”), Paul Winter (“Common ground”), Jackson Five (“Destiny”) e Chick Corea (“Tap step” e “Touchstone”), entre outros. Fonte: Dicionário Cravo Albin da Música Popular Brasileira. Disponível em <dicionariompb.com.br/laudir-de-oliveira/dados-artisticos> Acesso em 04 de jul. de 2013.

Eu... por exemplo até chegar na [Estados Unidos da] América... aí eu que fui ver que eu era negro mesmo, primeiro porque eu fiz um [cabelo] afro, né?...mas mesmo assim eu não me reconhecia como negro, eu fiz um [cabelo] afro, e depois eu que, vendo minhas fotografias com o afro, eu disse: pô...eu sou negro mesmo! [...] e eu não sabia nem que minha esposa e a família dela... falei: pô...como é que eles me aceitaram? [...] que eram aqueles brancos, né?...mas sensacional!...então é que eu vi, mas o *Social*, como todo clube tinha esse preconceito, até mesmo no *Grêmio*, se quer se falar, tem as pessoas também preconceituosas. Só que lá [no *Social*] era um negócio mais assim, vamos dizer da elite de Ramos, da elite né, que era o João... João Silva, aquele pessoal...fizeram..., Adriano Rodrigues, fizeram o clube, botaram...tinham companhia construtora, e fizeram, então era um clube, mas...eu, por exemplo...sou negro e era bem aceito [no *Social*].⁷⁸



Figura 24: Laudir de Oliveira em sua residência

Fonte: Acervo de Jorge Luiz da Paixão

Mesmo Vanda Ferreira, que entende que o *Grêmio* foi fundado tendo como uma de suas funções o acolhimento dos negros, acredita ser possível que também lá se mantivesse, nas práticas sociais de convívio, o preconceito racial:

[...] Agora, quando a gente identifica que aqui no *Grêmio* tinha-se acesso as coisas, mas não era falado, assim como o racismo não era falado...inconsciente...nesse [clube] eu posso entrar, tanto é que quando o...um presidente [do *Grêmio*] diz assim “Essa negra é boa e vai dar conta do recado” [sobre Sergio Gonçalves ter dito na entrevista a frase de um presidente do *Grêmio* ao contratar sua mãe para ser lavadeira do clube].⁷⁹

⁷⁸ OLIVEIRA, Laudir Soares de. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 16 de abril de 2012.

⁷⁹ Ibid. nota 56.

Essa ambivalência no *Grêmio* pode ter uma explicação que venha justamente de alguém que sempre esteve do lado do *Social*. Primeiro, vejamos o que está escrito em um de seus artigos, no segundo Estatuto do *Grêmio*, quando elegeu a diretoria para o biênio 1961/1962:

Artigo 5º

Os sócios dividem-se, sem distinção de sexo, **raça**, nacionalidade ou crença religiosa, em 9 categorias: [...]. (grifo nosso).

Havia, portanto a intenção de explicitar que a presença do negro era aceita no clube, indicando, possivelmente, o acordo entre o grupo de negros e o grupo de portugueses para a formação de uma “relação associativa”, como já citada, dentro do conceito de Max Weber (Weber, 1999, P. 25). Para os negros, seria a garantia de não serem barrados e, finalmente, ter o seu espaço para se socializarem. Mas para os portugueses, porque fazer essa parceria?

Domingos José Gomes, ex-presidente do *Social Ramos Clube* tem a sua opinião para essa união, e do negro poder entrar no *Grêmio*:

Podia [entrar no *Grêmio*]. Não existia [a discriminação]. Aliás, uma das bandeiras deles pra lutar contra o *Social*, porque realmente era uma luta inglória, sempre foi, porque o *Social* era muito grande, uma das bandeiras deles era, um desses absurdos da época, porque hoje nós constatamos que é um absurdo, a proibição do negro entrar como sócio [do *Social*], e era uma das bandeiras do *Grêmio Recreativo* para angariar um maior número de sócios possíveis, porque igualdade de condições eles não tinham de jeito nenhum. Você conhece as dependências do *Social*, você tem...o *Social* tem um belo salão, tem um bom ginásio, tem um [campo] society muito bom, uma boa piscina, uma sauna muito boa, quer dizer, é difícil você encontrar nos clubes do subúrbio, não é? Lá no *Grêmio Recreativo* não, as condições do *Social*, no subúrbio, você vai encontrar muitos poucos clubes.⁸⁰

Finalizando com os possíveis motivos para essa união associativa, recorreremos, ainda, a uma informação de Domingos José Gomes a respeito dos diretores do *Social Ramos Clube*, naquele momento, em que ele deixa implícito que o fato de diretores e colaboradores que tinham influência no clube poderia ter afastado os portugueses de frequentá-lo, optando por se associar aos negros e fundar o *Grêmio Recreativo de Ramos*:

⁸⁰ Ibid., nota 70.

Na maioria eram brasileiros [os diretores do *Social*]. É verdade [sobre no *Grêmio* serem portugueses]. Até esse pormenor eu sei. Porque eu sei? Porque eu tinha uma loja de material de construção que era em [no bairro] de Pilares. Com o negócio da loja de materiais e fazendo parte da diretoria do *Social Ramos Clube*, passei a ter um conhecimento muito grande com os comerciantes de Ramos, eu conhecia todos os comerciantes de Ramos, todos [...] aquela turma toda, o Adriano [Rodrigues, presidente do *Social*]. [...] Eu tinha relacionamento comercial ou de amizade, mais tinha. E, naquela área tinha muitos judeus, aquelas lojas de móveis, todas elas, tudo! Tinha muitos judeus em Ramos. [...]. Das casas de móveis? Eram judeus. [sobre essas pessoas terem colaborado com a criação do *Social*]. A parte de baixo [lado onde fica o *Grêmio*] era praticamente só portugueses. A parte de cima, a Rua Uranos...a Rua Uranos, ali na estação [ferroviária], até Olaria, era quase tudo casa de móveis, tudo judeus!⁸¹

As relações entre judeus e portugueses ao longo da história são conflituosas, com a conversão forçada destes ao cristianismo. Citando Roberto da Matta na obra *Relativizando: uma introdução à antropologia social* (1984), Artur Nunes Gomes (1998) afirma que:

Este autor desconstrói o argumento de que o português que chegou ao Brasil era um indivíduo degredado e degradado e que o português – conforme preconizava, entre outros, Gilberto Freyre – era predisposto a uma relação fraternal e igualitária com outros povos. Da Matta mostra que a sociedade portuguesa estava familiarizada com formas contundentes de segregação social, como no caso dos mouros e dos judeus, vítimas de intensa perseguição em Portugal (Ibid, p. 33).

O que pode estar implícito no pensamento de Da Matta, observado no trabalho de Artur Nunes Gomes, é que não época da colonização do Brasil, Portugal já possuía uma sociedade hierarquizada com estratos sociais diferenciados e esse português que veio para o Brasil já estava acostumado a formas conflituosas de convivência com outros povos, como os judeus. Quando Domingos José Gomes relata e enfatiza que o *Social Ramos Clube* contava com muitos colaboradores judeus, que também podiam ser frequentadores, residentes e comerciantes do bairro, observa-se que esse também pode ter sido um motivo que teria levado os portugueses a se associarem com os negros para a fundação do *Grêmio Recreativo de Ramos*, Porque com os negros a relação ainda poderia ser mantida com o comando dos portugueses, o que poderia ser diferente na associação com uma comunidade judaica bem mais estrutura onde poderiam não ter esse comando.

No presente trabalho, não será possível aprofundar o tema em questão, ficando como uma opção para futuras pesquisas. Como se tentou desenvolver, constata-se a associação de

⁸¹ Ibid., nota 74.

negros e portugueses para a criação do *Grêmio Recreativo de Ramos* e ali os dois grupos se socializam através das atividades desportivas e recreativas, onde muitos concursos, festas e bailes aconteceram, como mostraremos a seguir.

3.4.3 Os eventos no *Grêmio Recreativo de Ramos*

O *Grêmio Recreativo de Ramos* foi local de muitos eventos. As fotografias a seguir mostram que a união entre os dois grupos alcançou resultados para o conagraçamento entre as famílias que ali queriam se socializar, através das atividades festivas e recreativas. Artistas famosos fizeram shows no clube: Elza Soares (Figura 25), Jerry Adriane (Figura 26)



Figura 25: Elza Soares em apresentação no *Grêmio*. Figura 26: Jerry Adriane em show no *Grêmio*
 Fonte: Acervo do Grêmio Recreativo de Ramos *Recreativo de Ramos*. Fonte: Acervo do Grêmio
 Recreativo de Ramos

O *Grêmio Recreativo de Ramos* tinha como uma das suas principais atividades, constando no seu Estatuto, o desenvolvimento da educação física e a realização de atividades recreativas, dando-se bastante importância ao futebol de salão, possuindo um time (Figura 27) que disputava o Campeonato Metropolitano do Rio de Janeiro, tendo se sagrado vice-campeão de 1971 (Figura 28).



Figura 27: Foto de um dos times de futebol de salão

Fonte: Acervo do Grêmio Recreativo de Ramos



Figura 28: Foto da flâmula de vice-campeão de 1971

Vários foram os concursos realizados no clube, sobre variados temas, que contaram com presença de jurados consagrados como Clóvis Bornay (Figura 29), Além de bailes dançantes (Figura 30) e bailes de carnaval.



Figura 29: Comissão de jurados. Fonte: Acervo do Grêmio Recreativo de Ramos



Figura 30: Baile dançante no salão. Fonte: Acervo do Grêmio Recreativo de Ramos

As fotografias alimentam a orientação de que, como relatam os personagens entrevistados, o *Grêmio Recreativo de Ramos* Cumpriu com o que foi almejado pelos seus fundadores: tornou-se um espaço de sociabilidade para negros e portugueses.

3.5 O Social Ramos Clube

O *Social Ramos Clube* foi fundado em vinte de abril de 1945⁸², com o nome de *Centro Progressista e Social de Ramos*, e sua primeira sede (Figura 31) foi na Rua Peçanha Póvoas, no bairro de Ramos. No dia dez de maio de 1946, por Assembléia Geral, o clube recebeu o seu nome definitivo, e em 1947 foram adquiridos imóveis na Rua Aureliano Lessa, onde foi construída a sede (Figura 32) que funciona até os dias atuais. Nossos personagens negros que frequentavam o *Grêmio Recreativo de Ramos* alegavam que não podiam frequentar o *Social*, justamente por serem negros. Assim, teriam se associados a portugueses moradores do bairro que, ao que se percebe em alguns relatos, também não eram assíduos frequentadores do *Social*, por considerarem o clube como da “elite” da população de Ramos naquele momento. Analisando o Estatuto de criação do clube pode-se observar que era exigida uma condição financeira não encontrada no Estatuto do *Grêmio Recreativo de Ramos*, assim descrito:

ESTATUTO DO CENTRO PROGRESSISTA E SOCIAL DE RAMOS

Constituído por **proprietários, comerciantes e outros profissionais da localidade**, que preencherem as **exigências** previstas nestes (sic) Estatutos.

Capítulo I

Art. 1º Constitui-se o Centro, de número ilimitado de sócios, de ambos os sexos, que residirem nos Subúrbios da Leopoldina, que aí **tenham propriedade**, que aí **negociem** e ainda, os que a juízo da Diretoria forem admitidos no quadro social⁸³ (grifo nosso).

Observa-se que em seu início, o clube fazia uma seleção pelo poder aquisitivo, pois, talvez, a maioria da população que ali residia não fosse proprietária de imóveis ou comerciantes. Não se pode afirmar que os “profissionais da localidade”, como diz o estatuto, seriam profissionais liberais, podendo ser ou não, da mesma forma que os que “negociem” também sejam estes profissionais, já que o estatuto não trata de forma mais clara. As atividades principais do *Centro* também parecem mais voltadas para prestação de serviços a estes profissionais, embora também faça menção a questões recreativas, como descritas:

⁸² Fonte: Revista do Cinquentenário do *Social Ramos Clube*: 1945/1995. p. 2..

⁸³ Fonte: Estatuto do Centro Progressista e Social de Ramos. P. 1.

CAPÍTULO II

Das finalidades

Art. 2º - É principal finalidade do Centro:

- a) promover os melhoramentos locais;
- b) prestar assistência jurídica, médica e dentária;
- c) criar e manter um serviço de despachante junto às repartições públicas;
- d) Criar e manter um serviço de escrituração e recolhimento das contribuições compulsórias dos sócios às repartições públicas, e que estiverem sujeitos a tal pagamento;
- e) **Promover reuniões festivas**, manter um serviço de divulgação de todos os fatos e ocorrências que, direta ou indiretamente, possam interessar aos seus componentes e, ainda, um **gabinete de leitura**. (grifo nosso)⁸⁴



Figura 31: Primeira sede do Social Ramos Clube

Fonte: Revista do Cinquentenário do clube



Figura 32: Sede atual do clube

Fonte: Acervo de Jorge Luiz da Paixão

Nesta seção, a abordagem que se pretende fazer do clube é dar visibilidade, através das fotografias, aos momentos em que o clube teve glamour e importância não só para o bairro de Ramos, como também para a cidade do Rio de Janeiro, pois muitos dos personagens que o frequentaram tem ou tiveram destacadas participações no meio artístico, político e cultural, alguns com fama mundial, como o ator Rock Hudson (Figura 33), que esteve no clube durante um dos carnavais do Rio de Janeiro:

⁸⁴ Ibid. nota 76.



Figura 33: O ator Rock Hudson no baile de carnaval do Social Ramos Clube. Fonte: Revista do Cinquentenário do clube

Para que esses nomes famosos pudessem participar de eventos no *Social* e também fazer lá os seus shows, Domingos José Gomes conta como tornar possível fazer tal empreitada:

Nós [o *Social*] tivemos um presidente na época que se chamava Adriano Rodrigues, que você vai encontrar a foto dele aí [na Revista do Cinquentenário do *Social*]. O Adriano Rodrigues era um comerciante de posse, e ele abraçou o *Social*, porque o *Social* era um clube já elitizado, mas tinha a vantagem de ter um grupo de presidente, vice-presidente, diretores que tinham um poder acessível muito bom, então o Adriano Rodrigues, no carnaval, quando vinham algumas atrações de outros países, que vinham ao Rio [de Janeiro], normalmente se apresentavam no carnaval do *Social*, porque era um carnaval de doze mil pessoas no salão [...]. Todo carnaval no *Social* era lotado, até também pelas promoções, propagandas, os artistas, vinham artistas de Hollywood no Brasil, no carnaval, iam no *Social*, naturalmente por condições financeiras do presidente Adriano Rodrigues na época.⁸⁵

Entre os grandes eventos artísticos (Figuras 34,35 e 36) que aconteceram no *Social Ramos Clube*, além do relatado anteriormente, tivemos a atriz americana Jane Mansfield, a cantora americana Roberta Kelly, Além de Sonia Braga, Paulo Fortes, Procópio Ferreira (Figura 35), Carvalhinho, Carequinha e seu Circo, Roberto Carlos (Figura 34), Fafá de Belém, As Frenéticas (Figura 36), Clara Nunes, Belchior, Gal Costa, Alcione, Jorge Ben Jor, Quarteto em Cy, MPB quatro, entre outros⁸⁶:

⁸⁵ Ibid. nota 75.

⁸⁶ Fonte: Revista do Cinquentenário do *Social Ramos Clube*: 1945/1995. p. 9.



Figura 34: Roberto Carlos no Social

Fonte: Revista do Cinquentenário do clube

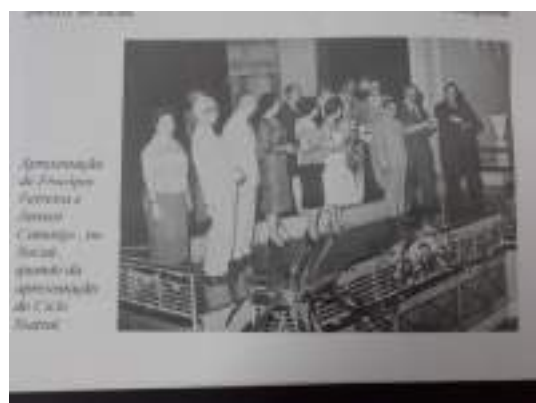


Figura 35: Procópio Ferreira no Social

Fonte: Revista do Cinquentenário do clube



Figura 36: As Frenéticas no Social.

Fonte: Revista do Cinquentenário do clube

Numa demonstração de que o clube gozava de importância no meio das personalidades, destaca-se que os políticos também frequentavam o *Social Ramos Clube*, como mostram as fotografias do governador do estado do Rio de Janeiro, Carlos Lacerda (Figura 37), ao lado do presidente do *Social*, Adriano Rodrigues na apresentação da maquete do clube, e do prefeito da cidade do Rio de Janeiro, Cesar Maia (Figura 38) ao lado do presidente do clube, Domingos José Gomes, em visita ao *Social*:



Figura 37: Governador Carlos Lacerda
no Social

Fonte: Revista do Cinquentenário
do clube



Figura 38: Prefeito César Maia no Social

Fonte: Revista do Cinquentenário do clube

Por fim, as instalações do clube (Figuras 39 e 40) e que atraíam a atenção de todos que queriam frequentar o *Social*, também mostram que o clube já oferecia boas condições para seus associados. Foram Inauguradas suas duas piscinas em 1976, a quadra de esportes, o parque infantil e a estrutura do departamento médico na mesma gestão.



Figura 39: Parque aquático do Social

Fonte: Revista do Cinquentenário do Clube



Figura 40: Ginásio de Esportes do Social

Fonte: Revista do Cinquentenário do clube

Nos dias atuais o *Social Ramos Clube* tenta se reestruturar e voltar a ter um quadro de sócios compatível com o tamanho e a qualidade de suas instalações, e ser novamente, como já o foi no passado, um clube de referência na Zona da Leopoldina. Em artigo de maio de 2011,

para o Jornal *Extra*, do Rio de Janeiro, seu presidente, Leandro Azevedo Coelho (Figura 41), então com 29 anos, tenta reconduzir o clube aos seus melhores momentos, começando por aumentar o número de sócios que, segundo Domingos José Gomes: “Pra você ter uma ideia, o *Social* dos anos do Adriano Rodrigues chegou a ter mais de doze mil associados pagantes. Quando nós assumimos já tinha caído para menos de sete mil. A queda foi muito grande [...]”

87



Figura 41: Leandro Azevedo Coelho no Social

Fonte: Marcelo Theobald, jornal *Extra*

Se “Dominguinhos” reclamava de ter recebido o clube com menos de sete mil associados pagantes, avultam as dificuldades que cercam o atual presidente, Leandro Azevedo Coelho, pois na entrevista concedida ao Jornal *Extra* ele diz que assumiu o clube com apenas cento e trinta sócios após a disputa pela presidência do clube: “[...] estou disposto a trabalhar duro para conseguir reerguer o *Social*. Quando assumi, tínhamos apenas 130 sócios pagantes. Já conquistamos mais 48. Também estou buscando parcerias para fazer eventos”⁸⁸

A tarefa é árdua, mais nos dias em que foram feitas visitas ao clube, principalmente para obter documentação ou acesso a informações do clube para essa dissertação, notou-se que empenho não falta ao atual presidente.

⁸⁷ Ibid., nota 79.

⁸⁸ COELHO, Leandro Azevedo. Entrevista concedida ao jornal *Extra*. Rio de Janeiro, 14 de maio de 2011. Disponível em <www.extra.globo.com/noticias/rio/na-decadencia-desde-os-anos-90o-social-ramos-clube-quer-reviver-os-tempos-de-gloria-1807549.html> Acesso em: 08 de jul. de 2013.

CONCLUSÃO

Esta dissertação teve como proposta analisar a situação social do negro na sociedade brasileira, dando ênfase à cidade do Rio de Janeiro, tendo como marco temporal o final do século XX, quando ocorreram grandes transformações sociais e econômicas que determinaram mudanças e novos ideais. Anterior a essas mudanças, o negro foi escravo por mais de 300 anos, sujeitando-se ao trabalho forçado e a condições degradantes, humana, moral ou culturalmente. O negro foi forçado a abrir mão de sua identidade e não era respeitado como indivíduo proveniente de outro continente, possuidor de cultura própria.

Alcançada a liberdade, o negro é novamente sujeitado a mais degradação, pois não foi construída, política e materialmente, sua integração aos novos interesses republicanos que se estabeleciam no país, tanto pela omissão do Estado Brasileiro, tanto pelos valores e preconceitos enraizados na sociedade, de maioria branca. Geralmente o negro não conseguiu, naquele período, as mínimas condições de subsistência como, por exemplo, acesso as escolas, a saúde, a habitação, e o lazer. Como dever do Estado, esses direitos deveriam ser estendidos a todos os cidadãos. Era uma situação que deveria ter sido resolvida naquele momento ou nas medidas seguintes implantadas após a Abolição e depois da Proclamação da República. A degradação das condições materiais de existência e de sobrevivência da população negra foi ignorada, tornando-se invisível ou ambígua, pois estava posta, politicamente, uma questão objetiva: o negro não era mais escravo e sim membro daquela sociedade.

O que se destaca naquele momento de transição no país foi que houve uma escolha, pois havia opções e, onde existem opções, existem escolhas. Uma delas era a integração do negro à sociedade, garantindo-lhe oportunidades de trabalho, de moradia, de educação enfim, condições sociais iguais as que eram oferecidas aos demais integrantes que compunham a sociedade brasileira. Talvez movidos ainda por um pensamento racista que vinha da Europa, sustentado nas teorias do determinismo racial biológico, que acreditava na inferioridade racial do negro, que, irremediavelmente, atrasaria o desenvolvimento econômico e cultural do país com a mestiçagem, o Estado Brasileiro tomou sua decisão de expurgar o negro do presente e do futuro da sociedade, negando-lhe os mínimos direitos, básicos para sua integração.

O Estado Brasileiro era representado pela elite branca, republicana ou monarquista, dona das terras e fazendas, que, a partir da abolição, fora obrigada a alforriar seus escravos.

Essa elite nutria fortes rancores por terem perdido sua mão-de-obra barata, e não ter recebido ao menos a indenização que pleiteavam por essa suposta perda. No Relatório de Desenvolvimento Humano – Brasil (PNUD, 2005)⁸⁹ a questão da não integração do negro na sociedade brasileira é assim colocada:

A contribuição dos escravos e das escravas na produção econômica e cultural do Brasil não foi compensada na fase posterior à Abolição e a instauração da República, em 1889. O governo republicano não teve o propósito de promover a cidadania dos ex-escravos e dos seus descendentes nem de reverter a intolerância étnica, o racismo e as desigualdade raciais herdadas do sistema escravista. Ao contrário, no final do século 19, o Estado brasileiro, em meios aos esforços de construção de uma identidade nacional, incorporou mecanismos informais e simbólicos de discriminação, fundados das teses de racismo científico e de inferioridade biológica dos africanos, e concretizados em políticas de atração de imigrantes europeus e em barreiras aos negros no nascente mercado de trabalho urbano. (PNUD, 2005, p.31).

O que demonstra o relatório do PNUD e o que se afirma nesta pesquisa não é o simples lamento de quem “se faz de coitado”, como às vezes ainda se fala em determinados grupos sociais, mas sim as oportunidades perdidas para que se possa reintegrar essa camada da população brasileira ao restante da sociedade o que, certamente, teria feito muito bem ao país, reduzindo as mazelas e os custos sociais e econômicos que hoje estão escancarados, quando observamos as condições de vida do negro que, em grande parte, vive nas favelas ou bairros sem condições mínimas adequadas. Reafirma-se, aqui, que desde aquele momento o negro traçou suas estratégias de luta e delas lançou mão e, se assim não fosse, estaria em situação ainda pior.

A opção tomada pelo Estado Brasileiro pela política de branqueamento da população, fundada no cientificismo biológico, torna a miscigenação, que era vista então como um obstáculo, em solução, pois, segundo Silvio Romero (1949), com o tempo, o negro acabaria por desaparecer, ao ser subjogado pelos sucessivos cruzamentos com os brancos e, estes, por serem biologicamente superiores, fariam prevalecer a sua raça. A partir de então, aparece a principal opção do Estado Brasileiro: a Arianização do Brasil através da imigração maciça de europeus, pois era preciso embranquecer a população e o continente europeu foi o escolhido porque, acreditavam tanto o Estado quanto a elite branca brasileira e também muitos

⁸⁹ Relatório de Desenvolvimento Humano – Brasil 2005: racismo, pobreza e violência. Brasília, DF: PNUD, 2005.

intelectuais que era este o continente apropriado para cumprir a função de embranquecimento, devido ao seu nível de desenvolvimento econômico e cultural.

Nas décadas de 1910 a 1930 começou a surgir uma nova interpretação no país: a elite branca dominante, apesar de manter seu preconceito racial e seus privilégios de melhores empregos, moradias e educação, percebe que é preciso uma nova abordagem em relação ao negro ex-escravo, integrando-o aos postos de trabalho inferiores, mas preservando a hegemonia de superioridade que, segundo Oracy Nogueira (1998)⁹⁰ ao transformar o preconceito racial, apresenta-o como forma de classificação social. Neste contexto, a preterição ao negro no ambiente social parecia não ser absoluta, mas era cada vez mais rigorosa quanto mais a classe dos desfavorecidos fosse constituída por negros e mulatos.

A Revolução de 1930 orienta o Estado a organizar os movimentos culturais e sociais que aconteciam naquele momento, evidenciando que as teorias raciais até então praticadas tornavam-se obsoletas. Era preciso outra orientação às questões raciais. Surge, então, o Mito da Democracia Racial presente, principalmente, na obra *Casagrande & senzala* de Gilberto Freyre (2005) sobre a formação da família brasileira na ótica do regime patriarcal, em que o importante era valorizar a miscigenação das três raças existentes no Brasil: branca, negra e indígena. A partir dessa mistura uma nova raça surgiria através das três culturas, tornando-se a esperança de um futuro grandioso. A miscigenação, portanto, torna-se um mito da democracia racial.

Muitos naquele momento observaram este movimento como o tiro de misericórdia nas pretensões do negro empreender sua luta pela inserção e pela reparação das atrocidades pela qual passara, e pela exclusão que ainda passavam, pois, neste contexto, não haveria mais motivos para as reivindicações, era só uma questão de tempo para que tudo se arrumasse. Mas o que se via era a manutenção da estrutura paternalista e clientelista que advinda ainda dos tempos da escravidão, com a cooptação dos não-brancos e mulatos, o que também, para essa dissertação, consistia numa forma de discriminação racial. Segundo Carlos Hasenbalg

⁹⁰ NOGUEIRA, Oracy. *Preconceito de marca: as relações raciais em Itapetininga*. São Paulo: Edusp, 1998.

(2005)⁹¹ este clientelismo teria eliminado a necessidade de um sistema de segregação racial, o que arrefecia qualquer tentativa de luta.

Para pensadores como Luiz de Aguiar da Costa Pinto (1998)⁹², o mito da democracia racial apenas mascarou e adiou por algum tempo a discriminação racial, que não deixou de existir. Evidencia-se essa situação, a partir do momento em que apenas uma parcela da população branca passa a se apropriar da maior fatia da riqueza que era produzida no país, ficando a maioria da população branca tendo que disputar os espaços de trabalho e social com uma parcela de negros que crescia e passava a incomodar os brancos. Estes negros que alcançaram melhores condições econômicas experimentavam uma melhor e maior mobilidade social.

A partir de meados da década de 1940, brancos e negros começam então a se encontrar em locais que, normalmente, só eram frequentados por brancos e a situação de antagonismo fica cada vez mais acirrada. Clubes sociais brancos, teatros, universidades e hotéis eram quase exclusivamente ocupados ou frequentados pelos brancos. Assim, esses não encontram alternativa a não ser expressar a discriminação racial que sentiam pelos negros, pois estes não “se colocavam mais no seu lugar”, tornavam-se cada vez mais “agressivos” e “arrogantes”.

Apesar do quadro contrário exposto até essa parte deste trabalho, é possível apontar que durante todo esse período o negro não se manteve estático frente à situação pela qual passava. Muitos movimentos de integração foram propostos e colocados em prática, como a *Imprensa Negra* em São Paulo, que atua até a década de 1930, tornando-se importantíssima para a veiculação positiva das atividades sociais dos negros, os Grêmios Recreativos, geralmente ligados a essa imprensa negra, os Clubes Sociais Negros, existentes mesmo antes da Abolição da Escravatura. Locais de resistência e manutenção identitária da cultura dos negros, as Associações Religiosas, as Escolas de Samba, os cultos de origem africana como a Umbanda e o Candomblé e tantas outras manifestações, nos permitem dizer que as estratégias dos negros sempre estiveram presentes, embora muito combatidas, para dar voz aos anseios de inserção como sujeito na sociedade brasileira.

⁹¹ HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. 2. ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2005.

⁹² PINTO, Luiz de Aguiar Costa. *O negro no Rio de Janeiro: relações de raça numa sociedade em mudança*. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1998.

Portanto, considera-se, nesta dissertação, que está inserido nesse momento de criação de suas próprias associações e movimentos sociais a fundação do *Grêmio Recreativo de Ramos*, no ano de 1956. Oriundo do *Bloco Carnavalesco Quem Fala de Nós Tem Paixão*, que desfilava pelas ruas do bairro de Ramos e adjacências no período carnavalesco, o *Grêmio* foi fundado, em conjunto com um grupo de portugueses, para se constituir num espaço de sociabilidade para um grupo de negros que, através de seus relatos, se diziam impedidos de frequentar o *Social Ramos Clube*, o outro clube do bairro, pois os negros não podiam fazer parte do seu quadro de associados. Nos relatos obtidos dos personagens entrevistados verifica-se que havia uma liderança no grupo dos negros, que se chamava Jorge Barboza. Orientador e “dono” do bloco carnavalesco, Jorge Barboza foi o elo principal para a aproximação com o grupo de portugueses, que também tinham suas motivações para criar o *Grêmio*. O bloco carnavalesco funcionava numa pequena sede e parecia não ter recursos financeiros para um grande empreendimento. Alguns portugueses tinham os recursos financeiros mas, talvez, não tivesse a organização que o bloco já possuía. Verifica-se então que a estratégia dessa união nos remete ao pensamento de Max Weber (1999) quando o autor, reportando-se a uma “relação associativa” conclui que a atitude na ação social repousa num *ajuste ou numa união* de interesses racialmente motivados.

A liderança de Jorge Barboza também nos encaminha para o conceito de identidades. Nos relatos obtidos com os protagonistas, com a narração das memórias que focalizaram a fundação do *Grêmio Recreativo de Ramos*, observa-se uma combatividade pela inserção dos negros em sua procura por um lugar de socialização. Essa atitude contribuiu para a formação da identidade de resistência preconizada por Manuel Castells (1999)⁹³. Para o autor essa identidade gera forma de resistência coletiva diante de uma opressão. Entendemos que os protagonistas quando relatam suas memórias mostram a toda sociedade que houve uma resistência ao ato discriminatório racial, acontecido no *Social Ramos Clube*, somando a uma estratégia, que foi a fundação do *Grêmio Recreativo de Ramos* que se tornou o seu próprio lugar de socialização. Também não se perdeu de vista a luta por quebrar o paradigma presente no *Social*, pois alguns desses protagonistas negros, através da prática do futebol de salão, quebraram o modelo segregacionista tornando-se sócios daquele clube.

⁹³ CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999. 530p. v.2

A presença dos portugueses na fundação do *Grêmio Recreativo de Ramos*, embora o assunto não possa ser aprofundado no presente trabalho, aparece como uma questão social/econômica, presente no relato que obtivemos de Janete Neves de Souza⁹⁴, filha de Jorge Ferreira Neves, personagem central nessa intermediação com os portugueses uma vez que tornou viável a questão financeira para a aquisição do terreno e construção da sede do *Grêmio*, tanto com recursos próprios ou no convencimento a outros portugueses de maior poder econômico.

Com relação aos locais de diversão no bairro de Ramos, Janete diz num trecho do seu relato: “Tinha o *Social [Ramos Clube]* do outro lado [da linha férrea que corta o bairro] mas era a elite que ia, né (sic)?. Nós aqui era só o [*Quem Fala de Nós Tem*] *Paixão!* Observando esse comentário nota-se a questão social/econômica presente para não frequentar o *Social*.

Outro entrevistado, Domingos José Gomes⁹⁵, ex-presidente do *Social Ramos Clube*, deixa uma dúvida sobre se a questão financeira relatada por Janete Neves de Sousa seria preponderante pra que os portugueses se unissem aos negros para fundar o *Grêmio*, pois quando feita a pergunta sobre a procedência dos diretores e colaboradores do *Social*, que eram comerciantes do bairro, no período em que os negros não podiam frequentar o clube, Domingos Gomes responde:

Na maioria eram brasileiros [os diretores do *Social*]. É verdade [sobre no *Grêmio* serem portugueses]. Até esse pormenor eu sei. Porque eu sei? Porque eu tinha uma loja de material de construção que era em [no bairro] de Pilares. Com o negócio da loja de materiais e fazendo parte da diretoria do *Social Ramos Clube*, passei a ter um conhecimento muito grande com os comerciantes de Ramos, eu conhecia todos os comerciantes de Ramos, todos [...] aquela turma toda, o Adriano [Rodrigues, presidente do *Social*]. [...] Eu tinha relacionamento comercial ou de amizade, mais tinha. E, naquela área tinha muitos judeus, aquelas lojas de móveis, todas elas, tudo! Tinha muitos judeus em Ramos. [...]. Das casas de móveis? Eram judeus. [sobre essas pessoas terem colaborado com a criação do *Social*]. A parte de baixo [lado onde fica o *Grêmio*] era praticamente só portugueses. A parte de cima, a Rua Uranos...a Rua Uranos, ali na estação [ferroviária], até Olaria, era quase tudo casa de móveis, tudo judeus!

⁹⁴ SOUZA, Janete Neves de. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 05 de maio de 2012.

⁹⁵ GOMES, Domingos José. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 09 de junho de 2012.

A ênfase nesse trecho da entrevista de Domingos José Gomes deixou uma dúvida se a não presença no *Social* era apenas por questões econômicas ou se havia algum atrito na relação dos portugueses do *Grêmio* com os comerciantes judeus e diretores do *Social*.

Ainda sobre o relato do próprio Domingos José Gomes no que diz respeito a proibição de negros se associarem ou poderem frequentar o *Social Ramos Clube*, evidencia-se pelas palavras de um ex-presidente do próprio *Social Ramos Clube*, a discriminação racial existente:

Não entrava [no clube]. Não entrava. No início não entrava. Entrou, abriram uma concessão para essa pessoa [o médico do clube], e aí eu não sei se na revistinha [Revista do Cinquentenário do Clube] existe...que, era negro, ele era de cor, foi o primeiro negro que entrou no *Social*, foi esse médico. No meu tempo de garoto só existia ele. Nós tínhamos acesso a ele porque nós tínhamos de fazer exame médico, piscina, essas coisas, e eu jogava futebol, eu era obrigado a fazer exame médico todo anos, aí eu tinha uma ligação direta com ele.

Tendo por base as entrevistas e pesquisas, esta dissertação procurou analisar as condições que os homens negros e as mulheres negras foram legitimados na sociedade brasileira após a Abolição da Escravatura no Brasil, momento em que também findava a Monarquia e iniciava a República. Verifica-se que não houve, pelo Estado Brasileiro ou da sociedade constituída naquele momento por uma maioria de brancos, a intenção ou qualquer iniciativa em permitir a participação dos negros nos novos ideais republicanos.

No entanto, apesar do engessamento dos negros nos seus guetos, excluídos como cidadãos possuidores de direitos fundamentais, encontram-se nas suas trajetórias de vida, movimentos de lutas que garantiram sua inserção na sociedade brasileira. Esse fato consuma-se na fundação do *Grêmio Recreativo de Ramos*, que se torna um *lugar de negros*, propiciando uma rede de sociabilidade.

Tomando-se como parâmetro os dias atuais, onde as questões relacionadas aos direitos dos negros ainda criam tantas polêmicas e posições antagônicas, acredita-se que a discriminação racial nunca deixou de existir, sendo representada de várias formas, quase sempre mascaradas de que não é um problema racial e sim social.

Mesmo que algumas questões não tenham sido suficientemente aprofundadas nesse trabalho em respeito a temporalidade proposta, como as relações entre portugueses no momento de fundação do *Grêmio Recreativo de Ramos* com os comerciantes judeus e diretores do *Social Ramos Clube*, conclui-se que este presente estudo possa servir de subsídios para pesquisas futuras.

Fontes Primárias:Entrevistas:

BARBOZA, Cléa. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 18 de fevereiro de 2012.

FERREIRA, Vanda Maria de Souza. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 06 de março de 2010.

GOMES, Domingos José. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 09 de junho de 2012.

MACHADO, Sidney. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 06 de março de 2010.

OLIVEIRA, Laudir de. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 16 de abril de 2012.

RODRIGUES, Sérgio Gonçalves. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 06 de março de 2010.

SILVA, Trajano Góes Cardoso e. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 04 de abril de 2012.

SOUZA, Janete Neves de. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 05 de maio de 2012.

TALAIA, Maria de Lourdes Rodrigues. Entrevista concedida a Jorge Luiz da Paixão. Rio de Janeiro, 27 de fevereiro de 2010.

Periódicos:

Jornal *Extra*. Rio de Janeiro, 14 de maio de 2011. Disponível em www.extra.globo.com/noticias/rio/na-decadencia-desde-os-anos-90o-social-ramos-clube-quer-reviver-os-tempos-de-gloria-1807549.html> Acesso em: 08 de jul. de 2013.

REVISTA DO CINQUENTENÁRIO: 1945-1995. Rio de Janeiro: Social Ramos Clube, 1995. Edição Histórica do Cinquentenário do Clube. 23p.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. 330p.

BOMFIM, Manoel. *América Latina, males de origem: o parasitismo social e evolução*> Paris: H. Garnier, 1905 apud CARVALHO, José Murilo de. *Pontos e bordados: escritos de história e política*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998. 457p.

BOSI, Ecléa. *O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003. 219p.

BURKE, Peter (Org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Ed. Unesp, 1992. 354p.

_____. *Variedades de história cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. 317p.

Disponível em: www.xa.ying.com/kq/groups/217196688/1411686873/name/Peter+Burque+Variedades+Da+Historia+Cultural.pdf. Acesso em: 03 abr. 2013.

CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1962. 339p.

CARNEIRO, Edison. *A sabedoria popular*. Rio de Janeiro: MEC/INL, 1957, 230p.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999. 530p. v.2

CATROGA, Fernando. Memória e história. In: PESAVENTO, Sandra Jatthy (Org). *Fronteiras do Milênio*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2001. 140p.

CARVALHO, José Murilo de. *Pontos e bordados: escritos de história e política*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998. 457p.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. 345p.

CHARTIER, Roger. *A história ou a leitura do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009. 77p.

CHIAVENATO, Júlio José. *O negro no Brasil: da senzala à Guerra do Paraguai*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986. 259p.

CONTINS, Márcia. *Lideranças negras*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2005. 469p.

COSTA, Emília Viotti da. *Da Monarquia à República: momentos decisivos*. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. 361p.

DICIONÁRIO Houaiss Ilustrado [da] música popular brasileira / Instituto Antonio Houaiss, Instituto Cultural Cravo Albin; Ricardo Cravo Albin, criação e supervisão geral; [ilustrações, coordenação, Loredano]. Rio de Janeiro: Paracatu, 2006. 1155p.

DOMINGUES, Petrônio. A cor na Ribalta. *Ciência e Cultura*, vol.65 n°1, São Paulo, Jan. de 2011 (Não paginado). Disponível em <cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?pid=s0009-67252011000100019&script=sci_arttext>. Acesso em: 13 jun. 2013.

_____. *A nova abolição*. São Paulo: Selo Negro, 2008. 182p.

_____. *Uma história não contada: negro, racismo e branqueamento em São Paulo no pós-abolição*. São Paulo: Ed. SENAC São Paulo, 2004. 400p.

ENCICLOPÉDIA da música brasileira: popular, erudita e folclórica. 3. ed. rev. e atual., 1. reimp. São Paulo: Art: Publifolha, 2003. 887p.

ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural. *Grupo Opinião: 1964/1982* – Rio de Janeiro. Disponível em: <www.itaucultural.org.br/aplicexternas/enciclopedia_teatro/index.cfm?fuseaction=cias_biografia&cd_verbete=638>. Acesso em: 27 maio 2013.

ENEIDA. Eneida de Moraes. *História do carnaval carioca*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1958. 315p.

ESCOBAR, Giane Vargas. *Clubes sociais negros: lugares de memória, resistência negra, patrimônio e potencial*. 2010. 205f. Dissertação (Mestrado em Patrimônio Cultural) – Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2010. Disponível em <www.clubessociaisnegros.com.br/wp-content/uploads/2011/04/ESCOBAR-Giane-Vargas-2010.pdf>. Acesso em: 19 nov. 2012.

FRANCO, Francisco Soares. 1821. *Ensaio sobre os melhoramentos de Portugal e do Brasil*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1821. 43p. 4v. Disponível em:

<www.openlibrary.org/books/OL24780063M/Ensaio_sobre_os_melhoramentos_de_Portugal_e_do_Brazil>. Acesso em: 05 dez. 2012.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes: o legado da “raça branca”*. 5. ed. São Paulo: Globo, 2008. 439p. v.1

FREYRE, Gilberto. *Casagrande & senzala: formação da família brasileira sob o regime patriarcal*. 50. ed. Ver. São Paulo: Global, 2005. 719p.

GERSON, Brasil. *História das ruas do Rio de Janeiro: e a sua liderança histórica e política do Brasil*. 5. ed. Rio de Janeiro: Lacerda Ed. 2000. 513p.

GIACOMINI, Sonia Maria. *A alma da festa: família, etnicidade e projetos num clube social da Zona Norte do Rio de Janeiro – O Renascença Cube*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2006. 308 p. il.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo: Ed. 34 : FUSP, 1999. 238p.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006. 224p.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 7. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. 102p.

HANDELMANN, Heinrich. *História do Brasil*. 4. ed. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1982. 356p. v.2

HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. 2. ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2005. 316p.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Cobra de vidro*. São Paulo: Martins, 1944. 121p.

_____. *Raízes do Brasil*. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. 220p.

JAGUARIBE FILHO, Domingos José Nogueira. *Reflexões sobre a colonização no Brasil*. São Paulo: A. L. Garraux e Cia, 1878 apud DOMINGUES, Petrônio. *Uma história não contada: negro, racismo e branqueamento em São Paulo no pós-abolição*. São Paulo: Ed. SENAC SÃO PAULO, 2004. 400p.

JESUS, Nara Regina Dubois de. *Clubes sociais negros em Porto Alegre-RS análise do processo de recrutamento para direção das associações Satélite Prontidão e Floresta Aurora, Trajetórias e a questão da identidade racial*. 2005. 101f. Dissertação (mestrado em Sociologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto alegre, 2005. Disponível em <www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/13814/000651619.pdf?sequence=1>. Acesso em: 15 out. 2012.

JÓRIO, Amaury. *Escolas de samba em desfile: vida, paixão e sorte*. Rio de Janeiro: [s.n.]. 1969. 320p. il.

- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006. 368p.
- LE GOFF, Jacques. *História e memória*. 5. ed. Campinas: Ed. Unicamp, 2003. 541p.
- LEVI, Giovanni. Sobre a Micro-História. In: BURQUE, Peter (Org.). *A escrita da história*. São Paulo: UNESP, 1992. 354p.
- MÁRIO FILHO. *O negro no futebol brasileiro*. 4. ed. Rio de Janeiro: Mauad, 2003. 165p.
- MEIHY, José Carlos Seb Bom. *Manual de história oral*. São Paulo: Loyola, 1996. 78p.
- MOURA, Clóvis. *As injustiças de Clio: o negro na história brasileira*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1990. 217p.
- NABUCO, Joaquim. *O abolicionismo*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938. 248p.
- NIJAMI, Simon. O escritor; o griot e o fotógrafo. In: *Antologia da fotografia africana e do Oceano Índico* [Sous la direction de Emanuel Araújo, André Jolly]. Paris [França]: Editions Revue Noire, 1998. 432p. il.
- NOGUEIRA, Oracy. *Preconceito de marca: as relações raciais em Itapetininga*. São Paulo: Edusp, 1998. 245p.
- ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1985. 148p.
- PERES, Fernando da Rocha. *Negros e mulatos em Gregório de Matos*. 1967. 17p. Disponível em: <www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia_n4_5_p59.pdf>. Acesso em 28 fev. 2013.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. Nação e região: diálogos do “mesmo” e do “outro” (Brasil e Rio Grande do Sul, século XIX). In: PESAVENTO, Sandra Jatahy (et al.). *História Cultural: experiências de pesquisa*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003. 244p.
- PETRONE, Maria Thereza Schorer. *O imigrante e a pequena propriedade*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1984. 89p.
- PINTO, Luiz de Aguar Costa. *O negro no Rio de Janeiro: relações de raça numa sociedade em mudança*. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1998. 307p.
- POLLAK, Michel. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*. v.5, n. 10, 1992, p.200-212.
- PORTELLI, Alessandro. O momento da minha vida: funções do tempo na história oral. In: *Muitas memórias, outras histórias*. FENELON, Déa Ribeiro [et al.]. São Paulo: Olho d'Água, 2004. 313p.
- PRADO, Eduardo. *A ilusão americana*. São Paulo: Escola Typ. Salesiana, 1902 apud CARVALHO, José Murilo de. *Pontos e bordados: escritos de história e política*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998. 457p.

QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Irmandades negras: outro espaço de luta e resistência* (São Paulo: 1870/1890). São Paulo: Annablume: Fapesp, 2002. 156p.

RICOUER, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Ed. Unicamp, 2007. 535p.

RODRIGUES, Raimundo Nina. *Os africanos no Brasil*. 5. ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1977. 283p.

ROMERO, Silvio. *História da literatura brasileira*. 4. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1949. 337p. v.1

SANTOS, Noronha. *Meios de transporte no Rio de Janeiro: história e legislação*. 2. ed. Rio de Janeiro: Secretaria municipal de Cultura, Departamento Geral de Doc. e Inf. Cultural. Divisão de Editoração, 1996. 374p.

SILVA, Joselina da. *Renascença, lugar de negros no plural: construções identitárias em um clube social de negros no Rio de Janeiro*. 2000. 142f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2000.

SILVA, Martiniano Jose da. *Racismo a brasileira: raízes históricas: um novo nível de reflexão sobre a história social do Brasil*. 4. ed. São Paulo: Anita Garibaldi, 2009. 640p.

SODRÉ, Muniz. *A verdade seduzida*. 3. Ed. Rio de Janeiro: DP&Z, 2005. 165p.

_____. *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Rio de Janeiro: Imago Ed.; Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2002. 182p.

SOUSA, João Cardoso de Menezes. *Theses sobre a colonização do Brasil: projecto de solução às questões sociaes que se prendem a este difícil problema*. Rio de Janeiro: Tipografia nacional, 1875. 429p.

VIANNA, Francisco José de Oliveira. *Raça e assimilação: os problemas da raça; os problemas da assimilação*. São Paulo: Ed. Nacional, 1934.

VIEIRA, Antonio. *Sermão da Epifania*. [S.l: s.n.], 1662 (Não paginado). Disponível em: <www.portalsaofrancisco.com.br/alfa/antonio-vieira-padre/sermao-da-epifania-1662.php>. Acesso em: 05 jan. 2013.

WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília, DF: Ed. Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999. 586p. v.2

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007. 133p.

ANEXOS

Anexo A – Resumo biográfico de Jorge Barbosa.

J O R G E B A R B O S A

Quem é JORGE BARBOZA: carioca, nascido em 08 de novembro de 1928, filho de família humilde, teve uma infância como qualquer criança. Levado para a Escola, concluiu seu curso primário de onde começou sua luta pela sobrevivência, procurando ajudar seus pais por meio de um trabalho honesto, continuando seus estudos concluiu, com dificuldades, o ginásio.

Em 1943, ainda adolescente, algo muito importante fazia-lhe sentir a necessidade de aderir aos festejos populares, e assim passou com a sua peculiar atividade, a prestigiar o carnaval carioca. Foi nessa época que ingressou no Esporte Clube Maxwell, como Sub-Diretor Social, onde tomou seu primeiro contacto com a dança e, a partir de então, participou ativamente de todos os carnavais.

Idealizador das melhores e melhores batalhas carnavalescas de Vila Isabel, as mais conhecidas e famosas em todo o país, em que o "BLOCO DEIXA FALAR" imperava, o mesmo ocorrendo com o Andaraí e Vila Patibol Clube.

Fundador do "BLOCO QUEM FALA DE NÓS TEM PAIXÃO", responsável pelo maior carnaval de Ramos - hoje o conhecido Clube Grêmio Recreativo de Ramos, possuindo o Título de Benemérito pelos relevantes serviços prestados.

No Renascença Clube, foi Diretor durante várias gestões, onde como Vice-Presidente, e com o apoio de todos os seus companheiros de Clube, lançou um concurso inédito em todo país com o título de "AS MULATAS NA PASSARELA", lançando também Aizita Nascimento, hoje um nome respeitável no meio artístico brasileiro. Ainda na sua gestão e de todo esse trabalho, surgiu a bela Miss Brasil - Vera Lúcia Couto.

Foi Presidente do Clube Carnavalesco "TURUNAS DE MONTE ALEGRE" e do Clube "INTERNACIONAL DE REGATAS". Diretor do "BLOCO BAFO DA ONÇA", Assessor do Departamento Social do "SÃO CRISTÓVÃO DE REGATAS", várias vezes Diretor Social do "GRÊMIO RECREATIVO ESTAÇÃO PRIMEIRA DA

MANGUEIRA", Diretor Social da "BANDA ILEXITANA".

Atuando como Relações Públicas do "SATELITE CLUBE BANCO DO BRASIL, hoje "ASSOCIAÇÃO ATLÉTICA BANCO DO BRASIL - TIJUCA".

É detentor de vários títulos concedidos por entidades do Rio de Janeiro: Rietur, Associação dos Cronistas Carnavalescos, Avigo do Gerdão do Bola Preta, Clube dos Democráticos, Benemérito do Estado da Guanabara, concedido pela Câmara dos Deputados - mensagem do Deputado Mário Saladine, sendo Presidente da Câmara na oportunidade, e Deputado Levy Neves - novembro de 1974.

Agraciado com a Moeda do Centenário da Abolição da Escravatura, pelo Ministério da Cultura em 1988, recebendo também, o Diploma dos 100 Anos da Escravatura, do Instituto do Centenário.

Condecorado com a Comenda alusiva aos 250 anos da fundação da Irmandade São Elebão e Santa Efigênia.

Em 1990, recebeu o "TROFÉU MASTER" como o melhor Presidente Clube do Ano, concedido pelo Jornal dos Clubes, na pessoa do Jornalista Jorge Nogueira.

Homenageado pelo Clube Municipal como destaque na noite carioca e pelo Clube dos Subtenentes e Sargentos do Exército, pela vida recreativista.

Eleito Presidente do Renascença Clube para o biênio 1988/1990 e reeleito para o período de 1990 a 1992.

Anexo B – Resumo biográfico de Vanda Ferreira

Rua Ministro Viveiros de Castro, 163/1103 – Copacabana
 Rio de Janeiro – Cep: 22.021-010 – RJ
 Fones: (21) 2295-9325 / 9925-8009 / 8390-8393
 vandamf@gmail.com

Vanda Maria de Souza Ferreira

APRESENTAÇÃO

Pedagoga, no magistério desde 1967 com ênfase em Educação no Cárere, teve sua formação política centrada no trabalhismo, e na luta contra a discriminação racial e injustiças sociais. No contexto político-educacional, cultural e de direitos humanos do Estado e de Municípios do Rio de Janeiro e do Niterói exerceu e ainda exerce papéis de altíssima relevância, os quais estão resumidamente descritos abaixo.

EXPERIÊNCIA PROFISSIONAL

Fevereiro 2013 até a presente data

⇒ *Assessora na Secretaria Especial de Políticas Públicas para as Mulheres, SPM-RIO – Prefeitura do Rio de Janeiro.*

Janeiro 2012 até a presente data

⇒ *Consultora na VMSF - Consultoria e Treinamento, com prestação de serviços à instituições públicas e privadas nas áreas de Responsabilidade Social, Ouvidoria e Direitos Humanos, com abordagem para as questões da equidade de gênero e raça no mundo do trabalho.*

Ano 2003/2011

⇒ *Ouvidora da Fundação Petrobras de Seguridade Social – Petros.*

Ano 2002

⇒ *Diretora Presidente da Fundação Santa Cabrini, órgão vinculado à Secretaria de Estado de Justiça.*

Ano 2000/2002

⇒ *Subsecretária Adjunta de Direitos Individuais da Secretaria de Estado de Justiça e Direitos Humanos.*

Ano 1999/2000

⇒ *Assessora Especial da Secretaria de Estado e Educação do Rio de Janeiro.*
 ⇒ *Chefe de Gabinete da Secretaria de Estado de Direitos Humanos e Cidadania.*

Ano 1997/1998

⇒ *Fundação Municipal de Educação de Niterói:*

- *Assessora Especial da Presidência;*
- *Presidente da Comissão Escola-Comunidade;*
- *Presidente da Comissão do Programa de Cidadania Feminina.*

Ano 1995/1996

⇒ *Membro da Subsecretaria de Desenvolvimento de Qualidade em Educação da Secretaria de Estado de Educação do RJ.*

Ano 1995

⇒ *Diretora da Escola Municipal Tia Ciata (escola especial para crianças de rua).*

Ano 1994

⇒ *Assessora Especial da Secretaria Extraordinária de Defesa e Promoção das Populações Negras.*

Ano 1992/1994

⇒ *Secretária Estadual de Defesa e Promoção das Populações Negras.*

Ano 1988/1992

⇒ *Diretora da Divisão de Educação e Cultura do Departamento Geral do Sistema Penitenciário-DESIPE da Secretaria de Justiça do Rio de Janeiro.*

Ano 1988

⇒ *Coordenadora do Programa do Centenário da Abolição das Comunidades de Favelas e Periferias da Secretaria Municipal de Desenvolvimento Social do Município do Rio de Janeiro.*

Ano 1986/1987

⇒ *Coordenadora do Projeto Zumbi dos Palmares na Secretaria Municipal do Rio de Janeiro.*

Ano 1968/1985

⇒ *Professora Regente do ensino fundamental em comunidades periféricas do Rio de Janeiro, onde desenvolveu trabalhos de Educação centrado na formação da cidadania de populações negras.*

ATUAÇÃO EM ÓRGÃOS COLEGIADOS**Ano 2013**

⇒ *Membro do Conselho Social do Mandato do Deputado Federal Jean Wyllys.*

Ano 2007 ate presente data

⇒ *Conselheira Honorária do Conselho Estadual dos Direitos do Negro – RJ, CEDINE.*

Ano 2012

⇒ *Compõe a equipe da Comissão Ori Ori do Grupo Religioso Oxum-Rio Ijexa que tem como objetivo celebrar o oito de dezembro - Dia Estadual da Oxum no Rio de Janeiro.*

Ano 2007/2011

⇒ *Coordenadora do Sub-Comitê de Pró-Equidade de Gênero, Raça e Diversidade da Petros.*

Ano 2005/2009

⇒ *Membro da Comissão de Gênero do Comitê de Responsabilidade Social da Petrobras.*

Ano 2003

⇒ *Coordenadora de Projetos Sociais do Grêmio Recreativo da Escola de Samba Unidos da Vila Rica.*

Ano 2001/2002

⇒ *Membro do Conselho Penitenciário.*

Ano 1999/2002 e 1993/1996

⇒ *Membro do Conselho Estadual de Defesa dos Direitos da Criança e do Adolescente.*

Ano 1993/1996

⇒ *Membro do Conselho Estadual de Educação.*

Ano 1992/1995

⇒ *Membro do Conselho Estadual de Cultura.*

Ano 1991/1996

⇒ *Membro do Conselho Consultivo do PROAFRO – Programa de Estudos e Debates dos Povos Africanos e Afro-Americanos do Centro de Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.*

Ano 1991/1994

⇒ *Membro do Conselho Universitário do Estado do Rio de Janeiro - UERJ.*

⇒ *Membro do Conselho de Orientação Pedagógica da Secretaria Extraordinária de Programas Especiais do Estado do Rio de Janeiro.*

⇒ *Membro do Conselho dos Direitos da Mulher.*

PARTICIPAÇÃO EM MOVIMENTOS SOCIAIS E ENTIDADES**Até a presente data:**

⇒ *Membro do Conselho de Amigos do Centro Afro-Carioca de Cinema Zózimo Bubul desde março de 2013;*

⇒ *"Griot", agente ativo de uma conversação, do Programa ReConhecer da ONG Estimativa que tem suas projeções pela internet no formato de TV Web desde agosto 2011;*

⇒ *Membro do Conselho do Prêmio Camélia da Liberdade do Centro de Articulação de Populações Marginalizadas – CEAP desde 2004;*

⇒ *Diretoria de Intercâmbio da Associação dos Naturais e Amigos de Angola desde 2000;*

⇒ *Diretora Acadêmica do Instituto de Estudo e Pesquisa de Populações Afro-brasileiras desde 2000;*

⇒ *Conselheira do ELAS - Fundo de Investimento Social desde 2000;*

⇒ *Membro do Conselho Deliberativo da ONG Centro de Informação e Documentação Coisa de Mulher desde 1994;*

⇒ *Membro do Conselho Consultivo do Grupo Cultural OLODUM da Bahia desde 1992;*

⇒ *Sócia Honorária do Instituto Palmares de Direitos Humanos desde 1992;*

⇒ *Membro Honorário do Memorial Gorré do Ministro da Cultura do Senegal desde 1992;*

⇒ *Presidente de Honra do Instituto de Cultura Negra NELSON MADELA desde 1987.*

Ano 1987/1988

⇒ *Diretora de Cultura do Instituto de Pesquisa de Cultura YORUBÁ.*

Ano 1991/1996

⇒ *Membro do Conselho Consultivo do PROAFRO – Programa de Estudos e Debates dos Povos Africanos e Afro-Americanos do Centro de Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.*

Ano 1990/1991

⇒ *Assessora em Educação no Projeto ACORDA EGRESSO.*

PUBLICAÇÕES CIENTÍFICAS

⇒ *Caderno de Pesquisa da Fundação Carlos Chagas, n. 63, p. 72, Nov. 1987.
O Projeto Zumbi dos Palmares*

⇒ *Publicações da Fundação Alberto Pasqualini
Caderno Racismo no Brasil
"O Preto no Branco"*

⇒ *Prefácio do Livro: "Ojubajé..... O banquete dos Deuses" – Prof. José Flávio Pessoa*

⇒ *Prefácio do Livro: "Iansã-Rainha dos Ventos e das Tempestades" - Professora Helena Theodoro*

JORNAIS/ARTIGOS

⇒ *O Dia, O enredo da Vila Isabel.*

⇒ *Jornal do Brasil, Caderno Opinião, O Preto no Branco, 11 nov 1992.*

⇒ *O Dia, Temos que ser Racionais, 12 Set 1996.*

⇒ *Jornal do Brasil, Análise do filme - Entre Quatro Paredes, 4 Mar 2002.*

⇒ *Consultora para a dissertação de tese de mestrado "Análise Política Pública de Educação Penitenciária – O papel que a educação escolar desempenha no sistema", defendida em 2003 na PUC / RJ pelo professor Eltonaldo Fernandes Julião.*

⇒ *Consultora para a dissertação de tese de mestrado em Ciências Pedagógicas "Programa de ressocialização dos apenados – A Educação no Cárce em Análise", defendida em 2004 no Instituto Superior de Estudos Pedagógicos pela professora Simone dos Santos Guilherme.*

⇒ *Biografada no livro "Liderança Negras", Márcia Contins (2005) da Editora Aeroplano, Rio de Janeiro.*

⇒ *Biografada na monografia de Alessandra Cristina Moreira de Magalhães: "Sankofando: um olhar sobre a trajetória de Vanda Ferreira" - Abril 2009.*

Anexo C – Estatuto do Grêmio Recreativo de Ramos

E S T A T U T O

DO
GRÊMIO RECREATIVO
DE

RAMOS



RCPD-40

12 05 13

ESTATUTO DO GRÊMIO RECREATIVO DE RAMOSCAPÍTULO IDA DENOMINAÇÃO, SÉDE, DURAÇÃO E FINS

- Artigo 1º - DENOMINAÇÃO - O Grêmio Recreativo de Ramos, neste Estatuto chamado RECREATIVO, é uma sociedade civil, brasileira, fundada em 10 de Março de 1.954.
- Artigo 2º - O RECREATIVO, fica localizada à Rua João Silva nº 64, em Clarif na cidade do Rio de Janeiro, não podendo ser afastado desta localidade, em cuja cidade tem sede e fóra, com personalidade jurídica distinta da dos associados, os quais não respondem solidária ou subsidiariamente pelas obrigações contraídas pela sociedade.
- Artigo 3º - DURAÇÃO - O prazo de duração para o funcionamento do RECREATIVO é por tempo ilimitado.
- Artigo 4º - FINS - O RECREATIVO, tem por finalidade:
- 1º - Desenvolver a educação física em todas as modalidades;
 - 2º - Promover reuniões, excursões, diversões de caráter desportivo, social, cultural e cívico;
 - 3º - Promover o amplexamento das famílias Brasileiras e Portuguesas, no sentido de estreitar cada vez mais, os laços da unidade Brasileira;
 - 4º - Prestar assistência judiciária, médica, dentária, hospitalar e educacional.
- § Único - Os itens deste artigo serão criados e prestados, à proporção que lhe permitir os meios e de acordo com o seu regulamento.

CAPÍTULO IIDOS SÓCIOS

- Artigo 5º - Os sócios dividem-se, sem distinção de sexo, raça, nacionalidade ou crença religiosa, em 9 categorias:
- I - Fundadores;
 - II - Honorários;
 - III - Grandes Beneficentes;
 - IV - Desempenhados;
 - V - Proprietários Beneficentes;
 - VI - Proprietários;
 - VII - Contribuintes;
 - VIII - Aspirantes;
 - IX - Beneficiários.

DOS FUNDADORES

- Artigo 6º - Os que assinaram a Ata da Fundação do Clube, em reunião de 9 de março de 1954.

DOS HONORÁRIOS

- Artigo 7º - É sócio honorário aquele que, não sendo sócio de Clube, recebe este título conferido pelo Conselho Deliberativo, como homenagem excepcional ou em reconhecimento a relevantes serviços prestados ao Recreativo, ao desporto em geral ou ao País.
- Artigo 8º - As propostas para concessão do título de sócio honorário, serão apresentadas pela Diretoria ao Conselho Deliberativo e só serão aprovadas se obtiverem a votação da maioria absoluta do Conselho.

GRÊMIO RECREATIVO DE RAMOS

Sede: Rua Felisbalo Freire, 189 - Ramos - D.F.

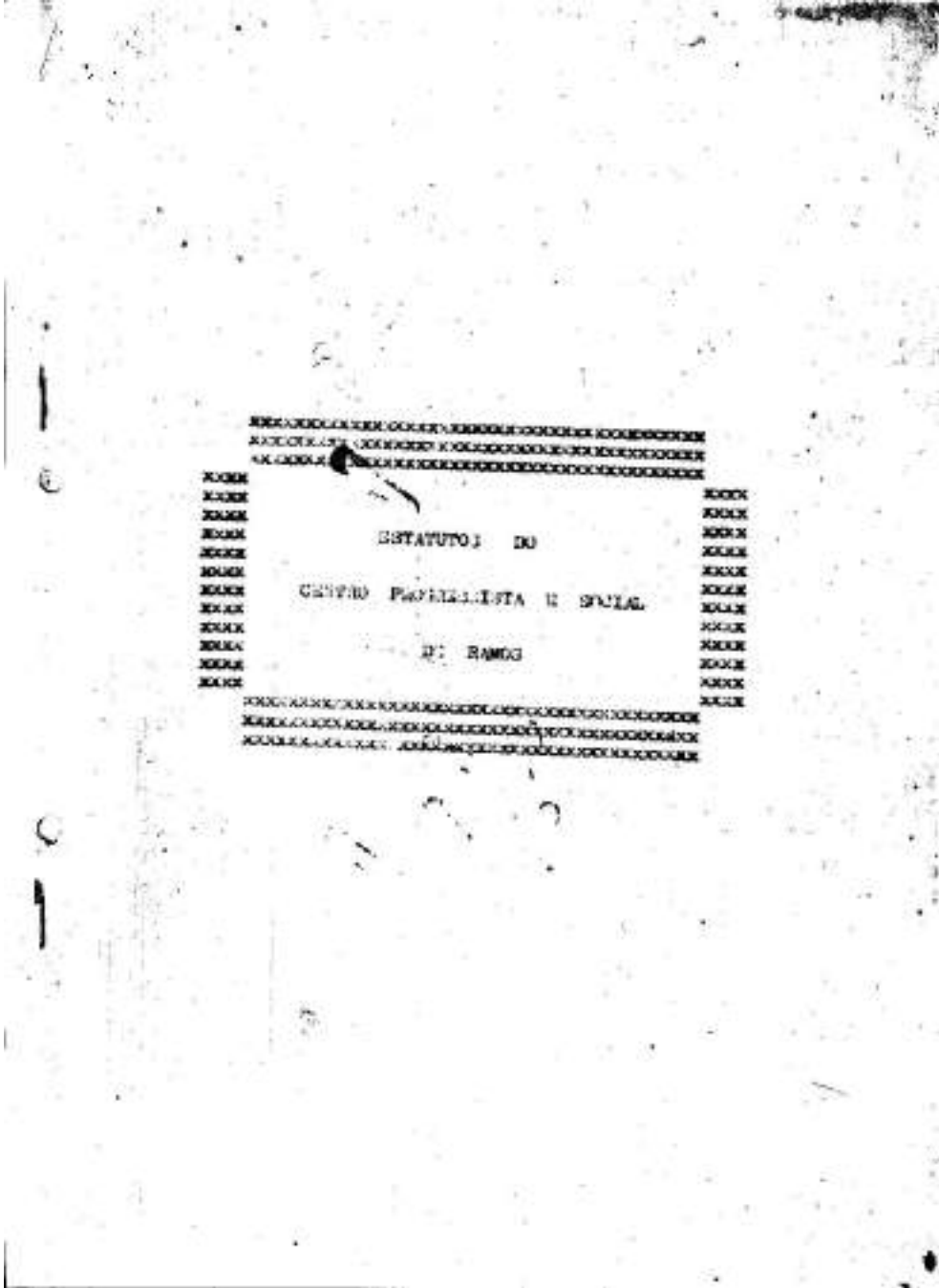


Relação de socios fundadores:

- 5 1 - Edgard Ferreira da Silva, brasileiro, viuvo, funcionario publico, residente à Rua Felisbalo Freire, 331 - Ramop. (Ramos).-
- 5 2 - Marlene da Silva, brasileira, solteira, maior, domestica, residente na rua Felisbalo Freire, 331 - Ramos.
- 3 - Milton Lourenço Carneiro - brasileiro, solteiro, maior, funcionario publico, residente na rua Felisbalo Freire, 148. D.F.
- 5 4 - Carlos Gomes, brasileiro, maior, casado, industrial, residente na rua Felisbalo Freire, 211 - D.F.
- 5 5 - Manoel de Pina, português, maior, casado, comerciante, residente na rua Ceci, 94 - D.F.
- 5 6 - Hermanno Candido da Silva, brasileiro, maior, casado, barbeiro, residente na rua Felisbalo Freire, 93 - D.F.-
- 5 7 - Alda da Fonseca Carneiro, brasileira, maior, casada, domestica, residente na rua Felisbalo Freire, 148 - D.F.-
- 5 8 - Wilson Barreto, brasileiro, maior, casado, funcionario autarquico, residente na rua Felisbalo Freire, 211 - fundos. D.F.
- N 9 - Jorge Barbosa, brasileiro, maior, casado, bancário, residente na rua Milton, 162 - aptº 201.- D.F.
- 5 10 - Altamiro Pacheço, brasileiro, maior, casado, funcionario publico, residente na rua Porena, . D.F.-
- 5 11 - Anancio Sanchez Reis, brasileiro, maior, casado, funcionario da Light, residente na rua Felisbalo Freire, 189 - D.F.

Luiz Garcia da Silva

Anexo D – Estatuto do Social Ramos Clube



ESTATUTOS DO

CENTRO PROGRESSISTA E SOCIAL DE RAMOS

Constituído por proprietários, comerciantes e outros profissionais da localidade, que preencherem as exigências previstas nêstes Estatutos.

CAPÍTULO I

Art. 1º - Constitui-se o Centro, de número ilimitado de sócios, de ambos os sexos, que residirem nos Subúrbios da Leopoldina, que aí tenham propriedade, que aí negociem e ainda, os que a juízo da Diretoria forem admitidos no quadro social.

CAPÍTULO II

Das finalidades

Art. 2º - É principal finalidade do Centro:

- a) promover os melhoramentos locais;
- b) prestar assistência judiciária, médica e dentária;
- c) criar e manter um serviço de despachante junto às repartições públicas;
- d) criar e manter um serviço de escrituração e recolhimento das contribuições compulsórias dos sócios às repartições públicas, e que estiverem sujeitos a tal pagamento;
- e) promover reuniões festivas, manter um serviço de divulgação de todos os fatos e ocorrências que, direta ou indiretamente, possam interessar aos seus componentes e, ainda, um gabinete de leitura.

§ Único - Os departamentos e serviços dêste artigo serão criados e prestados à proporção que lhe permitam os meios.

CAPÍTULO III

Da admissão dos sócios

Art. 3º - Para ser admitido como sócio dêste Centro, é necessário:

- a) ser maior de 18 anos;
- b) satisfazer as condições dêstes Estatutos.

CAPÍTULO IV

Da concessão dos benefícios

Art. 4º - Os benefícios previstos nêstes Estatutos são extensivos às pessoas da família dos sócios, salvo o que fôr ressalvado no Regulamento Interno, a ser elaborado.

§ Único - A concessão dos benefícios terá início 3 meses após a admissão no quadro social.

CAPÍTULO V

Do quadro social

Art. 5º - O quadro social que não terá limite numérico, constará de:

- a) fundadores - os que se inscreverem até 90 dias após a sua fundação.
- b) honorário - este título é reservado às pessoas estranhas que prestarem, graciosamente, serviços relevantes às finalidades dêste Centro.
- c) beneficários - os associados que prestarem serviços relevantes às finalidades dêste Centro

Aos 4 dias do mez de Marco de 1945,
 presentes os senhores, Antonio da Silva Adonia's,
 Amadeu Innocencio Fonseca, Arthur Alves da
 Cunha, Roberto Alves Espinha, Jose Pires
 Polita, e Antonio Francisco Caspualhal, no edificio
 Iga, cita a rua Urans 1063, sala 1, para
 iniciar a fundação de um centro de esultora-
 mentos locais, resolveram delegar poderes aos
 sr D. Antonio Moraes Vieira Filho, Américo Beliano,
 D. Camo de Faria, Manuel Pereira Ramos, Vicente
 Varca, Carlos Jamirio Torres, João Gonçalves de
 Lima, Carlos Silva, ^{e Jose Chabudo, J.} para juntamente com os
 presentes iniciarem a propaganda, angariando
 adeptos para no menor prazo possa se realizã
 a fundação do centro.

Aos de Janeiro 4 de Marco de 1945
 Antonio da Silva Adonia's
 Amadeu Innocencio Fonseca
 Arthur Alves da Cunha
 Roberto Alves Espinha
 Jose Pires Polita
 Antonio Francisco Caspualhal
 Fr. Miroslav
 D. Camo de Faria
 Vicente Varca
 D. Camo de Faria
 Domingos Rapinha
 Carlos Gonçalves de Lima
 Alencar Pires

Anexo E

ENTREVISTA REALIZADA COM VANDA MARIA DE SOUZA FERREIRA EM 06 DE MARÇO DE 2010, NA SEDE DO GRÊMIO RECREATIVO DE RAMOS. (ESSA ENTREVISTA TEM A PARTICIPAÇÃO DE SÉRGIO GONÇALVES RODRIGUES).

Jorge Paixão: Vanda, eu gostaria de começar a entrevista pela constituição do bairro de Ramos e os pontos que você poderia destacar das suas lembranças.

Vanda Ferreira: Quando eu cheguei aqui, nas instalações da Rádio Mauá moravam os funcionários.

JP: E ficava onde? Em qual rua?

VF: Ficava aqui, aqui na Rua João Silva, vou te mostrar. Quando chego aqui ainda estava escrito PRH8...não sei, alguma coisa assim, e o número, escrito em letras garrafais Rádio Mauá e nos fundos tinha uma avenida de casas e todos que moravam ali eram descendentes dos funcionários da Rádio Mauá.

JP: A Rádio Mauá foi uma das rádios mais importantes do Rio de Janeiro.

VF: Sim, do Rio de Janeiro, e naturalmente muitos artistas também deviam desfilar ali, porque era a sede. Tinha a torre, então se ele (Sérgio) está dizendo que não viu a criação, esse irmão dele de 80 anos é quem pode falar da Rádio Mauá, e eram todos negros, Iara, toda a família da Iara, o Luciano, eram todos negros que herdaram essas casas e não sei como que foi essa herança, mas era ali. O pai dela deve ter sido funcionário. Também tem a D. Pequenina ela foi uma mulher muito forte aqui. O que eu sei dela é que ela fazia uma festa de Iansã no dia 4 de dezembro, vários moradores da Praça Onze vinham, ela não fazia nada demais que hoje não se pode fazer, mas ela era identificada como uma mulher que não tinha uma “postura”, mas ao mesmo tempo se impunha dentro dessa postura, ela era uma autoridade, andava muito bem vestida, não ia a rua se não estivesse ricamente vestida, muito alinhada e nem as mulheres brancas iam na rua como ela ia, e era cabeleireira. Ela trabalhava com o pente que alisava o cabelo, ela fazia todos os ondulados com o pente. Qualquer penteado que Shirley Maclaine, Shirley Temple, qualquer estrela de Hollywood fizesse no seu cabelo, dona Pequenina fazia no cabelo das negras com o ferro, com o ferro. A filha dela chega a ser rainha do [bloco] Bafo da Onça e seus filhos alguns dos fundadores do Cacique de Ramos. Fundador é aquele que o Chopp falou que participou da primeira reunião, ele é muito modesto quando fez o seu depoimento, muito bonito, porque eu estou chamando de fundador aquele que participou da primeira reunião. Lógico que ele estava logo após, na segunda, mas ele considera fundador quem participou da primeira. O nome Cacique, quem deu foi a minha mãe de santo, Chiquita, que ela estava dizendo que tinha muito índio discutindo a formação desse bloco, porque formou o bloco mais não tinha nome, porque eram Ubirani, Ubiratan e

Ubiraci, os três irmãos, mais Aymoré, aí ela disse assim: gente, isso tem que ser Cacique, porque tem muito índio aí na discussão! Então, minha mãe Chiquita era uma pessoa importantíssima porque foi, talvez, a primeira mulher percussionista e uma vez o Cacique de amos estava fazendo um depoimento no Museu da Imagem e do Som, José Carlos Rego, diz que na gravação espera que as pessoas do público façam intervenções. Dizendo que eu, com o pouco conhecimento que tinha, eu a identificava como a primeira mulher percussionista a ter visibilidade, pode até ter outra, mais que não tinha visibilidade. Aí ele olhou e disse que tinha perdido uma grande oportunidade de dizer isso quando eu era radialista. Além de tudo, ela é autora de vários sambas que levaram o Cacique ao sucesso. Não sei se quando a gente sair daqui, a gente bate lá pra tentar conversar.

JP: O sobre o Grêmio o que você pode nos contar?

VF: Aqui a negada toda vinha, era um tapete negro, muito identificado com os portugueses falando a língua portuguesa de Portugal, eles eram portugueses, os seus filhos interagindo com a gente, mas uma camada negra muito forte!

JP: Vanda, o que você pode falar sobre o Jorge Barboza? Qual a importância dele para o Grêmio e para o bairro de Ramos?

VF: O Seu Jorge Barbosa era tio do Chopp (Sidney Machado) foi presidente do Renascença e fundador do Quem Fala de Nós Tem Paixão. E o Seu Jorge Barbosa, o marco dele, ele faz o diferencial porque ele foi aceito pelas pessoas por ele ser ele. Não, pra mim ele é eterno no movimento negro. Se tem uma pessoa na zona da Leopoldina que encabeça a luta do movimento negro, foi o Seu Jorge Barboza, tio do Chopp. Ele sempre tinha essa consciência. Agora quando a gente identifica que aqui no Grêmio tinha essa série de coisa, mas não era falado, assim como o racismo não era falado, talvez fosse inconsciente. Sabia assim, “nesse eu posso entrar”, tanto é que quando um presidente (do Grêmio) diz assim: essa negra é boa, vai dar conta... assim, “não venha com uma mestiça, uma magrela...porque essa é boa, essa eu conheço do tempo da escravidão, essa é boa, vai dar conta, eu voto nela porque essa vai dar conta...E, também, quando diz: você é o primeiro mulatinho que vai trabalhar no Grêmio...Já é outra carga. Também tem uma coisa aí que está escondida, talvez uma outra interpretação, diferente lá do outro que não deixa nem vocês entrarem, aqui é diferente. Os brancos que administravam aqui, não era aquela conversa afável com os brancos que administravam lá (no Social): vocês são os brancos que se misturam...quando você vai interagindo, você vê esse processo todo, a medida que os brancos começam a subir o Morro da Mangueira e vão frequentar a casa de Dona Zica, também lá eles também não eram muito identificados com os outros brancos, porque estavam ali no meio. Essa rua aqui (João Silva), até olhando pra outras ruas, continua sendo uma rua da elite de Ramos, a medida que você vai se aproximando da Av. Brasil, ela é muito empobrecida, e a João Silva e um glamour. A família Eiras, eles que são os proprietários desses imóveis antigos que tem aqui.

JP: Essa família Eiras tem alguma coisa a ver com Dr. Eiras?

VF: Não, eram dois irmãos que casaram com duas irmãs, e a construção, a vida deles aqui foi difícil porque eles não vieram como ricos, trabalharam muito e construíram esse império

imobiliário aqui nessa rua, porque eles não fazem parte dos Mota, de Olaria. Era a portuguesada pobre que estava junto com os negros pobres.

JP: E o que vocês podem falar sobre o Morro do Alemão, quais as lembranças que vocês tem de lá, apesar de morarem do lado de cá? Porque é Morro do Alemão?

VF: Desde que eu cheguei aqui na Rua João Silva, eu cheguei em 1958 e meu pai já tinha carro, papai sempre teve carro, branco pobre não tinha carro, imagina um negão chegar com carro, e u carro quase do ano, brilhando, porque o carro do papai tinha que bilhar. Pixinguinha não tinha carro, Zé Menezes não tinha carro. Então o que aconteceu, as vizinhas chegaram pra minha mãe e disseram assim: “tenta colocar seus filhos na escola pública do lado de cá (Rua N. Sra. das Graças), que eram bem poucas, porque do lado de lá (Rua Uranos) só tem pessoas do morro, e a gente está vendo que vocês são uns moreninhos diferentes”. Minha mãe ficou danada da vida com aquilo, mas ela bateu em todas as escolas daqui e realmente não tinha vaga. Mamães só encontrou vaga para o meu irmão e pra mim na Clóvis Bevilácqua, que é a escola que faz muro com o Cacique de Ramos e onde é o cacique, era a biblioteca. E minha mãe teve clareza que aquilo era por causa do tom da pele. Quando eu chego na Clóvis Bevilácqua qual é a realidade que eu vejo da clientela daquela escola, que eu ainda me lembro muito bem: uns poucos brancos bem sucedidos, muito branco pobre e a negrada toda do Morro do Alemão. Só que até os brancos pobres vinham arrumadinhos, mas a negrada ela vinha desarrumada. Só que, depois eu compreendi o porquê, porque suas mães estavam aqui, sua s mães vinham pra cá trabalhar das 6 horas da manhã e só voltavam às 8 horas da noite, então não lembravam que na hora da escola vinham com o cabelo em pé, a perna cheia de feridas, e não sei mais o que. Havia um concurso no meio do ano que sempre eram as pessoas brancas que ganhavam e aquele ano quando eu chegue eu tirei em primeiro lugar. Não tinha clareza naquele momento o que se passava, mas aquilo me marcou muito, a felicidade que deu pra todos os moradores do morro. Parabéns! Até que enfim uma de nós tirou em primeiro lugar! E eu não sabia o que era. E eu ganhei um acordeão de 8 baixos de presente da escola, porque a maior nota da escola inteira foi a minha. Aquilo foi um marco e eu piso esse marco muito rapidamente na minha vida. Agora o Morro do Alemão era um morro onde as pessoas negras moravam com dignidade, não era aquela favelização que depois entra nos anos [19]60, [19]70. Eram barracos que tinham cerca, tinham a tina arrumada direitinha. Já saindo do Morro do Alemão e pegando a Grotá (localidade dentro do Complexo do Alemão) o Grotão, a cachoeira da Grotá, porque tinha uma cachoeira que as crianças fugiam da aula para ir pra lá, minha mãe morria de medo de eu ir pra lá, que era clarinha, clarinha. Já no Grotão começa o processo de favelização, de barracos de madeira desordenados, que naquele momento tinha um dono do morro, o grande dono do morro que um bandido conhecido como “Cara de Cavalo”. Cara de Cavalo foi assim muito famoso. Eu tinha parentes que moravam lá, eu ia, Cara de Cavalo é da mesma época do “Mineirinho”. Era essa coisa que tinha. Anos mais tarde eu começo a identificar que a linha do trem era um divisor de águas. Os brancos mais importantes estavam do lado de cá, o grande comércio, o cinema Rosário era uma imponência aqui do Rio de Janeiro, do lado de lá só boa parte do que era mais importante, onde os meninos ficavam na porta do Cinema Mauá por causa do *rock roll*, ninguém fazia confusão, não tinha negros. Bye, Bye Baby, todos brancos, GREIP da Penha, Feiticeiros de Ramos,

todos com aqueles topetes de brancos, também no Fantasma de Ramos, e esses meninos ficavam todos ali, onde a maioria branca tinha o seu comércio e o que eu percebi da negrada aqui, era funcionários ferroviários, nessa rua tinham poucos negros. Isso chamou muito a minha atenção, eu que vinha de Niterói onde tinha uma negrada muito forte, virava e só via negros, aqui não tinha. Enfim, esse era o contexto que nós vivíamos.

JP: Vanda, assim como fiz com o Sérgio, gostaria de finalizar a entrevista com algo que você queira acrescentar.

VF: Tinha uma coisa, até a sutileza que a gente percebe, você não vê. No Grêmio, você não entrava se de fato o baile era a rigor e você não tivesse vestido. Mas os rapazes pobres podiam vir o ano inteiro com o mesmo paletó, com o mesmo terno. Lá (no Social) não: três bailes com terno preto? Entendeu? Tem que botar terno preto, camisa social e gravata, se você está assim você entra, se você está em dia com a mensalidade! E eram festividades para sócios, porque o Grêmio não era de vender ingressos.

JP: Estamos finalizando essa parte do trabalho, quando sairmos daqui do Grêmio iremos, eu e Vanda Ferreira, conhecer a casa onde morou Pixinguinha. Obrigado a Vanda Ferreira.

Anexo F

ENTREVISTA REALIZADA COM SIDNEY MACHADO (CHOPP) EM 06 DE MARÇO DE 2010 NA SEDE DO GRÊMIO RECREATIVO DE RAMOS.

Jorge Paixão: Estamos hoje com Sidney Machado, Vanda Ferreira e Sérgio Gonçalves, para contar a história do bairro de Ramos e do Grêmio Recreativo de Ramos, que será utilizada na dissertação de mestrado de Jorge Luiz da Paixão. Esta entrevista está sendo realizada na sede do Grêmio.

Jorge Paixão: Sidney, a intenção é saber como aconteceu o povoamento de Ramos. Você pode falar sobre como a sua família chegou em Ramos?

Sidney Machado: Meu pai não era de Ramos, meu pai era de Bangu, minha mãe, Ilka, foi nascida e criada na Rua Tanagra, em Ramos, e eles se conheceram em Ramos, porque meu pai jogava futebol, se conheceram em Ramos e namoraram, noivaram e casaram em Ramos e meu pai nunca mais voltou pra Bangu, pra você ver o que Ramos tem. Meus avós, um só o meu avô por parte de mãe, era de Ramos, a minha avó por parte de mãe era índia, era uma negona forte, uma mulata bonita e meu avô então conheceu e casou e ficou em Ramos. A minha parte do meu pai não, todo mundo é de Bangu, onde minha avó Carola, pra você ter uma ideia, trabalhou cinquenta e nove anos na Fábrica Bangu. Ela tinha até os dedos meios esquisitos porque era ela que contava o tecido. Minha avó tinha o escudo do Bangu, aquele balãozinho, todo cravejado em rubi, um presente que ela ganhou do Silveirinha que era o dono da Fábrica Bangu.

Mas voltando a falar de Ramos, eu falei do Francisco Canivete, um homem que ele foi o primeiro porta-estandarte da Imperatriz Leopoldinense, era um cara muito inteligente porém com pouca cultura, e ele era bombeiro hidráulico. Mas ele fez uma música que dizia que o que “Ramos tem é banalidade, eu não saio de Ramos pra namorar na cidade”. Tivemos aqui também um grande homem, que nós estamos aqui, próximo da casa dele, que é o Pixinguinha. Pixinguinha tem uma rua em homenagem a ele. Nós tivemos aqui em Ramos uma dupla que foi muito comentada: o Zé da Zilda. Falar de Ramos é muito fácil.

JP: Agora eu gostaria que você falasse um pouco do Grêmio Recreativo de Ramos, que você disse que antes de ser um clube, era um bloco carnavalesco.

SM: O Grêmio Recreativo de Ramos, ele era um bloco, era na Rua Felisbello Freire e era um bloco chamado Quem Fala de Nós Tem Paixão, era nas cores vermelho e branco, cores que se mantém no Grêmio Recreativo de Ramos, tradicional, e que na época fez um dos mais belos sambas que eu conheço, se chamava “Bahia” (canta uma parte do samba) e esse bloco deu muito o que falar. Nós ganhamos muitos concursos carnavalescos. Ah!...lembrei o nome do artista que também era de Ramos, o Heitor dos Prazeres. Tanto que o Heitorzinho, filho do Heitor dos Prazeres, é muito amigo nosso e do restante da turma, e ele escreve sambas enredo

para a Imperatriz Leopoldinense e, assim como o pai, tem várias telas pintadas e foi criado junto com a gente. O Heitor dos Prazeres, para nós, era o grande mestre. Gostava muito de para na Praça das Nações, em Bonsucesso. Eles tinham uma turma que parava ali e nós, ainda moleques, estávamos sempre juntos, ficávamos observando as conversas e, também participávamos. Eu não podia imaginar que muitos dos nomes que ali se reuniam um dia seriam tão comentados, como o Heitor dos Prazeres. O Heitorzinho mora no IAPC de Olaria, mas agora mora em Jacarepaguá.

Voltando para a formação do bloco, o Seu Jorge Barboza, que era meu tio, foi fundador e presidente do bloco, era um grande festeiro e carnavalesco negro e cria Ramos, ele foi diretor do Renascença Clube e foi também presidente do Turunas de Monte Alegre. Outra coisa que tínhamos, era a Rua da Missões, onde era o melhor carnaval da Leopoldina. Todos os dias de carnaval tinha o coreto. Tinha um cara chamado Chicão que fazia todos os coretos da Leopoldina, mas o mais bonito ele fazia em Ramos, porque ele mora no bairro e o coreto ficava ao lado da casa dele. A Rua das Missões tinha um carnaval onde vinham todas as escolas de samba, elas não eram grandes como são hoje, mais eram importantes. Mas eu tenho fé que ano que vem, em dois mil e onze, o carnaval, se Deus quiser, vai voltar, é uma festa muito bonita que vai voltar, nós vamos ter de volta o carnaval na Rua das Missões, porque tem um pessoal de política, que eu não sou muito chegado, que está correndo atrás, e isso é muito importante ter de volta essa bela festa e ter a Imperatriz Leopoldinense desfilando lá na terça-feira de carnaval e ter de volta a integração da Escola com a comunidade. Antigamente quem fechava o desfile era o Cacique de Ramos, onde nós somos fundadores, que desfilava às 24h., após a Imperatriz Desfilar, o Cacique fechava o carnaval.

JP: E sobre a fundação do Cacique de Ramos, o que você pode falar a respeito? E também sobre o Vinte de Ramos?

SM: Bom, tem duas pessoas que eu acho que era melhor que essas duas pessoas falassem com você, e elas vão falar. É o Aymoré e o Laudir, esses dois são importantíssimos para Ramos e pra essa parte da história. Mas eu tenho que ver onde eles se reúnem, sabe como é essa coisa de velho...

Mas o Laudir é percussionista e ogã. Aliás, quase todos nós somos ogãs, mesmo não fazendo parte da religião, pois nós íamos nos terreiros de Ramos, todos nós batemos atabaque tanto com as varetas no candomblé, quanto com as mãos na umbanda, porque quase todas as mães-de-santo eram mães ou tias de alguns de nós.

JP: Bom, agora eu gostaria que você falasse sobre o outro lado de Ramos, do lado da Rua Uranos, e sobre o Social Ramos Clube, sobre a história dos negros e do racismo.

SM: Bom, um racismo muito forte! O Social foi muito gozado, o Social é mais antigo que o Grêmio tá. Mas nós tínhamos aqui o Grêmio, mas o sonho de qualquer morador de Ramos era ser sócio do Social, porque era um clube de elite, era um clube que no carnaval, no sábado de carnaval do Rio de Janeiro era o Social Ramos Clube, onde eu tenho foto ainda de Rock Hudson, Janes Mansfield, aquela mulher...Dona Redonda...Wilza Carla, que na época era um mulherão. Então o sonho de todos nós era ser sócio do Social, mas eu nunca consegui pro ser

preto, entendeu? No Social só tinham dois pretos, que era um medido, Dr. Garcia e um fotógrafo, que era o Carlinhos, fora isso preto não entrava no Social. E eu, aquele negócio de garoto né, eu jogava bola e nós fomos jogar conta o Social, e nós demos um pancada forte no Social. E o Dr. Wailer falou: Não, eu vou te colocar de sócio pra você jogar pelo clube, eu e o Biro Louco, amigo nosso que nós chamamos de irmão, e botou minha proposta três vezes no Social e todas as três vezes foi recusada, pelo Seu Adonias, que era o dono de Ramos, e o tal de Seu Marques, que também era forte aqui em Ramos. Mas, vali lá, vem cá...eu consegui entrar. Pra mim foi um sonho muito grande. Particpei do Social, fiz tudo que podia fazer pelo Social, aonde nós dançamos quadrilha, nós fizemos um monte de coisas.

Mas chegou um ponto que eu fui discriminado. O meu maior sonho, o pessoal dizia que era coisa de crioulo, o meu maior sonho era ter um sapato de duas cores, que era o meu maior sonho e no Campo de Sant'Ana tinha uma loja, não sei se o nome era Moreirinha, Mineirinha, Mangueirinha, que vendia sapato d duas cores. Eu perturbei tanto o meu pai, que o meu pai me deu um sapato de duas cores. Aí, teve uma festa no Social e eu botei o sapato, uma calça bonita, uma camisa e um *blazer* e eu fui barrado pelo pé, porque no Social não entrava sapato de duas cores. Pra você ver o nível que era o Social.

JP: E você lembra as cores do sapato?

SM: Marrom e branco, marrom e branco. O cara falou que aquele sapato era sapato de crioulo e sapato de bandido, porque naquela época só usava sapato de duas cores quem era bandido, que era aquela coisa antiga, e eu sai dali tão magoado com o clube que eu falei: não volto mais.

Eu joguei futebol, eu fui juvenil do Bangu, do Bonsucesso, e estava jogando em Petrópolis, e quando fui num baile conheci uma menina, loira, bonita, Lúcia, o pai dela era dono da Tapeçaria Rodrigues na época. Eram judeus. Tudo bem, o coroa me adorava, aquele negócio de futebol, os primos todos gostavam de mim. Um dia nos tivemos uma festa e eu fui eu, meu pai, minha mãe, estavam todos na sala com eles. Minha mãe não tinha papas na língua, a Vanda conheceu, era uma mulata braba. Aí tá tudo bem, quando chegou a avó da menina, na sala, e disse assim: agora você vê, minha neta uma loira, bonita, namorando um neguinho. Aí todo mundo parou, minha mãe virou-se pra ela e falou: minha senhora, não me leve a mal, eu sou a mãe do neguinho. Na minha casa tem papel higiênico, ele é branco e nós nos limpamos com ele. Levantou em disse, vamos embora.

São muitas essas histórias de racismo.

JP: Sidney, eu te agradeço pela entrevista, e desde já solicito que possamos fazer outra.

SM: Meu irmão, eu estou à sua disposição.

Anexo G

ENTREVISTA REALIZADA COM SÉRGIO GONÇALVES RODRIGUES EM 06 DE MARÇO DE 2010, NA SEDE DO GRÊMIO RECREATIVO DE RAMOS. (ESSA ENTREVISTA TEM TAMBÉM A PARTICIPAÇÃO DE VANDA FERREIRA)

Jorge Paixão: Estamos na sede do Grêmio Recreativo de Ramos e vamos entrevistar Sergio Gonçalves Rodrigues. Sergio nasceu no ano de 1950 na cidade do Rio de Janeiro, aqui mesmo no bairro de Ramos.

Jorge Paixão: Sérgio eu gostaria de saber sobre a origem da sua família, se era aqui de Ramos?

Sérgio Rodrigues: Meu pai e minha mãe vieram de Niterói, minha mãe nasceu em Niterói, minha mãe era neta de escravos, ela morou numa fazenda em Niterói. Foi nascida e criada em Niterói, depois veio para o Rio de Janeiro e foi trabalhar na casa de uma família, conheceu meu pai, e a família toda nasceu na Rua Felisbello Freire.

JP: Você chegou a conhecer a sua avó que era escrava?

SR: Conheci.

JP: Ela ainda pegou o tempo da escravidão?

SR: Pegou o tempo da escravidão. Minha mãe tinha uma marca no braço que, segundo... foi na fazenda que foi feita no tempo da escravidão, lá na fazenda no Fonseca (Niterói).

JP: E tem um pouco dessa história de quando eles vieram pra Ramos? Sua mãe nasceu em Niterói?

SR: É. Minha mãe com dezessete anos foi trabalhar na casa do Barbosa, goleiro do Vasco da Gama, goleiro, que tinha um terreno aqui na Rua Felisbello Freire e nós moramos ali quase trinta anos. Meu irmão mais velho está com oitenta anos e também nasceu na Felisbello Freire, nesse terreno do Barbosa, na Felisbello Freire, 469.

JP: Eu sabia que o Barbosa era de Ramos, mas não sabia de onde.

SR: A maior parte do tempo de ele ele passou na Felisbello Freire, ficou na casa que a gente...o barraco que nós fomos morar foi a primeira casa dele. Nós moramos nesse barraco que era um barraco de elite, naquele tempo que se fazia um bom barraco, e meus irmãos, nós todos, nascemos ali e a família toda. Eu nasci na Felisbello Freire, meus irmãos também.

JP: Seu irmão de oitenta anos também?

SR: Meu irmão também nasceu nesse barraco, que esse barraco foi feito pelo pai do Barbosa, onde hoje é a Gráfica Gomes Souza, ali na Felisbello Freire. Minha mãe trabalhou na casa dele mais de quarenta anos.

JP: Sua mãe deve ter vindo para cá na formação de Ramos?

SR: Minha mãe veio na formação de Ramos e, há cinquenta anos atrás, eu estou com sessenta, praticamente sessenta, eu vi muita rua sendo calçada, imagina há cinquenta anos atrás o que não viu a minha mãe e meu pai.

JP: Seus pais são falecidos?

SR: Sim, são falecidos.

Vanda Ferreira: Eu queria saber de você se na sua chegada, se você percebia desde aquela época que com todo o racismo que tinha no Social, o Grêmio surge como uma oportunidade da negrada pobre, tanto do lado de cá (N. Sra. das Graças) como da periferia da Av. Brasil poderia frequentá-lo, que o Ed Lincoln ia lá (no Social), mais vinha aqui também (no Grêmio). Você se dá conta disso?

SR: Com certeza, isso aí eu lembro.

JP: O que você lembra da criação do Grêmio, quando começou a sua história?

SR: Olha, eu vou te falar assim da parte melhor que eu lembro com quatorze anos, que foi quando eu comecei a trabalhar no Grêmio que eu cheguei aqui e tive a minha carteira assinada pelo presidente do clube, que era o Seu Antunes, ex-dono da 484 (linha de ônibus Olaria-Copacabana), e ele era português e ele falava assim pra mim: você é um dos primeiros mulatinhos que vai trabalhar aqui com a gente. E nós estamos no ano de dois mil e dez e Estou aqui no Grêmio, você vê todo o tempo que tem?

JP: É toda uma história de vida.

SR: E tinha outra pessoa também aqui que também foi fundador do Grêmio, Seu Américo Teixeira Luca, um brancão, fortão e era vendedor de alimentos, bolsa de alimentos em grão, tinha um peso muito forte aqui e na época precisava de uma lavadeira no Grêmio e a única lavadeira preta que eles encontraram foi a minha mãe, e ele como branco falou: não, essa negra aí é boa e ela vai desempenhar um serviço legal aqui no Grêmio. E, assim, é a minha história, me dei bem com todos eles, fiz boas amizades esses anos todo. E um dos melhores amigos que eu fiz foi o irmão da Vanda, fico até emocionado, e já mandei recado pra ele que quando se aposentar tem que voltar pra cá. Conheci seu pai (da Vanda) ainda garoto e ao longo desses quatorze anos, e até um pouco antes dos quatorze anos, eu me sentava ali na esquina pra ver o Pixinguinha tocar.

JP: Aliás, a gente falou pouco com o Sidney sobre a questão do Pixinguinha, porque uma parte do trabalho que eu quero pegar são essas pessoas que ficaram famosas como artistas, que tem uma história com Ramos. Heitor dos Prazeres é quase da mesma leva do Pixinguinha, se não em engano é ainda anterior à Pixinguinha. Heitor dos Prazeres era mais velho que Pixinguinha. E é uma parte muito interessante pra pensar de Ramos, pra poder resgatar isso, é que toda essa galera estava sempre nas Festas da Penha, que ali juntava o pessoal que vinha

da Pequena África (Praça Onze) e eram reprimidos porque não podiam, as pessoas reclamavam que: vêm esses negros pra cá e com essas bugigangas, fazer barulho de música, com essas comidas, tudo isso é citado no livro do Roberto Moura, e quem diria que, depois disso ultrapassaram todos os preconceitos e ficaram para a história.

JP: Pixinguinha chegou a frequentar o Grêmio?

SR: Pixinguinha frequentou aqui o Grêmio, frequentou o Grêmio durante muito tempo e a gente... o Grêmio fez uma homenagem a ele, eu acho que foi uma das homenagens, bem antes do falecimento dele nós fizemos um tema o Pixinguinha, um tema do carnaval, eu vou ver se acho essas fotos até e até passo pra você. Eu tenho muitas fotos do Grêmio e essa homenagem foi feita ao Pixinguinha. Eu quando era garoto eu vi muito o Pixinguinha tocar, ele e a turma dele, a gente, moleque, se sentava ali na porta do bar pra assistir. Os anos passaram e em 1962, 63, 64 eu vim trabalhar no Grêmio e até 68 mais ou menos, nós fizemos uma homenagem a ele em 68 e no final de 69 ele faleceu, foi isso mesmo fina de 69, um ano antes da morte dele nós fizemos uma homenagem a ele. Isso aí eu tenho umas fotos e mais pra frente vou separar e te dou pra você tirar umas fotos.

JP: Eu vou te agradecer muito, até porque nós, com a sua permissão é claro, a gente hoje elegeu o Grêmio como o quartel general desse trabalho investigativo que estamos fazendo sobre a história de Ramos e sobre a formação das pessoas que vieram pra Ramos, principalmente os negros, que após a Abolição vieram pra Ramos. A Vanda e o Chopp colocaram que nenhum lugar seria melhor pra estar fazendo esse trabalho do que o Grêmio Recreativo, então, com a sua permissão, a gente gostaria de vir aqui outros dias e seria super importante estar olhando essas fotos.

SR: Até porque que nesses 43 anos que eu trabalhei no Grêmio eu me lembro, logo no começo, da minha temporada no Grêmio, os primeiros 6, 7 anos que eu estava trabalhando no Grêmio. O Grêmio acolheu muitas pessoas de cor. O que não era permitido nos outros clubes, no Grêmio era permitido. Nós tivemos o segundo sócio proprietário do Grêmio, um presidente negro, que era do Renascença.

JP: Qual era o nome dele?

SR: Jorge Barboza, ele presidente do Renascença também, a Vandinha deve lembrar ele foi o segundo presidente do Grêmio Recreativo de Ramos, na época que o Grêmio estava no auge e sendo que os vários clubes, em volta do clube, não permitia negros e o Grêmio estava...algo que foi fundado até por ele, porque ele foi um dos fundadores do Grêmio, Seu Jorge Barboza.

JP: Então procede a informação que o Chopp deu, e que a Vanda defende muito, essa ideia que o Grêmio foi uma alternativa aos negros que não podiam se associar ao Social Ramos Clube que naquele momento tinha uma política segregacionista, não permitia negros no seu quadro de associados. Então o Grêmio Recreativo acaba sendo uma alternativa aos negros que não podiam frequentar o Social?

SR: Eles abraçaram a causa, principalmente essa que eu acabei de te contar, e a minha mãe também, que foi abraçada também, minha mãe foi abraçada por eles. Ele, Seu Jorge, foi um lutador quando ninguém lutava. Aqui em Ramos ele era o Cara!

JP: Talvez, o tratamento que a sua mãe recebeu quando o presidente do clube falou que “essa negra é boa e vais desempenhar um bom trabalho”, pode ter sido, pra ele, uma forma carinhosa de se falar, mas identifica-se aí um preconceito, não? Pode até ser inconsciente.

SR: foi a palavra que ele usou pra minha mãe. Foram as palavras dele, essa aí vai dar conta.

JP: Esses portugueses que estavam próximos aos negros devem ter uma contribuição na formação do bairro não?

SR: A família Eiras contribuiu noventa por cento dos imóveis é dessa família. Aqui na rua tem quatro edifícios grandes que levam o nome deles, e na Cinco Bocas (local no bairro de Olaria) tem dois.

JP: Família Eiras tem a ver com a família que deu nome a rua Dr. Eiras (atual Rua Assunção) no bairro de Botafogo?

SR: Não, não é a mesma família. O pessoal daqui desse lado (da Rua N. Sra. das Graças) não tinha conversa amistosa com o pessoal do Social, do lado de lá (da Rua Uranos). Eu queria falar do Valmir, irmão da Vanda. O Valmir foi um cara muito importante do Grêmio, durante muitos anos, muitos anos mesmo! Eu cobro muito ele. Outro dia ele me ligou e eu perguntei: você ta voltando, chefe? Eu abria a porta do Grêmio pra ele estudar para o vestibular. Ele tem uma parte da vida aqui. Ele chegava de tarde aqui e falava assim: o Sérgio, deixa eu estudar aí na sala do Grêmio? Eu abria a sala do Departamento de Esportes, que ele gostava muito, e, depois, ele foi ser diretor desse departamento. Ele passou no vestibular e eu vim aqui, fui um dos primeiros a dar um abraço nele. Ele deixou uma marca aqui no Grêmio.

JP: Sérgio, gostaria que você encerasse sua participação na nossa entrevista:

SR: Bom, quero falar que o Francisco, que era chamado de Chiquinho, era o melhor amigo do Valmir e que eles iam a todos os jogos do Flamengo no Maracanã, e ele era branco. Nesse período todo que estou no Grêmio, nunca vi uma discriminação dele a ninguém. Aliás, de todo mundo que foi da direção do Grêmio, o Seu Antunes, o Seu Antônio, que era conhecido como “Cotoco”, fora de série! Ele estava sempre junto e ele falava que “onde tinha fuzarca de preto eu to junto”. Esses brancos que passaram foram bacanas comigo, com a minha mãe. E o Seu Jorge que foi o único presidente negro do Social. Mas tem uma coisa que eu quero falar, mas não queria que gravasse tá?

JP: Tá bom, vou desligar o gravador. E desligo. (Sérgio falou o que estava querendo me passar sem o gravador ligado, mas acaba dizendo que poderia ser gravado, após a Vanda Ferreira dizer para ele que aquilo já fora revelado por ela e pelo Chopp, e que eu já tinha isso gravado).

JP: Então, pode repetir o que disse Sérgio?

SR: Eu tenho muitos amigos ali (no Social). Bom, é de coração que eu estou falando, que pé o seguinte, eu sou funcionário do Grêmio desde 1964, então acompanhei essa história. Veio muita gente de lá pra cá, muito preto do Social, porque o preto não entrava no social Ramos Clube, e o preto... e o segundo presidente do Grêmio era um preto, quer dizer, isso aí formou mais a pretada aqui com a gente. Minha mãe foi lavadeira aqui e ela foi muito, muito querida aqui. Não sei se você lembra (vira-se para Vanda Ferreira) mas os primeiros bailes da Leopoldina, Rainha da Leopoldina, Debutantes, Rainha das Rosas, quem começou a fazer foi o Grêmio. Eu tenho algumas fotos daquela época e vou trazer.

JP: Obrigado Sérgio, e até a próxima entrevista.

Anexo H

ENTREVISTA REALIZADA COM MARIA DE LOURDES RODRIGUES TALAIA EM 27 DE FEVEREIRO DE 2010.

Jorge Paixão: O meu trabalho consiste em saber o papel da população negra que chegou até Ramos, como um dos bairros mais novos da Leopoldina. Essa entrevista será utilizada para a dissertação de mestrado em História Social.

Maria de Lourdes Rodrigues Talaia: É que eu acho que até a rede ferroviária só ia até Ramos, eu acho que era só até Ramos.

JP: Até um certo momento sim.

MT: Depois sim, mas antes quando começou com esse prefeito [Pereira Passos] era até Ramos, até Ramos, que aí ainda tinha esse Engenho... essa fazenda...aí foram loteando, mas isso só com pessoas que morem em Ramos, mas pessoas que estejam lúcidas.

JP: A ideia é fazer uma reunião no Grêmio com pessoas, Laudir, Chopp, Lourival pra contar histórias que os seus pais contaram.

MT: É, porque tínhamos os pais do Bira, do Ubirani que eu não se ainda estão vivos.

JP: Eu soube que o prefeito (Eduardo Paes) está fazendo reunião no Cacique de Ramos, que o prefeito está tombando o Cacique, vai ser um Centro Cultural e eles estão se reunindo e contando essas histórias.

JP: O que a Sra. lembra sobre os blocos carnavalescos que surgiram aqui? Eram ligados ou surgiram de uma família?

MT: Tinha o Seu Levi que eu era muito pequena, e ele fazia festa junina. Festas juninas que hoje em dia eu não vejo mais. Tinha casamento, tinha aquele cortejo de carro de boi, ali na... onde fazia festa era, num terreno baldio, ali onde mora agora a dona...dona Renata, que chamam de castelinho, ali então quando a dona Amélia comprou aquele terreno ele mudou, ali para o Seu Pinho na esquina da D. Nunes com Noêmia Nunes, bem em frente a auto escola, ali é uma serralheria e ele tinha a Escola de Samba do Pecado, eu que ele era o presidente, ele que fazia tudo.

JP: Não era bloco?

MT: Não, era escola de samba mesmo!

JP: Desfilava na Praça Onze?

MT: Eu não sei onde desfilava, porque a mãe não deixava me meter nessas coisas, então é... mas eu acho que era na Praça Onze sim, uma coisa bonita! Outro dia eu me lembrei de um negócio, é que antigamente as escolas de samba tinham essas brigas, essas coisas, e quando ensaiavam, as ruas ainda não eram calçadas, eles ensaiavam com cordas. Um dia estava eu e papai aqui no portão domingo, olha de noite, estavam arrumando tudo para ensaiar, parou um carro saíram uns homens e o pau quebrou! O pau quebrou! O meu pai me botou pra dentro, mas ele ficou lá sentado assistindo a briga.

JP: E você se lembra em que ano era isso?

MT: Ah! Não lembro, era criancinha mesmo! Ele assistiu a briga toda. O papai era assim era da boa paz, papai não era de arrumar confusão, mas ele ficava sentado. Ele era estivador o pau comia e ele não estava nem aí. Mas não lembro que ano era não, mas devia ser [19] cinquenta e poucos, algo assim, que eu era garota. Na época também nesse ano, tinha o bloco lá em Ramos, o Camisa Preta, o Suvaco de Cobra, é aonde sua tia (da Vanda Ferreira) mora, na Rua das Missões, não uma... [rua] Temporal...Temporal, uma rua daquelas, ou Travessa Irene, eu não lembro bem...Tinha o Sai como Pode. Eu desfilava lá no Bloco Sereno de Olaria, Sereno de Olaria, Come e Dorme, eu desfilei vários anos, Sereno eu acho que desfilei três anos, que tinha um desfile pra concorrer a prêmio igual a escola de samba na Penha, Penha Circular, na Rua Lobo Junior.

JP: E isso devia ser em que ano?

MT: Meados de mil novecentos e cinquenta. O bloco [Sereno de Olaria] deve ter desfilado em cinquenta e seis, cinquenta e cinco, o Sereno de Olaria.

JP: Os blocos são de Olaria, todos os foram citados?

MT: Camisa Preta é de Ramos, Sai Como Pode é de Ramos, Suvaco de Cobra é de Ramos.

JP: Tinham bastantes blocos em Ramos então?

MT: Agora de Olaria tinha o Sereno de Olaria, Drumond, que era uma rixa do Sereno com o Drumond. Come e Dorme e Quem Fala de Nós Tem Paixão era de Ramos. Lá era uma família negra!

JP: E sobre os artistas e personagens que moraram em Ramos?

MT: O Baden Powell morava na Rua Diomedes Trota. A família dele toda morava lá. Esse Laudir, eu não me lembro que é, eu não me lembro, mas ele deve ser parente da Nira. Era a Nira, o Cotoco, que era irmã também e tinha um outro Cotoco, mais velho, mas não me pergunte porque era Cotoco, que eu não sei. Morava ali, ali aonde eles moravam. Não sei se é... (Rua) Francisco Ramos, eles moravam ali e mudara lá pra (Rua) João Silva, onde é hoje em dia aqueles apartamentos... kitinete, ali em frente a Rua...Rua Tupi. Numa casa grande onde o Pedrinho morou, quando virou quitinete, então era a casa da Nira e na frente da casam no quintal que tinha terreno fizeram a sede do Quem Fala de Nós Tem Paixão, que era tudo junto como Grêmio.

JP: É preciso resgatar a questão que foi colocada por Chopp e Vanda que as pessoas eram discriminadas no Social.

MT: Ninguém vai falar que era discriminada, ninguém hoje em dia fala que é discriminado. A gente vê muita discriminação e eles falam nunca fui discriminado! Não vê o Ronaldinho (Fenômeno) falou: eu como branco nunca ví...Onde o Ronaldo é branco? Onde que o Ronaldo é braço?

JP: São as contradições que vão sendo colocadas e a pessoa se vê como.

MT: Outro dia estavam falando pra mim: o Moreno, o meu patrão. Eu falei: ele não é moreno, ele é negro! Falaram logo: nossa senhora, que negro!

Mas é pomba! Tem cabelo duro, ele é mulato claro, mas é negro! E os filhos dele, o filho mais velho, corta o cabelo bem baixinho pra dizer que não tem aquele cabelo duro. Tem cabelo duro! É como falam de mim: você não é negra, aí uma aqui que fala isso (aponta para uma das sobrinhas). Você não é negra, é morena.

Pomba, aonde que eu sou morena!

JP: Quero agradecer a sua valiosa colaboração para o nosso trabalho.

Anexo I

ENTREVISTA REALIZADA COM VANDA MARIA DE SOUSA FERREIRA EM 27 DE FEVEREIRO DE 2010.

Jorge Paixão: Esta entrevista está acontecendo conjuntamente com Maria de Lourdes Rodrigues Talaia, na residência de Maria de Lourdes, na Rua Filomena Nunes, no bairro de Olaria.

Jorge Paixão: Vanda, você sabe dizer o que está acontecendo na reunião do prefeito Eduardo Paes com integrantes do Cacique de Ramos e pessoas da comunidade de Ramos?

Vanda Ferreira: Eu estou sabendo que estão acontecendo umas reuniões no Cacique de Ramos, mas é de samba não, é que o prefeito está tombando, tá tombando o Cacique, vai ser um Centro Cultural, e eles estão se reunindo, discutindo para conhecer essa história e a gente precisa saber que dias são esses. Agora, nessa história toda eu contei uma mentirinha viu: é que o Ney Lopes me postou um e-mail querendo saber se eu era de Ramos, se eu tinha nascido aqui e se eu não morava, quando é que eu vim pra cá. Eu respondi que eu vim pra cá com dez anos de idade, aonde eu estudei, que eu estudei na Escola Clóvis Bevilácqua, que a escola hoje faz muro com o Cacique de Ramos, e que ali era a biblioteca municipal, que eu fui muito ali fazer pesquisa. Mas, se interessar possa, eu estou agora nesse momento conversando com o mestrando, um postulante a mestre, que quer falar sobre Ramos, tá? Botei isso! Bom... é... não menti não...

Eu vou te passar o e-mail que eu respondi pra ele.

Já também pensando que... ai aquilo que eu te falei, a gente vai correndo pra Irajá, que é longe pra caramba!

JP: E sobre esse carnaval da Lobo Junior? Lembra o ano?

VF: Bom, em mil novecentos e sessenta já não havia mais, pois já tinham feito o viaduto (da Rua Lobo Junior). Tudo isso era antes de ter o viaduto da Lobo Junior.

JP: E o viaduto da Lobo Junior vem depois dos anos sessenta?

VF: Não, o viaduto? Ele deve ser de mil novecentos e cinquenta e sete Porque eu me lembro que a primeira vez que eu fui ao Cristo Redentor, eu peguei o [ônibus] 497 lá no Largo da Penha e ainda não tinha o viaduto, [19]56, [19]57.

JP: os blocos citados por Maria de Lourdes são todos de Olaria?

VF: O Camisa Preta é de Ramos, estamos falando do lado da N. s. das Graças. Do outro lado tinha um chamado São Sebastião, que eu penso que é a origem da Imperatriz Leopoldinense, era um bloco que saía da [Rua Miguel] Vieira Ferreira, tinha um bloco chamado São Sebastião.

JP: Eu gostaria que você falasse sobre a história que você sempre contou pra gente lá na UCAM, sobre o Pixinguinha, o seu tempo de escola, sobre a camisa branquinha [alusão ao que falava Pixinguinha aos pais de Vanda sobre a sua camisa da escola estar sempre limpa e branquinha].

VF: Eu acho que o que mais me chama a atenção e vai poder enriquecer o seu trabalho, é você resgatar as celebridades, vamos dizer assim, que Ramos herdou. Então Pixinguinha, quando cheguei no Rio de Janeiro, fui morar primeiro em São Cristovão, fiquei uns meses num cortiço, uma casa de cortiço em São Cristovão, e vim pra [Rua] João Silva com dez anos de idade e Pixinguinha...a casa lá...é uma pena a gente não estar de carro...Então o Pixinguinha chegava...mais tarde é que eu vim saber que muitas vezes ele estava vindo com as pessoas da Pequena África...ele chegava logo de manhã, só botava a camisa de pijama, aquela camiseta que todo mundo usa, mas que era chamada de camiseta portuguesa, o chapéu, o chinelo e ia compra o pão. E era a hora que estava indo pro colégio e aí eles paravam...ele parava é...muito feliz...ele ficava muito feliz de ver uma moça negra...é...muito alinhada, muito bem vestida né? E com uma projeção muito grande...ele...dizia alguma coisa muito bonita pra mim. Eu já sabia que ele era famoso, mesmo com os meus dez anos, já sabia da importância do Pixinguinha. Eu vi desfilar muita gente importante na Joaquim Rego, na rua do lado, morava o Moacir Santos.

JP: O maestro?

VF: O maestro Moacir Santos, sua filha glória também estudava no Instituto Guanabara, era também uma negra chique!

JP: Você pode registrar esse ano ou pelo menos a proximidade?

VF: Aproximadamente... eu começo a falar de [19]58 tá? De [19]58 até [19]66, que foi o período que eu morei nessa rua. Continuando na João Silva, nós tínhamos o Paulinho, que era... tocava com o Paulinho Calmon, um negro também que recebia na sua casa Baden Powell. Baden Powell fez muita música na João Silva, 33 apartamento 101, que era onde o Paulinho morava, que tinha também um conjunto chamado Paulinho e seus Taipés Boys.

JP: Tinha o também maestro Paulo Moura.

VF: Algumas famílias... é bastante interessante a gente resgatar. Da família da Pequenina e acho que hoje eu só posso encontrar o Pedrinho, não é crioula? (dirigindo-se a Maria de Lourdes). Pequenina era uma negra do “Santo”, filha de Iansã, e que fazia todo dia 4 de dezembro uma festa à forma da Bahia para Iansã. Todos os rituais aconteciam à noite, cinco horas da manhã tinha a Alvorada, e durante o dia era aquele trânsito de pessoas na rua de tudo que era gente importante do mundo da música pra comer a comida de Iansã que ela fazia. Da casa de Pequenina também sai a sua filha, que também se suicidou, que foi a primeira rainha do [bloco carnavalesco] Bafo da Onça, Sheila, sai dessa família. Essa família também tem uma contribuição forte na fundação do Cacique de Ramos. E as várias reuniões, em vários momentos aconteceram na casa de Pequenina, que era lá na rua. Em relação ao Bloco Quem

Fala de Nós Tem Paixão, eu penso que o Chopp (Sidney Machado) também pode falar, porque naquele dia que nós estávamos conversando em Ramos, ele tem uma ligação também familiar, pois eu citei um fundador do Renascença Clube, que ele falou que era irmão da mãe dele lembra? Que era o Seu Jorge Barboza, aquele gordo, um senhor gordo. Esse moço parece que é tio legítimo dele, irmão da mãe dele. O que eu estou achando de interessante é que na João Silva tem uma família portuguesa que foi latifundiária da Rua João Silva, e um deles, português, tinha o apelido de Cotoco também!

JP: Naquele nosso encontro, o Chopp falou duas coisas bem interessantes, e uma sobre o Social.

VF: Tinha o Social Rio, da N. Sra. das Graças, que ainda tem, e o Social Ramos Clube, que surge para atender a elite branca. Eu não sei se o Social Rio surge para ser uma coisa mais simples. E quando começa a abrir um pouquinho pra negros, é assim pra Sidney, que é mulato de olhos verdes.

JP: E ele fala, citou naquele dia, vocês dois, que no dia que ia ter festa no Social Ramos Clube, eles não permitiam nem que os negros passassem na calçada do Social, tinha que passar na outra calçada, e isso é uma coisa que precisa ser resgatada!

VF: É, isso era muito sério mesmo. Só que ali não tinha nada escrito no papel, pelo menos que eu saiba não tinha nenhum documento, mas ninguém ia porque sabia que não ia entrar, e as desculpas sempre eram as mais simples: porque o sapato, esta noite é de grande glamour, porque o seu paletó não tá... não era nada disso. Era preconceito mesmo de um clube que foi feito pra elite, pra não se misturar. Diferentemente do Grêmio Recreativo de Ramos, que dividiu sua sede com o Bloco Quem Fala de Nós Tem Paixão, na Felisbela Freire. O Grêmio quando vem, ele vem de braços abertos para atender toda a negrada pobre que ia do outro lado, onde tinha uns clubes pequenos que a negrada dançava, que era o Ligia, o Paranhos, O Coroa, na Rua André Pinto. Sempre tinha esses clubes pequenos e que naquele momento os dois grandes eram só o Olaria e o Bonsucesso. O Social não sendo um clube oriundo do futebol, vem pra zona da Leopoldina para dar uma dignidade como o Monte Líbano da zona sul pra elite. E esses clubes pequenos, agora ouvindo minha prima falar, o que eu percebo é que eles eram formados fundamentalmente pelo português pobre, que estava muito perto da negrada, o dono do armazém aonde a gente comprava fiado no caderno, e da negrada mesmo. Eu acho que essa história aí do Social Ramos Clube, se a gente encontrasse pessoa que foram discriminadas...

Olha, a história do racismo no Social era tão forte que com doze anos de idade tirei em primeiro lugar na minha escola, que era o Instituto Relvas, que hoje é uma grande escola, mas que era uma escola pequenininha...(Nesse momento a conversa foi interrompida pela chegada de uma vizinha de Maria de Lourdes, e não foi retomada para que Vanda Ferreira narrasse o que lhe aconteceu no Instituto Relvas).

Anexo J

ENTREVISTA REALIZADA COM SIDNEI MACHADO (CHOPP) EM 16 DE ABRIL 2012, NO BAR JÁ É!

Jorge Paixão: Estamos hoje com Sidney Machado, Vanda Ferreira e Laudir de Oliveira, no Bar Já é, em Ramos. Esta entrevista será utilizada para a dissertação de mestrado em história social de Jorge Luiz da Paixão.

Jorge Paixão: Sidney, eu gostaria que você pudesse me contar suas lembranças sobre o carnaval em Ramos e sobre os blocos carnavalescos.

Sidney Machado: O Recreio de Ramos era mais uma sociedade, não era do meu tempo, mas era uma sociedade.

Os Vinte de Ramos foi uma dissidência do Cacique de Ramos, que nós temos aqui um grupo muito forte que fizemos o Cacique e existia na época uma rivalidade, negócio de mulher, entendeu? Tanto que uma vez, está aqui o Laudir presente, eu nunca mais esqueço, as mulheres iam de ônibus e os homens de condução, e uma namorada do Laudir entrou no ônibus, o Laudir quis entrar e o Bira (do Cacique de Ramos) não deixou. Aí quando o Bira quis entrar também, o Laudir não deixou, então foi uma tremenda confusão! Tinha sempre problema com mulher, porque eram muitas!

E o Vinte de Ramos abriu (dividiu-se) quando foi o Arnaud passou para o outro lado (do Cacique de Ramos), Aymoré passou para o outro lado, Valter passou para o outro lado, que hoje fundador do Cacique só tem três vivos que é o Bira, o Aymoré e o Valter, os cabeças mesmo. Também foi um bloco que saiu uma vez, roupa vermelha e branca, uma música que o Brasil todo cantou e a Elza Soares gravou, nunca mais esqueci a música também (canta um trecho da música junto com Vanda Ferreira e Laudir Oliveira: “Quem passa na beira daquela estrada, vê uma casa abandonada, aonde a felicidade morou”).

Quando eu falo da fundação (do Cacique de Ramos) é no momento da primeira reunião, a primeira reunião, a primeira reunião quem fez foram eles, aí depois correram atrás do Laudir, correram atrás de todo mundo pra poder fechar o bloco, tanto que quando eu sai no Cacique nós desfilamos de napa (tecido) entendeu? Eu meu primo Zezé, o Mota, nós saímos de napa, não existia esse negócio de camisa, tanto que minha primeira fantasia, e eu peguei na casa dele (aponta para Laudir), a minha primeira roupa eu peguei na casa dele, meu grande tio Lucílio, que era o pai dele!.

JP: E sobre o preconceito no Social? (após Laudir te dito que o Sidney era bem aceito no clube)

SM: Eu não! Eu tive rejeição, só entre porque jogava bola. Nós jogávamos bola porque nós éramos pretos nós éramos pretos.

JP: Como você percebe essa questão, não só da criação, melhor transformação do Quem Fala de Nós Tem Paixão para Grêmio Recreativo de Ramos? Tem essa participação de portugueses ou não? Você tem essa percepção também do Social, que você já havia falado na outra entrevista?

SM: O Quem Fala de Nós Tem Paixão foi o seguinte. Esse bloco existia, que era o melhor bloco da Leopoldina, que a irmão do Laudir era porta-bandeira. Nós tínhamos um grupo muito forte, uma bateria excelente e era na Rua Felisbello Freire, que é a rua da feira de Ramos. Tinha o Chicão que fazia o coreto, na época do coreto, Chicão fazia o coreto e nós desfilávamos perto do coreto, pra dar uma força ao coreto, e o bloco chegou de uma tal maneira que estava difícil de manter o bloco, quando o Jorge Barboza, então que ele já era do Renascença Clube, que eu conheci a minha esposa no Renascença, e ele já era do Renascença...e veio...ele viu esse terreno, esse terreno da João Silva que era de um homem chamado Orlando, um português que era alfaiate, e tinha o Toco, Seu Toco que era o pai das meninas, da Luiza, de todo mundo. Eles cederam, eles acreditaram no Jorge e cederam o terreno pro Jorge. O Jorge então fez o Grêmio Recreativo de Ramos, porque não podia botar Grêmio Recreativo Bloco Carnavalesco... tanto que quando começou o Grêmio acabou o bloco, nem ensaio dentro do Grêmio tinha, porque tudo nosso, do bloco, era feito na Rua Felisbello Freire. Essa foi a parte do bloco.

A parte do Social pra mim foi até muito triste na época porque eu vou fazer setenta anos, eu sou de mil novecentos e quarenta e três, nascido e criado aqui dentro, nasci aqui na Rua Miguel Vieira Ferreira, esquina com a Rua Professor Lace, e o maior sonho nosso era ser sócio do Social, porque era um clube da elite onde vinham Rock Hudson, Janes Mansfield, os artistas, porque o carnaval do Social sábado, era o carnaval do Rio de Janeiro, depois é que vinha o Monte Líbano, depôs que vinha o Municipal, mas a abertura era no Social. E eu tinha um grande problema de ser negro, e além de ser preto, eu morava aqui na Miguel Ferreira e o vice-presidente era meu vizinho. Então uma vez ele prendeu a nossa bola e eu quebrei a vidraça dele, e o cara tomou ódio de mim! Então juntou a fome com a vontade de comer. Mas nós tínhamos a curiosidade de saber jogar bola e uma vez a gente foi jogar contra o social e demos uma pancada forte no Social. Então o Seu Imperial, que era dono da Imperial, lá do outro lado, que era diretor social do Social falou: eu vou te botar de sócio. Preencheu quatro fichas pra mim, na quarta o Seu Adriano Rodrigues, que já tinha saído esse pessoal, onde eu fui aprovado. Como sócio do Social eu dei a minha vida ali dentro, foi a infância toda ali dentro. Era um clube aonde os caras vinham jogar contra nós e tinham quase que tirar o sapato, porque era tudo limpo, tudo lindo. Foi considerado o maior clube, o maior salão de bailes da Zona da Leopoldina, um jogo de luz aonde vinha Stevie Bernard, todas as orquestras grandes vinham tocar no Social.

Anexo K

ENTREVISTA REALIZADA COM LAUDIR DE OLIVEIRA NO BAR JÁ É EM RAMOS NO DIA 16 DE ABRIL DE 2012

Jorge Paixão: Laudir Soares de Oliveira, tem 72 anos de idade, nasceu em 06 de janeiro de 1940, na cidade do Rio de Janeiro. Laudir nasceu no bairro de Ramos e mora na Rua Tupi, 17-A, em Ramos.

Jorge Paixão: Laudir, você nasceu em Ramos.

Laudir de Oliveira: Depois de dar volta pelo mundo todo, estou em Ramos de novo. Nasci e cresci em Ramos e fui o primeiro a nascer nessa minha vila ali, foi construída em novembro, e eu nasci em janeiro, então eu sou o mais carioca aqui.

JP: Você nasceu e cresceu em Ramos também, teve idas e vindas. Como é que foi essa trajetória?

LO: Eu nasci e cresci em Ramos até os dezesseis anos e, depois, eu como todo rapazinho assim, fui pra zona sul, dividi apartamento com outro amigo, tive inclusive um apartamento com dois que se tornaram famosos, um se tornou famoso, o Armandinho e com o Lúcio Flávio, nós tínhamos um apartamento ali na Barata Ribeiro, 254, os não...nossas namoradas. Mas fui criado na Praia de Ramos jogando futebol, com esses blocos do subúrbio, jogando bola de gude, criança de subúrbio mesmo.

JP: justamente essa pergunta que eu ia fazer a você. Quais as lembranças do bairro de Ramos que você tem, ali na chegada de 1950, 1960, nessa época que você já era um rapaz?

LO: As lembranças que eu tenho, assim primeiras, que eu fui vizinho do Pixinguinha, então na minha rua sempre passava o Donga, o João da Baiana, quase toda semana vários deles passavam por ali, se reuniam, tinham oito campos de futebol aqui em frente a casa do Pixinguinha, que era perto do bloco, inclusive, então era o dia jogando bola ali, então são muitas lembranças. Ferro de Engomar, na estação de Ramos, que um bar que a gente se reunia.

JP: Você pode falar sobre a importância do bar Ferro de Engomar, pois quase todos os entrevistados fazem referência a esse bar?

LO: O Ferro de Engomar é um bar que, tem a estação de Ramos até hoje, mas tinha ali, tinha uma calçada com lojas e bem na esquina tinha assim, que era bem na cancela mesmo onde nós atravessávamos e aí tinha a campainha era a cancela, não era elevado nem nada, e o Ferro de Engomar ficava bem ali, que dizer, era um ponto de parada do pessoal que tomava um cafezinho, tomava uma caninha, dos boêmios era um bar que ficava aberto até tarde e era muito conhecido, era uma referência em Ramos, era o Ferro de Engomar.

JP: Quais os lugares aqui em Ramos que você tem lembranças, e aonde você ia se divertir nesse tempo, quando você tinha aí seus quinze anos?

LO: Olha, eu frequentava... eu fazia um esporte que eu fazia, além do futebol, porque pelada era todos os dias, soltar pipa era todos os dias, mas eu fazia também vela, iatismo, no Iate Clube de Ramos. Eu tinha um cunhado que era sócio de lá e era muito bem veleiro, Ivan Godofredo Ramos, e ele nos levou pra lá, que era uma vida, um ambiente mais sofisticado né, tinha o Cristóvão de Barros, aquele pessoal, e eu como comecei a velejar bem, então ele que tinha o barco mas me convidavam pra fazer regata, um bom esporte fora o *handeball*. E o Social Ramos Clube também, eu entrei menino ainda. A sede era na Rua Peçanha Povoas e eu era rapazinho bem novo, tinha basquete, tinha futebol de salão, começou lá o Social Ramos Clube. Então, isso era um outro divertimento. E baile, porque desde os quinze anos, quatorze anos eu já frequentava esses bailes todos que tinham e outra coisa também, eu dançava depois dos dezessete, dezesseis, dezessete, eu dançava quase todas as noites, eu gostava de dançar era gafeira de 2^a. a 6^a. feira e sábado e domingo eu ia para o Estado do Rio pra tocar candomblé. Então minha coisa era essa, candomblé fim de semana pela baixada e dançar gafeira.

JP: E a lembrança do carnaval de Ramos, os blocos. Você citou o Bloco Quem Fala de Nós Tem Paixão. O que você pode falar sobre o carnaval de Ramos naquele momento?

LO: Perfeito. Antes de eu falar sobre o Quem Fala de Nós Tem Paixão, teve um bloco aqui em Ramos que foi muito importante, talvez até mais importante do que o Quem Fala de Nós Tem Paixão, que foi o Boi da Coroa, que era um bloco enorme, que saía com um boi, naquele tempo eu não noção do que era o Boi do Nordeste, o Bumba-Meu-Boi, e aquele bloco aterrorizava a gente garoto, porque ele vinha pra cima da gente com aquele boi, e era uma correria, mas era um bloco com muita gente, sempre tinha briga, sempre tinha briga, mas era um bloco com muita gente mesmo, e este foi um bloco muito importante e antes do Quem Fala de Nós Tem Paixão. E depois teve outros blocos, teve o Bloqueio, que era um bloco na Rua Pereira Landim, que era um bloco também do pessoal mais sofisticadinho mais que foi também um bloco importante em Ramos, que era daquele pessoal do Carboneli, ali aquela turma da Pereira Landim. Teve um bloco aqui de Olaria o Come e Dorme, preto e branco, que era muito bom e tinha o Sai como Pode antes, que eu não conheci assim esse bloco ali muito forte, mas depois do Paixão ele veio mais não chegou a ficar assim como o Paixão. E o desfile de escolas de samba na N. Sra. das Graças, que era a rua das Missões, e ali vinha a Beija-Flor, vinham todas essas escolas desfilarem aqui em Ramos, não como é agora, a Beija-flor ainda era pequena, mas todas desfilavam em Ramos, o carnaval era muito bom em Ramos nesse tempo. A Imperatriz também, a escola do lugar, tirava um dia pra desfilarem em Ramos.

JP: Você conhece o Bloco Recreio de Ramos?

LO: Na, eu não conheço, não é do meu tempo. Teve o Vinte de Ramos.

JP: E o Cacique de Ramos?

LO: Agora, o Cacique teve mais fundadores, e eu sou um deles também, agora quem fez parte da diretoria, aí foram esses daqui. Porque inclusive tinha ala no Quem Fala de Nós Tem Paixão e o Bira e o Ubirani vieram nos convidar: o Laudir, vamos fazer uma coisa? Aí eu disse: tá legal, e minha ala tinha mais de sessenta e quatro pessoas.

JP: Agora eu queria aprofundar a questão da discriminação racial, se ela existia ou não existia. Você frequentou os dois clubes, o Social e o Grêmio. Levando-se em consideração que cada um se declara como quer branco, negro, índio, eu gostaria de saber de você se você entendia que havia esse preconceito no social? Qual era a sua percepção sobre essa questão?

LO: Eu não tina, eu tenho essa percepção que tem esse preconceito não só no Social eu acho que na população toda que era marginalizada tinha esse preconceito, muitos diziam que não, mas você não via assim um preto namorando uma branca como você vê hoje em dia. Hoje em dia é um negócio mais comum, mais comum ainda até uma branca se apaixonar por um menino escuro do que, entendeu, ao contrário, é muito mais fácil você ver hoje em dia sempre uma branquinha com um escurinho, naquele tempo não era...era até mal visto, era um negócio assim. Eu...por exemplo, até chegar na América, aí é que eu fui ver que eu era preto mesmo, primeiro porque eu fiz um afro né, mesmo assim eu não me reconhecia como negro, eu fiz um afro e depois eu que vendo as minhas fotografias com o afro, eu disse: pô...eu sou preto mesmo! (rs...) e eu não sabia nem que minha esposa e a família dela...como é que eles me aceitaram! (rs...), que eram aqueles brancos...mas sensacional...então é que eu vi, mas o social, como todo clube tinha isso, tinha esse preconceito, até mesmo no Grêmio, se quer se falar, tem as pessoas também preconceituosas. Só que lá [no Social] era um negócio mais assim, vamos dizer da elite de Ramos, da elite né, que era o João...João Silva, aquele pessoal...fizeram...Adriano Rodrigues, fizeram o clube, botaram...tinham companhia construtora, e fizeram, então era um clube, mas...eu por exemplo, eu...sou negro e era bem aceito, o Chopp também, acho que foi bem aceito.

JP: Laudir, começando por você, eu gostaria de saber agora como você viu a junção de negros do bloco Quem Fala de Nós Tem Paixão, através do Seu Jorge Barboza, quando ele deixa de ser bloco e vira o Grêmio Recreativo de Ramos, se foi pensado assim tipo: bom, se nós não podemos entrar lá no social, então vamos nos juntar aos brancos, sejam portugueses ou brasileiros, para pode entrar no Grêmio. Teve ajuda dos portugueses? Deixando bem claro que o que importa é o depoimento de vocês. Eu não tenho a intenção de intervir, nem direcionar em nada.

LO: Eu não sei muito bem, mas eu acho que não teve isso não, não teve esse negócio de criar porque não tinha... não, criar porque acho que era a evolução mesmo do bloco, que ficou grande demais, como vê era, são sócios, trezentos e poucos e isso aí com certeza tem que pagar alguma coisa né, então eles viviam com pouca caixa, e teve alguém que ajudou, teve o tio dele (chopp) com a visão de construção e tudo e construíram, eu acho que foi mais isso e não procurando assim uma outra casa, um outro clube pra onde fosse a classe menos favorecida pelo entendimento dele, eu acho que não teve essa intenção não, foi mesmo a evolução do clube de querer crescer e se tornar, talvez, como o Social Ramos Clube. Acho que a ideia era mais essa: vamos fazer um negócio... foi um negócio muito bem feito, a ideia

era ser melhor até do que o Social Ramos Clube. Isso pode ter sido, foi um parâmetro, vamos fazer um negócio pelo menos a altura do Social.

JP: Voltando ao carnaval, e essa história dos Vinte de Ramos e do Cacique de Ramos?

LO: Antes do Cacique eles (os fundadores) tinham um grupo de doze negros, um negócio assim que saiam sempre no carnaval eles saíam. Inclusive essa é a origem do Cacique de Ramos, são esses doze negros. Saíam todo ano, todo ano eles saíam em grupo, e era só de negros. Aí é o seguinte, era só negro, não tinha branco não! Aí tem um racismo aí e eram negros bem colocados, todos eram bem colocados. Agora é o seguinte, nenhum deles tocava nenhum instrumento. Nenhum deles tocava nada. O Cacique de Ramos nunca pegou um instrumento pra tocar nada. O único músico que saiu daqui fui eu, tocando atabaque, parava o ensaio do Cacique eu entrava tocando atabaque com a Nega Pelé sambando.

JP: Laudir, eu gostaria que você falasse um pouco da sua vida profissional.

LO: Em 1965 eu viajei com a Mercedes Batista num grupo de folclore, que era a primeira negra bailarina do [Teatro] Municipal e isso aí era barra, pra ser... pra entrar no Municipal e ainda pra ser bailarina...ele foi a primeira negra. Ficamos um ano da França, em 1965. Voltei e fui ser ator, fiz Sófocles, duas apresentações, os figurantes eram da “Cia. Brasileira”, uma outra Companhia que ia viajar pelo mundo, eu deixei a vida de ator e fui tocar atabaque novo e dançarino, com a Brasileira. Uma vez viajamos três anos e meio com uma *tournê* com quarenta pessoas, gays, lésbicas, malandros, sociedade, meninos da sociedade, quer dizer, três anos e meio eu com a Brasileira. Fiquei nos Estados Unidos, virei músico mesmo profissional, fui tocar primeiro com o Moacir Santos, um músico negro, foi meu primeiro grupo, fiz um mês com o Moacir, que era meu vizinho aqui em Ramos, na Rua Ferreira de Assis, minha casa, um rio,,e Sergio Mendes. Da Sergio Mendes fui para o Chicago, que era outro grupo também enorme, do Chicago...o meu primeiro grupo gravado foi com Joe Cocker em Woodstock, tenho gravações com o Michael Jackson, Jackson Five, Santana, Chick Corea, Paulo Moura, Milton Nascimento, Gilberto Gil, Maria Bethânia, Gala Costa, João Nogueira, Martinho da Vila, Beth Carvalho, Fagner, Nina Simone. No Brasil não tem nenhum músico com o meu currículo, nem Roberto Carlos vendeu tanto disco quanto eu. Eu, quando sai do Chicago devo ter vendido 127 milhões de álbuns, Roberto Carlos vendeu 120 milhões, eu sai há 28 anos atrás, e continuam vendendo por minha conta. Fora isso, fui diretor da Unigranrio, uma universidade em Duque de Caxias, que hoje em dia tem vinte e três mil alunos, fui diretor lá por sete anos, fui diretor de cultura, que eu gostaria também de falar que isso me orgulha muito. E toco meus candomblés até hoje. Ainda estou dando aula pra trinta crianças na Maré, fazendo percussão. Eu fiquei magoado com a Imperatriz porque ela nunca falou de mim, não só de mim, falou de Ramos, de coisas de Ramos que não tinha nada a ver, não falou do Canivete...

Eu saí na primeira comissão de frente coreografada do Rio de Janeiro, que foi no Salgueiro, com a Mercedes Batista, o Sereno também saiu comigo. Antes a comissão de frente era a velha guarda, e eu saí no Salgueiro com a Mercedes Batista. O Salgueiro fez uma grande coisa com a história do negro. Foi o Pamplona e o Joãozinho Trinta engrandeceu o negócio.

JP: Gostaria que você falasse dos bailes do Grêmio Recreativo de Ramos.

LO: Eu dançava sim, mas não me lembro assim...eram bailes normais, vinham grupos bons, que tocavam, mas não eram assim...eu dançava toda semana. Tinha um baile que eu gostava, que era em Brás de Pina, o Recreativo Brás de Pina, tinha a turma do baile que ia a todos os bailes. Eu conhecia... cresci no Elite, eu tocava muito ali com o Paulo Moura e tinha uma japonesa, sempre com um escurinho, e eu pensava assim: aquele cara está se aproveitando dela, e ele era bem velhinho o camarada, e ele dizia que ela pagava a ele cinco e cinquenta cruzeiros por noite, mas eu via aquilo como uma cafetinagem.

JP: E sobre o candomblé, o que você pode falar, pois o Chopp falou que todos participavam pois as mães de santos eram mães e tias de vários de vocês. Você frequentava?

LO: Eu era desde rapazinho. Eu fui fazer um favor a vizinha que eu a chamava de Loirinha. Eu fui levar um cabritinho e uns negócios lá no terreiro dela, que ela estava com um obrigação e eu nunca tinha entrado, minha família era toda católica, e foi em Vilar dos Teles. E chegando lá eu do que eu vi, e eles também gostaram de mim. Virei assíduo do candomblé, aprendi a tocar e o candomblé foi que me levou...esse cabritinho me levou longe! Então comecei assim. Eu toco desde os quatorze anos, eu gosto de tocar candomblé em Vilar dos Teles e em vários conhecidos, eu corria...todo fim de semana, Joãzinho da Gomeia, Ciriaco, sempre tinha uma festa pra ir. Eu nunca tomei uma aula de percussão. Cada Deus tem um ritmo né, e tudo...*rock roll*...a primeira vez que eu tinha mexido sem conhecer, eu usei sempre o recurso do candomblé, em todas as músicas o candomblé me salvou. E eu fui considerado um dos melhores do mundo, o melhor do mundo pra muita gente por dez anos, com o candomblé. Eu gravei com o Joe Cocker no ano do Festival de Woodstock, foi o disco mais importante que eu participei de todos esses grandes do *rock roll*, e nesse eu coloquei... não é aquele ritmo puro, mas é como aquele desfile de moda, que o costureiro apresenta um modelo e daí você tira a influência. Eu pensei no Congo, aí eu no meio daqueles cabeludos, eu pensei no Congo e nunca tinha tocado *rock roll* e, com certeza, todo mundo tocou candomblé pensando que era *rock!* (rs...).

JP: Essas pessoas têm o conhecimento e gostam da sonoridade do toque afro. Nossos percussionistas são premiadíssimos lá fora não?

LO: Eu fui um dos dois primeiros que levou o Brasil para fora do Brasil e me apresento na África às vezes. Agora mesmo em Casablanca (Marrocos) eles me apresentaram como a “lenda da percussão afro-brasileira”. Ninguém foi tão premiado como eu lá fora. Eu ganhei o Grammy, mas não o latino, ganhei o Grammy deles!

JP: Eu queria agradecer a sua disponibilidade de conceder essa entrevista, e já solicitar que possamos fazer outras.

LO: Eu estou com um trabalho com Angola, com a Nação de Angola, com um livro que eu estou querendo escrever e depois eu vou divulgar também pra você.

JP: Obrigado, com todo prazer.

Anexo L

ENTREVISTA REALIZADA COM TRAJANO GOÉS CARDOSO E SILVA NO DIA 04 DE ABRIL DE 2012, NA SEDE DO SOCIAL RAMOS CLUBE.

Jorge Paixão: Estamos na sede do Social Ramos Clube. Trajano tem 69 anos de idade e nasceu em 18 de setembro de 1943, na cidade de Salvador, BA. Mora na rua Euclides Faria, 175 aptº 102 em Ramos. E a quanto tempo você veio para o Rio de Janeiro, Trajano? Boa tarde.

Trajano Silva: Boa tarde. Eu vim com sete anos de idade.

JP: E veio direto pra Ramos?

TS: Vim direto pra Ramos.

JP: Você morava já na Euclides Faria?

TS: Não, não. Aliás, eu não morava aqui em Ramos, eu morava em Bonsucesso, na Avenida Teixeira de Castro, mas frequentava Ramos desde garoto.

JP: Quer dizer, você cresceu em Bonsucesso mas sempre estando presente em Ramos. E aí você se lembra do ano que você vem morar em Ramos?

JS: Sim, eu vim em 1969.

JP: Nosso trabalho é sobre o bairro de Ramos, a formação do bairro, mas nesse momento o que tem importância maior é o período de 1950, 1955 até 1960, que é o período de criação do Grêmio Recreativo de Ramos, que é oriundo do Bloco Carnavalesco Quem Fala de Nós Tem Paixão. As pessoas que eu já entrevistei até agora sempre citam bastante o Social Ramos Clube.

TS: Eram adversários ferrenhos no futebol de salão e outras atividades.

JP: Um é criado em 1945, o Social, e o outro 15 anos depois. Então, em modos gerais, quais as lembranças que você traz de Ramos e da Leopoldina num geral?

TS: Ramos era um bairro limpo, alegre, um bairro que tinha cinemas, o Cinema Mauá, na Rua Euclides Farias, o Cinema Rosário, no outro lado da estação, o Cinema Ramos, que hoje é Assembléia de Deus, aqui na Rua Uranos. Ramos era muito movimentado, as moças passeavam ali pela Euclides Faria, pela Rua Uranos, os rapazes ficavam por ali namorando, conversando e Ramos era muito alegre, um bairro muito bom. Antes dessa mudança de violência e outras coisas mais, que isso aí todo mundo tem conhecimento e hoje em dia te bem melhor. Espero que para o futuro volte a se o que era.

JP: Você falou dos cinemas, mas tinha muito lazer em Ramos? Tinha algum que chamava mais a atenção?

TS: O Social Ramos Clube, que era um clube muito bem frequentado, inclusive pela alta sociedade do Rio de Janeiro que frequentava o Social. Tinha os bailes televisados, os artistas americanos vinham no carnaval, e aqui é que era nossa vida. Você podia deixar uma criança aqui dentro do clube e ia embora tranquilo que quando chegasse estava bem, não tinha problema nenhum. Na nossa época, eu já casado em 1970, 71, o clube ainda estava numa boa fase, então o que o clube desejava pra gente um bem-estar geral. Então ele dava uma creche pra você vir ao baile com a sua família e você deixava a criança na creche. Tinha enfermeira, tinha uma televisão pras crianças ficar vendo, a enfermeira tomava conta e quando acabava o baile você ia lá pegar a criança e ia embora pra casa tranquilo. Você não precisava pedir a sua sogra, nem a nenhum parente pra ficar com sue filho pra você se divertir, você vinha pro Social Ramos Clube e estava garantida a diversão.

JP: Você falou da importância do Social Ramos Clube, e vendo a revista do Social, a gente via a imponência do clube, com a frequência do Governador Carlos Lacerda e artistas internacionais, como Rock Hudson.

JS: Janes Mansfield. Uma época áurea!

JP: E você já frequentava o Social?

JS: Já frequentava, era garoto. Eu entrei pro Social, essa é uma história pitoresca, eu entrei pro Social porque a minha namorada já frequentava o Social, que hoje ela é minha esposa, era sócia, o pai dela e eu não era sócio do clube. Então existia uns pré-carnavalescos e ficava cheio aqui e eu ficava doido. Um dia eu resolvi pular o muro, pulei o muro do clube, mas o segurança me pegou e me trouxe para a secretaria do clube. Aí o presidente da época falou assim: você rapaz de família, menino bonito, não tem necessidade de ficar pulando o muro, porque você não entra de sócio? Me dá o telefone da sua casa. Nessa época eu morava com a minha tia. Minha tia veio, fez a proposta e eu entrei de sócio a partir daí.

JP: Você lembra o ano, ou a década?

JS: A década era de 1960.

JP: Você viveu toda a época de criação do Grêmio não?

JS: Frequentei muito os bailes do Grêmio. Muito bom! Mas existia a rivalidade. Existia até briga de turma na época.

JP; E o carnaval de Ramos:

JS: Quem Fala de Nós Tem Paixão, Cigano, Drumond, Sai Como Pode, são os blocos principais que saiam do lado de lá, que desfilavam na N. Sra. das Graças que era a antiga Rua das Missões. Famílias vinham às escolas de samba, não desfilavam completas, mas vinham com uma parte, as famílias tudo ali vendo o desfile.

JP: Essa questão das famílias é muito importante.

JS: Muitos blocos, e eu ainda lembro mais de alguns, Sereno, Drumond e o Pecado, todos eles oriundos do outro lado. Tem um outro bloco que deu origem a Imperatriz Leopoldinense, o Padroeiro, em 1959, que foi fundada a Imperatriz.

JP: Você é o meu primeiro entrevistado branco. Os negros que eu entrevistei dizem que no Social não entrava negros, que eram barrados. Queria saber de você, inclusive como sócio e frequentador do Social desde aquele tempo, se você pode falar sobre essa questão?

TS: Realmente existia uma separação. O único negro que eu conheci na minha época de menino que era frequentador do clube era o médico do clube, o médico do clube e fora isso eu não lembro mais de ninguém.

JP: Realmente não vinham porque não se sentiam...

JS: É porque era com se falava do Fluminense na época, o Fluminense não aceitava, e aqui era mais ou menos assim.

JP: E o poder aquisitivo do Social Ramos Clube também era maior, e no Grêmio eram pessoas com poder aquisitivo mais baixo não?

JS: O médico que eu me reporto é o Dr. Garcia.

JP: Era negro?

JS: Era negro.

JP: E ele chegou a ser da diretoria?

JS: Ele era do Departamento Médico. Se você ia praticar halterofilismo, você tinha que passar no Dr. Garcia, pedir uma abreugrafia, fazer os exames, então ele era parte integrante da diretoria.

JP: Bom, Trajano, agradeço a você e já deixo aqui um pedido de outras entrevistas.

JS: Eu estou à sua disposição.

Anexo M

ENREVISTA REALIZADA COM JANETE NEVES DE SOUSA NO DIA 05 DE MAIO DE 2012, EM SUA RESIDÊNCIA NO BAIRRO DE RAMOS.

Jorge Paixão: Dona Janete Neves de Sousa é filha de Jorge Ferreira Neves, presidente e um dos fundadores do Grêmio Recreativo de Ramos. Boa tarde D. Janete, a Sra. Nasceu e cresceu em Ramos.

Janete Sousa: Eu nasci aqui em Ramos, na Rua Uranos, 1008. Com seis meses de idade vim aqui para Rua Pixinguinha, depois houve um hiato que eu morei na Ilha do Governador, mas já estou aqui de novo há 35 anos

JP: A Sra. pode me dizer a sua idade e o ano do seu nascimento?

JS: Eu tenho 64 anos e nasci em 1948, fevereiro de 1948.

JP: Em 1955, um pouco mais pra adiante, o bloco Quem Fala de Nós Tem Paixão, que mais tarde vai formar o Grêmio Recreativo de Ramos, ele é dessa época, e a Sra. está ainda bem nova. Quais as lembranças do bairro, não especificamente só do Grêmio?

JS: O bairro era família, todo mundo se dava, todo mundo se conheci, o bloco era uma sensação! Eu queria muito sair de baiana, e o meu pai nunca deixou, eu ficava vidrada aqui na esquina vendo desfilar aquelas baianas com aquelas roupas lindas e o meu pai: é muito nova, é muito nova, e nunca deixou. Mas era assim bem familiar mesmo, o pessoal daqui.

JP: E havia muito lazer naquela época, lazer, clubes?

JS: Aqui, aqui não. Tinha o Social do outro lado, mas era só a elite que ia né?, Nós aqui era só o Paixão, tinha o escoteiro, ali onde era o Paixão, tinha escoteiro e tinha bandeirante, mas eu queria ser bandeirante, mas o meu pai não deixava, o meu irmão foi lobinho.

JP: Paixão que a Sra. fala é o bloco?

JS: Era o bloco. É que a gente chamava Paixão. Todo mundo aqui não falava bloco... só falava: vou lá no Paixão.

JP: E sobre o carnaval, a Sra. falou um pouquinho mais a Sra. pode aprofundar um pouco?

JS: Ih! Tinha um monte! Tinha da Drumond, tinha da N. Sra. das Graças, tinha muitos... Quem Fala de Nós Tem Paixão... agora lembrar assim... muitos blocos, eram muitos blocos, N. Sra. das Graças, a gente corria para cá, corri pra lá e podia correr à vontade. Tinha muitos bate-bolas naquela época, a gente abria a porta e as meninas entravam com medo de bate-bola. Meus irmãos se fantasiavam com fraldas, botavam abacate na fralda pra se sujar. A nossa diversão era só o carnaval realmente.

JP: Era uma época em que predominavam os blocos. E a frequência de clube? Esses poucos que tinham a Sra. frequentava?

JS: Não, eu ia muito a igreja porque minha avó era muito religiosa e tinha um clube que eu não me lembro, aqui na Engenho da Pedra, esquina da Drumond, ali tinha um clube que tinha um bloco ali a minha tia, irmã da minha mãe, eu acho que era clube Drumond mesmo...

JP: Agora eu gostaria de falar sobre o seu pai. A Sra. pode me dizer o nome dele completo?

JS: Jorge Ferreira Neves.

JP: Ele era português não é? A Sra. pode me fala um pouco sobre ele?

JS: Ele era português, ele nasceu na cidade... na vila, que ainda é vila até hoje, de Vermentelas, que é do Distrito de Aveiros, que é um porto, porto de mar, de saca de bacalhau, quer dizer ele era da beira, ele não era da montanha. Meu avô veio cedo, e depois veio a minha avó com ele, meu pai tinha quatro anos quando veio para o Brasil. Meu avô era operário da Fábrica Borupi, no Méier, na Rua José Bonifácio. Meu avô era de tampinha de cerveja, então meu avô sabia tudo das cervejas, das tampinhas, era a única fábrica de tampinhas de cerveja.

JP: Qual o nome do seu avô?

JS: Guilherme Patrão Neves. Então meu avô era operário durante o dia e era vigia durante a noite. Ele morava nos fundos da loja.

JP: Então na realidade a história da família no Brasil, começa com o Sr. Guilherme? Ele chega primeiro aqui no Brasil?

JS: Com o Guilherme não. O pai dele já tinha vindo, o avô dele. Eles já vinham. O meu avô era apaixonado pelo Brasil! Ele só foi lá em 1948, quando eu nasci ele estava lá pra vender o que tinha da família dele e da minha avó, pra vir embora, porque ele era apaixonado e a família do meu avô era apaixonada pelo Brasil.

JP: E a Sra. se incomoda de falar sobre as condições econômicas dele quando ele chegou aqui? Talvez com outras pessoas que também vieram com eles. Já vieram numa condição mais tranquila?

JS: meu pai? Olha... não. Meu pai não tinha o primário. Ele ia pra escola de tamancos, então debochavam dele. Ele largou isso tudo, mas ele tinha força de vontade e meu avô tinha esses dois empregos, era tão emprego naquela época, que meu avô comprou uma casa em Inhaúma com esses dois empregos. Então meu pai batalhou muito, aí depois ele tinha asma, aí com 17 anos ele resolveu ir embora pra Portugal. Ficou lá um ano e pouco com a família, tinha primos, ainda tem até hoje, e então ficou. Mas aí quando chamaram pra servir o exército, ia pra África, que falava que ia pra África, ele ficou com medo de ir naquele tempo e voltou. Quando ele voltou foi remar, ele era remador, acho que era do Boqueirão (clube).

JP; Boqueirão, na Ilha do Governador?

JS: Não, no Centro.

JP: Ah! No Centro, próximo ao aeroporto.

JS: É, no Centro.

JP: É, do Aeroporto.

JS: E depois parece que foi do [clube] Carioca, aqui na Praia de Ramos. E aí, não sei como, isso eu não sei, ele arranhou emprego na Central do Brasil, ali na Rua José dos Reis, onde é o Engenhão (Estádio Olímpico João Havelange), era...ele ali era torneiro mecânico. Mas ele sempre queira subir na vida. Aí meu avô veio, comprou uma outra casa na Rua Cirne Maia (Méier), tudo com o trabalho dele...rs...quando ele, aí o meu pai ia...mas ele disse que ficava duas horas, quando ele saía do trabalho, limpando as unhas da graxa, porque ele queria, eu acho que nessa época ele conheceu minha mãe e uns portugueses, que eu não sei que, e deram um emprego pra ele vender móveis usados aqui na Rua Uranos, 1104. Aí ele veio! Despretenciosamente mas ele ia juntando tudo, casou com a minha mãe, aí ficou sócio do dono da fábrica, da loja, eu nasci nos fundos da loja e foi aí que ele começou, aí comprou o 1108 da Rua Uranos, o terreno, a loja, aí começou a minha mãe fazer as coisinhas dos armários, minha mãe fazia travesseiro, colchão, de noite fazia tudo. Uma vez surgiu uma oportunidade, uma cliente...aí ele passou a vender móveis novos, do Seu José Moraes, aqui na esquina da Rua Diomedes Trota, tinha uma padaria e do lado tem o azulejo, não o de frente não, é um recuado, ali era uma grande fábrica que pegou fogo, essa do seu José Mores que pegou fogo, e ele vendia os móveis do seu José Mores. Aí uma das clientes trabalhava na Emerson, ela a fábrica de televisões aqui na Rua Piraji, por aqui, aí perguntou: seu Neves o Sr. não quer vender televisão? E ele disse: não, não eu já vendo móveis, mas aí aceitou e começou a vender televisão, e começou a vender muita televisão. Nisso ele foi chamado pela GE (General Elétric) e ele passou a vender os produtos GE, foi aí que ele fez um patrimônio. Aqui em casa ficavam as vezes 90, 100 geladeiras, porque não dava na loja, colocava tudo aqui em casa. Televisão aqui em casa não parava, porque não tinha pra vender, ele tirava da casa e vendia. Então ele teve um patrimônio ali na batalha. Porque meu avô era operário. Hoje operário morre operário, naquela época...aí meu pai teve uma condiçãozinha, mas trabalhou muito!

JP: Com certeza. É, a história dele é muito parecida com a maioria dos imigrantes portugueses.

JS: Em 1960 ele levou nós todos, somos três irmãos, fomos nós cinco pra Portugal, fomos em abril e só voltamos em novembro. Ficamos esse tempo todo na casa de parentes em Portugal.

JP: Agora, quando a Sra. fala em 1960 chega justamente no ano de criação do Grêmio Recreativo de Ramos, que ele deixa de ser bloco carnavalesco e passa a ser o Grêmio. Essa associação, o Seu Jorge Barboza, em todas as entrevistas é colocado como se fosse o dono do bloco. O que a Sra. pode falar sobre o Seu Jorge Barboza?

JS: Ih! Seu Jorge? Ah! Lembro dele! Seu Jorge, gordão assim...Seu Jorge!

Ih! Meu pai era Jorge! Eles eram... se davam muito...Eu não sei se foi por influência...do...agora...eu não lembrava mais do Seu Jorge Barbosa...que bom! Não sei se foi por influência dele, papai falava muito em Amauri Jório... não sei se é porque ele tinha loja ali, eu não sei qual era o trabalho do Seu Jorge Barboza, isso eu não sei, mas eles se davam muito e eu não sei se eles dois influenciaram o papai, ou se o papai abraçou a causa.

JP: A Sra. saberia responder o que teria unido negros e portugueses pra fundar o Grêmio Recreativo de Ramos? Sabe se existia alguma exigência para que deixasse de ser um bloco carnavalesco pra se transformar num clube?

JS: Olha, o papai...é...ele se dava com todo mundo e tudo, mas como todo português, a família é reservada né? O que eu sei é que então ele fundou, eles organizaram a Comissão Pró-Sede própria, o que eu sei é que o Grêmio, o bloco não tinha dinheiro. O papai adiantou o dinheiro, fez contato com os [família] Eiras, que ainda moram muitos Eiras ali, tem vários prédios que são deles, eu conheço. E o papai adiantou esse dinheiro, e aí resolveram fazer o Grêmio, eles fizeram estatuto, foi... as reuniões todas eram aqui em casa, isso era um varandão, a nossa casa terminava ali e isso aqui era um varandão, então tinha uma mesa enorme, então acho que era às quintas ou sextas-feiras isso aqui ficava lotado do pessoal. Aí as crianças, que nós éramos crianças, três, e a mamãe...íamos pra dentro da casa, então aqui ficavam os homens. Mamãe vinha, fazia cafezinho, biscoitinho, então eu não sei assim detalhes, mas eu sei que papai fez títulos né? Meu avô comprou, meus tios, primos, amigos, todo mundo comprou. E o papai fez, com o Seu Jorge Barboza, com Seu Américo, que morava ali, com Jerônimo, com Seu Carlos, que esse Seu Carlos eu acho que ele era da diretoria do bloco, ele morava aqui em frente a Rua Ceci, e fizeram. Aí o meu pai trazia televisão da loja, fazia rifa, passava rifa, tudo pra angariar dinheiro, dinheiro pra compra. Aí o problema é que o meu pai se desligou do Grêmio, eu não sei se em [19]62, 63, eu não me lembro bem, porque aí quando o Grêmio já estava...trouxe...o Grêmio concorreu a Miss Rio de Janeiro. Meu pai tinha uma loja de tecidos, e aí a... Maria Auxiliadora Fabri Valente, nunca mais esqueci, foi candidata do Grêmio a Miss Rio de Janeiro. Aí... tinha várias roupas, vários...tudo...foi a loja do meu pai que deu os tecidos, arranjou a costureira pra costurar, então o meu pai se deu, se dou muito. Eram rifas, almoços... os artistas...vinha o Francisco José, Ester de Abreu, vinha...o meu pai ia apanhar de carro na casa deles e depois ia levar. Então o meu pai se deu, deixou... deixou a família um pouco à noite, e se doou, se doou...e aí quando o Grêmio estava...ele...construiu...fez a piscina, o buraco da piscina, tinha quadro de bocha, tinha tudo. Quando ele viu que aí, ele podia tirar, que ele tinha os papéis todo, o dinheiro dele de volta, aí começou a briga, começaram a dizer que ele era ladrão, que ele estava roubando, não sei o que, e ele botou uma pá de cal, saiu muito amargurado e nunca mais falou em Grêmio aqui em casa.

JP: Essa parte da história eu ainda não tinha conhecimento.

JS: Mas é isso. Entendeu? O que eu sei é isso. Não sei de valores, de papéis em casa, mas a Comissão pró-sede própria era aqui. E essa parte é muito interessante, meu pai foi pro Maracanãzinho levar a Miss com a mãe dela, aquela coisa, era envolvimento total. Meu pai adorava isso.

JP: A Sra. percebia que, não só no Social Ramos Clube, mas no Grêmio, essa associação entre negros e portugueses, a Sra. teve alguma percepção que aqui no Grêmio os negros tinham uma condição de entrar, de poder participar?

JS: Participar! Porque tinha vôlei, vôlei masculino, vôlei feminino, futebol de salão e tudo, e eu, baixinha do jeito que sou, mas fazia vôlei e as minhas colegas, várias colegas negras ali, era tudo...não tinha distinção, realmente, nem no carnaval, nem em lugar nenhum, não tinha. Eu não lembro disso.

JP: A Sra. diz em relação ao Grêmio?

JS: Ao Grêmio.

JP: E em relação ao Social, a Sra. chegou frequentar?

JS: Eu fui ao social uma vez,. E, 1966, 67 não lembro, ver um show do Roberto Carlos. O papai comprou uma mesa lá em cima, mas o papai se dava com a diretoria. O papai se dava com a diretoria, porque todo mundo era...o papai se dava com todo mundo. O papai foi diretor do Melo Tênis Clube, foi da Portuguesa lá da Ilha. Eu do social não lembro, mas aqui no Grêmio era uma casa aberta.

JP: E essa relação do Sr. Jorge Barboza com o Jorge Neves era uma relação legal na? Porque todo mundo fala que o Seu Jorge Barboza era muito festeiro e muito expansivo, que gosta de fazer amizade.

JS: Mas o meu pai também era assim, e talvez por isso ele se dessem bem.

JP: E a história dos outros portugueses era igual a do seu pai, pessoas que chegavam com poucos recursos e foram melhorando aqui no Brasil depois que chegaram. Eu digo mais as pessoas que ajudaram fundar o Grêmio?

JS: eu acho que sim. Só o Seu Melo que tinha uma condição, que tinha uma loja de tecidos na esquina, mas o resto era tudo gente...trabalhadores, que ajudava...os Eiras eles eram todos portugueses, eles arrendaram o bar, ficavam com o bar, se dando, se doando. Os Eiras iam as esposa, a mamãe não ia, porque ficava com os três filhos, mas eles iam.

JP: então eu queria agradecer. Eu estou de posse da carteira do Seu Jorge Neves, que é de julho de 1959! Muito obrigado a Sra. e a sua família.

JS: Se precisar, eu estou à sua disposição.

Anexo N

ENTREVISTA REALIZADA COM O SR. DOMINGOS JOSÉ GOMES EM 09 DE JUNHO DE 2012.

Estou na residência do Sr. Domingos José Gomes, na Rua Marques de Oliveira, 508 em Ramos. Conhecido no bairro de Ramos como Dominginhos, Seu Domingos foi presidente do Social Ramos Clube e concederá a entrevista para ser utilizada na dissertação de mestrado em História Social. Sr. Domingos tem 78 anos, nasceu em 08 de novembro de 1933, na cidade do Rio de Janeiro.

Jorge Paixão: Bom dia. Sr. Domingos, o Sr. nasceu em Ramos?

Domingos Gomes: Nasci na Rua Professor Lacê, que naquela época tinha outro nome.

JP: E o Sr. cresceu em Ramos?

DG: Cresci e casei aqui, criei família aqui, minha vida foi toda em Ramos.

JP: Agora a pouco nós conversamos uma coisa, mas o gravador ainda estava desligado. Agora eu queria que o Sr. falasse sobre o lazer em Ramos, na época da sua juventude. Tinha Bastante Lazer? O Sr. pode me fala a respeito?

DG: Posso sim. Na minha época, lazer para o tipo de home em geral se baseava praticamente no futebol. Nós tínhamos muita dificuldade, tanto que quando o Social foi criado, primeiramente no antigo Tiro de Guerra (clube), na Rua Peçanha Povoas, houve realmente uma corrida boa na entrada de sócios pela necessidade de espaço para o jovem se distrair, se divertir, os *hi-fi* que foram criados a partir de então. Essa é a realidade.

JP: Quais eram os clube que existiam naquele momento. O Sr. Já citou o Social. O Sr. pode falar um pouco sobre os clubes daquele momento?

DG: Naquela época, praticamente, nós tínhamos o Bonsucesso e o Olaria. O restante dos clubes eram alguns clubes pequenos, direcionados para o carnaval, que se realmente avançou, e se envolviam no período carnavalesco, por isso a necessidade de fundar alguns clubes recreativos, desportivos e sociais como o Social Ramos Clube, como o Grêmio Recreativo de Ramos, todos foram criados porque existia uma grande necessidade de criarmos atividade para os jovens, principalmente atividades esportivos e recreativas, o que inexistia! A minha vida na minha infância foi jogar futebol. Era oi que existia. Até que se fundou o Social, que eu morava bem próximo e me tornei associado e passe a frequentar o Social, terminado até chegar a presidência administrativa e hoje sou também presidente do Conselho Deliberativo, que eu não sei se você tomou conhecimento disso?

JP: Não, eu não tinha conhecimento. Não realidade, pelo que o Sr. diz, esses clubes vem suprir uma necessidade de lazer, fora do futebol, fora do esporte. O lazer, a parte social, as festas, os bailes, esses clubes vem suprir essas necessidades?

DG: Pra você ter uma ideia, o Social tem um salão com mais de mil metros quadrados! Os carnavais, nas épocas nobres do carnaval, nós colocávamos doze mil no salão! Os salões ficavam totalmente lotados! Eram os bailes infantis, os bailes de adultos, tudo!

JP: É uma parte que eu li na Revista do Cinquentenário do clube. Eu li a revista várias vezes. Justamente sobre o carnaval que eu quero falar. O carnaval em Ramos era pujante não?

DG: Era o melhor carnaval da Zona da Leopoldina, nós tínhamos pessoas que trabalhavam só em função do carnaval. Seu Lima, que residia na Rua N. Sra. das Graças, era a pessoa que mais trabalhava em função do carnaval, tanto carnaval nos clubes, como o carnaval de rua. Onde ele morava, na N. Sra. das Graças, se colocava entre as Ruas Leopoldina Rego e a Rua Barreiros, colocava-se três...como era o negócio...coretos. Coretos, três coretos amplos, porque os desfiles eram muito grandes naquela região.

JP: Todos os entrevistados até aqui falam muito da Rua das Missões. Era a antiga Rua das Missões não?

DG: É. Missões, é a N. Sra. das Graças.

JP: Onde havia desfiles? Escola de samba mesmo?

DG: É. Era muito grande! O carnaval na N. Sra. das Graças iniciava normalmente sábado e só terminava na 4ª. feira. Tinha desfile de blocos todo dia, a rua, que é uma rua relativamente estreita, era a maior dificuldade para se transitar ali, pelo número de foliões que nós tínhamos!

JP: O carnaval no social, é o que conta a revista e os entrevistados, também era um carnaval importante não só para a Ramos, mas importante pra o Rio de Janeiro, porque artistas famosos vieram. O Sr. pode falar um pouco a esse respeito?

DG: Nós (os Social) tivemos um presidente na época que se chamava Adriano Rodrigues, que você vai encontrar a foto dele aí. O Adriano Rodrigues era um comerciante de posse, e ele abraçou o Social, porque o Social era um clube já até elitizado, mas tinha a vantagem de ter um grupo de presidente, vice-presidente, diretores que tinham um poder acessível muito bom. Então o Adriano Rodrigues, no carnaval, quando vinham algumas atrações de outros países, que vinham ao Rio de Janeiro, normalmente se apresentavam no carnaval do Social, porque era um carnaval de doze mil pessoas no salão, coisa que você não consegue hoje nem ver isso! É muito difícil você colocar doze mil pessoas no salão, e o Social colocava. Todo carnaval no Social era lotado, até também pelas promoções, propagandas, os artistas, vinham artistas de Hollywood no Brasil no carnaval, iam no Social, naturalmente por condições financeiras do presidente Adriano Rodrigues na época.

JP: Já que o Sr. falou nessa questão de que o Social já seria elitizado, eu gostaria de perguntar uma coisa nesse sentido. Outros entrevistados, frequentadores do Grêmio Recreativo de Ramos, e até mesmo frequentadores do Social, que naquele momento o bairro de Ramos teria uma divisão como se fosse zona sul e zona norte. O Sr. entendia o Social como zona sul, onde só as pessoas de maior poder aquisitivo frequentavam?

DG: Todo o comércio do bairro em melhores condições financeiras, os seus proprietários, eram dirigentes do Social, ou eram diretores ou eram associados, mas todos faziam parte. Todos os grandes shows, os grandes eventos realizados na zona da Leopoldina, normalmente, eram endereçados ao Social. Porque o Social? Porque ele tinha instalações, salão com condições de receber esses artistas, essas pessoas, musicais, artistas, tudo, eles vinham ao Social, também, naturalmente, por interferência do Adriano Rodrigues. Ele tinha as condições financeiras para bancar tudo o que fosse necessário.

JP: Valor falar um pouco do Grêmio. Porque o Grêmio nasce quinze anos depois do Social e, segundo alguns dos entrevistados, ele se originou de um bloco carnavalesco chamado Quem Fala de Nós Tem Paixão, que teve como seu principal idealizador o Sr. Jorge Barboza. O Sr. conheceu o Sr. Jorge Barboza?

DG: Olha, o Jorge Barboza eu conheci só de nome, nunca tive maiores ligações com ele e não é difícil de explicar. O Social era um clube mais elitizado, o Grêmio Recreativo era um clube de condições mais modestas, você vê até pela sede, pelo salão, pelo ginásio, não tem piscina, não tem nada disso, porque foi um clube que tinha uma condição financeira bem menor, a elite já estava no Social, então a criação do Grêmio Recreativo de Ramos foi por uma faixa menor, que também queria em espaço que era contra, por exemplo, a proibição do negro no quadro social. No Grêmio não tinha isso, no Grêmio você era aceito normalmente. O Social que criou essa dificuldade. Pra você ter uma ideia, só pra entrar de sócio no Social naquela época você era averiguado a tua vida, você tinha que dar todos os dados para um grupo de informantes pudesse dizer estar apto a ser sócio do Social. Existia muita dificuldade criada pela aquela diretoria para admissão dos sócios. Então tinham muitas fazes que, até na época entendiam né? De uma certa forma o crescimento maior, apesar que o Social cresceu muito.

JP: Então eu queria fazer uma pergunta mais direta. Pelo que o Sr. declara, mesmo que tenha uma interferência financeira, mas o negro naquele momento na era aceito no Social?

DG: Não entrava. Não entrava. No início não entrava. Entrou, abriram uma concessão para essa pessoa, e aí eu não sei se na revistinha existe (a foto), que era negro, ele era de cor, foi o primeiro negro que entrou no Social, foi esse médico.

JP: Eu entrevistei o Trajano e ele falou a esse respeito. Ele disse que o único negro que ele conheceu. Foi um médico. Está gravado.

DG: No meu tempo de garoto só existia ele. Nós tínhamos acesso a ele porque nós tínhamos de fazer exame médico, piscina, essas coisas, e eu jogava futebol, eu era obrigado a fazer exame médico todo ano, aí eu tinha uma ligação direta com ele.

JP: O Sr. tinha conhecimento que na criação do Grêmio não havia barreiras, que lá o negro poderia entrar?

DG: Podia. Não existia. Aliás, uma das bandeiras deles pra lutar contra o Social, porque realmente era uma luta inglória, sempre foi. Porque o Social era muito grande, uma das bandeiras deles era, um desses absurdos da época, porque hoje nós constatamos que é um absurdo, a proibição do negro entrar como sócio, e era uma das bandeiras do Grêmio

Recreativo para angariar um maior número de sócios possíveis, porque igualdade de condições eles não tinham de jeito nenhum. Você conhece as dependências do Social, você te, o Social tem um belo salão, tem um bom ginásio, tem um socyte muito bom, uma boa piscina, uma sauna muito boa, quer dizer, é difícil você encontrar nos clubes do subúrbio, não é? Lá no Grêmio Recreativo não, as condições do Social, no subúrbio, você vai encontrar muitos poucos clubes, não?

JP: Com certeza. Bom, essa proibição perdurou até um certo tempo, mas a partir de certo momento isso foi caindo. O Sr. Recorda quando essa situação começa a ser revertida?

DG: Quando o clube, o clube teve fases difíceis, porque o Adriano Rodrigues, que era o principal no dinheiro, ele teve uma queda na vida profissional dele, ele chegou a falir, então com isso o Social caiu junto com ele. Foi quando eu e um grupo assumimos o Social, que a situação do Social era péssima, os salários estavam em atraso, os impostos todos atrasados, o Social devia a muita gente, a muita firma, então começou a queda e na queda, na falência do Adriano Rodrigues, as coisas começaram a muda, e com isso aquilo tudo que existia das dificuldades de você admitir associados, até por uma questão de necessidade, teve que se modificar porque as coisas mudam de acordo com a necessidade, nada é eterno. O negro não era bem visto no Social, ele passou a ser otimamente bem visto, passou a ter regalia, que ele devia ter tido sempre. Eu sou totalmente contra, isso não existe, isso está superado, e onde não está superado é uma verdadeira guerra né? Essa que é a realidade. E, infelizmente, felizmente para os males de uns, veio os benefícios para terceiros, isso faz parte da vida. A gente não cria nada, as coisas acontecem normalmente, o Social se modificou totalmente por conta de uma necessidade. Para você ter uma ideia, o Social dos anos do Adriano Rodrigues chegou a ter mais de doze mil associados pagantes. Quando nós assumimos já tinha caído para menos de sete mil. A queda foi muito grande, existia uma necessidade.

JP: O primeiro momento do seu mandato, eu vejo aqui que foi em 1985, então mais ou menos nesse período, ou um pouco antes, essa mudança já começa a acontecer antes de 1985?

DG: As mudanças começam a crescer nos tempo do Teóphilo, Teóphilo Luis Ribeiro. 1973 é o primeiro mandato dele. Para se ter uma ideia, hoje qualquer um que chega quer ser presidente. Eu passei oito anos como vice-presidente do Social pra me sentir em condições de assumir a presidência, porque eu, eu era comerciante, eu tinha uma firma estabelecida em Pílares e eu, até então, quando o Teóphilo saiu ele queria que eu assumisse e eu não quis. Eu disse Teóphilo eu ainda não me sinto em condições de assumir o Social, o Social é um clube muito grande. Naquela época nós tínhamos mais ou menos sete mil associados, assim mesmo ainda era um movimento muito grande e você pra isso, evidentemente quando eu assumi eu já tinha uma visão ampla, você acredita que eu fui ao Carlinhos Maracanã, que estava estabelecido com um clube lá na Pavuna e tinha a maior academia de dança do Rio de Janeiro. Eu fui ao Carlinhos Maracanã quando assumi o Social estava naquela fase de cresce e depois desce, estava caindo, eu fui lá sente com ele, pessoalmente eu não o conhecia naquele momento, eu disse pra ele: Carlinhos eu sei que você tem a maior academia de dança do Estado do Rio de Janeiro e eu queria montar isso no Social. Você tem alguma coisa contra? Ele virou pra mim e disse assim: Não, desde que você faça em dias alternados ao que eu faço

aqui, tudo bem. Eu cedo até a minha equipe pra ir pra lá trabalhar com você. E foi isso que aconteceu. Você sabe quantos alunos eu botei em três meses na academia do Social? Botei trezentos e oitenta alunos, era um movimento fantástico, fazia dois períodos na academia duas vezes por ano, porque eram tantos alunos que não dava pra fazer de um só vez, e com um salão com mais de mil metros quadrados!

JP: Sr. Domingos, já estamos partindo pra finalizar a entrevista. Uma ótima conversa. O Sr. fez revelações muito importantes. O Sr. pode me dizer quem eram as pessoas que fundaram o Social? A maior parte dessas pessoas era brasileiro, portugueses?

DG: Não. A maioria era de brasileiros.

JP: Porque no Grêmio Recreativo de Ramos eram portugueses.

DG: É verdade. Até esse pormenor eu sei. Porque que eu sei? Porque eu tinha uma loja de material de construção que era em (bairro de) Pilares. Com o negócio da loja de materiais e eu fazendo parte da diretoria do Social Ramos Clube, passei a ter um conhecimento muito grande com os comerciantes de Ramos, eu conhecia todos os comerciantes de Ramos, todos. O Filhote (sapataria), aquela turma toda, o Adriano, todo mundo, eu tinha relacionamento ou comercial ou de amizade, mas tinha. Naquela área de Ramos tinham muitos judeus, e...aquelas lojas de móveis, todas elas, tudo!

JP: Ah! É uma parte que eu não sabia.

DG: Tinha muitos judeus em Ramos.

JP: Então, a maior parte desses proprietários que deram força, que colaboraram lá pro Social eram judeus?

DG: Das casas de móveis eram judeus.

JP: Ah! Essa parte ninguém tinha me contado ainda. É ótimo pra poder saber fazer essa diferenciação, porque do outro lado eram portugueses.

DG: A parte de baixo era praticamente só portugueses. A parte de cima, a Rua Uranos, a Rua Uranos, ali na estação até Olaria, era quase tudo casa de móveis. Tudo Judeus.

JP: Casa de Móveis?

DG: Casa de móveis, todos eles eram judeus, todos!

Bom, Sr. Domingos, finalizando esse ótima entrevista, peço ao Sr. para contar, para aqueles que não sabem, como é ser parte da revelação de um dos maiores craques do futebol brasileiro, o Ronaldo Fenômeno?

DG: é, o Social tinha sempre uma... boas equipes de futebol de salão, que era o esporte que nós mais entoávamos por uma queda naquela época do basquete e, então, não existia a força do voleibol. Então nós nos dedicávamos ao futebol de salão. E, nessas idas e vindas, vendo alguns jogadores, nós tínhamos olheiros, pra ver nos outros clubes aonde tinham bons

jogadores e, naquela época quem praticamente comandava o futebol de salão era o Grajaú Country Clube, o Social, tinha no Méier o Mackenzie. Era de onde saíram, talvez, os bons clubes de futebol de salão e, nessas idas e vindas, de catar os melhores jogadores pra fazer grandes quadros, nós tivemos a oportunidade de conhecer o Ronaldo, o Ronaldo Fenômeno, tem tanto Ronaldo né?

JP: O Ronaldo Fenômeno foi do Cruzeiro, da Seleção Brasileira, o Ronaldo que está ai agora como uma espécie de embaixador do Corinthians né?

DG: é, eu... houve um conhecimento meu com respeito a vida do Ronaldo, porque foi uma fase que o Ronaldo estava muito perdido né? Porque perdido. O pai dele...a mãe não queria que ele jogasse futebol de salão, ele queria, era a atividade do jovem na época era aquela, mas ela queria que ele estudasse, mas o Ronaldo não queria saber de estudo, ele queria jogar bola, era a paixão dele. Então eu tive muitos problemas, porque, porque muitas vezes eu tinha um auxiliar na parte de futebol de salão que chamavam ele de “Gordo”, e o Gordo era a pessoa que conseguia conversar com a mãe do Ronaldo e ela autorizava a vinda dele. Então toda vez que se aproximava a vinda dele, toda vez que se aproximava o dia do jogo, eu tinha que mandar o Gordo na casa dele, e ele ai lá conseguir a autorização da mãe dele pra ir jogar futebol, e a mãe dele não queria deixar. E o Ronaldo que era um craque realmente, três anos seguidos ele esteve comigo. A categoria dele foi campeã da cidade e ele foi o artilheiro, três anos seguidos, que culminou quando ele fez 16 anos e eu tive a visita de um diretor do São Cristóvão, já que ele era registrado na Federação como jogador do Social, ele tinha que cumprir somente o futebol de salão. Mas veio aquele pedido, ele tinha tudo para ser um craque e houve o pedido para que eu o liberasse pra ele jogar no campo. Eu chamei o Ronaldo, sentamos, disse a ele o que estava acontecendo e ele disse que gostaria muito de ir pro campo, porque as vezes tem jogador que joga salão e se dá bem em campo, e quem joga muito salão e na se dá bem em campo, mas ele queria fazer uma tentativa e eu autorizei a ele jogar campo pelo São Cristóvão, e ele começou, porque ele era craque mesmo, começou e dando bem. A única bobagem que o São Cristóvão fez foi ter vendido ele por sessenta mil reais pro Cruzeiro.

JP: Quase de graça.

DG: Deu de graça, e o Cruzeiro torrou ele logo na frente e pronto, acho que em torno de um milhão. Mas essa é a realidade do Ronaldo.

JP: É bom para que as pessoas saibam que, além de toda a história, do Social saiu também o Fenômeno, campeão do mundo pelo Brasil.

DG: O Fenômeno né? Três vezes o melhor jogador do mundo!

JP: Pois é, o melhor jogador do mundo saiu aqui do Social Ramos Clube, que as pessoas saibam melhor a história do clube. Só pra terminar a nossa entrevista, eu quero colocar que o Sr. Domingos foi presidente do Social em 6 mandatos seguidos, entre os anos de 1985 a 1997. Muito obrigado pela entrevista.

DG: Primeiramente quero agradecer por essa iniciativa sua de ter me procurado para colaborar com esse trabalho que eu entendo com um trabalho digno e necessário para a história do nosso povo, a história de nossa pátria, a história de um clube e da história da zona da Leopoldina, mas que tem muito a crescer, muito a colaborar com todas as atividades sociais, recreativas e esportivas. Sucesso para todos vocês é o que desejo. Muito obrigado.

JP: Obrigado ao Sr. Domingos.

Anexo O

ENTREVISTA REALIZADA COM CLÉA BARBOZA EM 18 DE FEVEREIRO DE 2013 NA RESIDÊNCIA DE CLEA BARBOZA.

Jorge Paixão: Hoje é dia 18 de fevereiro de 2013. Estamos na residência de D. Cléa de Jesus Barboza, viúva do Sr. Jorge Barboza, um dos objetos da pesquisa de mestrado em História Social. D. Cléa mora na Rua Haddock Lobo, 191, aptº 301, no bairro da Tijuca, Rio de Janeiro. D. Cléa nasceu em 08 de outubro de 1929, na cidade de Niterói. Cresceu no Andaraí e foi morar em Ramos em 1952 quando casou com Jorge Barboza, morando no bairro por 23 anos.

Jorge Paixão: A minha primeira pergunta é sobre o Sr. Jorge Barboza. Nas entrevistas que fiz até o momento é possível observar que o Sr. Jorge Barboza é considerado como um elo que uniu um grupo de moradores negros que se diziam discriminados e que não podiam frequentar o Social Ramos Clube. Ele teria sido um elo para a fundação e transformação do Bloco Carnavalesco Quem Fala de Nós Tem Paixão no Grêmio Recreativo de Ramos, juntando essa parte dos moradores de Ramos com uma outra parte de moradores que eram portugueses. Observamos inclusive que o Sr. Jorge Barboza, na visão de algumas pessoas entrevistadas, é tratada quase como um herói, uma pessoa que lutava pelas causas dos negros, além de ser uma pessoa totalmente ligada ao samba. A Sra. Concorda que o Sr. Jorge Barboza tinha esse perfil de ser não só esse elo, como ser visto por alguns como um herói?

Cléa Barboza: Assim como um herói, não sei. Eu sei que o Jorge toda a vida foi um boêmio, foi um carnavalesco, toda a vida gostou de unir as coisas para agradar mais que ele pudesse a todo mundo e levar o samba, enfim, o que ele idealizava pra todo mundo, então ele era imbuído dessas coisas. Inventava festas, era São João, era, enfim, o que eu posso dizer dele? Era um boêmio e a vida dele todo foi essa, procurando agradar, procurando levar alegria para as pessoas, por todo lado que ele viveu, por todo lugar que ele passou ele era assim, as vezes ele era mal entendido, uns achavam que ele queria se exhibir mas, no final, acabavam concordando com ele e acho que ele nem tinha inimigos, era uma pessoa que procurava o bem pra todo mundo dentro da boêmia que é difícil, mas ele era assim.

JP: Certo. E quanto a essa questão de algumas pessoas acharem que o Grêmio Recreativo de Ramos teve a finalidade de ser um local para as atividades dos moradores negros que se diziam discriminadas no Social. O Sr. Jorge Barboza teve essa intenção? A Sra. Teve essa percepção em algum momento?

CB: Sinceramente não tive essa noção não. Sei que ele conseguiu com essa família que morava ali na (Rua) Felisbello Freire, não tinha lugar pra ser reunir, se reuniam na casa deles, eles cederam a casa pra fazer as reuniões e tudo iniciou ali naquela casa. Se fazia churrasco, se fazia feijoada, show dos amigos, muitos shows foram feitos, com o Agnaldo... (Timoteo), com esse menino... o Baden Powell...que era amicíssimo dum dono de um botequim que tinha lá, ia sempre lá.

JP: O Baden Powell?

CB: O Baden Powel. Esse outro que era motorista da Ângela Maria...o Agnaldo Timoteo. Enfim, iam grupos também conhecidos nosso, cantavam lá, tinham festas ali muito boas, muito boas mesmo! Ali no quintal da casa dessa família que a sala ele cedeu pra fazer as reuniões. Tudo começou ali. Agora a questão do terreno da Rua João Silva eu sinceramente não sei dar muita informação não, não sei como é que foi feito aquilo, não sei se aquele Sr. Tinha aquele terreno e cedeu, realmente não sei explicar isso não. Sei que, depois, surgiu aquele térreo ou foi dado ou foi comprado, e ali foi que começou o Grêmio Recreativo de Ramos, foi tudo ali, era tudo feito ali, festas, um emprestava isso, outro emprestava aquilo, era fogão, e ali começou. Jorge também lutou muito, fez muitas festas, muitos shows e assim começou. Como também terminou aquilo ali que ele se afastou dali eu também não sei, não sei depois se ele se voltou para o pessoal do Renascença, aquela coisa toda, ficou lá, ficou aqui. Aí não sei informar bem como houve essa ida dele, mas também ele já era do Maxwell, ele já foi dos Democráticos, do Internacional, era um homem de sete fôlegos e a vida dele era essa.

JP: Do Renascença ele foi também?

CB: Do Renascença ele foi, muito...como é que vou dizer, muito importante ali no Renascença, na gestão do Seu...Seu...Ih! Estou ficando velha...presidente que quase foi vendi aquele clube, foi a luta deles com presidente para segurar aquele terreno e fazer aquele clube. Ali o Jorge Eduardo também...Jorge Eduardo...estou falando do meu filho...o Jorge também se doou muito ali e fez muito, muito mesmo pelo Renascença. E o Renascença eu sei da história do Renascença também, que disse que foram três na festa do Tijuca Tênis Clube, e chegou lá dois podiam entrar e um não podia porque era de cor. Aí os dois falaram: não, se não pode entrar os três não vai entrar ninguém, e dali da porta, ali do Tijuca ele fundaram o Renascença, só pra gente de cor.

JP: O Sr. Jorge Barboza estava nesse momento?

CB: Não, o Jorge não estava.

JP: O Sr. Jorge Barboza vem depois?

CB: O Jorge não estava. São esses três a razão do Renascença.

JP: Em relação ao Grêmio a Sra. Não tem essa mesma certeza ou convicção que as outras pessoas que deram entrevistas. De qualquer forma, naquela época essas pessoas falam de haver uma discriminação.

CB Não (tenho a convicção). E se elas falaram é porque aconteceu, porque eu fui lá em [19]52, eu fui morar lá em Ramos. Eu casei e fui morar lá e, depois, um pouco é que o Jorge se enfronhou nessa história. Agora não sei também, não vou falar um coisa que eu não sei.

JP: Com certeza

CB: Mas se foi ventilado é porque aconteceu.

JP: Eu queria fazer outra pergunta sobre esse tema. Tirando o Sr. Jorge, o tempo que a Sra. Morou ali em Ramos, nesse período do clube, não exatamente com o Sr. Jorge Barboza, mas houve alguma percepção de sua parte sobre haver discriminação a pessoas negras ali?

CB: Não, nunca tive não, porque não frequentava muito também, porque tinha as crianças pequenas eu não ia muito, mas estava sempre...era perto de casa né? Estava sempre lá e cá, porque o Jorge era aquela coisa que ocupava todo mundo, todo mundo tinha que fazer alguma coisa. É isso que eu digo, eu não era uma pessoa ausente, mas também não era uma pessoa que estava sempre ali ao lado dele. Realmente não, não era não. Sabia de tudo, sabia de todas as honras que ele recebia, tudo isso, mas, não era...não acompanhava muito, porque não gostava muito.

JP: E a percepção do carnaval em Ramos, que era muito movimentado, a Sra. Frequentava?

CB: Não, não frequentava. Ele fazia o bloco, o bloco saiu...o Quem Fala de Nós Tem Paixão, que foi o bloco que estava adormecido assim, que o Jorge lutou lá na...pra fazer reviver o bloco com papéis, com...enfim, e aquele bloco saiu...um bloco muito bonito, vermelho e branco, muito bom! O pessoal se divertia! Agora, como o negócio acabou...não acabou, porque o Grêmio tá lá, né?

JP: É, ele está bastante descaracterizado das funções dele que eram os bailes, dessa coisa toda, mas ele ainda abre.

CB: Ele tá lá, mas eu acho que o propósito que era foi desviado. Eu acho que não está aquele clube que era o ideal do Jorge. Jorge deixou de ser até sócio do Vasco da Gama porque o Grêmio ia ser o clube dos filhos dele, e ele era sócio do Vasco, Jorge era vascaíno doente, anos e anos, quando eu vi...Ah! Mas você não é mais sócio do Vasco não? Ele respondeu: Não, agora tem o Grêmio...Ah!...tá bom.

JP: Aproveitando que a Sra. Falou dos filhos, queria perguntar como era o Jorge pai, tendo tantos compromissos com carnaval, festas, atividades no clube. Ele conseguia dar conta, ele levava as crianças para o clube?

CB: Não, ele não levava não. Levar para as atividades não. Tinha o Jorge Eduardo, e o Jorge Eduardo...não, porque ele disse que família dele era uma coisa e o clube era outra. Tanto que o meu filho sai em escola de samba tocando em bateria, mas nunca ele foi da bateria da Mangueira, porque...enquanto o Jorge foi vivo...ele nunca foi. Ele pedia ao Jorge e o Jorge: Não, não vai não...junto não da certo, não. Sei que, não se que lá...era assim. Mas não ia não, mas a minha filha...ele ia...mas...quando ele...

JP: Sua filha Ana Lúcia?

CB: A Ana Lúcia. Que ela não está (na entrevista) porque estamos com uma sobrinha muito mal. Estava no CTI. Agora ela saiu, não queria receber visita de ninguém e hoje, ela pediu que ela queria visita, então a Ana Lúcia foi lá, porque ela está com um problema de câncer, tá muito...

JP: Eu lamento.

CB: É...ela foi pra lá. Mas era assim, agora fazia excursão, fazia desfile, tudo que pudesse para animar, era com ele mesmo. Era o homem da noite. Ele era assim, e dentro dessa vida dele ele conseguiu muito emprego, muitas internações, muita, muita coisa, mas nunca pedia pra ele, nunca pediu, nunca mesmo. Jorge foi... Sempre foi bancário, sempre foi bancário, mas a primeira... a primeira perda de trabalho que ele teve, no banco, foi até num dia 31 do ano (dezembro). Ele disse. Nunca vi mandar funcionário embora num dia 31, absurdo! Mas a firma mandou.

JP: De quando, a Sra. Lembra o ano?

CB: Não, não lembro o ano. Aí depois ele foi trabalhar...aí ficou igual louco, o que ele ia fazer, como é que ia ser? Eu falei: Não vai fazer nada, Jorge! Você vai é procurar outro, vai trabalhar! Não tem o que fazer, vai vender limão, vai fazer qualquer coisa! Você não pode é ficar sem trabalho, eu também sem trabalho, não dá! Aí ele foi trabalhar na Indústria Villares, ali no Bairro de Fátima, ele entrou para o almoxarifado.

JP: Villares, aquela de elevadores?

CB: É, de elevadores, ele foi trabalhar lá, na Indústria Villares. Entrou pra almoxarifado, lá catando pregos, catando isso, catando aquilo. Aquilo incomodava ele, depois de, no banco, ter 3 ou 4 funcionários à disposição dele, mas ele não tinha vergonha não, o negócio tem que ser...aí lá na Indústria Villares ele...foi...porque onde ele chegava ele ia se apresentando, o pessoal ia notando ele. Ele foi diretor social da Indústria Villares aqui no escritório. Tinha o Dr. Garcia, que era um dos diretores, que achou o Jorge extraordinário, e era aquela amizade, ali o Jorge foi diretor social e ainda criaram uma ciumada de São Paulo com o Rio...e ali ele também se promoveu, foi muito bom. Depois da Indústria Villares, quando o Dr. Rato morreu, que era um dos maiores acionistas, morreu aí fica aquela história né? Manda embora, isso e aquilo... esse Dr. Rato foi embora e todo mundo que era amigo do Dr. Rato teve que ir embora também, umas políticas esquisitas né? Aí ele veio pro AABB da Tijuca e ali ele ficou até morrer. Aposentou e tudo, ficou na dele.

JP: O Sr. Jorge Barboza faleceu em que ano?

CB: Tem onze anos, foi em...2001

JP: 2001?

CB: A irmã morreu em 2000, ele morreu em 2001.

JP: E nesse período ele voltou em Ramos? Ele mantinha contato com as pessoas de lá?

CB: Não, era difícil, muito difícil. Não voltou, não sei se ele se aborreceu. Tanto que houve até uma festa em que iam colocar o retrato dele lá no...não sei...minha filha disse que tá. Não sei, não fui lá pra ver.

JP: Está sim. Vou mostrar a foto a Sra.

CB: É? Nunca vi não. Ana Lúcia disse: mãe eu acho que vi o retrato do papai lá. Tinha essa festa e eu não lembro se ele foi, mas eu acho que ele foi, nessa noite.

JP: Mas não era mais assim, um frequentador do bairro de Ramos, como foi naquele período?

CB: Não, não foi como naquele período. Naquele período ele se deu, ele fez tudo que pode, tudo que pode, agora a história dele partiu mais para o Renascença, que ele foi diretor, ele foi tudo ali no Renascença, mas passou pelo Maxwell, passou pelo Democráticos, a Banda Luzitana, Internacional de Regata...olha...isso tudo...Bola Preta.

JP: Era clube, o Sr. Jorge estava lá?

CB: Ele estava lá! Foi cônsul do samba, recebeu ali, o segundo prêmio máster ele recebeu, recebeu a medalha Pedro Ernesto, foi o último cidadão do Estado da Guanabara, ele era...ele era um homem pra tudo, não só ele era do carnaval, como era da Igreja de São Benedito. Foi benemérito da Igreja de São Benedito. Eu achava graça: Você... você...é do samba...você...todo lugar ele estava. Uma pessoa muito legal, tinha muitos amigos, era um homem muito conhecido.

JP: Existe pelo menos uma questão que as pessoas apontam que une uma coisa. A questão dele ter consciência de lutar contra a discriminação racial, porque o Renascença é um clube essencialmente criado por negros, para negros, pra desenvolver atividades da comunidade negra.

CB: É verdade. Por uma proibição de um negro entrar em um clube de brancos.

JP: As pessoas que entrevistei e que frequentavam o Grêmio falam que o Sr. Jorge Barboza tinha essa percepção. Nesse caso, os dois clubes teriam essa ligação.

CB: Ah! Isso ele... preconceito de cor ele era mesmo contra mesmo, ele não aceitava, pois se ele era negro ele achava que não podia existir essa coisa. Agora era um homem assim, um home da noite, um boêmio, o Jorge era assim. Esse rapaz aí (Sérgio Gonçalves) fala direitinho o que ele era.

JP: D. Cléa, eu queria encerrar a nossa conversa agradecendo por a Sra. ter me recebido.

CB: Não sei se adiantou de alguma coisa.

JP: Com certeza, a Sra. nem sabe como.

CB: E não sei, agora que era uma pessoa que lutava pra levar alegria para os outros, ele era assim, e dentro disso ele não só usava a alegria, como usava relações humanas, ele cuidada também...muito emprego, muita coisa, ajudou a muita gente.

JP: Ele tinha uma relação muito grande com pessoas influentes não? Artistas, pessoas consagradas...

CB: Bem extensa e com pessoa da política também, muito, com...essa...a Sara Kubitschek...ih! Ela se dava muito bem com ele! Enfim...

JP: Sara Kubitschek? A esposa do presidente Juscelino? A primeira dama? Tinha essa relação com ele?

CB: Eles se conheciam!

JP: O Sr. Jorge Barboza tinha uma boa relação mesmo.

CB: Tinha mesmo. E eu sempre falei: Jorge porque que você não pede pra você? Você só pede as coisas para os outros? Mas ele achava bom assim, e assim foi até ele morrer.

JP: A Sra. lembra, pra concluir, se além da D. Sara Kubitschek existiam outras pessoas assim influentes, políticos, artistas, que tenha frequenta a sua casa junto com o Sr. Jorge?

CB: Ah! De samba era todo mundo...é...Alcione, era Beth Carvalho, aquele trio...Trio Ternura, Elza Soares.

JP: Eu vi a foto de Elza Soares lá no Grêmio, do Haroldo de Andrade, fazendo um show lá no Grêmio.

CB: Isso, o Haroldo de Andrade morava lá perto da gente, na esquina da Rua Hamilton com Felisbello Freire e depois o filho dele trabalhou...ia sempre lá na ONG onde eu trabalhava. Enfim, muita gente.

JP: Pixinguinha também?

CB: Ah! Pixinguinha...Pixinguinha era amicíssimo da família do Jorge, da irmã do Jorge, foram conhecidos.

JP: Segundo o Sérgio Gonçalves, o rapaz que ainda abre até hoje o Grêmio, e foi o primeiro funcionário do clube, ainda com quatorze anos de idade, ele disse que o Pixinguinha frequentava o Grêmio.

CB: Esse Sérgio eu não lembro dele. Eu devo conhecer ele, mas eu não lembro. É o Pixinguinha morava ali, ali perto.

JP: A casa onde eu fui falar com a D. Janete, que é filha do Sr. Jorge Neves, que se junto com o Sr. Jorge Barboza para fazer o Grêmio, era ao lado da casa do Pixinguinha.

CB: É. Ele morava ali, perto do Pixinguinha. A família ainda está lá?

JP: Mora na mesma casa. A mesma casa que a Sra. descreveu agora pra fazer os shows, as reuniões, é a mesma casa que ainda está lá. Eu tive a oportunidade de fazer a entrevista com a D. Janete na cozinha onde eles se sentavam, se reuniam nos primeiros tempos pra fundar o Grêmio.

CB: Eu não sei se esse Sr. Jorge (Neves), não sei se aquele terreno ali era dele ou se ele comprou aquele terreno do Grêmio.

JP: Parece que ele intermediou a compra com o grupo de portugueses que era proprietário dali, que tem um nome famoso que agora não me lembro...Eiras....Eiras...Família Eiras, que, parece, não é a mesma família do tronco que deu nome a Rua Dr. Eiras, mas que ali em Ramos era a família que tinha uma posse muito grande. Parece que esse Sr. Jorge (Neves) que intermediou junto a eles para que cedessem a venda do terreno para o Sr. Jorge Barboza pra poderem ali fazer o Grêmio. Segundo o Sérgio Gonçalves, havia um acordo para que o bloco se tornasse um clube porque esses portugueses queriam um clube para ter suas atividades sociais, e eles não frequentavam o Social, então queriam um clube para isso. Assim, teriam feito esse acerto entre os negros e os portugueses.

JP: Mais uma vez, eu queria agradecer pela entrevista.

CB: Eu é que fico agradecida pelo interesse pelo Jorge, porque realmente foi uma pessoa que marcou. Não sei se fui correta na sua ideia, no que o Sr. Queria saber, se está tudo certo, se o Sr. ficou satisfeito porque eu sempre digo que eu não acompanhava muito ele, então não estou bem entrosada nas coisas. Mas o que eu sei é realmente, o que o Sr. soube em relação a ele é tudo verdade, ninguém mentiu, é tudo certo. E se agradou e se ajudou em alguma coisa, eu também fico muito contente e lá onde ele está eu sei que ele deve estar, porque ele era muito vaidoso, muito vaidoso.

JP: Muito obrigado D. Cléa, eu encerro aqui a nossa entrevista.