

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Instituto de Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Antropologia



Tese

Chove Não Molha:

associativismo negro e protagonismos femininos em Pelotas - RS

Laís Amélia Ribeiro de Siqueira

Pelotas, 2024

Laís Amélia Ribeiro de Siqueira

Chove Não Molha:

associativismo negro e protagonismos femininos em Pelotas - RS

Tese apresentada ao Programa de Pós Graduação em Antropologia do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Antropologia.

Orientadora: Prof.^a Dra. Rosane Rubert

Coorientador: Prof. Dr. Guilherme André Aderaldo

Pelotas, 2024

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação da Publicação

S111c Siqueira, Laís Amélia Ribeiro de

Chove não molha [recurso eletrônico] : associativismo negro e protagonismos femininos em Pelotas - RS / Laís Amélia Ribeiro de Siqueira ; Rosane Rubert, orientadora ; Guilherme André Aderaldo, coorientador. — Pelotas, 2024.

199 f. : il.

Tese (Doutorado) — Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, 2024.

1. Associativismo negro. 2. Clubes sociais negros. 3. Raça. 4. Mulheres negras. 5. Interseccionalidade. I. Rubert, Rosane, orient. II. Aderaldo, Guilherme André, coorient. III. Título.

CDD 305.4

Laís Amélia Ribeiro de Siqueira

Chove Não Molha: associativismo negro e protagonismos femininos em Pelotas - RS

Tese aprovada, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Antropologia, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas.

Data da defesa: 31/09/2024

Banca examinadora:

Prof.a Dra. Rosane Aparecida Rubert (Orientadora)

Doutora em Desenvolvimento Rural pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Prof.Dr. Rafael da Silva Noleto

Doutor em Ciência Social (Antropologia Social) pela Universidade de São Paulo

Prof. Dr. Marcus Vinicius Spolle

Doutor em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Prof.^a Dra. Tereza Cristina Duarte Barbosa Duarte

Doutora em Antropologia pela Universidade Federal de Pelotas

*Dedico essa Tese ao meu querido Vô Chico e minha
amada Vó Maria Santa e a todas as mulheres da
minha linhagem.*

Agradecimentos

Agradeço em primeiro lugar a Deus e aos meus Orixás que me deram força, perseverança e coragem para concluir esse trabalho.

Agradeço à minha mãe Laís Ribeiro e a mãe que me criou, educou e sempre foi um exemplo Hedi Heckler de Siqueira.

Agradeço aos meus amores, Mattheus de Siqueira Franco, meu filho querido e meu companheiro, amigo e grande incentivador Carlos Barbosa de Queiroz, pelo constante estímulo, paciência, e compreensão durante todo o processo. Sem vocês, eu não seria a metade do ser humano que sou hoje.

Agradeço também a minha querida incentivadora e exemplo de mulher intelectual negra, Tereza Duarte, por ser um estímulo e sempre confiar em mim e na minha capacidade.

À minha incansável, exigente e generosa orientadora, a professora Rosane Rubert que dedicou muitas tardes para desenvolvimento e orientação do meu trabalho, sempre em busca do meu melhor.

Aos meus colegas de doutorado e às risadas, dramas e conflitos que vivemos juntos ao longo do curso. Aos professores e professoras do curso de Antropologia pela sua generosidade, paciência e incentivo constantes. Aos professores de outros cursos que contribuíram de muitas maneiras para que eu chegasse a esse momento, seja doando seu precioso tempo para conversas consoladoras, seja aconselhando, seja apontando aspectos que mereciam mais atenção e estudo.

Agradeço especialmente às mulheres fantásticas que conheci dentro do Chove Não Molha: a querida e sempre presente, Dona Teresa Barbosa, à Cristina Gulart, pela gentileza, elegância e generosidade em compartilhar parte das suas vidas comigo. Ao grande e inesquecível DJ Caramão que se encontra no céu com sua alegria e musicalidade. À Larissa e à Nicole por colaborarem com a pesquisa sempre com muita alegria e disposição. E a todos que contribuíram com a sua presença e as suas informações para a minha pesquisa.

Gratidão e Axé.

Povoada

Quem falou que eu ando só?
Nessa terra, nesse chão de meu Deus
Sou uma mas não sou só

Povoada

Quem falou que eu ando só?
Tenho em mim mais de muitos
Sou uma mas não sou só

(Música Sued Nunes)

Resumo

SIQUEIRA, Laís Amélia Ribeiro de. **Chove Não Molha**: associativismo negro e protagonismos femininos em Pelotas – RS. Orientadora: Rosane Aparecida Rubert. 2024. 199 f. Tese (Doutorado em Antropologia). Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2024.

Esta tese de doutorado tem como objetivos reconstruir a história do Clube Social Chove Não Molha, sob uma perspectiva antropológica. Refletir sobre os efeitos do cenário histórico e político brasileiro sobre os projetos de associativismo negro adotados pelo clube ao longo do tempo. Discutir as condições diante das quais o associativismo negro surgiu no Brasil, a influência das diversas matrizes discursivas a respeito de raça e gênero se materializaram na forma como essas entidades foram sendo geridas, partindo da época de sua fundação até o momento presente. As diversas formas utilizadas pelas mulheres negras do clube para exercerem o seu protagonismo, em um ambiente bastante conservador e resistente às mudanças. A relação entre os diferentes clubes, negros e brancos da cidade e a negociação contínua de fronteiras entre eles. O possível impacto, sobre os clubes sociais negros que os novos discursos sobre relações raciais e gênero, que emergiram a partir da década de 1970, e as reconfigurações de identidade por eles criadas. O espaço clubista como um local de construção de autoestima e valorização da beleza feminina negra, ao longo das diferentes gerações. Por fim, discutir as possíveis razões para a crise enfrentada pelo Chove Não Molha, as razões para o seu esvazamento e as soluções encontradas pelo clube para gerenciar e encontrar novas formas de se fazer presente e atuante na sociedade pelotense.

Palavras-chave: associativismo negro; clubes sociais negros; raça; mulheres negras; interseccionalidade.

Abstract

SIQUEIRA, Laís Amélia Ribeiro de. **Chove Não Molha**: black associations and female protagonism in Pelotas – RS. Advisor: Rosane Aparecida Rubert. 2024. 199 f. Thesis (PhD in Anthropology). Institute of Human Sciences, Federal University of Pelotas, Pelotas, 2024.

This doctoral thesis aims to reconstruct the Chove Não Molha Club from an anthropological perspective. To reflect on the effects of the Brazilian historical and social scenario about the club Black associativismo over time. To discuss the conditions under which the Black Associativism emerged in Brazil, the influence of the various race and gender discursive matrices materialized in the way these clubs have been managed since their foundation until today. The different ways used by the black women of the club in order to practice their protagonism in a very conservative environment and resistant to change. The relationship between Black and White clubs and their continuous border negotiation. The way the new race and gender discourses of the 1970 decade and the identity reconfiguration they produced affected Black clubs. The Clubs as a place of self-esteem building space and black female beauty appreciation through generations. Finally to discuss the possible reasons of the Chove Não Molha crisis, the reasons for its emptying and the solutions used by the Club to manage and to find new ways to be present and active in Pelotense society.

Keywords: black associativism; black social clubs; race; black women; intersectionality.

Lista de Figuras

Figura 1	Fachada do Clube Social Chove Não Molha.	54
Figura 2	Diretoria do Clube em 1982.	73
Figura 3	Jantar Dançante no clube em 1977.	81
Figura 4	Festa de aniversário de 76 anos da Dona Nina no clube Chove Não Molha.	83
Figura 5	Baile de Carnaval no clube em 1980.	85
Figura 6	Assembléia de eleição da nova diretoria do Chove Não Molha - Gestão 2024-2026.	123
Figura 7	Convite Baile de Debutantes do Clube de 1995.	133
Figura 8	Coroação de Duquesinha.	135
Figura 9	Jantar Dançante no clube em 1977.	137
Figura 10	Maria Cristina Gulart no aniversário de 60 anos do Chove Não Molha.	140
Figura 11	Foto da antiga "Sala de honra" do clube, que foi desconstruída pelas reformas recentes.	158
Figura 12	Eventos no Clube no ano de 2024.	165
Figura 13	Novas atividades oferecidas para os sócios em 2024.	165
Figura 14	Comissão organizadora de festa do Centenário do Clube Chove Não Molha.	177
Figura 15	Soberanas e tituladas na comemoração do centenário do clube.	177
Figura 16	Figura dos Pretos Velhos na cozinha do clube.	189

SUMÁRIO

Introdução	10
1 Raça e associativismo negro no Brasil	24
1.1 Conceito de raça: a humanidade retalhada	25
1.2 As ideologias do branqueamento e mestiçagem no cenário brasileiro	33
1.3 Pós-abolição e cidadania negada: a emergência do associativismo negro	39
1.4 Breves notas sobre o associativismo negro pelotense	44
2 O Chove Não Molha: projetos de associativismo e fronteiras de pertencimento	51
2.1 Identidade (s) e projetos como ponto de partida	51
2.2 O Chove na rede do Associativismo negro e demais clubes sociais pelotenses	53
2.3 A estrutura organizacional do clube	71
2.4 Os padrões de sociabilidade e os vínculos familiares	78
2.5 Apollo Som: as discotecas e a black music	88
3 O protagonismo feminino no Chove Não Molha	97
3.1 Feminismo negro e redefinições da condição da mulher negra no tempo	97
3.2 Dinâmicas de gênero na divisão de tarefas	113
3.3 “Andar certinha, para ninguém achar feio”: sobre moralidades e controles	123
3.4 “Fui rainha, princesa, fui tudo”: o debute e as titulações	131
3.5 O Miss Mulata e os concursos de beleza étnica	147
4 O Chove Hoje	152
4.1 Os Clubes Sociais Negros em crise?	154
4.2 Projetos em disputa	162
4.3 Conflitos geracionais	166
4.4 A circulação das tituladas e a redefinição das fronteiras étnico-raciais	175
Considerações finais	185
Referências	192

Introdução

A forma como me descobri uma pessoa negra foi bem peculiar, tudo começou por uma questão puramente estética: fiz um tratamento que estragou completamente o meu cabelo crespo e fiquei sem saber o que fazer. Intuitivamente, resolvi começar a usar turbantes na cabeça e isso despertou em mim, uma curiosidade a respeito do significado e dos efeitos que os turbantes, ou “troços na cabeça”, como a minha madrastra dizia, causavam nas pessoas. Resolvi ir a fundo: investigar a origem e o significado, e tentar entender a importância pessoal e social que o uso de turbantes despertava em mim. Procurei textos, vídeos, blogs, programas de tv e acabei descobrindo um novo mundo. No Instagram, encontrei o perfil da professora Giovana Xavier e o seu curso Intelectuais Negras da UFRJ. Através da bibliografia trabalhada nesse curso, que foi gentilmente oferecida pela professora, tive a possibilidade de acessar textos de autoras negras como Djamila Ribeiro, Angela Davis, Bell hooks, Grada Kilomba, Bianca Santana, Conceição Evaristo entre outras tantas autoras que me mostraram diferentes perspectivas sobre a questão racial negra sob uma abordagem feminista, completa e que fez todo o sentido para mim enquanto uma mulher negra.

Houve também uma participação do NEABI do IFSul – Campus Pelotas na minha descoberta como uma pessoa negra. Nesse espaço, despertei para a importância de estudar e refletir sobre relações raciais, o racismo e suas manifestações bastante presentes no nosso dia-a-dia, e especialmente no ambiente escolar. Uma das minhas colegas do NEABI participou de um processo seletivo para o doutorado no curso de Antropologia e foi aprovada. Graças ao apoio dela e de outros colegas, eu também entrei no doutorado em Antropologia, um ano depois, em 2020, e assim iniciei a retomada da minha trajetória acadêmica.

Ingressei no Programa de Pós-Graduação em Antropologia - PPGAnt por cotas raciais, vinda de uma área de conhecimento bem diferente, a Linguística e a Análise de Discurso de linha francesa, eu estava bastante ansiosa e ciente do grande trabalho que teria pela frente. Eu não imaginava o grau de desafio que esse doutorado representaria, pois, nesse período, o mundo começou a viver uma epidemia de COVID-19, uma doença totalmente desconhecida que, naquele momento, tinha como o único pressuposto a necessidade do isolamento social. Neste cenário, cursei a maior parte das disciplinas pelo modo remoto/online, e só

tive contato com a maioria dos meus colegas e professores através das aulas do ambiente virtual E-aula.

Iniciei o curso com uma proposta de pesquisa que precisou ser modificada por causa do COVID-19, e em função das disciplinas que fui cursando ao longo dos semestres. Por sugestão da minha orientadora decidi escolher um clube social negro como campo de pesquisa, o escolhido foi o Clube Social Chove Não Molha, um ambiente totalmente novo para mim e que despertou bastante a minha curiosidade.

Eu nunca havia frequentado um clube social, quanto mais um clube negro, mas a possibilidade de trabalhar e compartilhar experiências com outras pessoas que fisicamente e "racialmente" se pareciam comigo forneceu a coragem necessária para realizar os primeiros contatos e dar prosseguimento à pesquisa.

A escolha do Clube Social Chove Não Molha foi motivada, em um primeiro momento pela minha orientadora e na medida em que iniciava as entrevistas e o trabalho de campo, compreendi a importância desse espaço para muitas pessoas, o legado cultural e histórico do clube para a cidade e também as possíveis contribuições que a pesquisa poderia oferecer, além das mulheres incríveis que conheci durante a minha estada no clube, algumas das quais se tornaram minhas amigas pessoais. Descrever, participar, integrar-se nas dinâmicas sociais e culturais do clube e construir um relato etnográfico representa uma contribuição para o reconhecimento e valorização da presença negra na cidade de Pelotas.

Fiquei bastante intrigada com a escolha daquelas pessoas por aquele clube negro específico, o porquê de, diante de tantas opções de lazer e variedade de atividades que a cidade de Pelotas disponibiliza, aquele grupo decidiu participar de um clube social, que em um primeiro momento, parecia ter muito pouco a oferecer.

Foi necessário tempo, convivência e participação nas atividades do Chove para compreender que decidir ser sócio de um clube, especialmente um clube no qual a maioria dos associados e frequentadores são negros, é em parte, uma decisão política que transcende apenas a necessidade de encontrar uma atividade de lazer para as horas vagas. Também constatei que a percepção do significado do clube, enquanto um espaço de construção de identidade negra não era a mesma para todos os frequentadores. Essa percepção da realidade é uma das dimensões daquilo que Gilberto Velho identifica como projeto, conceito que será explorado de maneira mais aprofundada no capítulo 2 desta tese, mas por hora, é possível destacar que “A noção de que os indivíduos escolhem ou podem escolher é a base,

o ponto de partida para se pensar em projeto” (Velho,1997, p. 25) Essa escolha será a motivação para que os indivíduos planejem suas ações e decidam maneiras de colocá-las em ação.

Dentro de um clube social essa noção de projeto irá se materializar de maneiras diversas e servirá, por exemplo, para que se pense em qual ou quais projetos de associativismo negro a entidade irá seguir, em quais bases irão se estabelecer e de que modo serão colocados em práticas através de diferentes ações. Essas escolhas irão ter como ponto de partida, segundo Hall (2003), os processos de identificação disponibilizados pelas formações discursivas que circularão dentro do espaço clubista que contribuirão para que aqueles indivíduos que lá frequentam se sintam parte de uma comunidade e construam de maneira conjunta e em contínua negociação os significados do que vem a ser um associado.

Partindo desses pressupostos, o tema da pesquisa adotado foi uma abordagem dos diferentes projetos de associativismo negros e o modo como eles se se desdobram em discursos sobre relações raciais e diferentes possibilidades de identidade, tendo o clube social negro “Chove Não Molha” como universo de pesquisa.

A questão chave que direcionou a pesquisa foi procurar descobrir, mapear e descrever quais foram os projetos adotados pelo clube, e quais os atravessamentos históricos, políticos e sociais se materializaram na forma como o espaço foi se estabelecendo enquanto um clube negro na cidade de Pelotas ao longo do tempo. E, durante o percurso etnográfico também emergiu o questionamento a respeito de quais foram as estratégias adotadas para gerir os conflitos raciais, geracionais e de gênero que foram surgindo sob influência do cenário político e histórico de raça no Brasil e seus desdobramentos na comunidade negra pelotense.

Na cidade de Pelotas, segundo Loner e Gill (2009), em algumas praças da cidade, os negros não podiam sentar, assim como não tinham ingresso em alguns cafés, cinemas, teatros e outros estabelecimentos públicos. Com o fim de mudar este cenário, os negros pelotenses formaram uma complexa rede associativa, que incluía clubes recreativos, teatrais, cordões carnavalescos, esportivos (especialmente clubes e federações de futebol), entidades mutualistas, de assistência às crianças e de representação política. Essa rede tinha como objetivo auxiliar na integração de seus membros na sociedade, em termos de construção de relacionamentos, amizades e de oportunidades de emprego e casamento, além da

criação de espaços em que pudessem estabelecer relações horizontais com os de seu grupo. Esse contexto é atestado também pelas pesquisas realizadas por Silva (2016).

Nas duas primeiras décadas do século passado, surgiram os clubes carnavalescos negros mais duradouros e importantes da cidade de Pelotas, como o Chove Não Molha (1919 – em funcionamento) e o Fica Aí Pra Ir Dizendo (1921 – em funcionamento), Depois da Chuva (1916-meados da década 1980); Está Tudo Certo (1931-década de 1930) e Quem Ri de Nós Tem Paixão (1921-1940), que exerceram papéis fundamentais nos carnavais de rua e de salão da cidade nas décadas seguintes. Originalmente surgiram como cordões carnavalescos, tornando-se clubes a partir da década de 1950.

Silva (2011) destaca que o fato de ser livre em uma sociedade escravocrata não era sinônimo de direitos iguais, pois mantinha-se uma carga extremamente pejorativa sobre essas mulheres e homens negros. Portanto, os espaços associativos exerceram papéis importantes para a constituição de uma identidade negra positiva aos membros constituintes dos clubes negros pelotenses. Esses clubes além de serem espaços que possibilitassem a sociabilidade entre seus pares também serviam como uma afirmação perante uma sociedade altamente discriminatória em relação à cor da pele de seus membros.

Atualmente há dois clubes negros em funcionamento na cidade: o Fica Aí e o Chove Não Molha, ambos com um pequeno número de associados, em comparação a outros períodos históricos, e enfrentando bastante dificuldades financeiras, ao ponto do primeiro deles correr o risco de vir a perder a sua sede. O clube Fica Aí já foi estudado através de um extenso e bastante completo trabalho etnográfico realizado por Patrícia Morales em 2020, o qual utilizei amplamente para a etnografia que desenvolvi a respeito do Clube Chove Não Molha. Portanto, essa pesquisa, aqui realizada, propõe, nesse sentido, ampliar outras já realizadas na área de antropologia, como a já citada e a de Giacomini (2006).

Como já foi explicado anteriormente, a minha trajetória acadêmica é proveniente de uma outra área de conhecimento, a Linguística e a forma de realizar pesquisas naquela área é completamente diferente daquela utilizada pela Antropologia. Foi necessário que, na medida em que as diversas disciplinas fossem acontecendo, eu fosse aos poucos me “alfabetizando etnograficamente” e assim, entrando em contato com as possíveis maneiras de realizar um trabalho etnográfico.

A seguir, destaco alguns aspectos extremamente importantes para a realização de uma etnografia segundo os princípios da antropologia.

Peirano (2014) nos alerta para a importância de despertarmos o nosso instinto etnográfico – tudo aquilo que nos intriga e nos provoca estranhamento, nos levando a nos conectar com outras situações semelhantes que conhecemos ou vivemos (ou que jamais experienciamos), e nos alerta para o fato de que a vida pode repetir a teoria.

Abrimos um parêntese na discussão teórica para destacar o quanto consideramos importante que o tema da pesquisa esteve relacionado de alguma maneira com a subjetividade do pesquisador, que seja algo que provocou a sua curiosidade, o seu desejo de compreender/pesquisar/conhecer um determinado aspecto da realidade. É isso que despertou e sustentou a sua motivação etnográfica ao longo do trabalho.

Peirano (2014) afirma que a etnografia é a ideia mãe da antropologia, e que não há antropologia sem pesquisa empírica. São os “fatos etnográficos” de acordo com Evans Pritchard – os eventos, acontecimentos, palavras, textos, cheiros e sabores, que compõem a matéria-prima empírica que será analisada e que são muito mais do que apenas dados coletados, serão questionamentos e fontes de renovação da teoria. A autora considera que etnografia é método e teoria. Pois toda a boa etnografia será também uma contribuição teórica. E para isso precisa cumprir pelo menos três condições: 1) considerar a comunicação no contexto da situação (cf. Malinowski); 2) transformar a experiência em texto, no sentido de transformar as experiências da pesquisa de campo em uma linguagem escrita e 3) detectar a eficácia social das ações de forma analítica.

Geertz (1989) afirma que é através da prática etnográfica que se pode compreender o que representa a análise antropológica como forma de conhecimento. Empreender uma análise etnográfica, segundo o autor, é escolher entre as estruturas de significação presentes em um meio social e determinar a sua base social e sua importância. O trabalho do etnógrafo vai muito além da simples coleta de dados, pois ele enfrenta uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, que estão ao mesmo tempo sobrepostas e são irregulares, estranhas e implícitas, e que precisa apreender para depois apresentar. Essa complexidade se faz presente em todos os níveis de atividade do seu trabalho: entrevistar

informantes, observar rituais, traçar linhas de propriedade, fazer o censo doméstico e até mesmo escrever em seu diário de campo. Segundo Geertz (1989, p. 7)

Fazer a etnografia é com o tentar ler (no sentido de "construir uma leitura de") um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado.

Para Geertz (1989) a descrição etnográfica precisa apresentar três características: 1) ser interpretativa do fluxo do discurso social; 2) preservar o "dito" num discurso e 3) fixá-lo em formas pesquisáveis. Os resultados dessas descrições, os textos antropológicos, representam interpretações de segunda e terceira mão, e como são algo construído, podem ser consideradas ficções, no sentido de que constituem verdades parciais sobre determinada realidade.

Oliveira (1996) destaca que um "um bom texto etnográfico" precisa de uma pesquisa empírica que envolva o Olhar, o Ouvir e o Escrever. O Olhar traz para o trabalho, a teoria aprendida durante o itinerário acadêmico e funciona como uma espécie de prisma que produz um efeito refratário sobre a realidade observada. O Ouvir deve ser responsável pelo estabelecimento de uma relação dialógica na qual os sujeitos da pesquisa se transformem em interlocutores. E o Escrever como "uma continuação do confronto intercultural entre o pesquisador e o pesquisado", um momento de configuração final de ideias para a construção de um produto.

O Olhar e o Ouvir, foram as duas ferramentas que mais utilizei para conduzir o trabalho etnográfico sob a forma de observação participante, e entrevistas individuais nos eventos no clube, nas reuniões de diretoria, em momentos de preparação de festas e até mesmo em visita à casa ou ao local de trabalho de alguns interlocutores. Constatei que os momentos de maior aprendizado a respeito dos interlocutores e do clube foram aqueles mais informais nos quais eu estava participando de alguma atividade na qual as posições de interlocutor/entrevistado e interlocutor/entrevistador não estavam claramente definidas.

Sobre a observação participante, Shah (2020, p. 373) afirma que não se trata apenas de um método, mas "uma forma de conhecimento através da ação; é a práxis, o processo pelo qual a teoria é dialeticamente construída e colocada em ação." Segundo a autora, se trata de uma práxis revolucionária por dois motivos: a participação ativa no dia-a-dia da vida de outras pessoas nos possibilita um

questionamento a respeito dos nossos pressupostos e teorias e descobrir novas maneiras de estar, ver e agir no mundo. Também nos permite reconhecer interconexões entre os diversos aspectos da vida de nossos interlocutores de maneira que:

(...) levando a sério a vida dos outros, a observação participante nos permite compreender a relação entre história, ideologia e ação de modo que não poderíamos ter previsto, ela é, portanto, crucial para se entender por que as coisas permanecem iguais e para pensar como os poderes e autoridades dominantes podem ser desafiados, o que é fundamental para uma mudança social revolucionária (*Ibid.*, p. 376).

A autora ainda destaca que o envolvimento e a participação na vida de desconhecidos por um longo período de tempo, que o trabalho etnográfico proporciona, possibilita o reconhecimento de que a forma como construímos o mundo é estabelecida por "situações histórica, social e espacialmente particulares." (Shah, 2020, p. 378). A observação participante possui quatro aspectos principais que constituem a sua base: longa duração, desvelamento das relações sociais de um grupo de pessoas, holismo e relação dialética entre intimidade e distanciamento.

A situação provocada pela pandemia de COVID-19 dificultou bastante o contato pessoal com os meus interlocutores, os quais, na sua maioria, estavam incluídos no grupo de risco da doença. Portanto, foi necessário utilizar outras estratégias e ferramentas para iniciar o trabalho etnográfico e para isso, fiz um uso frequente, das redes e aplicativos sociais, em especial o WhatsApp.

O meu primeiro contato com os interlocutores, não foi presencial e sim através do telefone com o Seu Paulo Cuíca, para quem eu fiz uma chamada telefônica e conversamos brevemente. Os outros contatos foram feitos essencialmente pelo aplicativo WhatsApp, que se tornou uma das ferramentas mais utilizadas ao longo de toda a pesquisa, acredito que a gestão do tempo proporcionada pelo aplicativo, no sentido de permitir que o seu usuário responda a solicitação no momento em que achar ser o mais indicado, acabou por facilitar o meu acesso a vários dos meus interlocutores. Uma das minhas interlocutoras mais ativas foi a Dona Maria Teresa, mais conhecida como Dona Teresa e aconteceu no final do mês de maio de 2021. Posso afirmar que, sem sombra de dúvida, Dona Teresa foi uma espécie de "embaixadora" no sentido de me apresentar para várias

pessoas dentro do clube e também apontar outros possíveis interlocutores relacionados com o clube Chove Não Molha.

Depois de vários contatos via WhatsApp, consegui marcar o primeiro encontro presencial que foi num bar bem conhecido por ser um lugar de samba no qual várias pessoas negras costumam frequentar: O Bar Copa Rio. Lá encontrei a Dona Teresa e também um tempo depois, o seu Éder, filho de uma presidente antiga do clube, a Dona Nina. Através desses dois encontros pude ter acesso a informações sobre a situação do clube na época e os encontros se tornaram parte do diário de campo. A Dona Teresa também me emprestou uma pasta, cuidadosamente organizada, que continha algumas informações sobre o clube. Ambos entrevistados destacaram as dificuldades financeiras e estruturais que o Chove estava passando.

Foi a partir desses primeiros dois contatos que os demais foram acontecendo, de maneira que me levou a constatar que os dois clubes sociais negros que mais apareceram na minha pesquisa; o Clube Fica Aí, o Chove Não Molha e o Depois da Chuva, durante várias décadas funcionaram como um espaço de conexão e estabelecimento de redes entre as pessoas negras da cidade, no sentido de que, eram nesses locais que relações pessoais (de amizade ou matrimônio) e até mesmo de trabalho se realizavam e essa rede se estendia para além dos espaços dos clubes e até mesmo da cidade.

Os dois clubes negros que até hoje estão em funcionamento, o Fica Aí e Chove Não Molha, que nos primeiros anos de fundação eram considerados clubes que “não se misturavam” e em muitos relatos ouviu-se que, quem frequentava um deles não podia ou não costumava frequentar o outro. Mas, atualmente houve uma mudança nesse pressuposto, e hoje em dia, os dois clubes são considerados coirmãos e os associados de uma entidade costumam visitar e frequentar eventos proporcionados pelo outro, além de ambos organizarem a programação de seus eventos de maneira conjunta. Enquanto nas décadas de 1920 e 1930 aproximadamente, o Fica Aí era conhecido por cultivar a fama de ser frequentado por “negros da elite” da cidade, e o Chove por negros de origem mais humilde como alfaiates, mestres de obras e costureiras, nos dias de hoje, essa suposta “diferença social” foi superada pela necessidade de união dos clubes a fim de que assim se mantenham em funcionamento.

Além do trabalho de campo, havia também a ideia de buscar documentos antigos do Chove para que fosse possível (re) construir uma história desse clube.

Infelizmente, por uma série de motivos que não foram completamente esclarecidos, por desconhecimento dos interlocutores ou ainda por outras razões, os documentos oficiais do clube foram sendo extraviados ao longo do tempo. Há relatos de que alguns diretores do clube, ao saírem do cargo, levaram consigo a documentação, ou que nunca houve uma preocupação em relação a um registro mais constante dos fatos. A pouca documentação que tive acesso foi encontrada no Núcleo de Documentação Histórica da UFPel e foram as anotações da professora Beatriz Loner. No material encontrei algumas descrições de atas do Chove e uma entrevista com algumas associadas antigas, em forma de transcrição, que foram muito úteis para a escrita deste trabalho. O restante do material foi contribuição em forma de empréstimo de diversas pessoas que em algum momento frequentaram ou estiveram ligadas ao clube Chove Não Molha, e algumas fotos que eu mesma tirei. Diante desse fato, a história do clube, em sua maior parte, foi reconstruída através dos relatos dos interlocutores, os quais por vezes apresentaram versões diferentes e até mesmo contraditórias sobre algum fato específico, e essas diferenças foram utilizadas para (re) contar a história do clube com um detalhamento maior.

Em função disso, a maior parte da etnografia foi feita com base nas entrevistas e eventos dentro e fora do clube. Realizei onze entrevistas e participei de nove eventos dentro do clube, e dois eventos externos, mas relacionados ao Chove. As entrevistas serão utilizadas no decorrer do trabalho e os entrevistados serão apresentados brevemente na sequência.

Os eventos dentro do Chove foram duas reuniões gerais de diretoria para a prestação de contas do clube, uma reunião só de mulheres em preparação a festa junina, um brechó beneficente, um baile aberto para não sócios e comunidade em geral, um jantar dançante, uma festa junina e o jantar de 105 anos do Clube Cultural Chove Não Molha.

Um dos eventos que aconteceu fora do clube foi uma Caminhada pelo Clube Fica Aí que mobilizou sócios e ex-sócios, pessoas do Movimento Negro da cidade, membros do Chove Não Molha entre outras pessoas negras. A caminhada partiu do Mercado Central e foi até o clube, e aconteceu para comunicar a comunidade as dificuldades pela qual o Fica Aí estava passando e solicitar ajuda. Várias lideranças negras discursaram e todos destacaram a importância desse clube para a cidade de Pelotas.

O outro evento foi um coquetel da APESPEL –Associação de Presidentes das Entidades Sociais de Pelotas no qual houve a despedida das tituladas APESPEL PELOTAS e Festa da REALEZA 2023. Foi um coquetel à noite com a presença de várias tituladas de diferentes clubes da cidade, e nele estavam presentes os representantes de várias entidades que compõem a APESPEL, juntamente com as suas tituladas acompanhadas por seus familiares.

Além disso, houve constantes trocas de mensagens entre as minhas interlocutoras e eu, via WhatsApp, desde mensagens de "Bom Dia" e "Feliz dia das Mães", até avisos sobre outras reuniões e convites para eventos, e assim fomos construindo uma espécie de relacionamento que “transbordou” os limites dessa pesquisa em alguns momentos. Ofereci e dei carona para algumas interlocutoras e cada vez que nos encontrávamos em outros ambientes, sempre nos cumprimentávamos de maneira bastante afetuosa. Aquela sensação de “estar invadindo um espaço” foi aos poucos se transformando em uma espécie de familiaridade especial e até mesmo preocupação e zelo pelos integrantes e pelo futuro do clube.

A seguir, apresento de maneira bastante sucinta cada um dos meus interlocutores:

- **Jaci Moreira de Oliveira (Xininha):** nasceu em 1910 em Pelotas, no dia 19 de novembro. Filha de Januário B. de Oliveira e Alzira Moreira de Oliveira. Seu pai era pintor e Jaci tinha como irmão o compositor Valmúrio, que era cego professor na escola Braille, meu irmão. Choviana desde criança, costumava acompanhar o pai quando este ia trabalhar no clube. Foi titulada do clube, rainha, princesa, madrinha. Era do lar, mas também, era uma artista na arte dos bordados, fazendo vários trabalhos para pessoas na cidade.
- **Enilda Dias Chagas:** tinha 77 anos na ocasião da entrevista, nascida em 21 de março de 1927. Seu pai era Luciano Amazonas Chagas e sua mãe, Manoela Onorina Dias Chagas; seu pai trabalhava na prefeitura como encanador e sua mãe era doméstica. Começou a trabalhar como costureira, aos 16 anos, em uma fábrica de roupas masculinas até se aposentar.
- **Idalina Mesquita Cardoso:** nasceu no final do ano de 1932, no dia 31, filha de Alice Mesquita Cardoso, dona de casa, e Ernesto Cardoso que trabalhou como zelador. Ela trabalhou como servente em uma escola na região do Porto até o momento que teve que parar para cuidar de uma cunhada que ficou doente e

posteriormente faleceu e seus seis sobrinhos. Morou em Porto Alegre por 32 anos e depois decidiu vir morar em Pelotas com uma de suas “filhas”, provavelmente uma de suas sobrinhas. Na sua percepção havia uma espécie de hierarquia entre os clubes negros de Pelotas, o Fica Aí era o mais “chique”, seguido pelo Chove que era sempre o mais humilde e por último o Depois da Chuva e os frequentadores de cada lugar não frequentavam o outro.

- **Marcolina Valente Brum, dona Nina:** enfermeira foi uma pioneira em oferecer serviços de enfermagem no Laboratório União, um dos primeiros espaços de saúde a proporcionar para o público de Pelotas, de maneira particular, serviços que eram encontrados apenas em hospitais e postos de saúde. Ela vendeu o Laboratório União e aposentou-se. Hoje em dia ela participa de um grupo de idosos que costuma reunir-se para dançar, viajar e participar de alguns festivais. Ocupa uma posição de “presidente honorária do clube”, visto que o Clube Cultural está registrado sob o seu cpf na Receita Federal e também há uma dívida a ser paga em relação a uma reforma no telhado do clube que ela financiou.

- **Maria Helena Neves da Silveira:** assistente social, funcionária pública aposentada, 77 anos. Foi a organizadora das comemorações dos 100 anos do Clube Chove Não Molha, que fez a pedido do presidente do clube na época, que conhecia o seu pai. Ela montou uma comissão, que se chamou a Comissão dos 100 anos, com a ajuda de tituladas do clube Fica Aí, entre elas a sua filha. Após isso, montou um projeto com alunos da Universidade Federal de Pelotas, convidou jovens de outros clubes sociais e etnias carnavalescas e assim conseguiu um público maior para frequentar o Chove. A festa aconteceu e foi um sucesso e contou com a divulgação no jornal Diário Popular, no jornal Diário da Manhã, a colaboração e participação da Prefeitura Municipal de Pelotas que entregou uma placa homenageando o clube.

- **Maria Cristina Gulart /Cristina Gulart:** enfermeira do Hospital Universitário da Furg em Rio Grande, tem 61 anos e passou boa parte da sua infância e juventude dentro do Chove Não Molha. Sua avó Carolina Silveira Gulart era choviana e seu pai o senhor Edgar Silveira Gulart participou da diretoria do clube na década de 1960. Participou ativamente da vida social do clube, sendo Duquesinha aos 6 anos, debutado no clube, além de ter conquistado o título de Rainha da Primavera em 1976 e Rainha do Sexagenário do Chove Não Molha em 1979. Frequentou o clube na condição de membro ativo até o final dos anos 1980 quando precisou se afastar

para cuidar de sua mãe que adoeceu. Retornou em 2022 disposta a trabalhar pelo clube e reativar a vida social Choviana. Em 2024, por ocasião de eleição de uma nova diretoria, montou uma chapa e foi eleita.

- **Larissa Lima:** tem 24 anos e trabalha na Biblioteca Pública da Cidade. Chegou no Chove em 2019 para compor a corte de sua amiga e rainha do clube Raissa dos Santos. Acompanhou a corte da rainha a todos os eventos do clube e em 2020 tornou-se a Rainha do Chove até o ano de 2022. Durante o seu reinado a sua mãe participou ativamente da diretoria social do clube. Assim que entregou o título de rainha, participou de um processo seletivo e foi escolhida como uma das Baronesas da Fenadoce 2023.

- **Nicole de Silveira Medeiros:** tem 19 anos e trabalha em uma agência de publicidade e propaganda. Começou a sua trajetória clubista no Clube Fica Aí aos 12 anos, sendo coroada como Rainha do clube em 2019 até 2020. Também em 2019 foi uma das rainhas da Escola de Samba Mirim Raimirinho. Em 2023 tornou-se a Rainha do Chove Não Molha.

- **Dona Maria Teresa Barbosa /Dona Teresa:** tem 72 anos e atualmente trabalha na secretaria do Fica Aí e na secretaria do Chove Não Molha. Iniciou a sua trajetória clubista aos 9 anos em uma corte de duquesinha do Chove Não Molha para acompanhar a sua prima Dinamar. Algum tempo depois foi convidada por essa mesma prima para debutar no Fica Aí e passou a frequentar mais o clube onde encontrou o seu primeiro esposo. Durante a sua juventude e antes de se casar costumava frequentar as "Domingueiras", que era o nome dado às festas que aconteciam nos domingos à tarde, que eram promovidas pela discoteca do Seu Caramão no Chove. Esteve afastada do clube por um tempo para cuidar da sua mãe e anos depois de ficar viúva. Retornou quando sua neta foi convidada para ser duquesinha do Chove. Atualmente continua trabalhando como secretária dos dois clubes.

- **Georgina Lima:** professora universitária que trabalha com a questão das ações afirmativas, das relações raciais, políticas de gênero e educação escolar quilombola. Tem uma longa história com o clube Chove Não Molha: seu avô era sócio do Chove, sua mãe foi rainha do Depois da Chuva, seu pai presidente do clube, sua irmã foi Miss Mulata do Chove, sua madrinha foi Rainha do Carnaval do clube e ela mesma foi "Fadinha do Chove". Ela e suas irmãs debutaram no clube juntas. Frequentou o clube de 1970 até aproximadamente 1985.

- **Maria Lúcia Ribeiro/Tia Lúcia:** professora aposentada do Estado e minha tia. Morou durante muitos anos em Pelotas e frequentou o clube Fica Aí no qual debutou e frequentou durante boa parte de sua juventude.
- **José Carlos Caramão/Seu Caramão:** aposentado, 78 anos na época da entrevista. Falecido em 27 de junho de 2024. Entrou para o Chove Não Molha em 1965 e em 1972/1974 entrou para a diretoria do Chove Não Molha. E parece ter o presidente mais jovem da diretoria social do clube ou do grupo jovem. Dentro das dependências do Chove e com o apoio de um dos diretores do clube criou a sua discoteca chamada Apollo Som, que ficou bastante conhecida na cidade e na região. Em 2021-2022 foi presidente do Chove Não Molha.
- **Paulo Teixeira/Paulo Cuíca:** autônomo, 69 anos. Esteve na presidência do Chove Não Molha no cargo de vice-presidente juntamente com o Sr. Caramão. Frequentou o clube durante a sua juventude e tem boas lembranças desse tempo. Antes da atual diretoria assumir, esteve em uma comissão que gerenciou o clube durante o primeiro semestre de 2024.
- **Paulo César Machado/ César:** policial aposentado, 64 anos. Foi contemporâneo do Sr. Caramão durante a década de 1970 e também no período em que ele esteve na direção do clube. Atualmente está no cargo de vice-diretor do clube.
- **Alice Terezinha de Oliveira Peters/Alice Peters:** 63 anos e atual presidente da APESPEL - Associação dos presidentes das entidades sociais de Pelotas, entidade que congrega todos os clubes sociais da cidade. Sua trajetória nos clubes sociais iniciou em 1992 e se mantém até os dias de hoje. Foi presidente dos clubes Caixeiral e Oásis do bairro Barro Duro no Laranjal. Iniciou o seu trabalho na APESPEL em 2013 e continua até hoje em busca de agregar os clubes sociais da cidade, no sentido de mantê-los abertos e em funcionamento.
- **Éder Conceição:** 62 anos, enfermeiro, filho da D. Nina. Durante o período em que ela foi presidente do clube. Trabalhou como membro do conselho fiscal. E no período em que a pesquisa estava sendo realizada não frequentava mais o Chove.

Após essa breve introdução, apresento agora, uma síntese de cada um dos capítulos que compõem esse trabalho:

Capítulo 1 *Raça e associativismo negro no Brasil:* apresentaremos o conceito de “raça”, as várias teorias utilizadas pela empresa colonial para justificar o que chamou de sua “missão civilizatória” e o estabelecimento de uma hierarquia racial; a influência das ideologias de branqueamento e mestiçagem no cenário brasileiro, a

construção de uma “raça brasileira” e a ideologia da democracia racial; a emergência do associativismo negro no pós-abolição, a importância da Frente Negra Brasileira, do Teatro Experimental do Negro e do Movimento Negro Unificado, e o associativismo negro pelotense.

Capítulo 2 *O Chove Não Molha e seus distintos projetos no decorrer do tempo*: a identidade como ponto de partida, a racialização que inferiorizava as pessoas negras como motivação para a constituição de clubes sociais negros; outros marcadores sociais que resultaram na criação de distintos projetos associativos; o conceito de projeto de Gilberto Velho; o Chove na rede do associativismo negro, um mapeamento da relação do clube com outros espaços de sociabilidade negra, a estrutura organizacional do clube e por fim os padrões de sociabilidade e fronteiras de pertencimento.

Capítulo 3 *O protagonismo feminino dentro do Chove Não Molha*: discussão sobre feminismo negro e condições da mulher negra no decorrer do tempo; as dinâmicas de gênero e a divisão de tarefas; as moralidades e os controles, as várias titulações para as mulheres ao longo do tempo.

Capítulo 4 *O Chove hoje*: dilemas e desafios enfrentados pelo clube – criação de novas maneiras para se manter como um clube ativo e atrativo para novos públicos, principalmente as novas gerações; a crise enfrentada pelo clube e as alternativas possíveis para resolução desses problemas.

E a conclusão no qual será feita uma reflexão geral sobre importância dos clubes negros para a cidade e para a região, no sentido de apontar as contribuições para a comunidade negra da cidade.

1 Raça e associativismo negro no Brasil

É difícil estabelecer um marco histórico unívoco para o surgimento do associativismo negro em Pelotas, mas para os fins deste trabalho, nos deteremos no contexto do recém pós-abolição, momento em que ex-escravizados(as) procuravam se inserir na vida social em outra condição. Em meados de 1920, Pelotas possuía 15% de sua população negra e/ou descendentes de africanos. Boa parte dessa população era constituída por pessoas negras que trabalharam na produção do charque, ramo produtivo responsável pela transformação da cidade em um dos principais polos escravistas do estado. Outra característica desse segmento era que possuíam pouca ou nenhuma instrução, e isso contribuiu para que, no cenário pós-abolição, exercesse funções referentes às classes de artesão autônomo ou operário, que mesmo não sendo bem remuneradas, representavam uma opção melhor que diarista, safrista, trabalhador eventual ou trabalhador rural (Loner, 2005). Mesmo que com opções profissionais mais restritas, os novos libertos se articularam de forma ativa nas organizações operárias da época, algumas delas, segundo Loner (2005), com conexões diretas com um associativismo negro que tinha como objetivo principal a aquisição de direitos profissionais e sociais, semelhantes ao restante da sociedade branca.

Segundo Loner e Gill (2009), durante várias décadas após a abolição, em algumas ruas e praças da cidade de Pelotas as pessoas negras tinham circulação restrita, assim como não tinham liberdade de ingresso em alguns cafés, cinemas, teatros e outros estabelecimentos públicos. Esses apontamentos vão ao encontro das reflexões de Hanchard que, em diálogo crítico com as teorias de Jürgen Habermas e Charles Taylor sobre a constituição da esfera pública na modernidade, afirma que esta não esteve acessível da mesma maneira para todos¹, e que isso

¹ Segundo Hanchard (1996, p. 42-43), há uma “disjunção radical” entre o modelo de esfera pública, tal como definida por esses teóricos, e suas concretizações históricas, especialmente em sociedades que, como o Brasil, possuem uma densa herança escravocrata e clientelista, que se atualiza na forma de ideologias e práticas estatais racistas, as quais elegem a população negra como antítese da modernidade e não merecedoras, por isso, do status pleno de cidadãos.

acontece porque, contrariando o princípio liberal da igualdade formal, ela é restrita para membros de uma certa raça ou classe (1996, p. 53). Ele destaca também que desde o processo de independência, alcançando a Proclamação da República que foi coetânea à abolição da escravidão, os afro-brasileiros tiveram o seu acesso à esfera pública de maneira parcial e contingente, pois esse espaço sempre foi considerado, tanto de maneira explícita quanto implícita, prioritariamente o local de homens brancos proprietários de terras (ex-escravocratas, portanto). Essa segregação, aliada a outras formas de alienação racial, impulsionou a criação de esferas públicas alternativas, nas quais os grupos marginalizados pudessem criar comunidades territoriais e epistemológicas para si mesmos, a partir das quais procuravam erigir seus próprios valores e critérios de pertencimento (Hanchard, 1996, p. 43).

A resposta dos negros pelotenses, quiçá do Brasil como um todo, foi a criação de uma complexa rede associativa, que incluía clubes recreativos, teatrais, cordões carnavalescos, esportivos (especialmente clubes e ligas exclusivas de futebol), entidades mutualistas, de assistência às crianças e de representação política. Essa rede tinha como objetivo auxiliar na integração de seus membros na sociedade, em termos de construção de relacionamentos, amizades e de oportunidades de emprego e casamento, além da criação de espaços em que pudessem estabelecer relações horizontais com os de seu grupo, por meio de práticas de sociabilidade restritas.

Nesse sentido, para compreender melhor as bases sob as quais o associativismo negro se construiu, iniciarei o capítulo debatendo sobre a construção e os efeitos do conceito de raça enquanto um marcador de diferenças que é constitutiva da modernidade, e que longe de ser apenas um resquício do passado, se atualiza nos dias atuais das mais diversas formas.

1.1 Conceito de raça: a humanidade retalhada

A matriz discursiva que produziu a categoria raça como um marcador das diferenças humanas é produto da expansão da Europa para outros continentes, e da necessidade de justificar a relação de exploração que se seguiu a essa expansão, processo histórico conhecido como colonialismo. Segundo Stuart Hall (2010) e Achille Mbembe (2014), foi nesse contexto que as categorias África e Negro foram constituídas, concomitante ao processo de escravização e tráfico transatlântico de

africanos para a Europa e o Novo Mundo, a partir do século XV; é nesse momento que ocorre, segundo Hall (2019, p. 61), “*el gran encuentro euroimperial com la diferencia*”.

Aníbal Quijano, a partir de uma perspectiva decolonial², também situa o surgimento da ideia de raça enquanto uma construção mental que é expressão da dominação colonial. Mas, para ele, esse discurso racial é um produto direto da descoberta da América, considerada como “a primeira id-entidade da modernidade” (2005, p. 117), construída pelo olhar colonizador como naturalmente inferior, de acordo com uma estrutura hierarquizante das distintas humanidades a partir de critérios biológicos. A essa classificação racializada articulou-se formas de controle do trabalho e dos recursos produtivos, que foram fundamentais para a constituição do capital e do mercado mundial: “as novas identidades históricas produzidas sobre a ideia de raça foram associadas à natureza dos papéis e lugares na nova estrutura global de controle do trabalho” (Quijano, 2005, p. 118). Essa divisão racial do trabalho, que articula os marcadores raça e classe, Quijano irá denominar colonialidade do poder. Desse modo, o trabalho assalariado e as posições de autoridade passaram a ser monopólio da branquitude social, restando aos demais segmentos raciais relações não-salariais de trabalho (Quijano, 2005, p. 119).

Acompanhou o processo de racialização e expropriação das forças vitais das populações subalternizadas, a negação de todo um legado de descobrimentos e criações culturais, a repressão das formas próprias de produção de conhecimento, de seus padrões de produção de sentido e de seu universo simbólico. Por fim, uma imposição da cultura dos dominadores, nos seus aspectos materiais, tecnológicos, subjetivos e religiosos, consolidando o eurocentrismo. Nas próprias palavras de Quijano (2005, p. 121):

[...] Todo esse acidentado processo implicou no longo prazo uma colonização das perspectivas cognitivas, dos modos de produzir ou outorgar sentido aos resultados da experiência material ou intersubjetiva, do imaginário, do universo de relações intersubjetivas do mundo; em suma, da cultura.

² A perspectiva decolonial se constitui em um desdobramento latino-americano dos “estudos subalternos” e da crítica pós-colonial. Assim como a crítica pós-colonial, a perspectiva decolonial se detém na revisão da constituição histórica da modernidade e na constituição de novos espaços epistêmicos, contrapondo-se, desse modo, ao eurocentrismo: “É um espaço enunciativo não isento de contradições e conflitos, cujo ponto de coincidência é a problematização da colonialidade em suas diferentes formas, ligada a uma série de premissas epistêmicas compartilhadas” (Quintero, Figueira, Elizalde 2019).

Há uma aproximação entre Quijano, Stuart Hall e Mbembe quanto a situar a colonização e o escravismo como constitutivos da modernidade europeia, e não como algo que a antecedeu. No entanto, Quijano, ao dar primazia à América como *locus* preferencial do processo de racialização dos não-europeus, subestima a importância e, inclusive, a antecedência histórica do tráfico transatlântico na biologização das diferenças³. Embora, em algumas passagens do seu texto, Quijano se refira aos “negros da África” como ocupando o mesmo status dos “índios da América” no esquema classificatório eurocêntrico, não contempla efetivamente, na sua teoria sobre a colonialidade, o impacto das relações Europa-África na construção do sistema-mundo capitalista moderno ocidental.

Mbembe irá situar o tráfico de africanos escravizados, que teria se iniciado para a Europa antes mesmo da descoberta da América, como o dispositivo que articulou o “princípio da raça” com o “signo do capital”, tornando o Atlântico “o epicentro de uma nova concatenação de mundos, o lugar de onde emergiu uma nova consciência planetária” (2014, p. 31), *locus*, portanto, da “transnacionalização da condição negra”. É nesse contexto que o “Negro” emerge como “testemunha [de] uma humanidade mutilada”, situada “no ponto de confluência de uma multiplicidade de semi-mundos produzidos pela dupla violência da raça e do capital” (Mbembe, 2014, p. 73). Nesse sentido, mesmo considerando o conceito de colonialidade, proposto por Quijano, bastante pertinente para referir essa articulação entre raça e capital/classe, priorizo a abordagem da crítica pós-colonial por permitir perceber esse processo de diásporas africanas de uma perspectiva plural e relacional, sem estabelecer uma disputa quanto à primazia da localização histórica e geográfica dessa hierarquização racializada do mundo. Ao tomar o Atlântico – lugar de deslocamentos - como o *locus* de articulação desse sistema-mundo, Mbembe, assim como Paul Gilroy (2001), sinalizam que a “invenção” das diversas unidades geográficas pelo imaginário e práticas de poder colonialista precisam ser vistos de forma interdependente.

A escravização mercantil foi justificada, originalmente, por um discurso teológico judaico-cristão, baseado na narrativa bíblica de que seriam os africanos

³ Embora a escravização de africanos para as Américas tenha iniciado no século XVI, Mbembe (2014, p. 32) assinala que já nos idos de 1440 iniciava o uso de mão-de-obra escravizada africana na Península Ibérica.

descendentes de Ham, e por isso deveriam ser servos de outros povos por toda eternidade (Hall, 2010; Hofbauer, 2006). Hofbauer (2006) aponta, entretanto, que já na segunda metade do século XVIII, surgiram os primeiros esquemas classificatórios da humanidade que a dividiam em diferentes raças, usando-se a cor da pele como critério preferencial, movimento intelectual que irá se consolidar na Europa em meados do século XIX e que passou a ser conhecido como determinismo biológico, racismo científico ou raciologia.

Esse discurso raciológico passou a competir com o humanismo iluminista que, ancorado na tese do monogenismo⁴, pressuponha a existência de uma única espécie humana que compartilhava o potencial uso da razão, mas que havia se desenvolvido de forma desigual nas diferentes partes do planeta, gerando diferentes estágios evolutivos: selvageria, barbárie e civilização. É do pensamento Iluminista que surgiu o evolucionismo social e cultural, que vai ser usado para justificar a empresa colonial como uma missão civilizatória. Embora haja essa tensão e relativa competição entre filósofos iluministas e a vertente biologicista, é importante destacar, segundo Hall (2019, p. 63), que se trata da transição para um novo “regime de verdade”, em que a ciência passou a ocupar o lugar da religião e a ter o papel “[...] *de oferecer la certeza precisa y la garantía de conocimiento absoluto que ningún otro sistema de conocimiento ha podido proporcionar*”.

O determinismo racial ou raciologia se consolidou a partir da tese do poligenismo⁵ e se sustentava, segundo Schwarcz (1993, p. 58-60), em algumas premissas básicas: a humanidade era constituída por diferentes raças, biologicamente definidas como fenômenos imutáveis, hierarquicamente classificadas como inferiores e superiores, e como tal deveriam permanecer, condenando-se a mestiçagem por seus efeitos de degeneração sobre a raça superior, que compreendia os povos europeus, especialmente os nórdicos. A classificação dos diferentes coletivos em uma raça ou outra era realizada a partir de traços fenotípicos, pressupondo-se a continuidade entre caracteres físicos, intelectuais e morais; ou seja, o comportamento humano seria determinado pela hereditariedade

⁴Monogeísmo é a teoria segundo a qual a humanidade teria se originado de uma fonte comum, distribuindo-se, os diferentes povos, em um gradiente que iria do mais perfeito (próximo ao Éden) ao menos perfeito, em razão de processos de degeneração (Schwarcz, 1993, p. 48).

⁵Poligenismo era a tese de que o se tinha por humanidades havia se originado em vários centros de criação, resultando em distintas raças (Schwarcz, 1993, p. 48).

decorrente do pertencimento ao grupo racial, não pelo potencial uso da razão, como pretendiam os iluministas.

Stuart Hall (2010, p. 426) aponta que as teorias raciais foram fortalecidas pela emergência das campanhas abolicionistas nas primeiras décadas do século XIX, que teve como reação a consolidação desses pressupostos sobre a incapacidade dos africanos e descendentes em estabelecer um modo de vida civilizado, além do medo de que a abolição potencializasse cruzamentos raciais que resultariam na degeneração da raça considerada superior. Hofbauer (2006, p. 116) também destaca que a ideia de raça se consolidou para naturalizar, justificar e legitimar divisões sociais, justamente quando houve a emergência de uma sociedade que proclamava sua crença na igualdade.

Segundo Hall, as categorizações raciais constituem um dos maiores e mais persistentes sistemas discursivos de classificação das sociedades humanas, sendo “[...] *eleje central de um sistema jerárquico que genera diferencias*”. O racismo, nessa perspectiva, se constitui em “[...] *un sistema de significado, um modo de organizar y classificar significativamente el mundo*” (2019, p. 46). Do ponto de vista sociológico, raça, enquanto um significante escorregadio, não diz respeito a fatos geneticamente determinados, mas sim, segundo Hall, às práticas discursivas definidas historicamente e culturalmente e que direcionam as interações coletivas cotidianas (Hall, 2019, p. 55). Os significados mobilizados pelas categorizações raciais se inscrevem, segundo Hall (2019, p. 56), “*em las prácticas y en el funcionamiento de las relaciones de poder entre los grupos*”.

A categoria raça, enquanto um constructo histórico e discursivo, se apoia em um espectro de diferenças perceptíveis, que são traduzidas em sistemas de linguagens que as dotam de inteligibilidade, ou seja, há a construção discursiva de uma cadeia de equivalências entre significantes corporais e atributos psíquicos e civilizacionais; incorpora-se, desse modo, em torno dessas diferenças físicas, saberes e valores que as marcam positivamente ou negativamente, de forma relacional (Hall, 2019, p. 58). Esses significados são constituídos discursivamente nos jogos de similaridade e diferença que informam a ação humana como uma conduta significativa, “*porque la interacción entre la representación de la diferencia, la producción de conocimiento y la inscripción del poder em el cuerpo es una relación límite que resulta crítica para la producción de la raza*” (Hall, 2019, p. 57). A categoria raça opera por meio do uso de marcadores físicos para inscrição das

diferenças, feito que só encontra paralelo no sexismo (Hall, 2019, p. 72). O discurso racial encontra a sua eficácia no uso de diferenças fenotípicas consideradas óbvias e visivelmente reconhecíveis, transformando o corpo no ponto de referência para afirmação de um regime de verdade incontestável. As diferenças fenotípicas são tomadas como significantes de um código invisível: o código genético.

Mbembe denomina “razão negra” esse sistema discursivo produtor do conceito de raça, o qual designa “um estado de degradação ontológica” que atribuída às humanidades não europeias o status de um “ser menor”, distanciados dos europeus por uma diferença temporal praticamente insuperável. Por meio desse discurso, o “Negro” é construído como “um vínculo social de submissão e um corpo de exploração”, do qual era necessário obter o máximo de rendimento (Mbembe, 2014, p. 40). Razão Negra, segundo o autor:

[...] designa tanto um conjunto de discursos como de práticas – um trabalho quotidiano que consistiu em inventar, contar, repetir e pôr em circulação fórmulas, textos, rituais, com o objectivo de fazer acontecer o Negro enquanto sujeito de raça e exterioridade selvagem, passível, a tal respeito, de desqualificação moral e de instrumentalização prática. [...] (Mbembe, 2014, p. 58).

Por meio da Razão Negra definem-se os atributos e qualidades do “Ser Negro”, identificando-o enquanto um “segmento empírico do mundo” (Mbembe, 2014, p. 57). Hall denominará “estereótipo” essa forma de representação da diferença que se constitui, ao mesmo tempo, em um exercício de violência simbólica, por meio do qual se exerce o poder sobre o Outro através de práticas discursivas que o marcam e o classificam (Hall, 2010, p. 431). Essa definição implicou, segundo Hall, em reduzir pessoas negras a alguns aspectos essenciais e fixos de sua corporeidade, que poderiam ser imediatamente reconhecíveis e considerados como parte de sua natureza. O estereótipo, segundo Hall, opera por meio de uma lógica da divisão ou binarismo, que constrói a alteridade como anormal, a partir do padrão de “normalidade” da branquitude europeia. Essa lógica binária, que pressupõe uma grande desigualdade de poder, exclui o “anormal” ou “excedente” para fora das fronteiras de uma humanidade plena, justificando práticas de exploração e controle social extremos ou até mesmo de genocídio, uma vez que a diferença passa a significar ameaça e perigo irremediáveis.

Após a segunda guerra mundial, em razão dos efeitos políticos nefastos do uso da categoria raça, houve um esforço da UNESCO e parte da comunidade científica para desconstituir a ideia de que diferenças raciais determinariam de forma irremediável o comportamento humano. Mas, como aponta Hall (2019, p. 47-48) isso não significa que o senso comum, e até mesmo alguns segmentos científicos minoritários, não prossigam com a tentativa de fundamentar a existência de raças enquanto uma realidade biológica. Refletindo sobre a realidade contemporânea, Mbembe aponta para o possível uso de técnicas da genética para a aniquilação das raças consideradas indesejadas (2014, p. 46), em um contexto em que o racismo emerge com novas roupagens e articulado à políticas de segurança pública e de defesa de fronteiras, fundamentadas em uma lógica da guerra e combate permanente de inimigos definidos a partir de critérios essencializados⁶. Coletivos inteiros vulnerabilizados passam a ser definidos como humanidades excedentes, não mais passíveis de integração na lógica do capital e da cidadania, estendendo-se para eles condições de vida similares às experimentadas pelos africanos escravizados dos primórdios do capitalismo, o que ele irá chamar de “devir-negro do mundo”.

Hall avança ainda na afirmação de que é pouco provável que os argumentos biológicos desapareçam por completo das definições de diferenças raciais (2019, p. 65), até porque, a ideia da existência de uma essência racial que unifica os afrodescendentes de todo o mundo foi incorporada, também, embora com outras finalidades, por alguns segmentos do próprio ativismo negro (Hall, 2019, p. 75; Guimarães, 2002, p. 51-52).

Mesmo com essa tentativa de fixar raça como uma realidade imutável, Hall a concebe como uma categoria discursiva que, enquanto tal, é “escorregadia”:

[...] el problema es que el nivel biológico-científico nunca podrá hacerlo que reclama hacer en el discurso: no puede establecer diferencias permanentes entre distintas familias de razas, no puede otorgar a estas diferencias culturales, sociales, económicas e históricas una base garantizada de herencia em distinciones genéticas; y no puede fijar, para bien o para mal, las características culturales, cognitivas, emocionales y sociales de las poblaciones a las que se refiere. (Hall, 2019, p. 71).

⁶ Segundo Mbembe (2014, p. 51-52), o uso sistemático de dados biométricos e de reconhecimento facial servem, cada vez mais, para classificar e identificar humanidades subalternas para fins de vigilância, repressão, técnicas de distanciamento, enclausuramento e erradicação: “novas vozes se levantam para proclamar que o universal humano não existe ou limita-se ao que é comum, não a todos os homens, mas apenas a alguns deles”.

A pergunta que se coloca, tanto para ativistas como para intelectuais, é se ainda é pertinente o uso político e analítico da categoria raça, uma vez que não existem raças biológicas, que o discurso racial foi gerado no âmbito de um paradigma autoritário e anti-igualitário e que raça é uma categoria que historicamente se prestou às práticas abusivas e genocidas (Guimarães, 2002, p. 48-49). Guimarães chama a atenção para a importância da categoria enquanto uma ferramenta para a construção da solidariedade política entre segmentos historicamente submetidos às condições sociopolíticas e econômicas desiguais. Dialogando com Paul Gilroy (2007), que defende a supressão dessa categoria do vocabulário político e acadêmico, Guimarães defende que precisaremos ainda usar a palavra "raça" como uma categoria analítica, para compreender o significado de certas classificações sociais e certas orientações de ação por elas informadas. Nesse sentido, "‘raça’ tem existência nominal, efetiva e eficaz apenas no mundo social e, portanto, somente no mundo social pode ter realidade plena" (Guimarães, 2002, p. 50).

Guimarães assinala que o anti-racialismo formal não necessariamente é uma garantia para o antirracismo, pois muitas vezes, uma perspectiva racial persiste disfarçada por outras categorias tanto essencializadoras quanto raça, como é o caso das categorias cor e etnia, a depender da maneira como são definidas. Hall estabelece, em um de seus textos sobre o tema, um diálogo com o filósofo Anthony Appiah, que também defende a renúncia ao uso da categoria raça. Contrariamente, Hall defende a pertinência do seu uso, uma vez que persiste enquanto um marcador que tem efeitos nas relações sociais e enquanto tal, precisa ser analiticamente identificado e nomeado para poder ser objeto de reflexão:

Pero, por otro lado, en el sentido discursivo, tal y como he intentado describirlo, en la cadena de equivalencias que hace posible entre las diferencias genéticas, físicas, sociales y culturales, la raza existe realmente. Esta cadena de equivalencias no solo permanece ampliamente presente en el mundo, en los significados que usamos para dar sentido a la vida social y a las prácticas social e en todas partes, sino que, a pesar de que es «solo un discurso», tiene por esa misma razón una realidad, en la misma medida en que tiene efectos raciales: efectos materiales en cómo se distribuy en el poder y los recursos materiales, efectos simbólicos en cómo se clasifican los grupos en sus relaciones entre sí, efectos físicos que forman el espacio interior de la existencia de cada sujeto construido por ella y atrapado em el juego de sus significantes. (Hall, 2019, p. 71-72).

Na sequência busco, mesmo que de maneira sucinta, trazer alguns efeitos dessa categoria tanto na construção do Estado-nação brasileiro como na consolidação de movimentos sociais protagonizados por segmentos negros no transcorrer da história do país.

1.2 As ideologias do branqueamento e mestiçagem no cenário brasileiro

Foi a partir do século XIX que as teorias raciais europeias, impulsionadas pela inevitável abolição da escravidão, chegaram até o Brasil. A abolição da escravidão, seguida pela Proclamação da República, ou seja, pela necessidade de se projetar um Estado-nação moderno, pautado pelo ideário liberal, redimensionou a questão racial.

Segundo Costa (2006) haviam três questões principais relacionadas com a composição étnica da população brasileira: uma questão de hierarquia racial que refletia sobre as possíveis contribuições de cada raça para o desenvolvimento do país enquanto nação, os riscos e possibilidades que poderiam surgir da mestiçagem entre as diferentes raças e, por fim, a conexão entre evolução biológica e progresso social.

Munanga (2004, p. 54-55) e Schwarcz (2012, p. 22) destacam que o fim da escravidão despertou a preocupação sobre a herança inferior deixada pelos escravizados para a nação brasileira: como tornar cidadãos iguais, indivíduos concebidos como biologicamente inferiores. Outra questão que se colocava era o desafio de como constituir um povo homogêneo a partir de valores civilizatórios tão diferentes. Dois projetos distintos, ambos pautados no pensamento raciológico, apontavam para dois caminhos distintos na constituição do Estado-nação brasileiro: o defendido pela Escola Bahiana de Medicina, na figura de Nina Rodrigues; o defendido pela Escola de Direito do Recife, e defendido inicialmente por Silvio Romero e João Baptista Lacerda, dentre outros, e que teve continuidade com Oliveira Vianna. Recomponho brevemente esse debate a partir de Munanga (2004), Costa (2006) e Schwarcz (2012).

Segundo Nina Rodrigues, o aprendizado moral estava conectado ao grau de evolução biológica do grupo racial ao qual o indivíduo pertence, em razão disso, os negros estariam impossibilitados biologicamente de atingir o grau de maturidade moral dos brancos, o que significa que não teriam como alcançar o mesmo grau civilizacional. Sendo as raças humanas realidades essenciais e fixas, a

miscigenação resultaria em degenerescência e atavismo, o que significaria gerar indivíduos psiquicamente perturbados e desequilibrados, que poderiam colocar em perigo a ordem social; Nina Rodrigues estabelecia, dessa forma, uma relação direta entre fenótipo, criminalidade e doenças, especialmente psíquicas. Nas discussões em voga sobre a constituição dos primeiros códigos jurídicos da república, defendia o estabelecimento de uma responsabilidade penal atenuada para negros, indígenas e mestiços, pela suposta incapacidade de responderem pelos seus atos. Em resumo, o projeto por ele defendido direcionava para o segregacionismo explícito e formal, semelhante à saída norte-americana para a questão racial. Como será exposto, essa alternativa não vingou, mas há que se perguntar em que medida essas ideias não impregnaram as instituições republicanas nascentes, especialmente, os órgãos de segurança pública e o poder judiciário, consolidando o racismo institucional brasileiro.

Em outra direção, Sílvio Romero mesclou as ideias raciológicas clássicas com o princípio darwiniano da seleção natural. Nesse sentido, haveria que se forjar o surgimento de um autêntico “povo brasileiro” a partir da mescla entre as raças branca, negra e indígena, pois enquanto elemento mais forte e evoluído, isso resultaria na predominância biológica e cultural branca e o desaparecimento gradual dos não-brancos. Esse processo de “seleção natural” via mestiçagem, que resultaria no branqueamento, deveria ser intensificado pela imigração europeia promovida pelo governo brasileiro, especialmente de povos “arianos”, oriundos do norte da Europa.

A chamada “ideologia do branqueamento” assumiu um tal grau de legitimidade que intelectuais brasileiros, como João Baptista Lacerda, à defendiam abertamente em congressos científicos pelo mundo. Oliveira Viana, em plena década de 1930, daria continuidade a esse projeto de nação, em um período em que o paradigma raciológico passava a perder espaço para outras linhas de pensamento, como será visto adiante. A imigração de europeus, somada à uma presumida maior taxa de fecundidade da “raça” branca, tornaria o branqueamento inevitável, sendo os mestiços, classificados em inferiores e superiores a partir do tipo de cruzamento racial de que eram oriundos, um mal necessário, um elemento transitório para se chegar ao ideal de arianização da sociedade brasileira.

Como assinala Costa (2006, p. 167), a questão não é discutir quais dos dois projetos de política racial, acima resumidos, era mais racista, ambos o eram, apenas

apontando soluções diferentes, um a segregação e o outro a eliminação progressiva dos não-brancos.

Na década de 1930, mudanças políticas, mas também teóricas (no âmbito da academia), dariam outro rumo às discussões sobre mestiçagem. No cenário acadêmico, temos a emergência, dentro da antropologia, do paradigma culturalista apoiado em Franz Boas. Os dilemas da construção de uma nacionalidade brasileira passaram a ser pensados pela chave da “cultura”, embora categorias biologicistas persistissem no vocabulário de pensadores da elite. A obra “Casa Grande & Senzala”, de Gilberto Freyre, lançada em 1933, é um marco nessa mudança de paradigmas. Fazendo uma apologia da mestiçagem como algo positivo, permanente e intrinsecamente brasileiro, Freyre tentou mostrar as contribuições positivas de negros, indígenas e mestiços para a formação social e cultural brasileira, tomando o elemento colonial luso como o grande protagonista dessa mistura. Defendendo a ideia de uma convivência harmoniosa e complementar entre a classe senhorial branca e africanos escravizados, na vida cotidiana colonial, Freyre consolidaria as bases do que ficou conhecido como “mito da democracia racial” (Munanga, 2004), embora, segundo Guimarães (2001), não tenha sido necessariamente o primeiro pensador a fazer uso de tal expressão.

No cenário político, por outro lado, temos a instituição da ditadura varguista em 1937, que persistiu até 1945, período conhecido também como Estado Novo. Partindo de uma perspectiva centralizadora e autoritária, o governo Vargas investiu fortemente na construção de uma identidade brasileira que contribuísse para o “fortalecimento do ideal de nação”. A apologia da mestiçagem, defendida sobretudo por Freyre, foi adotada como uma ideologia estatal, o que significou a des-etnização de algumas manifestações populares (samba, capoeira, feijoada, etc.) e a eleição das mesmas como símbolos de uma nação mestiça e unificada, tendo-se como objetivo a construção de um “amalgama exemplar de culturas e raças em plena sintonia e interpenetração” (Costa, 2001, p. 148).

Roberto DaMatta (1997) contesta as ideias de Gilberto Freyre de que a miscigenação brasileira seria resultado de uma predisposição dos portugueses a uma interação aberta e igualitária com indígenas e negros. O dilema brasileiro na construção do Estado-nação seria conciliar os ideais liberais igualitários com o legado da colonização portuguesa, caracterizado como “um todo altamente hierarquizado, com muitas camadas ou “estados” sociais diferenciados e

complementares. [...] Ou seja, a igualdade está rigorosamente proibida”. (Damatta, 1997, p. 65).

Foi a partir dessa estrutura hierarquizada que o colonialismo português reproduziu no Brasil uma ética pautada no familismo, na patronagem e das relações pessoais, em que as relações entre as camadas sociais, hierárquicas e complementares, são orientadas pelos princípios da intimidade, confiança e consideração, em que o senhor “vê o negro como seu complemento natural, como um outro que se dedica ao trabalho duro, mas complementar as suas próprias atividades que são as do espírito” (Damatta, 1997, p. 75). As relações de intimidade entre pessoas situadas em posições sociais bem demarcadas, tornou dispensável a segregação formal, embora socialmente ela exista, porque neste tipo de sociedade, “cada um sabe o seu lugar”.

Essas relações pessoalizadas e de intimidade, que produziram e atualizaram historicamente a mestiçagem, serviram para consolidar um sistema de relações raciais em que os tipos intermediários – denominados “pardos”, “mulatos”, “morenos”, etc. – passaram a ganhar um papel central, ofuscando e mediando as contradições raciais vividas no cotidiano, e adiando os possíveis conflitos decorrentes das posições de desigualdade em que se encontravam e ainda se encontram brancos e não-brancos no Brasil (Damatta, 1997, p. 79-83). Seja como infortúnio, seja como um legado positivo, a miscigenação pautou os debates sobre a formação do Estado-nação brasileiro desde a República (Schwarcz, 2012, p. 29). Como aponta Letícia Cesarino, ao discutir o conceito de “colonialismo interno”, os estados-nações constituídos a partir de ex-colônias reproduzem, na sua organização interna, relações de poder e subalternidade entre os diversos grupos étnico-raciais que o compõem, com alguns grupos impondo sua ideologia e interesses para toda a nação. Nesse sentido ela propõe “pensar a ideologia da mestiçagem como uma engrenagem central da colonialidade interna brasileira” (2017, p. 89). Por meio dessa ideologia se consolidou uma representação oficial da nação que suprimia a pluralidade e as particularidades, o que, para a população negra, significou um processo de desafricanização de práticas culturais que foram integradas como símbolos nacionais. Essa integração simbólica dos negros à nação, além de pressupor um papel subordinado das práticas religiosas de origem africana, não abria espaço para direitos à identidade ou singularidade (Guimarães, 2001, p. 157).

A incorporação e valorização de manifestações populares como símbolos hegemônicos da nação não significou o fim das discriminações nas esferas da justiça, do trabalho, da educação e do lazer. Segundo Cesarino,

Importante notar como a progressiva incorporação dos grupos subalternos no corpo político nacional através dos símbolos culturais - especialmente os afrodescendentes, mas também grupos indígenas e mesmo outros de caráter regional, como gaúchos e cangaceiros - seguiu-se à submissão política, econômica e, em alguns casos, militar desses grupos. (2017, p. 92-93).

O regime militar de 1964 reforçou a ideologia de democracia racial como uma política de Estado, havendo, inclusive, por parte dos intelectuais que a defendiam, a acusação de “afro-racistas” aos militantes negros que denunciavam os efeitos da discriminação racial na constituição da hierarquia socioeconômica brasileira (Guimarães, 2001, p.153-154). Sem contar a forte repressão à qualquer contestação às ideologias de Estado na época. Ironicamente, quando o Brasil procura se aproximar dos países africanos recém independentes, por interesses comerciais, nas décadas de 1960 e 1970, vai usar a ideia de democracia racial para fins diplomáticos, o que, por sua vez, irá fortalecer algumas manifestações culturais afro-brasileiras, deslocando-se discursos sobre sincretismo em prol de outros que reforçarão categorias como “negro” (ao invés de mestiço) e “origens africanas” (Guimarães, 2001, p. 156; Silva, 2016, p. 46).

Durante a década de 1960 e boa parte da década de 1970, o chamado “mito da democracia racial” predomina enquanto narrativa hegemônica da nação, tendo a condescendência, inclusive, por quem o apontava como uma “ilusão”, por reconhecer a presença do preconceito racial. Afinal, “o Brasil seria um país de fortes clivagens de classe, mas fracas divisões e discriminações de cunho racial” (Sansone, 2020, p. 2). A ideia que predominava era de que as categorias “negros” e “mestiços” estavam incorporados na categoria “povo”:

[...] O preconceito racial era entendido pelos sociólogos dos anos de 1960 [...] como característico dos privilégios do regime de castas [...] ou do patrimonialismo brasileiro [...]. Todos pensavam (ou desejavam?) que ele e as desigualdades oriundas do escravismo deveriam ser eficazmente combatidos com a universalização das oportunidades de vida (educação e saúde, principalmente) e com garantias à competição por mérito em mercados livres de particularismos sociais, culturais, políticos ou biológicos. [...] (Guimarães, 2006, p. 271).

A mobilização por redemocratização, que se acentuou em meados da década de 1970, foi acompanhada por um paulatino e crescente questionamento sobre a narrativa hegemônica da nação. As reformas constitucionais ocorridas na América Latina nas décadas de 1980 e 1990, após a derrocada de duros regimes repressivos, consolidaram outras formas de pensar o Estado-nação e a própria ideia de democracia. A ideia de nação como uma entidade política pluriétnica, multirracial e multicultural passou a pautar o debate, atribuindo-se ao Estado o compromisso com a preservação da diversidade linguística e cultural de seus cidadãos. No caso brasileiro, o reconhecimento constitucional de direitos coletivos a minorias étnico-raciais, historicamente subalternizadas, foi acompanhada pelo reconhecimento do racismo como um problema nacional, impondo fortes questionamentos ao imaginário nacional da mestiçagem (Guimarães, 2006, p. 272-273; Sansone, 2020, p. 3).

Esse novo cenário possibilitará a criação de políticas de ações afirmativas (ou discriminação positiva), visando combater desigualdades de cunho étnico-racial, e políticas de identidade, que tem por objetivo a valorização da diversidade cultural. O embate entre diferentes discursos tomará a cena acadêmica e política, com alguns intelectuais e representantes políticos defendendo a democracia racial brasileira como um mito fundador da nacionalidade por ser um modelo múltiplo de relações raciais, não marcado por dicotomias estanques (Fry, 1996), e outros denunciando esse ideário como um discurso que teria como única função o encobrimento do racismo.

O debate, no entanto, está longe de acabar. Como aponta Sansone, vivenciamos, nos últimos anos, “uma nova versão autoritária do discurso universalista, da pátria com Deus acima de tudo e de uma nova e mais violenta negação do direito à diversidade (2020, p. 4), a qual está posta não apenas para o Brasil, mas também para outros países latino-americanos. Reatualiza-se, então, o embate entre a ampliação de direitos e da presença no imaginário da nação, por parte das populações negras, e o menosprezo às situações de racismo e seus impactos na produção da desigualdade.

O que importa, para os fins desse trabalho, é nos questionarmos como essas várias matrizes discursivas impactam o associativismo negro no decorrer do tempo, o que será desenvolvido na sequência. Afinal, cada um desses discursos sobre a formação étnico-racial da nação brasileira reverbera no interior dos clubes sociais

negros, construindo-se, a partir deles, diferentes possibilidades de se negociar identidades e projetos coletivos.

1.3 Pós-abolição e cidadania negada: a emergência do associativismo negro

A Proclamação da República, que ocorreu um ano após a abolição da escravidão, não foi capaz de impedir o processo de marginalização pelo qual passaram os libertos, ex-escravos e seus descendentes. Como apontam Gomes e Cunha, a transição de uma condição servil para a livre não trilhou um caminho linear e irreversível, pois entre um estatuto e outro criou-se um “complexo território de práticas sociais” (2007, p. 10) em que temporalidades diferentes se entrelaçaram, construindo-se uma variedade de formas de ser livre e repetindo-se, por vezes, experiências de subordinação e sujeição que transformaram muitas pessoas negras em “quase-cidadãos”, destituídos, portanto, de uma cidadania plena:

Em muitos casos, a liberdade não significou o avesso da escravidão. Em outros, a sujeição, a subordinação e a desumanização, que davam inteligibilidade à experiência do cativo, foram requalificadas num contexto posterior ao término formal da escravidão, no qual relações de trabalho, de hierarquia e de poder abrigaram identidades sociais se não idênticas, similares àquelas que determinada historiografia qualificou como exclusivas ou características das relações senhor-escravo (Gomes; Cunha, 2007, p. 11).

A saída encontrada por eles foi a agregação em uma diversidade de grupos, sob a forma de grêmios, clubes ou associações, de caráter eminentemente assistencialista, recreativo e ou cultural. Essas associações negras conseguiram agregar um grande número de “homens de cor” e tiveram como base, principalmente, as classes trabalhadoras negras, embora houvessem também alguns profissionais liberais envolvidos (Domingues, 2007, p. 102-103). Os clubes sociais negros se incluem nessas iniciativas em que pessoas negras constroem espaços nos quais possam “[...] reencontrar a verdade de si, já não fora de si, mas a partir do seu próprio território”. (Mbembe, 2014, p. 61). Mbembe denomina de “consciência negra do negro” essas iniciativas em que escravizados e ex-escravizados procuram se articular coletivamente para fazer frente aos estereótipos e subordinação, criados por uma estrutura colonialista de poder. Essas tentativas de protagonismo podem carregar, segundo ele, pelas próprias condições em que são

forjadas, vestígios, marcas e cumplicidades com a “razão negra” ou “consciência ocidental do negro” (Mbembe, 2014, p. 62).

Giane Vargas Escobar, em sua dissertação de mestrado, cita a Sociedade Floresta Aurora, fundada em Porto Alegre em 1872 e ainda em atividade, como um dos clubes sociais negros mais significativos do sul do país, pelo pioneirismo no estabelecimento de redes de apoio mútuo no interior da comunidade negra (2010, p. 55)⁷. Segundo Escobar, era muito comum que esses clubes negros, assim como os demais constituídos nas primeiras décadas do século XX, estivessem articulados a uma classe profissional específica (ferroviários, estivadores, etc.) ou a profissionais liberais. Enquadra-se nesse último caso o Clube Renascença, criado no Rio de Janeiro em 1951 por advogados, médicos, engenheiros negros, dentre outras profissões de relativo prestígio social, além de um número expressivo de artistas e músicos, que configuravam o que passou a ser denominado pela literatura de “elite negra” (Giacomini, 2006). Desde os seus primórdios esses clubes se constituíram, portanto, a partir de múltiplas formas de construção da condição de libertos e cidadãos, por parte de homens e mulheres negras.

Hamilton Cardoso, um dos articuladores do movimento negro contemporâneo, considera que esse associativismo do pós-abolição se originou a partir da "confluência entre o movimento abolicionista, as sociedades de ajuda e a alforria e dos agrupamentos culturais negros"(apud Gonzales, 1982, p. 21-22). Eram locais reconhecidos oficialmente nos quais os negros poderiam se reunir para atividades culturais, de lazer e de auxílio mútuo, e se dividiam em entidades negras recreativas que absorviam os ideais e perspectivas elitistas, e em entidades culturais de massa, que incluíam os afoxés, cordões, maracatus, blocos e escolas de samba. Gonzales destaca que essas entidades possibilitavam a articulação e o exercício de uma prática política preparatória para os movimentos negros contestatórios que surgiriam posteriormente. Em suma, está se falando aqui da constituição da esfera pública alternativa negra, referida por Michael Hanchard (1996), conforme já exposto na introdução deste capítulo.

A Frente Negra Brasileira (FNB) (1931-1938) emergiu como um movimento político que conseguiu atrair milhares de negros em São Paulo, na década de 1930,

⁷ Segundo Escobar (2010, p. 58; 63), anterior à abolição ou ainda no século XIX eram criados também os clubes negros: Clube dos Escravos do Brasil (1881), que em 1934 passou a se chamar Clube Recreativo e Beneficente 13 de Maio; o Clube 13 de Maio, de Curitiba/PR (1888); o Clube Mundo Velho, de Sabará/MG (1894); o Clube 28 de Setembro, de Jundiaí/SP (1897).

local onde se iniciou de forma mais intensa o processo de integração do negro na sociedade capitalista. A FNB possuía várias filiais em diversos estados do país, como Rio de Janeiro, Minas Gerais, Espírito Santo, Pernambuco, Rio Grande do Sul e Bahia, e com isso, conseguiu um grande número de filiados e se transformou em um movimento popular de massa. Chegou a incluir uma escola, um grupo musical e teatral, time de futebol, departamento jurídico, serviço médico e odontológico, posto de alistamento eleitoral, cursos de formação profissional e política, além de um jornal, o A Voz da Raça. Buscava-se, portanto, suprir a comunidade negra de serviços e requisitos de cidadania que seriam da alçada do Estado fazê-lo, mas que, no entanto, não eram disponibilizados.

A Frente Negra Brasileira, imbuída de um forte nacionalismo possuía um caráter assimilacionista e buscava a inclusão do negro na sociedade brasileira (Pereira, 2011, p. 31).

A ideia de democracia racial não será contestada pela FNB mas também não existirá um consenso sobre a sua existência, como proclamavam os intelectuais da elite branca. Haverá sim, um forte combate ao preconceito racial, através de uma política que procurava promover a "integração o negro à sociedade moderna que tinha a "democracia racial" brasileira como um ideal a ser atingido " (Guimarães, 2001, p. 161). Esse projeto da Frente Negra Brasileira é mencionado aqui por ser muito semelhante à forma como os clubes sociais negros da época trabalhavam com as questões raciais. Diante da naturalização do estereótipo de que pessoas negras eram inaptas para atividades intelectuais e para a vida social, a estratégia era mostrar que se era tão qualificado quanto os brancos, mesmo que para isso fosse necessário adotar suas formas sociais e culturais.

Analisando o impacto da ideologia do branqueamento no associativismo negro paulista nas primeiras décadas do século XX, Domingues (2002) destaca que o processo de embranquecimento, nas suas dimensões morais e sociais, determinava que as pessoas negras assimilassem os comportamentos brancos considerados "positivos" (Domingues, 2002, p.574). Isso também incluía um branqueamento estético que incidia na procura pelo alisamento do cabelo e clareamento da pele; e um branqueamento biológico, através do estímulo de casamentos entre pessoas negras e brancas, e neste sentido, o casamento inter-racial ser considerado uma vitória ou "elevação familiar " e sinônimo de mobilidade social.

O período do Estado Novo (1935 a 1945) foi caracterizado por uma violenta repressão política aos movimentos sociais e políticos do país. Contudo, a sua política de "trabalhadores do Brasil" obteve um impacto positivo para a comunidade negra, que se tornou uma das maiores beneficiadas por sua legislação trabalhista (Gonzales, 1982, p. 23; Guimarães, 2006, p. 276). Além disso, houve o estabelecimento de um pacto político não segregacionista, por meio de uma integração simbólica dos negros à nação, através de uma assimilação de suas práticas culturais como uma forma de contribuição à cultura nacional, ao mesmo tempo em que as suas práticas religiosas de origem africana eram consideradas com subalternas (Domingues, 2001, p. 157). Como já foi assinalado anteriormente, durante o Estado Novo a expressão "democracia racial" surge entre os intelectuais brasileiros, com um caráter material e simbólico, porém esvaziada politicamente, principalmente em oposição ao racismo e ao totalitarismo nazi-fascista da Segunda Guerra Mundial. Dessa maneira, a integração dos negros à sociedade brasileira do pós-guerra, ainda que pelo viés da mestiçagem e da cultura, assim como a universalização das oportunidades e o combate à corrupção se tornaram bandeiras desse regime autoritário (Guimarães, 2006, p. 270-277).

Este associativismo negro, considerado por militantes da década de 1970 de cunho mais "recreativo" passou a ser criticado por estes porque reiterava uma concepção de cultura como um conjunto de elementos externos ao grupo que os praticava e por isso, alijada de sentido e dos valores tradicionais. Nesse sentido, contribuía para a confirmação do "mito da democracia racial", ao ocultar as contradições raciais e sociais características desse período histórico e, assim, essas entidades "assimilacionistas" materializavam os vínculos políticos baseados em um personalismo e propunham uma integração muito mais de cunho capitalista do que de transformação social (Cunha, 2000, p. 337-338).

Em janeiro de 1943, com a queda da ditadura "varguista", surge na cidade de Porto Alegre, um grupo chamado União dos Homens de Cor (UHC), que tinha como finalidade "elevar o nível econômico, e intelectual das pessoas de cor em todo o território nacional, para torná-las aptas a ingressarem na vida social e administrativa do país, em todos os setores de suas atividades". Ou seja: retomava-se a vertente integracionista do associativismo negro brasileiro (Domingues, 2007, p. 108). Um ano depois, surgiu o Teatro Experimental do Negro (TEN), cuja principal liderança foi

Abdias do Nascimento, que tinha por proposta inicial montar um grupo de teatro formado apenas por atores negros.

O TEN possuía uma postura crítica face ao racismo e fazia uso do teatro para apontar e discutir as práticas e comportamentos racistas característicos da sociedade brasileira. Os debates e as discussões que promoveu acabaram por resultar em outras iniciativas educacionais, como a fundação do Instituto Nacional do Negro, a publicação do jornal Quilombo e cursos de Alfabetização e Corte e Costura para a comunidade. Houve também iniciativas mais culturais, intelectuais e de confronto com valores estéticos, como o I Congresso do Negro Brasileiro e a eleição da Rainha Mulata e da Boneca de Pixe, além do concurso cultural Cristo Negro (Domingues, 2007; Gonzales, 1982). O TEN significou um deslocamento da vertente integracionista do associativismo negro, em razão da influência do Movimento da Negritude francesa sobre Abdias do Nascimento e outros integrantes, que passaram a colocar no horizonte a valorização da cultura negro-africana, degradada e negada por uma sociedade em formação, que se encontrava imersa de conceitos pseudocientíficos sobre a inferioridade da raça negra (Nascimento, 2004). Além de adotar objetivos mais combativos, no sentido de reivindicar os direitos civis dos negros na qualidade de direitos humanos, e de fomentar a discussão sobre uma legislação antidiscriminatória para o país (Domingues, 2007, p. 108), o TEN lutou também pela regulamentação do trabalho doméstico, exercido, sobretudo, por mulheres negras (Nascimento, 2003, p. 303-306).

O golpe de 1964 e sua política extremamente repressiva resultou em uma desarticulação de vários movimentos, e a discussão pública sobre a questão racial foi colocada em segundo plano. Por conta desse contexto, foi reforçado nesse período o associativismo negro recreativo, embora, ao final da década de 1970, novas organizações negras passam a ser rearticuladas, e contrapondo-se ao que chamarão de “culturalismo” do associativismo negro vigente, articularão um discurso pautado na ideia de consciência negra e denúncia do racismo (Gonzales, 1982; Cunha, 2000). Essas organizações negras não emergem sozinhas, pois a partir da década de 1970, uma nova onda de movimentos populares voltados para outras temáticas, como por exemplo, a pauta sindical, a pauta estudantil, e a pauta voltada para mulheres e gays impulsionaram a cena política do país.

A articulação de uma pauta antirracista, do final da década de 1970, foi profundamente influenciada por movimentos antirracistas que alçaram uma

visibilidade transnacional, como a luta a favor dos direitos civis liderada por Martin Luther King, Malcon X e Os Panteras Negras nos Estados Unidos; os movimentos de descolonização e independência dos países africanos e o movimento anti-apartheid, relativo à África do Sul.

O Movimento Negro Unificado (MNU), que surgiu em 1978, agregando várias organizações que já estavam pautando debates desde o início desta década, propôs uma agenda política a partir de três pautas principais: a denúncia do racismo e do preconceito sofridos pelos negros brasileiros, a discussão do mito da democracia racial e seu efeito impeditivo para o a construção de uma agenda antirracista, e o resgate da herança africana, brasileira através da construção de uma identidade racial positiva, baseada no afro-centrismo e no quilombismo. Assim, três movimentos importantes para o país estavam organizados juntos: a luta contra o preconceito racial, a luta pelos direitos civis e pela diversidade cultural e a luta por novas formas de inclusão e participação dos negros na sociedade brasileira (Guimarães, 2001, p. 157).

1.4 Breves notas sobre o associativismo negro pelotense

Essas reflexões sobre o associativismo negro no Sudeste do país encontram eco na cidade de Pelotas. Ao se debruçar sobre a construção desse associativismo na cidade, em articulação com a imprensa negra, Santos (2016) afirma que a chegada da abolição, precedida pelo estabelecimento da República, trouxe novos dilemas para os segmentos negros. Nesse novo cenário, houve o nascimento de uma nova consciência racial e social, pautada pela euforia gerada pela nova ordem. Os conflitos raciais se acirraram ainda mais e a saída encontrada foi a reformulação de entidades existentes no pré-abolição, em prol da busca de um exercício de cidadania plena. Loner (2001, p. 243) destaca que já em 1880, os negros desenvolviam associações de luta e resistência, tanto em Pelotas quanto em Rio Grande, e que a religiosidade, tanto afro-brasileira, no sentido de valorização das raízes africanas, quanto a católica, por meio das irmandades negras, serviam como uma forma de integração na sociedade e luta contra a opressão.

De acordo com Silva (2016), a persistente manutenção de uma discriminação racial contribuiu para a efetiva constituição de um movimento social negro na cidade de Pelotas. Movimento esse que pode ser observado por uma intencional e organizada colaboração entre as associações. Esse senso de solidariedade, que

teve início nas campanhas abolicionistas, mudou seu foco para a luta por melhores condições de vida e para o combate ao preconceito através das associações criadas no pós-abolição.

Silva (2011 p.1; p. 7-8) destaca o papel fundamental exercido pela Frente Negra Pelotense (FNP), que esteve em atuação entre os anos de 1933-1937, no sentido de tencionar as relações do meio negro pelotense através da sua participação ativa dentro dos clubes sociais negros e de outros grupos negros, “no sentido de colocarem-se todos como negros, sem diferença de pele ou classe social”. Essa busca por uma unidade de identidade dentro do meio negro se tornou evidente nos artigos veiculados pelo jornal A Alvorada, que representava o maior porta-voz da FNP. Também foi um movimento que procurou estabelecer um diálogo com os ideários nacionais e propor ações em defesa dos direitos dos negros e ser um instrumento de denúncia e combate ao preconceito na cidade.

O jornal A Alvorada exerceu um papel fundamental na denúncia e no combate aos estereótipos racistas que definiam as pessoas negras como inferiores e que as impediam de circularem nos espaços públicos da cidade e de competirem no mercado de trabalho. Muitos jornalistas que escreviam para o periódico eram a prova viva de que tal discurso que considerava a raça negra como inferior, nada mais era do que uma instrumentos de poder da sociedade branca⁸ (Santos, 2003, p. 87). Em virtude da Segunda Guerra e a escassez da matéria prima, o jornal deixou de circular por um período e retornou, em 1940, voltado um pouco mais para a divulgação das atividades e representações sociais da comunidade negra e do comércio e da indústria pelotense, que tinham naquela comunidade uma fonte importante de mão-de-obra e consumidores (Santos, 2003, p. 95-97).

Havia muitas pessoas que eram membros de clubes sociais negros e também participavam ativamente do jornal A Alvorada. Seja em Pelotas, seja em outras partes do Brasil, os clubes sociais negros representaram uma das mais importantes associações, por sua longevidade e por agregar em seus espaços práticas de sociabilidade, atividades de reivindicação política, civil e social. Originalmente os espaços de sociabilidade negra surgiram com diversos status, veiculados aos festejos do carnaval, como cordões, ranchos e blocos (Silva, 2016, p.53).

⁸ Rodolpho Xavier foi o mais antigo colaborador do jornal "A Alvorada", e o fato de ter conseguido estudar e tornar-se um escritor já era um motivo de orgulho e melhor posicionamento social, pois o diferenciava da maioria da população negra da cidade de Pelotas, que exercia trabalhos manuais. (Santos, 2003, p. 86-87).

Os Clubes Sociais Negros são espaços que precisam ser preservados, pois são neles que estão registradas as histórias e as memórias de grande parte da população negra. É dentro desses locais que a autoestima, a autoimagem e as “identidades negras” são construídas e as relações e os conflitos são estabelecidos, pois, além de lugares de memória e construção da sociabilidade e cultura negra, também são espaços de legitimação de poder (Escobar 2010, p.20). Em pesquisa realizada por intelectuais negros do movimento clubista negro, no período no período de 2006 a 2009, constatou-se que o Rio Grande do Sul ainda possuía 53 Clubes Sociais Negros.

Escobar, que participou dessa pesquisa juntamente com o escritor, poeta e militante negro Oliveira Silveira, define-os como “lugares” de distinção de uma “raça”, no qual os negros empoderados pela mobilidade social, resultado de sua inserção com sucesso no mundo do trabalho remunerado, especialmente aquele oferecido pela Ferrovia, construíram seus espaços próprios de poder e sociabilidade (Escobar, 2011, p. 74). Silva destaca que os processos de identidade eram construídos dentro desses clubes como catalisadores para a cidadania política em todas as suas dimensões (sociais, culturais, ideológicas, entre outras), a partir das concepções de “raça negra” que eram compartilhadas dentro desses grupos (2017, p. 21).

Em Pelotas, como em outros locais, os clubes sociais negros foram antecidos por outras organizações negras. Por volta de 1880 surgiram as primeiras sociedades negras em Pelotas. De caráter beneficente, as que mais se destacaram foram A Fraternidade Artística e sua dissidência, a Harmonia dos Artistas. Outra organização importante foi a Feliz Esperança, que aceitava escravizados como associados e contribuía financeiramente para a sua libertação. Essa instituição também foi muito importante para a organização classista na cidade, ao promover conferências socialistas e operárias em suas instalações e também ao oferecer aulas noturnas e biblioteca para seus associados (Loner, 2001, p. 247).

Na primeira década da República surgiram entidades como o Montepio de União Africana, a Sociedade Progresso da Raça Humana e o Socorro dos Artistas, todas de curta duração. Com o passar do tempo, outras organizações que contribuíram para o associativismo negro local, como por exemplo Flores do Paraíso, Satélites do Progresso e a Recreio do Operários (de maior duração), além de a S. R. Quadro da Aliança (1898) e o Grêmio Recreativo 24 de Junho (1902 - 1929); todas voltadas para a diversão; como bailes, apresentações teatrais ou

voltadas para o carnaval. A Sociedade C. C. Nagô e o Grupo dos Congos, que surgiram originalmente das Congadas e se constituíram como "uma reação aos blocos burlescos que existiam em Porto Alegre e Pelotas" também se destacaram. O Club Carnavalesco Nagô se constituiu em um marco, por ter sido capaz de negociar com a "civildade branca" da época; fazendo uso de uniformes, carros alegóricos e fogos de bengala, que eram utilizados pelo carnaval branco e "civilizador", ao mesmo tempo em que preservava cantigas, danças e linguagem iorubá, trazendo para o carnaval de rua o batuque e a imaginária mãe-África (Loner, 2005; Loner; Gill, 2009; Mello, 1994).

Nas duas primeiras décadas do século passado, surgiram os clubes carnavalescos negros mais duradouros e importantes da cidade de Pelotas: o Chove Não Molha (1919 – ainda em funcionamento) e o Fica Aí Pra Ir Dizendo (1921 – ainda em funcionamento). Outros clubes, que já fecharam as portas, também foram de suma importância na sociabilidade negra da cidade, como o Depois da Chuva, fundado em 1916 e esteve em funcionamento até meados da década de 1980; Está Tudo Certo, fundado em 1931 e fechado na mesma década; e Quem Ri de Nós Tem Paixão, que teria sido fundado em 1921 e perdurado até 1940. Todas essas organizações exerceram papéis fundamentais nos carnavais de rua e de salão da cidade nas décadas seguintes, além de proporcionarem um espaço de compartilhamento do sentido de pertencimento entre iguais, o que não era possível de ser vivido junto à outras organizações da sociedade local. Originalmente, surgiram como cordões carnavalescos, tornando-se clubes a partir da década de 1950.

Como aponta Escobar (2010, p. 164), foi através dessa “cultura de festas” e da organização política presente nesses clubes, que foi possível encontrar maneiras de resistência e permanência cultural, o que possibilitou manter muitos desses espaços abertos e em funcionamento, apesar de todas as dificuldades financeiras e estruturais enfrentadas. A organização desses clubes, materializada sob a forma de Estatutos e Regimentos internos e registrados em cartório, contribuiu para que tais espaços se tornassem exemplos de conduta desejada/almejada para alcançar o respeito e a consideração da sociedade branca. Ainda que:

Embora aos moldes de uma sociedade branca, estes espaços encontraram a sua “maneira negra” de dizer que estavam naquela sociedade, naquela época, naquele mundo, tornando-se visível pela criatividade e competência,

autoafirmando-se e mantendo uma identidade coletiva e um sentimento de pertença a um determinado grupo, que se reunia em prol de um objetivo, de um fim. (Escobar, 2010, p. 164)

Fernanda Oliveira da Silva destaca a articulação em rede das diversas organizações negras locais nas primeiras décadas do século passado. Isso pode ser visto, por exemplo, em relação aos dirigentes do Jornal Alvorada: Carlos Torres era integrante do Clube Cultural Fica Ahí; Humberto Freitas, circulava entre o Clube Fica Ahí e o Chove Não Molha, e Juvenal Penny, participava de outro Clube Social Negro, o Está tudo Certo; todos eram membros do Conselho Consultivo da Frente Negra Pelotense e criadores de uma campanha pró-educação, que propunha aos clubes sociais a adoção de um espaço específico voltado para a conscientização racial e reivindicação de direitos e debates sobre diversos assuntos voltados para a “raça negra” chamado A Hora da Raça (Silva, 2011, p. 17).

A tradição oral da cidade, aponta que a diferença entre os clubes de maior longevidade, concentrava-se principalmente no pertencimento de classe e redes familiares de seus frequentadores. De maneira que, o Clube Cultural Fica Ahí era frequentado por aquelas famílias com uma situação social mais estabelecida em termos financeiros e que assim poderiam arcar com as despesas e o exigente padrão comportamental de cunho integracionista do clube. O Chove Não Molha era frequentado por trabalhadores regulares vinculados ao setor de serviços, como empregados domésticos, cozinheiras, costureiras, alfaiates etc, pessoas que ocupavam uma escala social intermediária. Porém, é importante destacar que essa informação sobre o tipo de frequentadores de cada clube é desmentida quando, por exemplo, o livro de atas do Fica Ahí é consultado e nele se verifica a presença de moças empregadas em casa de família, famílias compostas por lavadeiras e trabalhadores manuais, o que aponta que determinados critérios de pertencimento eram driblados por relações pessoalizadas com alguns integrantes do clube. Há também uma outra tradição oral que afirma que cada clube possuía um padrão racial, e assim sendo, os elementos mais escuros frequentariam o Chove Não Molha, enquanto os mestiços, o Fica Ahí; contudo, essa informação não pode ser completamente verificada, pois há registro de pessoas claras e escuras nas fotos das festividades dos dois clubes e também não há registro desse tipo de informação no livro de atas dos clubes (Loner, 2005, p. 2-3).

O Clube Fica Ahí representou um espaço que além da sociabilidade dos associados e suas famílias, promovia o debate de questões de cunho social, cultural e educacional que eram muito importantes para a comunidade (Silva, 2016, p. 46). A parte recreativo-social do clube estava presente nos diversos bailes, principalmente os de debutantes e os de carnaval, além de outros eventos, como gincanas, reuniões dançantes, torneios esportivos... entre outros. Além disso, havia uma preocupação em dar assistência financeira e econômica para seus sócios, em caso de necessidade (Loner, Gill, 2009; Silva, 2016). Isto demonstra um aspecto que caracteriza muito os clubes negros da cidade, especialmente o Fica Ahí e também o Chove Não Molha, no sentido que os clubes, se tornavam uma extensão da própria família dos associados, eram um lugar de lazer, de confraternização e também o estabelecimento de relações que extrapolavam o âmbito do clube.

Silva (2016) defende que os critérios rígidos de associação e conduta do Fica Ahi não representavam necessariamente perspectiva de branqueamento, mas tinham por objetivos unicamente a construção de uma identidade negra diferenciada em relação aos outros grupos negros da cidade: a de “negros elevados”. E que o clube ao fornecer essas credenciais de pertencimento para os seus sócios, se tornava um local de encontro entre famílias negras e possíveis arranjos matrimoniais.

Patrícia Morales (2020), ao analisar em sua etnografia especialmente o Grupo Jovem que atuou no Fica Ahi durante a gestão do período de 1993 a 1995 aponta para um conflito entre distintas percepções sobre o ser “negro” e como abordar questões raciais dentro do Clube. Embora ambas as instâncias tivessem desenvolvido muitas ações de maneira integrada, havia muitas diferenças, principalmente em relação às expectativas que uma instância –a diretoria, tinha em relação ao grupo jovem e vice versa. A diretoria estava ciente das mudanças tanto em padrões morais quanto comportamentais que estavam influenciando a maneira como os jovens estavam gerenciando as atividades de sua responsabilidade dentro do clube. A disputa por redefinições sobre o que seria uma associação negra legítima, tornava a relação conflituosa entre os jovens e a diretoria; pois as tentativas de direcionamento dessas mudanças dentro do Fica Ahí eram vistas como uma forma de controle e cobrança por alguns jovens (Morales, 2020, p. 90). O diálogo que estabeleço aqui, com essa etnografia, vem no sentido de indicar que diferentes percepções sobre questões raciais, definições sobre como lidar com a condição

negra, também estão presentes no Chove Não Molha, e se explicitam ou como um confronto de gerações, ou entre pessoas com distintos projetos para o Clube.

2 O Chove Não Molha: projetos de associativismo e fronteiras de pertencimento

2.1 Identidade (s) e projetos como ponto de partida

Encontrar o seu lugar no mundo e participar da construção de uma comunidade na qual as pessoas possam se socializar, afirmar os seus valores e que lhes ofereça oportunidades de (re) criação de seus projetos e identidades pode ser considerada a motivação de participação em um clube social. Estar entre aqueles que se parecem conosco, com os quais se pode manter uma relação de igualdade pelo compartilhamento de valores e uma mesma condição étnico-racial que para o restante da sociedade é depreciada estiveram, durante muito tempo, entre as principais motivações que levavam as pessoas a frequentarem os clubes sociais negros.

As pesquisas já realizadas sobre clubes sociais negros apontam que todos se constituíram para fazer frente a um mesmo processo de racialização, que inferiorizava as pessoas negras, independente, inclusive, de sua classe social, limitando os espaços sociais aos quais poderiam circular. Ocorre, porém que outros marcadores se fizeram presentes nesses processos de construção de espaços alternativos de convivência, como a própria condição de classe que levou ao estabelecimento de distintos projetos associativos (Giacomini, 2006; Escobar, 2010; Silva, 2011; Quadrado, 2016; Paixão; Lobato, 2016, Escobar, 2017; Silva, 2017; Morales, 2020).

Gilberto Velho (1997) propõe o conceito de projeto para pensar sobre o planejamento, no curso do tempo, de ações e proposições que estão vinculados a visões de mundo e configurações de valores socialmente compartilhados. Embora ele relacione a possibilidade de construção de projetos com processos de individualização, pondera que estes são sempre formulados...

[...] dentro de um *campo de possibilidades*, circunscrito histórica e culturalmente, tanto em termos da própria noção de indivíduo como dos temas, prioridades e paradigmas culturais existentes. Em qualquer cultura há um repertório limitado de preocupações e problemas centrais ou dominantes. Há uma linguagem, um código através dos quais os projetos podem ser verbalizados com maior ou menor potencial de comunicação [...] (Velho, 1999, p. 29).

A construção de projetos sociais, por meio de grupos que sintetizam diferentes perspectivas individuais a partir da vivência de interesses comuns, gera o sentimento de identidade, pelo acionamento de uma memória coletiva “que fornece os indicadores básicos de um passado que produziu as circunstâncias do presente” (Velho, 1999, p. 101). Justamente por ser seletiva e fragmentada, essa memória é articulada discursivamente com vistas a projetos futuros, organizando-se fragmentos em narrativas que fundamentam um sentimento de pertencimento coletivo, ou seja, de identidade.

A construção de projetos é um processo consciente e público, que ocorre de forma intersubjetiva, por meio do qual é possível a negociação da realidade com outros atores individuais ou coletivos. Um projeto “é expresso em conceitos, palavras, categorias que pressupõem a existência do Outro” (Velho, 1999, p. 103), com o qual ocorre essa negociação da realidade, ou seja, por exprimir interesses, objetivos e sentimentos, possui um caráter eminentemente político.

A construção de projetos coletivos na interlocução com “outros”, remete ao pressuposto de Hall de que os processos de identificação se constroem dentro de “formações e práticas discursivas específicas”, ou seja, dentro da representação. Por meio dessas formações e práticas discursivas ocorrem processos de negociação entre a definição de si pelo outro e a auto definição, construindo-se identidades através dos jogos de diferenças (Hall, 2003, p. 18). Constituem-se, então, fronteiras simbólicas definidas por meio de critérios de pertencimento, que operam por contrastes com um “exterior constitutivo” (Hall, 2003, p. 16). Por ser construída por meio de formações discursivas, a identidade não é uma essência fixa, está sujeita às transformações dos processos históricos. A mudança nas referências de identificação ocasiona, portanto, mudanças de projetos, a partir de discursos, práticas e posições diferentes, com as quais os sujeitos passam a interagir, gerando por vezes tensões e contradições.

Como foi visto no capítulo anterior, o associativismo negro brasileiro se construiu historicamente contrapondo-se às formações e práticas discursivas que se

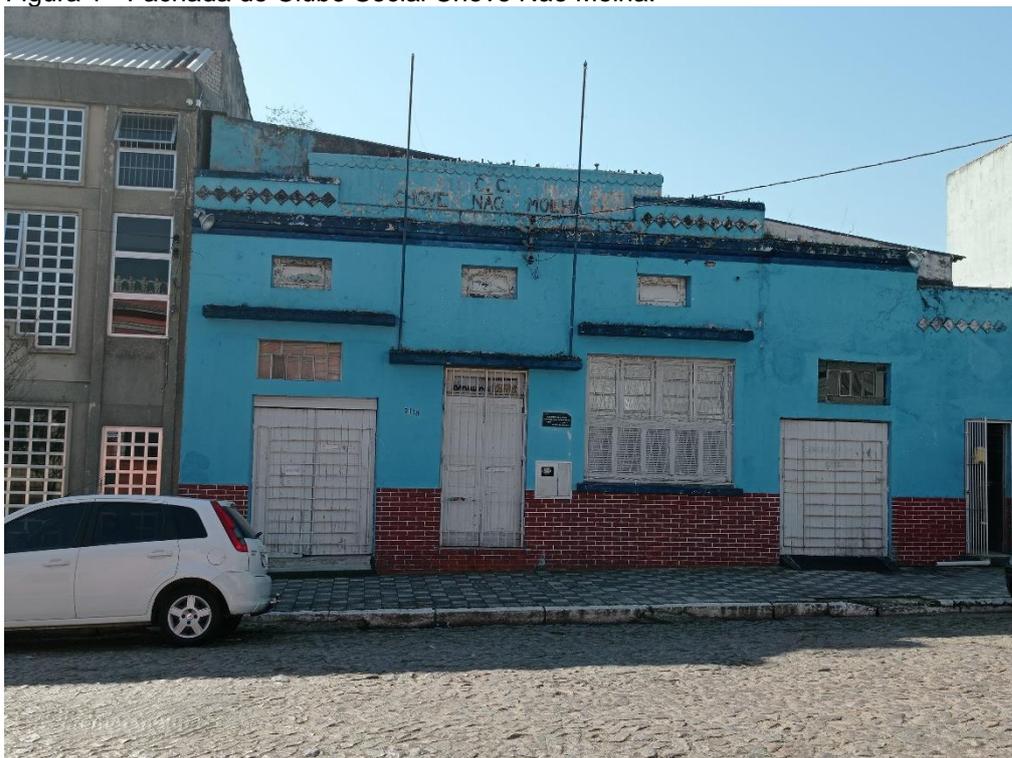
pautavam em estereótipos de inferiorização de pessoas negras. As respostas a essa inferiorização variaram de acordo com os diferentes discursos sobre relações raciais que se sucederam ao longo do tempo, mas, também, de acordo com a diversidade de posições em que se encontraram os diferentes segmentos negros, seja em termos de condições socioeconômicas, seja em termos de posicionamento político ou ainda, de acordo com a relação estabelecida com legados culturais diversos e a própria memória da escravidão. É nesse sentido que vamos observar, na virada do século XIX para o século XX, a emergência de clubes sociais negros vinculados a uma elite negra, como é o caso do Renascença (Rio de Janeiro) e do Fica Aí Pra Ir Dizendo (Pelotas); outros a classes trabalhadoras, como o Treze de Maio (Santa Maria), 24 de Agosto e Suburbanos (Jaguarão), Guarani (Arroio Grande) e o próprio Clube Chove Não Molha. Outros ainda, a um perfil socialmente avaliado a um estereótipo do carnaval e da malandragem, forma como o Depois da Chuva (Pelotas) passou a ser percebido por parte da sociedade pelotense, incluindo parte da própria comunidade negra.

Partiremos dessas reflexões sobre projeto e identidade, que serão a base para compreender a forma como determinados sujeitos construíram as suas trajetórias dentro e a partir do Clube Cultural Chove Não Molha, como o Clube se apresenta, a partir da perspectiva de alguns chovianos, ora como uma comunidade coesa, ora como um espaço que comporta perspectivas divergentes e contraditórias.

2.2 O Chove na rede do Associativismo negro e demais clubes sociais pelotenses

Neste subcapítulo irei mapear, por meio dos dados etnográficos, a relação do Clube Cultural Chove Não Molha com outros espaços de sociabilidade negra, em especial com o clube considerado como coirmão, por também ser um dos clubes sociais negros em atividade na cidade de Pelotas: o Clube Fica Aí; assim como o Depois da Chuva, que apesar de não estar mais em atividade, é recorrentemente referido pelos interlocutores. Em um outro extremo dessa relação, estão os clubes que historicamente foram frequentados por pessoas brancas e que eram interditados às pessoas negras. Os interlocutores irão pontuar semelhanças e diferenças entre os clubes, e essa percepção será variável ao longo do tempo e também da relação do interlocutor com os clubes. Haverá pontos em comum, assim como diferenças bastante marcantes.

Figura 1 - Fachada do Clube Social Chove Não Molha.



Fonte: Registro da autora (2021).

Em julho de 2021, quando comecei a estabelecer uma rede de interlocução sobre o Chove Não Molha, estabeleci contato, por meio de WhatsApp com uma tia que atualmente reside em Porto Alegre, Maria Lúcia Ribeiro, que sabia ter sido debutante do Clube Fica Aí. Estava me aproximando do tema e considerei que poderia me fornecer algumas impressões sobre o universo dos clubes sociais negros da cidade. A imagem que ela me passou foi de um certo antagonismo histórico entre os dois clubes atualmente em atividades – Fica Aí e Chove Não Molha. Afirmou que “quem ia no Chove não tinha cacife pra ir no Fica aí”, pois o primeiro era frequentado por empregadas domésticas, pedreiros, garis e gente de baixa renda. Sinteticamente, “o Fica aí era elitizado e o Chove era dos mais simples”. Essa diferença de classe entre os dois clubes foi reiterado por Maria Teresa Barbosa, quando do nosso primeiro encontro no Bar Copa Rio, ocasião em que estava acompanhada por seu esposo e ninguém menos que a então presidente do Clube Fica Aí: Teresa Joaquina Gomes Costa.

Esse vínculo de exclusividade, e até mesmo rivalidade, entre ficahianos e chovianos pode estar inscrita na própria história de segmentação de uma entidade em relação à outra, que, transmitida através das gerações mais antigas, justificavam um senso de distinção entre uns e outros:

Idalina: Isso aí dizem, quem contava isso era o dr. Veimar, que o Chove Não Molha e o Fica Aí era um só, né? Era um clube só. Diz que era um clube só, diz que depois parece que teve uma discussão, uma briga, não sei quem era e um se incomodou, não sei contar bem. Sempre um senhor contava, agora ele não existe para contar agora. E que dentro da briga diz que um disse assim: 'Ah, então está... Então, Fica Aí Pra Ir Dizendo. Fica Aí Pra Ir Dizendo não sei como é, e daí surgiram essa turma que fundou o... (Entrevista realizada em 23/11/2004. Acervo do Núcleo de Documentação Histórica – ICH/UFPEL).

Constata-se, a partir das afirmações das pessoas entrevistadas, que cada clube detinha uma determinada reputação, denominada por vezes de “fama”, a qual continha uma forte carga de moralidade. Essas reputações rivalizavam, chegando-se a disputar o pertencimento de famílias inteiras entre uma agremiação e outra, mas, por outro lado, essa disputa dinamizava o trânsito de pessoas entre as várias “sociedades”. Uma passagem da entrevista das chovianas Enilda, Idalina e Jaci para a equipe do NDH/UFPEL revela não apenas a hierarquia entre uma “sociedade” e outra, mas também as disputas de pertencimento que atravessavam as famílias:

Idalina: No caso, **o Fica Aí sempre foi mais, mais chique** na época né? Dizem né, separava mais. **Chove Não Molha em segundo lugar, sempre mais humilde, e em terceiro lugar o Depois da Chuva**, quer dizer, quem era Depois da Chuva achava, botava defeito quem ia lá de dentro do Chove. O Chove não ia no Fica Aí ou vice-versa, quem era Fica Aí não ia no Chove, quem era Chove não gostava muito do Depois da Chuva.

[...]

Enilda: **Eu sempre fui no Fica Aí, porque os meus irmãos todos eles iam, só tinha um, mesmo, que se dizia Chove**, mas eles eram Fica Aí, saíam no Fica Aí e tudo. Então, quando começaram, porque de primeiro não tinha sócio, era por convite, mandavam convite lá pra casa. **A mamãe acostumou, assim, a ir tanto no Fica Aí quanto no Chove**, porque todos eram Fica Aí. **E a minha madrinha era choviana**, então a gente sempre ia no Fica Aí e no Chove. E no Fica Aí tinham os presidentes, que de primeiro davam muita quermesse, muita coisa. Quando eu era pequena e eu vendia aqueles boquerzinho de flores que faziam, de violeta, botõezinhos de rosa, nas quermesses. E o Rubens Lima e o Osvaldo Lopes, aquela turma que era presidente do Fica Aí, sempre iam lá em casa pedir a mamãe pra mim vender. [...] Quer dizer que lá em casa sempre toda vida foi para o Fica Aí, sempre fomos Fica Aí, até agora que eles são cheio de parte, mas **se eu tenho que entrar lá, eu entro de cabeça erguida**.

Idalina: Mas na verdade, **na verdade tu sempre foi choviana** né? Passou mais tempo ali dentro do Chove.

Enilda: Eu sempre digo, **eu sempre me dediquei mais ao Chove**, mas eu, afinal, eu nunca... Porque **a Alda era costureira, e no carnaval ela me fazia uma fantasia bem bonita pra mim ser Fica Aí. A minha madrinha, que era minha irmã e que era Chove, queria que eu fosse Chove**, me dava outra roupa para eu sair (?). Eu acho que meu coração é Chove porque eu me dediquei mais ao Chove.

(Entrevista realizada em 23/11/2004. Acervo do Núcleo de Documentação Histórica – ICH/UFPEL).

Quando questionadas sobre o perfil dos frequentadores do Chove, em relação aos associados do Fica Aí, algumas pessoas com as quais dialoguei destacam que os frequentadores deste Clube eram um pouco mais "fechados" em relação aos demais segmentos negros, e que não eram muito adeptos a esse trânsito entre clubes, especialmente os fichianos mais antigos. Percepções que são corroboradas pela etnografia de Morales (2020, p. 70-74), que indica que a associação no Fica Aí, até a década de 1970, só era viável por indicação de alguém já sócio, sendo que figuravam como critérios de pertencimento, ter um "sobrenome", condições financeiras para ostentar o padrão de vestimenta exigido e adequar-se a um padrão de moralidade e comportamento bem restrito, além de compartilhar projetos de vida relacionados com a ascensão por meio da educação. Ou seja, era um projeto de associativismo negro fortemente relacionado por um recorte de classe.

No Fica Aí, o que que eu via? Eram os professores, médicos, dentistas, era outro nível social. As pessoas tinham poder aquisitivo maior, essa era a diferença do Chove e do Fica Aí. Muitas das pessoas que iam no Fica Aí não eram chovianas, nunca quiseram ir no Chove, era diferente. Mas **as festas eram as mesmas, as roupas eram as mesmas**, só as pessoas eram... (Maria Cristina de Moura Gulart).

Algumas famílias fichianas mais tradicionais proibiam, inclusive, seus filhos e, principalmente, filhas jovens, de frequentarem as festas do Chove Não Molha, por ser considerado um espaço inadequado para eles (as), almejando-se sempre uma aproximação com os clubes brancos da cidade (Morales, 2020, p. 117-118). Dona Maria Teresa corrobora a existência dessa "tradição de família" de separação entre o Fica Aí e outros clubes negros:

[...] inicialmente, assim, anos 60 por aí, coisa assim, entendesse? Mas no momento que...Que, depois, o sócio que era do Fica Aí era do Chove ou vice-versa, então já, já não foi havendo mais esse negócio, entendesse? Que geralmente, quase... Depois do, que eu comecei a frequentar, depois dos anos 60, 70, por aí, o que era do Chove era do Fica Aí e o que era do Fica Aí era do Chove. Existiam pessoas que eram só Chove, só Chove, ou só Fica Aí, aqueles mais antigos, que levavam mais a tradição familiar... (Maria Teresa Barbosa).

Mas essa relação teria se alterado nos idos da década de 1980:

É, nem era... Não era a maioria, tu entendesse? Não era a maioria. Mas tinha muitas pessoas que iam, entendesse? Que tinha muita gente dos mais tradicionais, já... Acho que já da família... Que o Fica Aí já era mais *filizados*, então já não gostavam e frequentavam o Fica Aí porque era mais fechado, coisa assim, entendesse? Então iam mais no Chove né. Mas não... **Foi terminando, nos anos 80 por aí, coisa assim, foi terminando, isso já não ocorreu mais** (Maria Teresa Barbosa).

Maria Helena da Silveira Neves foi a primeira presidente mulher do Clube Fica Aí, no início da década de 1980, e chama para si a responsabilidade de ter iniciado uma maior aproximação formal entre as instituições, pois, embora algumas famílias na época já frequentassem ambos os clubes, as fronteiras de distinção se mantinham fortes:

[...] enquanto eu fui presidente do Fica Aí, sempre que o Chove convidava pra ir a uma festa jamais eu deixei de ir, eu sempre estive presente representando o Fica Aí e elas diziam pra mim: “Ai, que bom que tu vieste Maria Helena, pra que tu pudesse selar esse elo entre Chove e Fica Aí”. Porque na visão de algumas pessoas, **o Fica Aí estaria muito acima das condições do Chove Não Molha, existia uma certa dificuldade de se entenderem**, pelo menos naquela época, eu pude observar isso (Maria Helena Silveira Neves).

No entanto, a demarcação simbólica de pertencimento de classe entre associados de diferentes clubes se apresentava também na relação entre chovianos e chuvistas, mas com os primeiros tendo precedência sobre os últimos:

Enilda: Diziam que era dos lixeiros. Diziam que **o Depois da Chuva era dos cisqueiros**, antigamente não era lixeiro, era cisqueiro.
 Idalina: Tudo igual a arrumação tudo bonito mas, mas **não eram as mesmas pessoas que frequentavam o Chove Não Molha**.
 Arlete: Eram mais humildes.
 Idalina: Eram mais humildes.
 (Entrevista realizada em 23/11/2004. Acervo do Núcleo de Documentação Histórica – ICH/UFPEL).

O antropólogo Lívio Sansone, ao refletir sobre a constituição das culturas negras no pós-abolição destaca a escolha de determinados objetos para representá-la, de acordo com as relações em jogo em contextos específicos, sendo que estes geralmente estão vinculados ao corpo ou comportamento “[...] como elementos formadores de um estigma ou como sinais de mobilidade e sucesso” (Sansone, 2000, p. 87). Sustenta que em razão da experiência histórica específica da escravização, que interditou aos escravizados o uso de determinados bens de vestuário e adereços, o consumo possui, para estes segmentos, um significado de

cidadania e autoafirmação: “O consumo, portanto, também é um marcador étnico, bem como uma forma de oposição à opressão, uma maneira de, como negro, fazer-se visto ou mesmo ouvido” (Sansone, 2000, p. 88). No que se refere aos clubes sociais negros, a expressão simbólica, por meio dos padrões de vestimenta, da intersecção entre raça e classe nas alternativas que se apresentavam ao associativismo por meio da participação em “sociedades” é bem expressa em uma das passagens da entrevista do Sr. Caramão:

Caramão: [...] Eu fui no Fica Aí, eu fui no Fica Aí pra sair na Academia, aí que eu comecei a ir pro centro [da cidade]. E o Fica Aí era chato porque, nós era... Chato porque **no início, pra ir no Fica Aí, tinha que ter roupa nova, sapato novo.** No Chove, no Chove era... No Chove tu ficava mais à vontade, aí tu botava um casaco e estava feito, e o Depois da Chuva, melhor ainda! Então eu, quando subi, eu já subi... Eu não subi pra clube de branco, entendesse? Eu poderia passar, naquela época, o cabelo, eu podia passar, mas já quando eu subi, eu subi pra clube dos negãozinho. E essa era a loucura pelo Depois da Chuva.

Lais: Ah, então o senhor começou a frequentar pelo, frequentar pelo Depois da Chuva?

Caramão: Nós frequentava o Depois da Chuva, eu conheci a minha primeira esposa no Depois da Chuva.

[...]

Caramão: Tá, mas eu frequentava antes os clubes, como eu te disse 65, 60 e pouco. Mas o Fica Aí era elite, que a gente dizia, o Fica Aí era elite.

Lais: Quem é que era elite? Eram os pretos?

Caramão: Eram os **pretos doutor, os pretos isso, os pretos aquilo, preto professor, preto que tinha mais condições era... Empregada doméstica, isso e aquilo era lá do Chove.**

Lais: E no Depois da Chuva?

Caramão: E no Depois da Chuva já não tinha, não, não tinha nem classe, não tinha problema no Depois da Chuva.

Lais: Qualquer um podia ir?

Caramão: Não, não tinha problema nenhum, bastava, pra entrar no Depois da Chuva, bastava ser preto.

Lais: Ah, tinha que sê preto?

Caramão: Tinha que ser preto, tu não entrava, nessa época tu não entrava branco (José Carlos Caramão).

Quando faz referência ao “subir”, Caramão fala da ascensão de um clube negro que era frequentado pela classe baixa (o Depois da Chuva), para os demais – Chove Não Molha e Fica Aí. O “passar” do Depois da Chuva para os demais tem clara conotação, aqui, de mudança de status social. No entanto, observa-se a permanência de uma identificação com a sua condição étnico-racial, uma vez que ele poderia, por traços do fenótipo, se “passar” por branco e frequentar um clube de brancos, opção que ele descartou por, possivelmente, se sentir mais confortável em uma “sociedade” negra, com a qual já compartilhava um conjunto de gostos e preferências, incluindo o próprio gosto pela *black music*. Outro aspecto a ressaltar,

do depoimento acima do Sr. Caramão, é o fato dele frequentar o Depois da Chuva, que era um clube de “pretos”, sendo, pelos critérios atuais, um “pardo” que poderia se passar por branco. O que quer dizer que os critérios usados atualmente pelas políticas de identidade para identificar “preto”, exclusivamente pelo fenótipo, não eram os mesmos para alguns segmentos negros. Ao que tudo indica, para além do fenótipo, observavam-se outros critérios, dentre eles, a linhagem familiar e a condição de classe.

Os pais de Georgina eram de classe trabalhadora: a mãe empregada doméstica e o pai, padeiro. Tiveram cinco filhos(as). Mesmo que seu avô fosse sócio do Chove, a sua família não tinha condições de frequentar o clube por questões financeiras. O retorno a essa vida social associativa esteve relacionado à uma “ascensão familiar” que aconteceu devido ao ingresso de um de seus irmãos no quartel, possibilitando que seu salário se somasse aos dois salários mínimos (do pai e da mãe) que compunham a renda familiar:

[...] então meu irmão entra pro quartel e a gente começa a voltar pra essa vida de pode ir à algum lugar distante do bairro onde nós morávamos. Era uma coisa muito difícil pras pessoas pensarem hoje em dia, como muitas das vezes a vida das populações negras, das populações pobres, ela se encerra dentro do seu bairro. Porque quando eu entrei pra trabalhar na escola técnica, hoje IFSUL, foi a primeira vez que eu vim no centro, em que eu precisava vir no centro, fora a questão de ter vindo uma lá, ou duas ou três vezes, isso com 14 anos. E uma grande tutela, assim, do meu pai porque eu precisava ir e vir a pé. Então ele saía da padaria de bicicleta e ia me buscar, e nós íamos a pé até a nossa casa, que hoje é próxima à um bairro nobre, na Dom Joaquim. **Então essa ascensão da família, por conta de um filho que entrou pro exército e consegue fazer um curso de sargento temporário, depois de sargento fixo, foi nos levando, assim, de volta à alguns espaços de sociabilização que dependiam de uma questão de mobilidade, então nós voltamos pro Chove** (Georgina Lima).

O depoimento acima de Georgina aponta que a simples participação em uma “sociedade” negra já demarcava em si uma posição de classe, não acessível a qualquer pessoa negra. Os padrões de vestimenta do Chove Não Molha, um clube de pessoas que se auto percebiam como trabalhadores, e não como “elite negra”, não se assemelhavam aos do Fica Aí (Silva, 2011; Morales, 2020). Isso não significava, no entanto, que a manifestação de “dignidade” desta condição não deveria ser expressa, dentre outras coisas, por meio da vestimenta. Na ocasião em que entrevistei o Sr. Caramão, ele me mostrou algumas fotos do seu acervo

pessoal, da vida social pregressa do clube, se referindo da seguinte maneira à uma das fotografias:

[19]60 e poucos, [19]68, só gurizada nova. Isso aí deve ser baile de Natal, porque nós estamos todo mundo com a roupa completa, aí oh! Que naquela época, tu pra ir nas festas, tu normalmente ia de casaco, podia não ter gravata, mas tinha que ter um paletó (José Carlos Caramão).

Patrícia Morales (2020, p. 71), ao abordar os altos padrões de exigência, em termos da vestimenta, no Clube Fica Aí aporta dados etnográficos que indicam o acionamento de redes familiares (parentes costureiras) ou patronais (senhoras de classe média-alta emprestando suas vestes para suas empregadas) para driblar as insuficiências orçamentárias e viabilizar a participação nas atividades sociais do Clube. Os padrões de vestimenta também se apresentavam relevantes para o Chove Não Molha, mas talvez porque a correção entre raça e classe ali se apresentasse de outra maneira, outras redes eram entretecidas para a mesma finalidade. É novamente Georgina quem fornece um depoimento que, ainda que não possa ser generalizado para todas as mulheres chovianas de sua época, é muito significativo sobre os diferentes critérios por meio dos quais essas redes eram construídas:

Georgina: [...] o nosso vestido, aí foi assim... Eu acho que foi o ápice! Porque **o nosso vestido⁹ ele foi feito pela dona Diná, que era modista**. E ela ser modista era um dado de interesse, **ela era modista das famílias brancas**, mas a dona Diná ela morava perto lá de casa. A dona Diná ela era a mãe da Marlene, que é uma cantora muito famosa, que eu acho até que ela trabalha, canta ainda com Solón Silva. Então, a gente sempre via a dona Diná passar com aquelas sacolinhas, com aquelas roupas, assim, dobradas, aquelas roupas dobradas com um paninho por cima, que ela ia levar nas casas das... Então, **a gente teve a honra, assim, de que os nossos vestidos de debutantes fossem feitos pela dona Diná. E aí foi um dado de ascensão social e econômica**. E é claro que a dona Diná, ela fez um preço diferenciado, porque eram três e porque eram pra famílias pretas. E acima de tudo, porque **era uma família preta que estava numa relação de vizinhança**, porque a Dona Diná morava muito próxima a nós. Mas eu lembro que vestir um vestido feito pela dona Diná foi, foi a glória assim. Tanto é que depois a gente foi reutilizando os vestidos, coisa e tal, trocava uma manga pra poder ir em outra festa. Mas tinha, teve a marca da Dona Diná. Aí eu acho que esse foi um dado distintivo assim, de ascender, de ascender, de levar o vestido da dona Diná, que era modista. **Ela não era costureira, a gente compreendia a dona Diná como modista**.
Laís: Então tinha uma diferença?

⁹ Georgina se refere aqui à confecção do vestido de debutante seu e de suas outras duas irmãs, por isso o uso do plural.

Georgina: Eu nem sei explicar esse termo, mas era um termo bastante forte, e eu lembro muito bem da travessia da Dona Diná, ela passando, uma senhora magrinha, sempre passando na frente de casa com as sacolas.

Laís: E ela era preta escura ou era preta clara?

Georgina: Sim, preta escura. E até hoje, toda vez, hoje a filha, a neta, trabalha com o Magazine Krause, a Marlene. Então, eu olho pra elas e lembro da dona Diná, eu lembro da dona Diná (Georgina Lima).

Ao refletir sobre a relação entre identidade e corporalidade nos segmentos negros, Nilma Lino Gomes afirma que estes historicamente vivem um processo conflitivo referente à auto aceitação ou não de seus marcadores corporais naturais, em razão da forma como foram significados pelos processos de racialização. Gomes (2008, p. 125) denomina esse processo conflituoso de movimento de rejeição x aceitação, expressão da interiorização das imagens negativas sobre si, ao mesmo tempo, de procura por autoafirmação, nos espaços de sociabilidade e convívio entre os seus. Isso teria gerado uma ligação histórica entre raça, higiene e moral, pois “[...] a acusação de sujeira física, moral e da “alma” tem sido historicamente imputada ao corpo do negro e da negra em nossa sociedade. [...]” (Gomes, 2008, p. 140). Daí a constante preocupação com a estética corporal, com a demonstração de boa aparência e limpeza, por parte de pessoas negras, para se fazerem respeitar e, inclusive, conseguir um emprego. As reflexões de Gomes são tanto pertinentes se considerarmos que se está falando, aqui, de um clube social negro constituído, sobretudo, por pessoas de classes trabalhadoras de serviços manuais. Perante a prevalência de pessoas negras em trabalhos braçais, que exigem esforço físico e às situações indignas de vida...

[...] no senso comum, ainda continuam associações entre negro e sujeira que, ao serem descontextualizadas das condições de trabalho e socioeconômicas, reforçam o pensamento racista de que o cheiro de suor é um odor natural dos pretos e dos pobres.” (Gomes, 2008, p. 141).

Cuidar da própria imagem, criando-se estratégias para se manter apresentável nos espaços de sociabilidade, além de ser um signo de ascensão social (pois como afirma a entrevistada Georgina, não era qualquer negro que poderia se inserir em uma “sociedade”), tinha por objetivo “[...] mostrar para o outro que, “apesar da cor”, é possível ao negro ser lindo, limpo, educado, cortês e, no limite, humano. [...]” (Gomes, 2008, p. 142).

A ascensão social – que poderia representar tão somente ter uma carteira assinada com um salário mínimo – exigia, portanto, em um contexto racializado e estigmatizador, uma expressão simbólica desse processo, de forma comunicar para

o restante da sociedade que se vinha de uma família trabalhadora, e não de uma família outra qualquer. Outra fala de Georgina, extraída da continuidade da sua entrevista, dimensiona o significado dessa associação, perante os custos materiais que isso implicava:

[...] porque não eram todos os negros que estavam também participando desse processo de estar em sociedades, em sociedades mesmo, em sociedades negras. Porque, pensa o começo da minha história, **a gente começa a participar em sociedade quando tem uma ascensão econômica da família**, que a gente poderia ter uma mobilidade de ir ter dinheiro pra gastar de ônibus, nós íamos e vínhamos de ônibus, pra tomar um refrigerante que fosse, pra comprar uma mesa, pra pagar a mensalidade do clube. Isso não era uma coisa acessível (Georgina Lima).

Interessante resgatar uma fala de Cristina Gulart, exposta no início desta seção, em que refere o trânsito entre o Chove Não Molha e o Fica Aí: “as festas eram as mesmas, as roupas eram as mesmas”. Georgina também compartilha dessa perspectiva sobre os dois clubes. Seja por uma questão de classe e, portanto, de diferentes níveis socioeconômicos, seja por uma demarcação de fronteiras simbólicas, o pertencimento em um ou outro clube acabava gerando a associação a redes de serviços ou lazer que poderiam, por vezes, se intercomunicar ou sobrepor, mas que mesmo assim era acionada para fazer valer recursos de distinção:

Não, aí eu acho que era tudo um pouco junto. Tinham salões de beleza que eram de pessoas que participavam do Fica Aí, tipo o salão de beleza da Marilu, que ela era Ficaiana mas, conseqüentemente, o Seu Jorge, que era casado com a Marilu, ele era Choviano. Então, **a pessoa que transava mais os cabelos das pessoas, às vezes se identificava, se identificava de estar mais presente num clube ou no outro**. Mas eu penso que a gente, **os dois clubes, a gente estava numa condição de classe igual**. Então, eu acho que as escolhas também se dariam por conta desse perfil econômico. Na época tinha outro tipo de alisamento, o alisamento do Perci, e as pessoas iam, alisavam ali. Eu acho que hoje, hoje eu acho que tudo tá muito diluído e muito disperso, mas a questão dos lugares de embelezamento, eu acho que até pudesse ter, **talvez até pudesse ter alguns lugares que fossem demarcadamente de algumas pessoas que frequentavam mais determinado clube**, e um conjunto de outras formas de manusear o cabelo que não estavam dentro dessas discussões (Georgina Lima).

Quando encontrei pela primeira vez Georgina para explicar minha pesquisa, em 10 de fevereiro de 2022, conversamos longamente sem gravação de entrevista, ocasião em que compartilhou um pouco das suas perspectivas sobre as experiências progressas em ambos os clubes. A linha distintiva entre ambos, para

ela tinha a ver com as distintas relações que mantinham com as sociedades brancas, sendo que os frequentadores do Fica Aí almejavam com mais veemência uma assimilação e uma integração, ao contrário do Chove Não Molha. É possível que existisse uma efetiva discrepância de classe social entre as duas entidades, mas construiu-se uma narrativa de oposição que não necessariamente corresponde às trajetórias familiares dos interlocutores. O que essas trajetórias apontam é que essas fronteiras não eram tão impermeáveis assim, com pessoas circulando entre um clube e outro, embora isso diga respeito à política de cada um dos clubes em diferentes períodos do tempo, o que é difícil de ser mapeado:

Sei que não vai ser uma tarefa fácil, porque antigamente nós negros, nós tínhamos o Chove e o Fica Aí, nós éramos de sociedade e também existia o Chuva, e eram pessoas distintas, assim, muita gente que ia no Chov... no Fica Aí, não ia no Chove, muita gente que ia no Chove, não ia no Fica Aí. Eu estava inserida nos dois clubes, era titulada dos dois clubes né. Sempre tive uma vida social muito ativa (Maria Cristina de Moura Goulart).

Embora não se esteja trabalhando aqui com grupos étnicos distintos, mas sim com diferentes projetos associativos presentes dentro de um mesmo segmento étnico-racial, algumas reflexões de Frederik Barth sobre a constituição de fronteiras étnicas podem iluminar esses processos de construção de fronteiras simbólicas entre os clubes. Barth assinala que “grupos étnicos são categorias atributivas e identificadoras empregadas pelos próprios atores” com a função de “organizar a interação entre as pessoas”, sendo que permanecem mesmo com o fluxo das pessoas que as atravessam e circulam entre um grupo e outro, gerando interdependência entre os grupos. A manutenção dessas fronteiras de pertencimento ocorre por meio de alguns traços (comportamentos, valores, estilos de vida, etc.) que assumem o status de sinais diacríticos (Barth, 2000, p. 26-27). Podemos, então, compreender os atributos (e materialidades por eles mobilizados, como diferenças na vestimenta) associados a um clube e outro como sendo esses sinais diacríticos, que delimitavam diferentes possibilidades de ser negro em uma sociedade que, até a década de 1980, é marcada por um “racismo heterofóbico” (Guimarães, 1995), ou seja, que negava qualquer legitimidade à afirmação de negritude. Isso explica a maior ou menor aproximação dos padrões brancos como delimitadora dessas fronteiras de pertencimento.

Georgina comenta ainda que a opção por frequentar um Clube ou outro – Chove Não Molha ou Fica Aí – dependia do tipo de festa ou cerimônia. Em festas mais corriqueiras, sempre optaria pelo Chove, mas em festas mais cerimoniais, que envolviam a presença cativa de associados e que faziam parte do calendário fixo de comemorações, como o tradicional baile anual de carnaval, havia uma certa obrigatoriedade social de estar em ambas associações. Foi nesse sentido que, por uma exigência familiar, ela e as irmãs debutaram em ambos os clubes. Pode-se afirmar, então, que haviam obrigações estatutárias dos associados com suas organizações, mas haviam também obrigações que eram de cunho moral e que envolviam o compromisso, por parte das famílias associadas, de prestigiar a vida social que era proporcionada, por meio da participação ativa de seus membros. Parecia ser a retribuição esperada, por parte das diretorias dos clubes, à “dádiva” de se ter sido admitido como membro de uma “sociedade”.

Pelo visto, mesmo que não fosse obrigatório a frequência a um clube específico, algumas famílias optavam por permanecer associadas a um determinado clube enquanto para outras, esse aspecto não era relevante, segundo Dona Teresa, “Nem todas as famílias, mas a maioria ia. Eu mesmo ia nos dois (risos), eu mesma ia nos dois... ia nos dois...”. Cumpre colocar que esse trânsito entre clubes negros não envolvia apenas Chove Não Molha e Fica Aí, mas alcançava, também, o Depois da Chuva, na época, ainda em funcionamento. O avô materno de Georgina, que era mestre de obras, profissão prestigiada na época, integrou, a partir de determinado período, o Chove Não Molha. Mas ao que tudo indica, sua trajetória pelo associativismo negro começou no Depois da Chuva, local em que a mãe de Georgina foi rainha:

Georgina: Talvez eu tivesse que ter vivido um pouco mais com o Depois da Chuva, mas **eu falo com muito orgulho que a minha mãe era, foi rainha do Depois da Chuva**, muito orgulho, muito orgulho mesmo, assim...

Laís: Era uma lembrança, era uma coisa positiva? Ela falava sobre o tempo que ela frequentou o Depois da Chuva?

Georgina: Altamente positiva: a rainha do Depois da Chuva! (Georgina Lima).

A impressão transmitida pelos depoimentos é que havia um trânsito maior entre o Depois da Chuva e o Chove Não Molha, que entre o Chove Não Molha e o Fica Aí, o que possivelmente tinha a ver com o compartilhamento, entre os dois

primeiros, de uma condição similar de classe entre os associados, vinculada à ocupação em trabalhos mais braçais.

Lorena: E vocês costumavam ir nos outros clubes negros também?

Idalina: Também, não muito, **eu mesmo ia mais no Depois da Chuva do que no Fica Aí**, Fica Aí eu ia muito pouco.

Enilda: No carnaval faziam baile de carnaval...

Idalina: Uma **prima minha foi rainha da primavera do Depois da Chuva**, eu tenho até recorte também dela no Alvorada. Na mesma época que eu fui, então eu comecei a ir lá por causa dessa prima minha, da Ruti, que foi rainha lá.

(Entrevista realizada em 23/11/2004. Acervo do Núcleo de Documentação Histórica – ICH/UFPEL).

No meio do meu mandato, nós fizemos um baile infantil e todos os anos tinha o baile infantil de carnaval, de natal das criança. Naquela época era tradição os baile infantil, Fica Aí, Chove e Depois da Chuva dava. E aí, quando chegou 6 horas nós terminemos a festa, nós era tudo, era jovem, aí nós terminamos a festa e se mandamos pro Fica Aí, quando chegamos na porta do Fica Aí, o pessoal descendo pra ir pro Chove, e o Chove já tinha terminado. Aí se mandamos, se juntamos todo mundo indo pro Depois da Chuva, quando chegamos perto da Santa Casa, (...) e aí o pessoal do Depois da Chuva vindo pra vir pros clubes Chove ou Fica Aí. E nessa época o Chove tinha baile infantil, dia primeiro do ano também (José Carlos Caramão).

Ao que tudo indica, contudo, o atravessamento das fronteiras de pertencimento e a circulação entre os distintos espaços associativos gerava experiências distintas, compreendendo-se esta como uma construção cultural em que “campos de significação e representação estão em jogo na formação de sujeitos diferentes”, possibilitando que “posições de sujeito e subjetividades diferentes e diferenciais são inscritas, reiteradas ou repudiadas” (Brah, 2006, p. 361). Para Georgina, que frequentou o clube de 1979 a 1985, aproximadamente, o clube Chove Não Molha apresentou a ela uma das maneiras possíveis de olhar o mundo e seus pares. Na primeira conversa informal que tivemos, definiu-o como “um local de estabelecimento de micropolíticas não ativistas, composto por pessoas negras comuns e com uma visão de negritude posta e bem definida” (Diário de Campo, 10/02/2022, Georgina Lima). Quando a entrevistei, definiu a diferença entre os clubes da ordem não tanto da classe, mas de diferenças de “visão de mundo e de perspectiva de existência”, forjados por processos de racialização, resultando em diferentes identidades:

(...) **a gente criava identidades, de ser Choviano, de ser Ficaiano, ser Depois da Chuva**. Depois da Chuva a gente quase não frequentou, que

quando nós começamos a ir o [Depois da] Chuva já estava, assim, num processo de declínio sob o ponto de vista até mesmo físico. Eu me lembro que a gente foi numa festa lá no Chuva e o Chuva estava com umas condições de estrutura muito precárias. Tá bem, sim **eu acho que isso aí marca. Isso aí marca, o lugar onde tu te afina, o lugar onde tu te sente bem, o lugar onde tu gosta mais de curtir festa, de estabelecer relações, de colocar a tua energia e colocar a tua alma** pra poder dizer: 'ah, eu tô vivendo isso aqui'. Pra mim, estar no Chove e estar no Fica Aí não era a mesma coisa, não era a mesma coisa. E eu acho que talvez a gente fosse identificado como Chovianos. Nós éramos sócias do Fica Aí, nós íamos a bailes no Fica Aí, tínhamos a carteirinha do Fica Aí, mas me fazia muito bem e até hoje ainda me faz muito bem ser identificada como Choviana e não como Ficaiana... (Georgina Lima).

As fronteiras entre os clubes negros, eram mais ou menos porosas, de acordo com outros marcadores que informavam a construção de diversas possibilidades de ser negro em Pelotas. Já as fronteiras entre negros e brancos, conforme já assinalado no capítulo anterior, eram bem delimitadas, porque racializadas, embora também outros marcadores, como a questão de classe e grau de adesão a um projeto integracionista, poderiam proporcionar diferentes aproximações com um clube ou outro, ou entre pessoas de distintas pertinências étnico-raciais. As chovianas entrevistadas pela equipe do NDH/UFPEL relatam que, em décadas mais remotas, a presença de pessoas brancas no Chove se legitimava perante o casamento inter-racial.

Arlete: Ah o pai do Bira? O Orlando?

Lorena: Eles eram brancos né?

Idalina: E a esposa dele era preta.

Jaci: É bem pretinha. Ele branco e ela bem pretinha.

Idalina: E o outro?

Lorena: Belarmino Leitão.

Jaci: Também era meu conhecido.

Arlete: Mas era branco?

Jaci: Pois é agora que eu não lembro, mas parece que sim.

Idalina: **Tinham brancos casados com pessoas de cor.**

Jaci: É bem pretinha! Tinha.

Idalina: Esse senhor negro, esse que ele falou é pai de um rapaz que é advogado, o doutor Orlando. (?) ele era casado com uma senhora bem pretinha.

(Entrevista realizada em 23/11/2004. Acervo do Núcleo de Documentação Histórica – ICH/UFPEL).

Georgina Nunes, por seu turno, que se manteve vinculada ao Chove Não Molha do final da década de 1970 à meados da década de 1980, afirma que neste período eram raras as pessoas brancas que frequentavam o Clube, embora houvesse:

Georgina: Eu **contava nos dedos as pessoas que eram, que a gente reconhecia como brancas, que na verdade elas poderiam até ser pardas**, contava nos dedos. Até eu lembro que uma das pessoas que a gente achava, assim, que era branca, aquela sarará super, super próxima, que era a professora Nara Carapina que faleceu, que era irmã, filha da professora Eva Carapina. E chamava atenção, ela era bastante clara, meia rochonchudinha, e dançando e quebrando tudo na frente da discoteca. Então, chamava a atenção por várias coisas, **mas eram pouquíssimos brancos, eu lembro de cor e salteado quem eram os brancos que passavam** [nas atividades do Chove Não Molha], não saberia dizer os nomes, nem sei se hoje eles ainda existem.

Laís: E eles participavam das atividades, dos bailes, das festas, podia dançar sem problemas?

Georgina: Dançavam sem problemas, mas eram tão poucos. Em termos de diretoria eu não lembro de ninguém participar, na época. Até mesmo a diretoria do meu pai, que o meu pai assumiu, eu não lembro, assim, de brancos na diretoria do Chove. **Me lembro de brancos serem recepcionados, por exemplo, em festa de debutante, em alguma atividade ou outra, mas participando efetivamente não.** Acho que o Chove era eminentemente negro, sem dúvida alguma, hoje nem tanto, mas...

Laís: Prioritariamente sempre foi...

Georgina: Não, prioritariamente não, majoritariamente (Georgina Lima).

Seu Caramão, ele próprio podendo ser considerado uma pessoa negra de pele clara, aponta que esse processo de inserção de pessoas negras dentro do clube, efetivamente, obedeceu à uma maior frequência de casamentos inter-raciais, o que o leva a perceber o Chove, na atualidade, como um clube “misto”:

Caramão: Nesse contexto, mas nesse contexto começou a abrir, a abrir as exceções¹⁰. Nesse contexto começou a abrir as exceções. Porque **muita nêga ou nêgo começou a namorar outros, os brancos ou as brancas**. E aí não teve mais jeito, que não tem... E hoje, se eu disser pra ti que o Chove Não Molha é um clube de negro eu vou estar te mentindo, que o Chove Não Molha, te garanto que hoje o Chove Não Molha é um clube, em 2022, **o Chove Não Molha é um clube misto**. Nós, que somos mais clarinhos, nos chamavam "sobra da senzala", nós não dormia na senzala, mas dormia entre a senzala e o casarão.

Laís: E a sua família? Sua mãe e seu pai eram negros? Avô... Alguma... Alguém da sua família?

Caramão: O meu pai era, eles são mistos. Mas eu, já quando me, quando já eu nasci, era cor... Naquela época eles não diziam, era cor parda. Naquela época, quando a gente nascia e não era negão, que não era negão, não era, suponhamos, alemão, era pardo. Suponhamos que eu sou pardo (José Carlos Caramão).

Dona Tereza, em razão do vínculo com os patrões da sua mãe, que era empregada doméstica, cresceu frequentando alguns clubes exclusivos de pessoas brancas. Quando passou a namorar um homem negro, porém, sua condição étnico-

¹⁰ Seu Caramão refere-se aqui há um período condizente com a década de 1970.

racial se consolidou socialmente, o que a fez a passar a frequentar preferencialmente clubes negros:

Ah sim, depois com 15, 16 anos que eu comecei a namorar, coisa assim, eu já fui deixando de ir nos outros, no Diamantinos. Não deixei de ir, quando tinha alguma coisa eu ia sozinha, mas com namorado, coisa assim, eu não ia tá, lá no Diamantinos, nem Brilhante, nenhum dos outros. Mas aí eu sempre continuei indo no Chove e no Fica Aí (MariaTeresa Barbosa).

Assim como constatado por Morales (2020) em relação ao Clube Fica Aí até a década de 1980, não havia uma discussão aberta sobre racismo dentro do clube Chove Não Molha, mesmo havendo uma percepção clara da existência do preconceito racial e dos limites que ele impunha para as pessoas negras no acesso à outros espaços de sociabilidade da cidade: A condição de Dona Tereza, no entanto, era excepcional, o que ela mesma reconhece na continuidade da sua entrevista, como será exibido abaixo. O que prevalece entre os (as) integrantes antigos (as) do Chove Não Molha é a experiência de demarcação explícita de fronteiras de pertencimento raciais entre os clubes “negros” e os clubes “brancos”:

Olha, racismo sempre existiu... **Basta é que a gente não ia no Caixeral, no Diamantinos, a gente não ia no Brilhantes, nós não íamos...** Até a semana passada a gente tava comentando que a minha prima é médica e o baile de formatura dela seria no Comercial e isso foi em 80...84 e não deixaram fazer o baile lá porque tinha uma negra formanda em 1984 (Maria Cristina de Moura Gulart).

Ah, teve, eu nunca assisti, entendesse? Mas teve, **teve muitas, muitos lugares trancado, que as pessoas não iam.** Eu mesma, por exemplo, quando que eu te digo que eu frequentava o Diamantinos, coisa assim, eu nunca vi outra pessoa [negra], entendesse? Mas dependia com quem eu ia porque eu estava na ficha né, como sócia. A minha madrinha era sócia antiga, coisa assim, entendesse? Mas eu nunca vi, assim, se chegasse ali eles não iam barrar entendesse? Naquela época.

Laís: Mas nesse tempo que a senhora ia com a sua madrinha no Diamantinos, a senhora via outras pessoas negras?

Dona Tereza: Não, porque eu me lembro, assim, naquela época mais era e... E as minhas amigas eram quase tudo, a maioria era branca (Maria Teresa).

Seu Caramão, ao criar a discoteca Apollo Som, circulou por vários espaços de sociabilidade da cidade. Faz referência, nesse sentido, que em meados da década de 1970 haviam alguns clubes de bairros da cidade, que eram mais

periféricos, como Planalto e Juventus, em que homens negros jogavam no time de futebol, geralmente nos domingos à tarde, mas nos bailes de sábado à noite, só podiam frequentar a copa do clube, mas sem permissão para dançar. Segundo ele, a “senha” para indicar que “negão” não podia comparecer nesses bailes, para que não houvesse nenhum problema de denúncia de discriminação, era colocar no cartaz de divulgação “a escolha da Rosa Branca”: sabia-se, então, que pessoas negras não eram bem-vindas. Elas só vinham a participar de atividades lúdicas-dançantes, nesses espaços, quando um ou outro desses clubes promovia “festa de negão”, quando então as discotecas, comandadas por pessoas negras (Apollo Som, Corujão, etc.) eram convidadas para colocar o som eletrônico.

Eu vou te contar outra história, assim... Eu tocava as domingueiras no Grêmio Atlético Farroupilha e **tinha um negãozinho, o Có, ele fazia miséria dançando, botava música black e ele ia pra frente das casa, e o pessoal fazia roda pra ver ele dançar**. E o Farroupilha teve um timaço e tinha muito moreno no time do Farroupilha, e esses morenos passavam a semana toda na casa das namoradas, tomando café, jantando, isso e aquilo. E quando tinha reunião dançante do Farroupilha, as domingueiras, eles iam pra copa e as namoradas iam pra copa e aquilo começou a ficar mal, tu sabe né... E aí as próprias mães, que não queriam negão, tiveram que dá o braço a torcer e aí começou a dançar, aí preto começou a dançar nas reunião dançante do Grêmio Atlético Farroupilha (José Carlos Caramão).

Considerando que tanto o Farroupilha, como o Planalto e Juventus, acima citados, eram clubes frequentados majoritariamente por pessoas brancas, mas que não faziam parte da elite da cidade, pode-se avançar na incidência do marcador “classe” no processo de tornar as fronteiras raciais mais porosas na cidade de Pelotas, no que tange às práticas de sociabilidade, com pessoas de classes menos abastadas tomando a frente nesse percurso.

Há alguns anos, o Chove Não Molha, bem depois do Fica Aí, passou a fazer parte da Associação dos Presidentes de Entidades Sociais de Pelotas –(APESPEL), que é atualmente coordenada por uma mulher branca, Alice Peters. Segundo ela, essa Associação existe há mais de 40 anos, e foi criada para possibilitar uma maior troca entre os clubes sociais da cidade, pois por meio dela passou-se a administrar os calendários de cada clube, de forma a evitar a colisão das datas dos eventos promovidos por cada um deles. A APESPEL formula, então, um calendário geral das atividades dos clubes e procura incentivar para que em cada evento os demais clubes enviem representantes para o clube promotor.

Tá, nós temos **um departamento, um departamento feminino**, nós temos um departamento feminino que trabalha muito, como tu viu lá aquela festa, festa das caipira. E agora tem mais eventos, **e elas fazem parte da associação dos clubes sociais, e um visita o outro**, faz as datas e o Chove tá sempre participando do, das festa do Diamantinos, Centro Português, o Chove tá sempre... A nossa rainha e a nossa princesa tão sempre... Eu me afastei um pouco socialmente, porque a perca da minha esposa foi, foi terrível¹¹ (José Carlos Caramão).

Bem, os calendários cada clube faz o seu, tá, e aí eles me passam. A medida que eu tenho esse calendário na mão, eu pego o meu calendário e olho, se não tem datas que colidem. Se tiver, eu falo com o clube 'oh, colidiu tal data, mas o clube mandou primeiro, então tu tem que...Vamos tentar negociar uma boa data.' Nesse sentido, né? Então, é nesse lado, eles me mandam o calendário, e eu tento fazer da melhor maneira possível para eles contribuírem também, nesse sentido de ligar um por outro, de conversarem, né? (Alice Terezinha de Oliveira Peters).

Embora as cortes das rainhas do Clube Fica Aí já visitavam os clubes brancos em algumas datas festivas específicas, essa integração dos clubes negros a esta Associação é mais recente, especialmente o Chove Não Molha, e certamente está relacionado ao contexto de pós Constituição de 1988, em que ocorreu a criminalização do racismo. Não há como avançar aqui sobre em que medida a integração a esta Associação tem a ver com a procura de muitas famílias negras por estes clubes, a partir deste período, uma vez que alguns deles possuem alguns serviços para oferecer (como aulas de dança, esportes, etc.) que os clubes negros não possuem. Também é difícil de mensurar o grau de redimensionamento das relações étnico-raciais expressos por meio dessa integração de calendários, o qual proporciona uma maior convivência entre negros e brancos. Mesmo assim, há uma percepção da permanência de uma diferença entre clubes negros e brancos:

(...) É a mesma coisa, por exemplo, a união, penso eu, tem que ter união dos clubes, nós temos que se ajudar, né. Nós temos que se ajudar. A **gente tem um clube mais assim, tipo o Brilhante... Eu cito o Brilhante porque é mais... É, como é que se diz? Uma firma, é diferente, não é o social como o nosso né. O nosso é cultural, social, o deles não, o deles é tipo de uma firma**. Mas os outros a gente tem que se unir, e um precisa de uma coisa, e o outro... A gente tem que se unir né, que aí um ajuda o outro. Porque, se deixar... (Maria Teresa).

¹¹ Nessa passagem da entrevista, o Sr. Caramão se emociona e chora.

[...] eu até acho que deve ter, acho que deve ter alguma diferença. Porque **os clubes negros são de pessoas mais humildes, são de pessoas que abraçam o clube**, são pessoas que vão, aonde o clube vai estão ali. Eu vejo essa parte mais humilde, por isso não quer dizer que eu vá, estou sempre torcendo por eles, estou torcendo sim. Torço pro bem, eu torço pra que o Chove volte à normalidade dele, ele querendo ou não, torço pra que um dia eles me recebam e a gente possa conversar. Nesse sentido, torço pelo Fica Aí também, agora nós temos mais um clube que é o Clube do Fátima (Alice Terezinha de Oliveira Peters).

Ao aprofundar o conceito de identidade, Stuart Hall reforça que esta sempre é específica, e alicerçada em marcadores de semelhanças e diferenças, que são mobilizados por meio de discursos, de narrativas, mas que possuem efeitos reais, materiais e simbólicos para os sujeitos ou coletivos que se deslocam por diferentes posições (Hall, 2019, p. 113). Os processos de identificação, que demarcam fronteiras de pertencimento, se movimentam, segundo ele, em um “tecido de diferenças” (*Ibidem*, p. 118) ou um “campo de posicionalidades” (*Ibidem*, p. 144), ao invés de uma estrutura binária. O processo de racialização vivenciado pelos integrantes mais antigos do Chove Não Molha traz a polarização como um eixo a condicionar os projetos associativos e as construções de identidade. Mas como apontam Paixão e Spolle (2016, p. 179), “[...] os negros não aceitaram passivamente a discriminação, uma vez que eles foram capazes de imprimir dinâmica à própria vida e buscar estratégias para se afirmarem enquanto grupo social [...]”.

Ao mesmo tempo, outros marcadores, para além da raça, mediavam diferentes posicionamentos, com o clube Fica Aí, até o início da década de 1980, priorizando mais a relação com os clubes brancos – embora seus associados tivessem acesso restrito a eles – que com alguns clubes negros (Morales, 2020); com os chovianos transitando mais, ao que tudo indica, para o Depois da Chuva que para o Fica Aí. Situação que se alterará, como será visto em outras partes do trabalho, com a alteração do cenário político do país e a promoção de outras narrativas a partir das quais os segmentos negros construirão seus processos de identificação.

2.3 A estrutura organizacional do clube

O Chove Não Molha, conforme já exposto no primeiro capítulo, foi um clube que teve origem a partir de um cordão carnavalesco, vindo a se transformar em Clube na década de 1950.

Segundo o atual Estatuto do Clube a organização administrativa comporta quatro instâncias de tomada de decisões: Assembleia Geral, Conselho Deliberativo, Diretoria e Conselho Fiscal. Para delas participar, o (a) associado (a) deve estar em dia com a tesouraria do clube. A Diretoria Executiva é composta pelos seguintes cargos: presidente, vice-presidente, primeiro secretário, segundo secretário, primeiro tesoureiro, segundo tesoureiro e diretor geral. Suas atribuições abarcam deliberar sobre a situação dos associados (aceitação, afastamento, licenciamento ou punição); definir sobre resoluções e avisos; apresentar um relatório e balanço anual comparecer do Conselho Fiscal; estabelecer taxas a serem utilizadas em benefícios dos associados; convocar assembleias, dentre outras atividades. À Diretoria compete, ainda, dentre outras atribuições, autorizar a criação e organização de departamentos, como: Departamento Social, Esportivo, Cultural, de Patrimônio, etc.

O Conselho Deliberativo é composto por 8 membros e 4 suplentes, com um mandato de dois anos, sendo os seus membros eleitos pela Assembleia Geral e formado obrigatoriamente por associados. As suas funções são as seguintes: decidir sobre recursos relacionados as decisões da Diretoria; avaliar as contas da Diretoria, o Relatório Anual, o Balanço e o Parecer do Conselho Fiscal; julgar recursos apresentados pelos associados; estabelecer o valor das mensalidades e das joias¹², e solucionar os casos omissos no Estatuto. Já, o Conselho Fiscal é responsável pela fiscalização das contas da associação e é composto por seis membros (3 efetivos e 3 suplentes) eleitos pela Assembleia Geral.

Quando iniciei os contatos com o Clube, o Sr. Caramão ocupava o cargo de Presidente, e o Sr. Paulo Cuíca, o de Vice-Presidente, sendo o Conselho Deliberativo sob a presidência de Dona Nina. No ano de 2023, com o fim do período da gestão e alguns membros afastados por discordâncias internas, Dona Nina passou a responder pelo Clube, mas por questões de saúde, afastou-se também. Constituiu-se, então, uma Comissão até que se fizessem novas eleições, com o Sr. Paulo à frente. Em junho de 2024 houve nova eleição, com Maria Cristina Gulart assumindo a Presidência.

É difícil mapear a mudança no quadro de associados no transcorrer do tempo, em razão da não existência de um conjunto de documentos, mas segundo o Sr. Caramão, no início da década de 1970 “o Chove tinha, no mínimo, 200 sócios. Na

¹² Segundo a entrevista de Cristina Goulart, a joia era uma contribuição financeira espontânea, que os novos sócios apresentavam para o clube no momento em que estavam se candidatando.

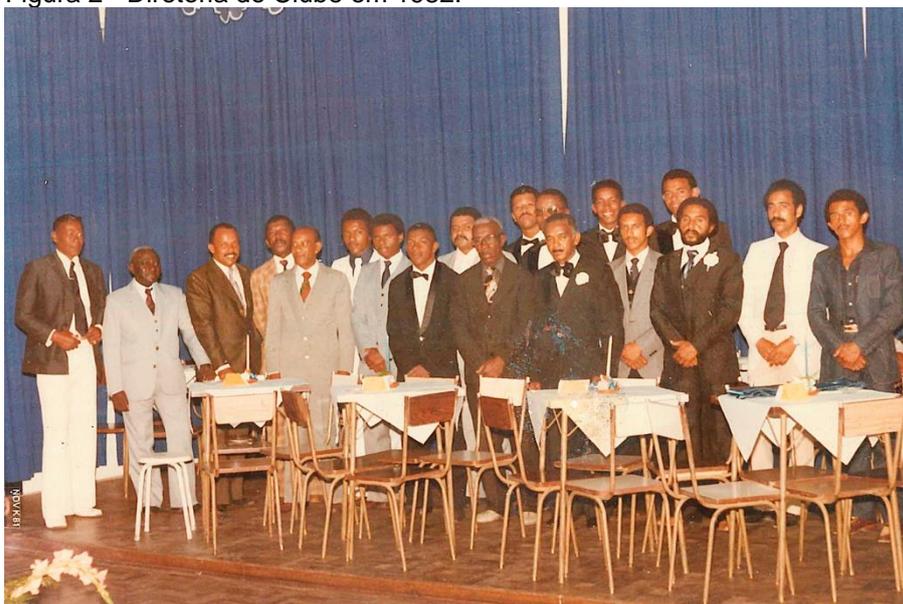
primeira gestão minha, em 70 e poucos, 74, o Chove Não Molha tinha mais de 200 sócios.". Atualmente o Chove Não Molha possui 120 sócios, quadro que oscila bastante, em razão de afastamentos temporários de pessoas, ou para tratar de assuntos pessoais (doença ou perda de familiares, etc.), ou em razão de desavenças políticas.

Há algumas décadas, havia uma circularidade dos cargos entre os membros da diretoria do Chove, e uma relação de gênero bastante marcada e naturalizada: a diretoria era composta exclusivamente por homens casados, e as esposas faziam parte da Diretoria ou Departamento Feminino (ou outros nomes similares). Sobressai a imagem de algumas famílias se revezando nos cargos, mantendo o Clube sob o controle político de um pequeno grupo:

Naquela época não, vou te dizer que não, porque vou te dizer que durante uns 10 anos, vamos supor, né os cargos, eles, eram só trocados, era uma coisa política, que nem política: um sai, o outro entra... Era uma coisa assim, mas continuava a mesma formação de diretoria, basta é quando tudo se dissipou, a coisa não deu certo, essas pessoas, eles eram já velhos, vamos pôr assim. Aí o seu Mário ficou viúvo, aí foi-se embora pra Porto Alegre, aí um outro se aposentou, já não quis mais... Foi, desmanchou o grupo (Maria Cristina de Moura Gulart).

E um entrava de vice, já pleiteando que ia ser presidente na outra, o outro era tesoureiro, já trocavam... Então, assim, iam trocando as diretorias antigas, elas iam trocando entre eles mesmos, quer dizer, tinha um grupo de cinco, seis e aquilo ali ficava. O resto tudo eram diretores, diretor de mesa, diretor social, diretor... (José Carlos Caramão).

Figura 2 - Diretoria do Clube em 1982.



Fonte: Acervo pessoal Maria Cristina Goulart.

O fato de a diretoria ter sido, durante muito tempo, formada por um grupo de homens casados não significa que essa estrutura permaneceu desta maneira ao longo do tempo. Em 1972, o senhor Caramão rompe com um desses padrões, aos vinte e poucos anos, passou a fazer parte diretoria.

(...) eu sou sócio do Clube Cultural Chove Não Molha desde 1965, entrei pra lá como um gurizote tá... E em 72, 74 eu entrei, depois eu entrei pra diretoria do Chove Não Molha. Em 72,74 eu fui o primeiro presidente jovem do Chove Não Molha.

Laís: Foi da diretoria jovem ou foi o presidente jovem?

Caramão: Não, eu fui o presidente da diretoria do Clube Cultural Chove Não Molha, então eu fui considerado o primeiro presidente jovem, porque eu tinha vinte e poucos anos e o Chove Não Molha, [pra ser da diretoria] **tinha que ser pessoal só de 50 [anos] pra cima**, lá em cima... E eu fui o primeiro presidente jovem que entrou no Chove Não Molha (José Carlos Caramão).

Esse depoimento do Sr. Caramão é controverso, porque outras pessoas com as quais se dialogou no transcorrer da pesquisa asseguram que ele só foi presidente na gestão de 2021-2023, e que ele teria assumido, à época, apenas o cargo de um departamento ou diretoria específica, possivelmente, a Diretoria Social, responsável pelas organizações de eventos (bailes, jantares, quermesses, etc.). Como não foi possível acessar documentos da época, é um tópico que requer aprofundamentos por meio de outras pesquisas.

Já na década de 1980, esse padrão do presidente do clube ser homem e casado é completamente subvertido, com a presença de uma mulher na faixa dos seus 90 anos na diretoria do clube, tema que será melhor aprofundado no próximo capítulo:

É, e tem um... E o Chove tem uma coisa muito importante, assim, teve a dona Enilda, teve a dona Chininha, eu nunca vi um clube que tivesse uma vice, uma vice-presidente de 90 e poucos anos, como era a dona Enilda, então teve a Dona Enilda (...) (Georgina Lima).

Enilda e Chininha (Jaci, é seu nome formal) são justamente duas das interlocutoras entrevistadas pela equipe do Núcleo de Documentação Histórica da UFPEL no ano de 2004, possivelmente por serem pessoas de referência para a história do clube. Já falecidas, elas são constantemente lembradas pelas pessoas mais antigas da rede do associativismo negro pelotense, como é o caso de Maria Helena Silveira das Neves:

[...] eu lembro de duas senhoras que foram expoentes, baluartes do Chove Não Molha, que era, foram a Dona Enilda e a dona Xininha. Senhoras dedicadíssimas e que na época em que trabalhavam lá, trabalhavam que eu digo no sentido de manter o Chove [...] Essas duas mulheres foram grandes trabalhadoras. Depois de algum tempo, eu soube também da Dona Nina que foi presidente, com grande dedicação, inclusive pertencente ao Conselho Deliberativo lá também. Então, essas mulheres eu conheço. A professora Maria Teresa, grande dedicada também, muito embora esteja trabalhando agora no Fica Aí, mas ela também se dedica muito ao Chove Não Molha. Então são mulheres, assim, que eu conheço em função do trabalho delas com relação ao clube (Maria Helena Silveira das Neves).

Infelizmente, não tem sido incomum, na história dos clubes sociais negros, situações em que, perante um processo de desestabilização, algumas pessoas se aproveitam da situação para tomar conta do patrimônio do clube ou direcionar o seu uso para fins estritamente particulares. Algumas narrativas sobre tentativas nesse sentido foram ouvidas em relação ao Chove Não Molha, mas elas não são explicitamente enunciadas, são acontecimentos interditados ao conhecimento público ou de alguém, como uma pesquisadora, que poderá publicizar informações que contradizem um discurso de estabilidade e harmonia nas relações internas à entidade, de forma a preservar a sua imagem pública. Dona Nina começou a se envolver com a diretoria em 2008, quando, pelo visto, se deparou com um cenário de necessária reorganização administrativa, além de disputas pelo comando do clube:

[...] e o CPF que o clube não tinha CPF¹³. A Enilda ainda estava nessa época lá, então foi entre o seu, esse, a Enilda e o seu Ereci, doutor Ereci. Ele era advogado, ele que arrumou a papelada toda, todinha, botou em dia, do clube. Aí eles me convidaram pra ir pra, pro clube e eu fui, aí eu fui pra diretoria. Que aí eu comecei, não tinha quem fizesse, aí eu tinha que fazer, eu limpava, eu organizava as coisa tudo, lá no salão, pra fazer as festas. E tinha muita gente que ajudava, até financeiramente, sócios antigos, anteriores, e a gente foi organizando e fazendo as festas. Aí terminou que eles botaram a Enilda, coitada da Enilda, não... Era analfabeta, mas foi uma pessoa muito valiosa no clube, sobre organização de festa, como ela não tinha! Ela era pra isso, pra tudo, era ela e aí o seu Ereci ficou de presidente. O Braunádio(?) com interesse de ficar no clube, ele terminou ficando assim ó: era o presidente, o dono do clube, o secretário, o tesoureiro, enfim... Daí ele pegou a Enilda e levou a Enilda no cartório pra tirar o seu Ereci. A Enilda não sabia nada, mas foi, não sabia... Ela sabia, mas ela não tinha autorização pra fazer isso. Aí tiraram e botaram a Enilda, aí a Enilda disse: 'Aí Nina, eu não consigo fazer isso aí mais, eu tô cansada, aí fiquei. Houve

¹³ Dona Nina, certamente, se refere aqui ao CNPJ do clube.

uma eleição e o pessoal votou em mim e eu fiquei na presidência do clube (Marcolina Valente Brum - Dona Nina).

As formas tradicionais de sociabilidade do clube expressavam uma série de valores e princípios de convivência que foram forjados no interior dos coletivos negros no pós-abolição, no processo de se fazer frente à racialização e discriminações dela decorrentes. Estavam assentados em vínculos densos, que envolviam parentesco e reputações publicamente constituídas, sobre as quais se procurava zelar, como uma forma de inserção social. As relações das pessoas com a organização eram extremamente pessoalizadas, o que gerava adesão aos princípios de convivência acordados, mas, por outro lado, gerava e ainda gera uma relação confusa entre o que era do plano coletivo e o que era da ordem do particular. Em julho de 2021, quando ainda estava em um processo de inserção na rede de interlocutores, conversei longamente com Eder, filho de Dona Nina, e que na época, fazia parte do Conselho Fiscal do Clube. Éder relatou o seu desconforto por ter tido recentemente uma reunião com um membro da diretoria que, ao apresentar a contabilidade do clube, apresentou apenas uma série de notas fiscais soltas e anotações em um caderno. Fez comentários críticos, ainda, em relação à sistemática de sempre as mesmas pessoas fazerem todas as atividades durante os eventos: cozinham, cuidavam da copa, serviam como garçons nas festas, pois isso complicava a prestação de contas, que geralmente nem acontecia, pois era considerada dispensável. Ficou evidente que mais do que criticar pessoas, Eder, de uma geração mais jovem da maioria das pessoas envolvidas na diretoria, criticava um modelo de gestão fortemente alicerçado em relações pessoalizadas.

Soma-se a isso o fato de que muitas vezes, as disputas pelo comando da organização geravam o afastamento completo de pessoas ou famílias que até então assumiam esse posto e que, ressentidas, levam consigo o que consideram seu porque construído por seu intermédio, incluindo documentos históricos do clube! Isso ocasionou uma fragmentação de documentos do clube junto a associados antigos, mas afastados em razão desse tipo de conflito, o que impede a constituição de um acervo e, portanto, a recomposição de uma memória documental coesa da instituição. Dona Nina nos fornece pistas sobre esse tipo de problema:

Peraí, deixa eu ver uma coisa... **Que a documentação do clube sumiu tudo**, até a ata, mas isso aí eu posso ver na... Estou mal de um joelho também...¹⁴ Olha aqui: agora comigo o que eu tenho é isso (mostra o caderno), tenho o estatuto, aí eu dei uma cópia pra Maria Tereza, porque os meus sumiram tudo, de lá do clube e foi aquelas gurias mas disseram que não, mas foi na época delas que teve uma reunião e eu me esqueci da pasta... (Marcolina Valente Brum - Dona Nina).

Durante a década de 1990 e anos 2000, o quadro de associados do Chove declinou para algumas dezenas. Em 2018, segundo Eder, somavam 50 pessoas. Perante o pequeno número de associados, as mensalidades passaram a ser insuficientes para cobrir as despesas correntes do clube, cenário que se torna um tanto mais problemático quando outros gastos, mais volumosos, relacionados às taxas ou reformas, se impõe para que a sede permaneça aberta e passível de uso social. A popular “vaquinha” se impõe como uma forma de sanar déficits financeiros, atualizando a ideia de mutirão que viabilizou, inclusive, a própria construção da sede própria do clube:

Isso aí de benfeitorias, era uma turma de pessoas que eram, que eram sócios, um ajudava com 50 [reais], outro ajudava com 20 [reais]. Era isso aí, pra comprar o que se precisava pra usar, pra vender no caso, pra usar pra festa, essas fritas, roda de carreta, picadinho, se tivesse alguém de aniversário, um bolo, a gente mandava fazer um bolo, e não se cobraria, o bolo não se cobraria, a gente oferecia, ofertava (Marcolina Valente Brum - Dona Nina).

Quando assumiu a direção do clube, nos idos de 2008, Dona Nina terceirizou algumas tarefas por ocasião das atividades sociais, pagando à algumas pessoas pelo trabalho prestado. Para além da liberação dos associados (ou da ausência de suficiente desses para dar conta das atividades), estava em jogo, na ocasião, exigências de órgãos controladores, como o Corpo de Bombeiros:

A gente pagava o garçom, pagava a pessoa pra ficar na portaria. Não pra receber, pra recepcionar era o pessoal do clube, mesmo, que ficava ali pra recepção. Mas nós tínhamos um guarda que teria que ficar, assim, ficava um pouco lá na frente, dava uma volta no salão, que entendesse esse curso, alguém que fez o curso dos bombeiros, se houvesse um incêndio, assim, uma coisa de emergência, pra dar a primeira assistência, até que os bombeiro chegassem (Marcolina Valente Brum - Dona Nina).

As novas formas de sociabilidade e de associativismo negro, que afastaram pessoas dos clubes sociais negros, somadas às exigências de ordem administrativa

¹⁴ Nesse momento da entrevista, Dona Nina levantou-se para pegar um caderno manuscrito, com anotações a caneta sobre o clube: contas de gastos, despesas de festas, etc.

impostas para a legalização de sociedades desse tipo, se constituem em grandes desafios para a continuidade dos clubes sociais negros no Brasil como um todo (Escobar, 2011), tema que será aprofundado no último capítulo desse trabalho.

2.4 Os padrões de sociabilidade e os vínculos familiares

Sônia Giacomini na sua etnografia sobre o Renascença Clube do Rio de Janeiro, tido como um clube de “elite negra”, aponta para um determinado padrão familiar e a educação superior como marcas de distinção dos associados em relação ao “negro pobre”, visto como tendo uma vida desregrada e sem instrução. Ainda que o padrão familiar do Renascença – nuclear, estável e completa - não fosse o mesmo do Chove, a família enquanto um valor será uma constante em todos os clubes sociais “[...] como um emblema a ser constantemente portado e exibido contra o conjunto de acusações desabonadoras e estereotipadas, assacadas contra o negro” (Giacomini, 2006, p. 77).

A família e os laços de parentesco constituiriam formas de controle, de estabelecimento de deveres e obrigações, de reciprocidades nas quais os indivíduos são como que enredados e comprometidos: ter e viver em família significa ser parte de um universo de relações organizadas nas quais há controle do grupo sobre os indivíduos (Giacomini, 2006, p. 89).

O que alguns depoimentos já citados em tópicos anteriores deixam entrever, haviam arranjos familiares das pessoas que frequentavam o Chove que abarcavam os parentes colaterais, corroborando as pesquisas de Barcellos (1996) para o Rio Grande do Sul sobre os modelos diferenciais de organização familiar entre os segmentos negros.

Os (as) chovianos (as) antigos (as) referem o pertencimento o clube, antes de mais nada, como uma tradição de família: ou herdava-se o vínculo acompanhando os pais, ou era-se inserido por meio de algum (a) tio (a) ou primo (a). Na entrevista concedida à equipe do Núcleo de Documentação Histórica, Dona Jaci exprimia o caráter familiar do seu vínculo com o Clube: “Eu comecei aos sete anos no Chove. Meu pai ia trabalhar e eu sempre junto, sempre gostei muito desde os sete anos até hoje”. Dona Idalina, por sua vez, relembra perante a equipe que no ano de 1952, na condição de Rainha da Primavera, tinha auxiliado na colocação da “pedra fundamental naquele lugar que hoje é o Chove Não Molha”, no processo de mudança da sede provisória, situada na Rua Major Cícero, para a sede própria e

definitiva, localizada na Rua Benjamin Constant, onde permanece até os dias atuais. Dona Maria Tereza Barbosa foi inserida por tios (as) e primas:

Eu comecei a frequentar o Chove através de **uma prima minha**, uma prima minha que **o pai dela foi, assim, daqueles fundador, da diretoria**. E, tá... **E a irmã mais velha dela, que não eram irmãs verdadeiras, eram irmãs de criação, foi rainha**, até cheguei a te dar o nome dela que não mora mais aqui. Então a Dinamar, como era um pouquinho mais velha do que eu, era da mesma faixa etária do que eu, nós tínhamos o que? 9, 10 anos, coisa assim. Aí nós fomos participar assim do grupo das duquesinhas, então, aí eu comecei a ir no Chove através deles (Maria Teresa Barbosa).

A senhora Cristina Gulart retrata exemplarmente o seu vínculo com o clube como um fio que se perde no tempo, atravessando gerações:

(...) a minha vida Choviana é desde que eu nasci. **Minha avó era Choviana**, Carolina Silveira Gulart, infelizmente os registros são perdidos né...porque senão se teria registro de sócia, sempre foi apaixonada pelo clube. O meu pai Edgar Silveira Gulart, ele foi pra diretoria em 1964 (Maria Cristina de Moura Gulart).

Essa transmissão transgeracional do vínculo de pertencimento a um espaço de sociabilidade, cultuado e celebrado no interior de um mesmo grupo de parentesco, ao que tudo indica, era uma característica do associativismo negro pelotense como um todo (e que talvez possa ser extrapolado para outros espaços geográficos). Chamou a atenção, na entrevista concedida pelas chovianas antigas para a equipe do NDH/UFPEL, uma narrativa de Dona Enilda sobre a importância do jornal A Alvorada como um espaço de compartilhamento e celebração desses vínculos de pertencimento à esta ou aquela agremiação, assim como, de inscrição da memória dessa vida em “sociedade”:

[...] a **minha neta** mesmo lá foi princesinha de escola de samba eu recortei todos os retratinhos dela, da Camila, tenho todos os retratinhos lá guardados, ela estava desfilando, mas agora ninguém guarda, não tem importância. Mas eu dou valor para as coisas, assim, do passado, que já passaram, é tão bonito a gente olhar, para depois **os netos, os bisnetos** irem lá ver, estarem lá olhando. Então, a vida social da gente foi muito boa, pelo menos para mim foi.
(Entrevista realizada em 23/11/2004. Acervo do Núcleo de Documentação Histórica – ICH/UFPEL).

Ao mesmo tempo, Cristina Gulart traz uma informação que vai ao encontro de outras pesquisas sobre clubes sociais (Loner; Gill, 2009; Silva, 2011; Morales, 2020), qual seja, o estabelecimento do vínculo de associação ao Clube, por parte de algumas famílias, na ocasião em que suas filhas precisavam debutar, sendo este um ritual importante para a apresentação das mesmas à sociedade e ao mercado matrimonial: “[...] A gente conseguia muitos sócios na formação dos bailes de debutantes, né. Então, se eu soubesse que a tua filha tinha 15 anos, eu iria te convidar pra se associar pra tua filha debutar”.

Conforme será aprofundado em capítulo posterior, o debute de uma filha representava, para ela, um ritual de passagem para a vida adulta, e para os pais, a ampliação da rede de relações por meio do clube, e a expectativa que, por meio do conhecimento mútuo, havia mais chances da filha encontrar um parceiro digno, sendo a relação matrimonial a expressão entre de uma aliança entre grupos de parentesco mais amplos:

[...] E não, assim, e eram amigos desde de solteiros, eram pessoas que se conheciam desde solteiros, quando solteiros iam nos bailes do Chuva. Então, a relação deles já vinha de muitos anos. E era uma relação de diretoria e de família, porque nós tínhamos almoços um na casa do outro, todo mundo ia e todo mundo participava. Era uma família, eu sei que era uma família.

[...] e eu casei com meu primeiro marido... Eu sou divorciada, mas o meu primeiro marido, a gente namorou aqui no Chove, ele tá aqui nas fotos, e a gente vivenciava isso (Maria Cristina de Moura Gulart).

Estar em um determinado espaço de sociabilidade entre os seus era uma forma de encontrar pessoas com os mesmos hábitos, valores e preferências, respeitadoras das mesmas regras de comportamento. O clube emergia, nesse sentido, não apenas como um espaço de encontro de famílias, mas de constituição de novas famílias, fortalecendo vínculos de parentesco não apenas consanguíneos, mas também rituais (compadrios) e de afinidade (Giacomini, 2006, p. 56). Dona Teresa também reforça a importância desses clubes na amarração de laços afetivos, relações de afinidade entre diferentes parentelas negras, assim como, a articulação com outras formas de sociabilidade, como o futebol:

Depois que eu comecei a namorar e comecei a ir nos bailes, nas domingueiras, nas coisa assim. E a gente começou nos almoços, coisa assim, e o meu marido jogava, **meu marido começou a jogar lá nos time**

que tinha no Chove, coisa assim e... Entendesse? Era só um almoço, só pra união, assim, os almoços, domingueiras, coisa assim, como é que falam? Que faziam. E a gente ia, ia e fomos indo, chegava lá, ele já tinha a turma que já era conhecida, da idade dele, e eu tinha minha turma, a Dinamar... Isso tudo, e aí a gente foi indo, foi indo, foi indo (MariaTeresa Barbosa).

Essa perseverança de um modelo de família que diverge da nuclear é muito presente até hoje no Chove Não Molha, expressando-se, especialmente, no ato de avós e parentes colaterais se responsabilizarem e ajudarem a cuidar dos integrantes menores da parentela. Em uma passagem da entrevista com o Sr. Caramão ele, emocionado pelas lembranças de sua esposa falecida, a qual ele conheceu dentro do Chove Não Molha, apresenta os meandros de uma vida familiar em que emerge, muito fortemente, a imagem de avós cuidando dos netos, realidade vivida também, atualmente, por Dona Teresa e Cristina Gulart:

Faz um ano, agora faz um ano que ela se foi, e ela me dava força, me incentivava, gostava, **levava a minha neta** [nas festas de outros clubes]. E a minha neta era, minha neta era princesa [do Chove Não Molha], e ela levava, carregada, porque a mãe dela, ela trabalha. E **quem cuida dos meu netos sou eu, eu e ela cuidava**. E normalmente, quando eu tinha compromisso, assim, também, que eu ia tocar, eu trabalhei muito em eventos, quando eu saía eu dizia pra ela: 'sexta e sábado eu não tô em casa'. Aí ela trabalhava e ela ficava em casa, ela já sabia que ia ficar em casa porque eu tinha compromisso (José Carlos Caramão).

Figura 3 - Jantar Dançante no clube em 1977.



Fonte: Acervo pessoal de Mário Freitas (família foi sócia do clube na década de 1970).

Georgina igualmente faz parte de uma família extensa que possuía vínculos com o Chove que atravessava gerações: seu avô foi sócio do Clube, seu pai veio a exercer posteriormente o cargo de diretor.

A nossa família negra é sempre uma família negra ampliada. Então, as irmãs que já partiram, elas passam, **os filhos das irmãs passam a ser filhos também.** A minha relação com o Chove Não Molha, que só pode se... Que eu acho que é o objetivo, é de se pensar quando a gente começa a te uma vida para além da sociabilidade familiar, o Chove é o primeiro lugar onde eu me vejo, eu me vejo dentro de contextos de sociabilidades mais externas (Georgina Lima).

Fazer parte de uma família ampliada significava carregar um sobrenome, com todas as reputações que o mesmo implicava, pois este compunha a definição social de quem se era, socialmente falando. Afinal, como aponta Gilberto Velho (1997, p. 27), em nossa sociedade, se o nome individualiza, acentua a particularidade, o sobrenome situa determinada pessoa dentro de uma categoria mais ampla e significativa, dotando-a, a depender das circunstâncias, de legitimidade e autoridade para ações que de outro modo não seriam concebíveis:

(...) aqui que **eu sempre fui, naquela época, tratada a filha do seu Gulart, eu era a filha do seu Gulart, tinha aquela importância, aquele valor, que fazia a gente se sentir orgulhosa de tudo, de qualquer coisa que fizesse.** Saber que aqui no Chove desde pequena eu entrava e saía a qualquer hora, como se diz, eu tinha acesso livre, sempre tive acesso livre aqui no Chove. Então, pra mim representava, assim, muito, **acho que durante muito tempo eu até me sentia meia dona do Chove, sabe?** Porque eu me lembro, assim, que eu tinha uma paquera que não tinha, olha só, que não tinha dinheiro pra entrar e ficava nas festas aqui na frente. **Os meninos que não tinham dinheiro ficavam tudo ali na frente, loucos pra entrar, eu ia lá e chamava: fulano, entra (risos) sabe? Aquele poder, sabe?** (Maria Cristina de Moura Gulart).

Figura 4 - Festa de aniversário de 76 anos da Dona Nina no clube Chove Não Molha.



Fonte: Acervo pessoal D. Nina (Marcolina Valente Brum).

O Chove Não Molha, sendo um clube de trabalhadores e não de “elite”, também buscara desconstruir estereótipos por meio da família, afirmando com isso a sua dignidade de pessoas assalariadas mas “decentes”. Participar das atividades sociais do clube não significava apenas um deslocamento no tempo de um cotidiano marcado pelo trabalho árduo para uma atividade lúdica pontual. Significava um reordenamento das atividades cotidianas que envolvia toda a família, e se estendia para integrantes do Clube que, mesmo não sendo da família consanguínea, eram enlaçados em uma rede de vínculos afetivos e morais:

[...] são questões que lembram assim, uma rotina de vida e uma rotina que é totalidade, que é totalidade. É por isso que eu digo que eu não gosto desta perspectiva de pensar a cultura como ter ido no baile, como ter dançado as músicas, o ritmo, quais eram...É tudo, era um conjunto de coisas. Quando a gente ia ao baile de carnaval, como é que ia ser quando a gente ia chegar? Dependendo do pai tá trabalhando ou não, o pai ou a mãe, a gente ia dormir um pouquinho, o meu pai ia levantar, ia acordar mais cedo, ia organizar o arroz e o feijão, lá, as coisas. Depois a gente ia acordar, novamente, a gente ia dividir o creme de cabelo, a gente ia ver como a gente ia fazer, como é que nós íamos fazer os arranjos das roupas. Isso aí pensando no carnaval, tendo carnaval de noite, aí a gente tinha que fazer algum lanche pra levar, coisa e tal. Então, é pensar o modo de vida, pensar o trabalho que os meus pais faziam, pensar como é que a gente estava projetando, assim, a nossa vida, o nosso futuro. Como é que a gente via também as relações, como é que a gente via a Cristina, o seu Gulart, via o seu Mário de Lima, via a dona Zuleica. Era pensar o Chove, era pensar um conjunto de pessoas que eram importantes para que aquela estrutura acontecesse [...] (Georgina Lima).

O Chove Não Molha possuía uma agenda cultural que se desenvolvia ao longo do ano e procurava atender todos os públicos que frequentavam o clube, o objetivo era manter o grupo de associados unido e envolvido em eventos sociais de várias naturezas, desde os tradicionais bailes (infantil, adulto, carnaval); eventos pontuais como festas juninas, festa de Natal, de Páscoa, até jantares festivos abertos para associados e para a comunidade em geral.

Cristina Gulart: Tinham bailes aos domingos, por exemplo, começava as 4 horas o baile infantil, tá o baile infantil, as crianças menores. Aí às oito horas começava, tipo, pros adolescente, as músicas de se dançar junto, era maravilhoso.

Laís: Quais eram as principais atividades que tinham aqui no tempo em que a senhora frequentou? Assim, como é que era o calendário, um ano de calendário do Chove?

Cristina Goulart: Vários bailes né, inventavam vários bailes, aqui (manuseia um folheto antigo para mostrar) tu podes ver a programação.

Laís: Ah, já começava em junho, a escolha da boneca Choviana e ia até outubro com o baile das debutantes, grande baile caipira, chá dançante (lendo a programação escrita no folheto).

Cristina Gulart: Então sempre tinha atividades, todo o final de semana (Maria Cristina de Moura Gulart).

[...] **certos bailes era só pra sócio e convidados especiais.** Aí sim, não entrava, não entrava não sócios. Só se tua família antes, antes, ia lá e fazia um pedido que ia levar uma família assim, assim, que vinham de Porto Alegre pra cá, pra tal festa, pra aquele evento. E a festa de Debutantes, ela [a debutante] dança no Chove a valsa, e aquelas coisas. Mas a debutante, quando ela tinha 15 anos, tu sabe como é que é, né? Tem evento em casa, às vezes, né? Tu faz um evento em casa pra levar a debutante pro clube, tu fazia uma janta, tu fazia qualquer coisa, tu inventava pra levar. Não pegava a gurria, assim... (José Carlos Caramão).

Figura 5 - Baile de Carnaval no clube em 1980.



Fonte: acervo pessoal Maria Cristina Gulart

O que ressalta, das memórias afetivas e familiares de Dona Teresa, são as Domingueiras e o Baile do Suéter, este último, uma oportunidade para a demonstração da criatividade das mulheres em relação à prática do tricô, a qual, possivelmente, era um atributo valorizado na sua condição de mães de famílias (ou pretendentes a ocupar esse estatuto):

Laís: E como é que eram essas domingueiras?

Dona Tereza: As domingueiras eram assim, era a partir, assim, por exemplo, nesses últimos anos que teve e continua a mesma coisa, era por exemplo, seis horas, cinco e meia, seis horas, se ia e ficava até meia-noite. Meia-noite terminava, então, era domingueira. Depois, no início sempre tinha um tema né, era cada domingueira tinha um tema para as pessoas irem. Agora, nas ultimamente se era, por exemplo, perto do carnaval, em fevereiro tinha o baile do Havaí, dia dos namorados, baile do suéter, baile... Coisa assim, entendesse?

Laís: Lá no Chove também tinha baile do suéter?

Dona Tereza: Sim também fazia. As domingueiras do Chove, teve bastante tempo, teve 10 anos, até os 90 eu acho, as domingueiras do Chove. Terminou faz pouco, com essas folia de fechamento dos clubes, mas tinha as domingueiras, nós trabalhávamos, eu e o meu marido atual, a gente trabalhava lá nas domingueiras

Dona Tereza: O baile do suéter, era assim, por exemplo, até nós queremos fazer novamente. O baile do suéter era assim: mais ou menos em outono pro inverno, outono entrando pro inverno, agora não é tanto, tinha mais antigamente, se usava muito, por exemplo, os blusões. Os blusões tudo eram feitos em casa, as mães, as avós que faziam os blusões, na minha época faziam mesmo blusões. Bem na minha época começaram a fazer os

vestidos, eu tive um monte de vestido e bem na minha época começou a vir aquela máquina de tricô, que faziam tricô. Eu me lembro que faziam, que a minha mãe de criação fez vestido pra mim, pra nós ir pros bailes tudo de tricô e faziam assim, cada uma fazia o suéter mais bonito pra desfilarmos. Eu mesmo concorri 2 vezes pro suéter, pra ver quem é que desfilava e ganhava o suéter mais bonito, mais variado, mais colorido, mais... Entendesse? (Maria Teresa Barbosa).

Georgina, por sua vez, destaca que haviam patamares distintos de participação nas atividades sociais e lúdicas do Chove, algumas mais cerimoniosas, que geralmente são as mais lembradas, mas também, as brincadeiras de cunho mais informais, as quais dá a entender que não requeriam regras de etiqueta ou vestimenta que resultavam por excluir algumas famílias da participação. Cada tipo de atividade implicava em um círculo diferenciado de participantes, mesmo que houvessem as famílias fixas de associados que estivessem em todas elas:

Talvez fosse uma coisa muito da minha família. A gente sempre ia acompanhada da mãe. As mulheres iam, iam só as irmãs, só as amigas, elas poderiam ir, mas assim, oh, tinha uma métrica de comportamento tá, tinha uma métrica de comportamento no Chove. Algumas pessoas, eu não digo, assim, que eles pudessem ter o controle e a regulação de tudo, mas tinha uma forma de estar no Chove, tanto nas brincadeiras quanto nos bailes, tanto nas brincadeiras, quer dizer, nas brincadeiras mais informais, quanto nos bailes de debutantes, quanto nos bailes de sábado. Tinham diferenças, tem baile de sábado, brincadeiras, também baile de debutantes. Bailes de sábado iam mais pessoas, aí acolhiam pessoas de outros lugares, brincadeira, que era domingo à noite, tinha um público mais específico. E bailes de debutantes eram das famílias que conseguiam de fato chegar naquele, naquela celebração, naquele ritual, naquela cerimônia que não era uma coisa simples de estar, porque também as pessoas tinham que ir com outro traje, né (Georgina Lima).

É sabido da relação histórica entre o Fica Aí e a Escola Carnavalesca Academia do Samba, que se originou no interior desse Clube (Silva, 2011; Morales, 2020). Por essa razão, fiquei curiosa em saber se havia também alguma relação mais estreita entre os chovianos e alguma escola de samba específica da cidade. Georgina sinalizou que essa relação entre chovianos e organizações carnavalescas era mais plural:

Georgina: Não eu acho que o público do Chove, ele sempre foi mais ligado, não como o pessoal do Fica Aí que sempre foi ligado na questão da Academia do Samba, né. **Eu acho que o Chove não tinha essa ortodoxia de poder pensar que uma escola de samba era quase que a extensão**

do clube. Eu acho que o Chove, ele era e foi eminentemente carnavalesco, as pessoas da Ramiro, pessoas da própria Academia, pessoas da General Teles, pessoas da Estação Primeira. E eu gosto disso, tanto é que talvez eu goste menos da Academia (risos) por ser ligada, por ser sinônimos de Fichianos tá! Porque, porque tem as cores e etc, etc., etc... Então acho que, assim, o Chove sempre teve ligado, assim, à várias instituições carnavalescas.

Laís: Outra coisa, o Chove tinha outros atravessamentos sociais, por exemplo, tinha time? Tinha time de futebol?

Georgina: Sim, sim, tinha time de futebol [no caso aqui referido, era o time do clube, formado por associados] (Georgina Lima).

As ponderações de Georgina, em relação aos vínculos entre a comunidade choviana e alguma escola de samba específica é contrariada por integrantes mais antigas da entidade, como o demonstra o posicionamento perante a equipe do NDH/UPFPEL:

Enilda: A minha escola [de samba] é a **General Osório, que era do pessoal do Chove.**

Idalina: Ah a minha também era a General Osório. (Entrevista realizada em 23/11/2004. Acervo do Núcleo de Documentação Histórica – ICH/UFPEL).

A contradição nas informações pode indicar um simples posicionamento individual diferenciado por parte de Georgina, ou então, uma mudança de posicionamento dos (as) chovianos (as) em relação à rede associativa no transcorrer das gerações, se considerarmos que Enilda tinha 77 anos na ocasião da entrevista, em 2004, e Idalina, 72 anos.

Já em relação ao time de futebol do clube, embora não exista mais, foi uma forma de inserção dos homens chovianos em determinados circuitos de convivência, por meio do esporte, que atravessou gerações. Dona Enilda, na entrevista ao NDH/UFPEL, faz referência ao acompanhamento de excursões do time à cidade de Rio Grande para jogos do time do Chove naquela cidade, o que aponta que as mulheres acompanhavam na condição de torcida organizada. O futebol não era, no entanto, a única maneira de fortalecer os vínculos do clube com a rede associativa, que abarcava outras cidades. Havia um compartilhamento de visitas que acompanhava, ao que tudo indica, a programação fixa da “sociedade”:

Idalina: Para arrecadar dinheiro para toda a sociedade mesmo, tinha quermesse, tinha baile de festa junina, depois tinha, juntava dinheiro para a festa da primavera, depois em seguida já vinha o carnaval, sempre tinha festinha que era para angariar dinheiro para a sociedade. Almoço, **se fazia**

almoço vinha excursão de Rio Grande, vinha excursão de Porto Alegre para a sociedade.

Lorena: E vocês iam também é claro, também para as outras cidades, costumavam ir?

Idalina: Eu fui só uma vez, **fui só uma vez para o Rio Grande, te lembra que nós fomos?**

Jaci: Ah eu estava em todas. (Entrevista realizada em 23/11/2004. Acervo do Núcleo de Documentação Histórica – ICH/UFPEL).

O significado desse time de futebol para o clube e sua articulação com ligas e campeonatos específicos é algo que requer aprofundamento, mas Dona Tereza aponta alguns detalhes a respeito:

Laís: E tinha algum clube de futebol que diziam: esse clube é do Chove, esse clube é do Fica Aí?

Dona Tereza: Não, não tinha... É que eles tinham, eles tinham o... Por exemplo, o Fica Aí tinha um time, o Chove me parece que também teve e aí eles jogavam, jogavam entre os times. Não entre os times dos clubes daquela época não tinha, mas eles jogavam com esses times, por exemplo, que tinha assim pra colônia, entendesse? Mas não queria dizer que era só um time maior que era daqui... (Maria Teresa Barbosa).

O Chove Não Molha se erigiu, desde a sua fundação, em um espaço de convivência para famílias negras que compartilhavam determinadas referências e valores, potencializado por meio de um conjunto de atividades que permitiam intensificar esses vínculos, de forma a confundir, inclusive, o espaço doméstico com o espaço do clube. A construção de laços proporcionava relações mútuas de cuidado, atenção, solidariedade e, sobretudo, reconhecimento mútuo, entre as parentelas, entre os diversos espaços de associativismo negro, mas também perante a sociedade envolvente.

2.5 Apollo Som: as discotecas e a *black music*

No início da década de 1970, iniciou-se no Rio de Janeiro um movimento cultural influenciado pela circulação de referências da cultura popular negra dos Estados Unidos, conhecido como movimento *soul*, *black-rio* ou *black-music*. E um dos principais locais em que este movimento, que se espalharia por várias cidades do Brasil, aconteceu, foi justamente um clube social negro: o Renascença (Giacomini, 2006, p. 189-190). Em relação ao Renascença, esse movimento imprimiu um novo projeto ao clube, e tinha por objetivo uma reconfiguração da identidade negra que visava uma ruptura com um projeto associativo integracionista. Além da *soul music*, esse projeto identitário tinha por sinais diacríticos uma forma

específica de se vestir e exibir o cabelo (*black power*), além da criação e enaltecimento de heróis midiáticos negros, com vistas à construção da autoestima e orgulho negros (*Ibidem*, p. 190), de forma a conquistar “[...] de um lado, o reconhecimento pelos iguais, e, de outro, a afirmação da especificidade junto aos diferentes. [...]” (Giacomini, 2006, p. 199).

Na cidade de Pelotas, esse movimento também irá se destacar no mesmo período, e também terá, dentre outros espaços, os clubes sociais negros como palco, embora não tenha se contraposto de forma enfática aos projetos associativos em vigência, operando um processo de inovação, mas, ao mesmo tempo, conciliação com o que estava instituído. Mesmo assim, segundo alguns interlocutores de Morales (2020, p. 123-124) não deixou de trazer referências e proporcionar outras formas de construção da subjetividade para jovens negros que passavam a se deparar com outras linguagens por meio das quais elaboravam sua condição étnico-racial.

A etnografia desenvolvida por Patrícia Morales (2020) aponta que antes de adentrarem nos clubes sociais, as primeiras festas *Black* da cidade de Pelotas aconteciam em locais conhecidos com boates, como por exemplo, a Boate Hipopótamo e o Estúdio 466. Gomes (2022, p. 61), em sua pesquisa sobre o movimento Charme (*Black Music*) na cidade, relata que todos os entrevistados informaram que tiveram o seu primeiro contato com a cena *Black Music*, em clubes sociais negros como o Chove Não Molha, o Fica Aí par ir Dizendo ou o Depois da Chuva, na companhia de parentes ou seus pais em festas de família. Corujão Show, Transa Som e Apollo Som eram algumas das discotecas mais conhecidas da época, e tocavam som eletrônico não apenas em Pelotas, mas na região sul do estado como um todo. Georgina corrobora a memória desse período:

Apolo Som e Depois da Chuva também, porque o Apolo Som, ele carregava muitas pessoas que eram do Depois da Chuva. Eram os dois lugares que eles estavam... Apolo Som e Chove... Acho que quando tinha a Apolo Som, era um outro público que estava no Chove, e à época, tinha o Transa Som e o Corujão Som. Mas as festas, as músicas do Apolo Som, eu lembro que eram diferentes, eram diferentes. Daí essa festinha que a gente foi do Caramão, e ele tocou umas musiquinhas ali que eu disse: bem típico do Apolo Som mesmo. Eram diferentes, a Apolo Som e Corujão e Transa Som. Depois, Transa Som e Corujão virou Transa Negra. Tinham festas em estádio e... Eu não me lembro se o Apolo Som fazia, mas, Apolo Som me lembra Depois da Chuva, nunca lembra o Fica Aí. É, Depois da Chuva e Chove Não Molha, essas duas coisas, assim (Georgina).

As discotecas atraíam a presença de um grande público negro para os bailes dos clubes sociais, os quais se reuniam em grupos com os quais compartilhavam laços familiares, de trabalho ou vizinhança.

As discotecas eram a forma de sociabilidade da grande massa negra, ainda que em uma época quando nas festas não rolava essencialmente *Black Music*, a identidade negra estava na corporeidade, na forma de se expressar verbalmente, como corporalmente, na forma de se vestir, de usar o cabelo (Gomes, 2022, p. 80).

O Senhor Caramão tem as suas memórias sobre o Chove bastante relacionadas com a sua discoteca, a Apollo Som, que surgiu dentro do clube durante o período em que esteve na diretoria, entre 1972 e 1974. Segundo ele, tudo iniciou quando um associado, de forma espontânea e experimental, levou para o Clube, em um domingo à tarde, uma “eletrola” com alguns poucos discos. Havia, no entanto, o inconveniente de ter que esperar a troca de discos, gerando intervalos entre uma música e outra. Mesmo assim, a experiência gerou entusiasmo, o que o fez, junto aos amigos chovianos, a aperfeiçoar os dispositivos sonoros para a próxima experiência:

[...] nós metemos, no outro mês, no outro domingo à tarde, então nós saímos atrás e alugamos outra eletrola. Então, quando uma eletrola tocava, a música tocava numa eletrola, entrava a segunda eletrola com outra música, porque naquele tempo não tinha o mixer, não tinha como... Então tocava uma eletrola, baixava o som e entrava a música na outra eletrola. E assim a gente ia, eram 2, 3 mexendo nos discos [...]

[...] Isso aí que eu estou de falando já é no período do Apollo Som, tava dentro do Chove. Então, nessa época lotava e todo mundo dançava e aí nós se entusiasmava, e aí a gente fazia um sábado e não ia ninguém, só ia a nossa turma... (José Carlos Caramão).

No início, as festas da Apollo Som eram frequentadas apenas pelos amigos e pela “turma” do Seu Caramão, e com o tempo foi se expandindo e passou a tocar em outros clubes e se tornou parte da estória de vida de muitas pessoas:

[...] Entendesse, quer dizer, **não adiantava nada, só ia a nossa turma**. Então, não adiantava (...). Então, naquela época o pessoal pedia pra nós, as rádios, não é como hoje que tem que pagar pra te botar uma nota, as rádios pediam, os locutores pediam pra ter atração, anunciar nas rádios e isso e aquilo. **Então nós, segunda-feira botamos uma notinha que teria baile infantil, baile infantil no Chove Não Molha e depois teria reunião dançante a partir das 17 horas, das 19 horas, ia ter reunião dançante**

até as onze, porque naquela época não podia passar da meia noite, as festas nos clubes [...] (José Carlos Caramão).

Era a época das discotecas e a gente tinha uma especificidade, nós só íamos no Chove, a gente não ia em baile de ginásio, a gente não ia em boate, a gente não ia à nada. Ou nós íamos no Chove ou nós íamos no Fica Aí, ou seja, daí, por um dado, assim, talvez não de conservadorismo, porque me formei extremamente jovem na Escola Técnica, nos primeiros lugares (Georgina Lima).

As discotecas significam um divisor de águas no que se refere à ampliação das alternativas de lazer da juventude negra. Mas Georgina vivencia um período de transição em relação a isso, em que mulheres que faziam parte da “sociedade” poderiam participar, mas ainda em espaços restritos, exigência que não se estendia aos homens:

Então, eu lembro que o Caramão trazia um outro público, trazia o público do Depois da Chuva no Chove. E eu não sei se o pessoal do Chove ia no Depois da Chuva, eu acho que um pouco ia, porque o meu irmão, já, como era homem, e aí tá colocada a questão de gênero, ele ia a muitas festas que nós não íamos, ia a festas à ginásio e essas coisas todas, que a gente não ia [...] (Georgina Lima).

A discoteca Apollo Som surge dentro do clube, por meio de associados, e, à princípio, articulada às formas de sociabilidade próprias a eles, nas famosas domingueiras ou reuniões dançantes, que aconteciam nos domingos de tarde, ou nos bailes de sábado à noite. Mas, no entanto, logo se torna um empreendimento independente, o que certamente tem a ver com a popularização da *black music*, e, decorrente desta, à lucratividade que esse tipo de festa passou a gerar. O depoimento abaixo, do Sr. Caramão, é ilustrativo de como, inicialmente, colocar o som era uma novidade agregada aos compromissos que a parte masculina da diretoria já assumia para si, sendo o “pagamento” ao dono dos equipamentos uma ajuda de custo, situação essa que se converteu em uma alternativa de renda:

[...] como eu te disse, no início da conversa, eu gastava 20 e ganhava 5, e o Chove Não Molha era, ele não pagava a minha discoteca, era porcentagem, era meio a meio na porta e meio à meio nas mesas que a gente vendia. E como eu te disse, gastava 20 e ganhava 5. E esse dia primeiro da reunião dançante, **o seu Francisco era o tesoureiro, e eu era o DJ, eu era o presidente, mas eu era o DJ, o DJ da discoteca. Meu vice-presidente Luis Fernando estava na portaria, junto com o seu Francisco.** E aí o seu Francisco chegou perto de mim e falou assim pra mim: ‘Oh Caramão, deu 468 cruzeiros’. ‘Como seu Francisco?’ ‘Deu 468 cruzeiros’ ‘Pô, eu já vou ganhar duzentos e pouco! Bah, o senhor tá brincando’, isso e aquilo. Claro,

foi uma loucura, eu pagava pra tocar e ganhei aquele monte de dinheiro. 'Então, domingo que vem tem reunião dançante de novo'. Aí das oito às onze e aí começou, de 400 passou pra 500, de 500 passou pra 600, depois passou pra mil... (José Carlos Caramão).

A época em que se iniciam as discotecas (meados da década de 1970), conforme vimos acima, é um período em que as fronteiras entre os clubes estavam tornando-se mais fluídas. A discoteca, enquanto grupo musical que circulava por vários espaços, tornará essas fronteiras mais porosas entre algumas dessas instituições:

Não era, essas festa eram... Nessas festas a gente chamava as domingueiras de reunião dançante, todos os clubes quando faziam festa era reunião dançante. E sábado era baile, o nome denominado nos clubes era baile, baile sim tinha nome, Baile da Primavera, Baile do Suéter... Baile tinha nome, reunião dançante não. E aí se deu, que **aí o Apollo Som se fez, o Chove também começou a ganhar fortunas e eu também, eu também e aí nós começamos, sábado, como nós só fazia domingo, eu comecei a tocar nos clubes coirmãos, nós tocava no sábado no baile no Depois Chuva, no Juventus, Terezinha. Todos os clube** a gente, sabe... E nessa época eu carregava a aparelhagem, toda a aparelhagem dentro de um fusca (José Carlos Caramão).

O uso do espaço do Clube para fins lucrativos, assim como a autonomização de algo que surgiu dentro do seu espaço e passou a circular por outros locais de sociabilidade, pode ter gerado tensões que perduram até os dias de hoje, sem contar no impacto nos padrões de moralidade e comportamento que pode ter gerado essa abertura do Chove a outros gêneros musicais. No entanto, o que se pode observar ainda, por meio dos depoimentos, é que a atividade de colocar som nos clubes sociais constituía um campo competitivo...

Caramão: E o Apollo Som veio de uma época, que tinha muito conjunto pequeno, e os conjuntos, e aquilo que eu te disse, que o pessoal não aceitava o Apollo Som no Chove, só naquelas festa de graça. Mas todos os domingo tinham as domingueiras, mas com os conjunto pequeninhos, quatro, cinco rapazes. Eu não me lembro os nomes deles, mas tinha uns dez conjuntos pequeninhos que tu contratava.

Laís: Pras festas do Clube que não eram do Apollo?

Caramão: Que não eram do Apollo, tá? E eles tocavam... E aí, a gente foi lutar contra eles, e pra lutar contra eles, o que tu tinha que rodar? Eles rodavam música louca, eles rodavam rock, eles rodavam samba, os conjuntos. E o Apollo Som, pra se igualar, pra chegar, pra ser rival deles, eu tinha que rodar tudo. Então a Apollo Som tinha momentos de ternura, tinha momentos de embalo, não é como é como agora. Que era muito difícil tu conseguir músicas naquela época, era Tim Maia, tinha uma música que era mais louca, sabe? Mais embalada, era assim, que a gente, que a gente

fazia os eventos. E tinha o momento de ternura, que a gente dizia: 'segura, a gente dizia, segura firme senão o cachimbo cai' (José Carlos Caramão).

Ao que tudo indica, no início as “discotecas” não abalaram a imagem do clube enquanto um espaço de família. Mas aos poucos o Chove Não Molha tornou-se um centro de atração para um público ávido por novidades quanto a estilos musicais, de dança e comportamento:

Toda, toda.... Nós tinha, nós tinha as domingueira, nós tinha mesa vendida, o Chove vendia as mesa e já estava tudo reservado. Todos os domingos aquele pessoal ia, era vício, domingo: 'aonde tu vai? '. 'Vou pro Chove'. Todos os domingos aquele pessoal ia pro Chove, aquilo era a programação. E vinha pessoal de todo o lugar, e naquela época o último ônibus era à meia noite e a gente às vezes dava uma estendida, e o pessoal se juntava ali e ia de carro de praça pra casa, se juntavam 3, 4 pra ir pra casa. Mas nós trazia pro Chove Não Molha, nós trazia, não vou te mentir, a cidade toda. Ninguém ganhou do Chove nas domingueiras, ninguém conseguia ganhar (José Carlos Caramão).

A seguir os relatos do Sr. Caramão, que obviamente irá ressaltar o legado positivo do seu empreendimento, a articulação com a discoteca teria dado uma maior autonomia financeira para o Clube, de forma, inclusive, a promover reformas e conquistas importantes para a sua infraestrutura:

Não, não, não, não. Como eu te disse, o Chove tinha tanto dinheiro na minha época que eu não soube aproveitar, fora... O Chove tinha tanto dinheiro que aquela calçada que tá lá, eu... Aquele tijolinho que tá lá e nós erramos, mas era moda, aquele tijolinho vermelho, aquilo nós botemos, aquilo nós botemos. O Chove tinha 50 jogos de mesa e 200 cadeiras de fórmica, aquilo foi o Chove com a Apollo Som que botaram, de tanto dinheiro que tinha. Porque a minha eleição, que eu perdi pro seu Mário de Lima, foi a maior goleada que eu levei... [...] (José Carlos Caramão).

A reação à abertura das fronteiras de pertencimento do clube, ocasionada pela atividade da discoteca foi, no entanto, articulada à despeito do pretense sucesso financeiro. Se considerarmos o ocorrido com o clube hoje considerado coirmão, o Fica Aí, em que a inserção de festas de mesmo estilo, no início da década de 1980, gerou forte reação dos associados mais antigos (Morales, 2020, p. 130-132), a mudança repentina nos padrões de sociabilidade e circulação de não-associados dentro do clube significou uma alteração em projetos que teriam sido amalgamados durante décadas. Quando o Sr. Caramão inicia a Apollo Som, era presidente do Clube. Como fica explícito na última frase do depoimento acima, ao

final da gestão em que assumia um cargo em um departamento do clube, Caramão tentou concorrer à diretoria com uma chapa própria, sendo derrotado para um grupo de associados mais velhos, que procuravam manter as fronteiras de pertencimento e padrões de sociabilidade do clube tais como já delimitadas:

[...] eu ia fazer o segundo mandato, eu ia fazer o segundo mandato, e eu ganhava 10 a 0. Porque o Chove sempre fez a primeira chamada, eles sempre fazem a primeira chamada, vamos dizer assim: hoje é 10 de agosto, a primeira chamada é 10 de agosto, nunca tinha gente. E a segunda chamada dia 20 de agosto, entendesse? Então no primeiro domingo eu não convoquei ninguém, Chove estava assim [gesto indicando bastante gente] e no primeiro domingo eu não convoquei ninguém, domingo dia 10 eu não convoquei ninguém. Eu convoquei o meu pessoal todo pro domingo dia 20, todo mundo sabia que domingo dia 20 ia ter eleições pro Chove. **E o seu Mário sentiu que ia levar, e ele, trabalharam na sexta-feira, eles foram, ia ter quantidade de sócio, e eles foram nos velhos tudo, sabe? Foram nos velhos tudo pra garantir, naquela época, carona isso e aquilo e conseguiram botar o número certo.** Nós perdemos por poucos votos, a goleada que nós ia fazer, nós levamos por poucos votos, foi o que eu te disse. Aí chegou domingo de noite: ‘nós já perdemos as eleições’. Domingo de noite, o pessoal: “Bah, bah...” (José Carlos Caramão).

A sequência da entrevista com o Sr. Caramão indica que, de fato, as discotecas significaram um relaxamento sobre a vigilância do comportamento dos jovens pretendentes, o que pode ter desgostado a ala dos “velhos tudo”:

Laís: É, eu fico pensando, eu fico curiosa pra saber se teve uma diferença de gente que frequentava os clubes, os clubes não, as discotecas, e as festas dos clubes. Porque a dona Cristina me falou que nas festas dos clubes, logo no início, os pais ficavam meio de olho no movimento ali né, como é que estavam as danças, se não estavam muito junto... Como é que era isso nas discotecas?

Caramão: **Na discoteca não houve isso.** Isso houve, sempre houve, antigamente, né... Antigamente, mas antigamente mesmo. Que antigamente tinha fiscal de salão, andava uma senhora lá, pra cima e pra baixo, pra cá e pra lá. E que quando ela vinha, se tu estava com a moça aqui, tu empurrava ela pra mais longe ainda, pra não levar um carão da... entendesse? Isso teve e foi e é verdadeiro isso. Tem gente que, eu não me recordo, mas tem gente que diz que tinha pessoal de clube que era fera, não podia nem chegar perto da guria...

Laís: E isso não tinha então, essa fiscal não tinha na festa...

Caramão: **Nas festas da Apollo Som, lá no Chove,** já era mais, nada a ver, mas **já era mais adiantado.** [...]

Laís: E a Apollo Som, ela acompanhou essa mudança, assim, de comportamento...?

Caramão: Ela não acompanhou a mudança de comportamento, ela foi, **ela foi a mudança, a Apollo Som foi a mudança de tudo, tudo aconteceu antes e depois...** (José Carlos Caramão).

A discoteca quebra, portanto, com um padrão de sociabilidade em que tudo – desde a vestimenta, seguindo pelos códigos de como se comportar em “sociedade”,

até a arrumação do salão social e o estilo musical – exprimia simbolicamente um projeto de clube que trazia no seu bojo uma determinada forma de inserção social. Seu Caramão explicita essa diferença ao falar da forma pomposa e cerimonial com que os bailes eram realizados, em que, mesmo já se tendo o som mecânico como opção, a música necessariamente precisava ser com banda presencial: “[...] quando era Baile do Suéter, Baile de Debutante, não era conjuntinho, era a Banda Havaí, era a Banda... Aquelas bandas antigas, era banda com tambores, com sax, com isso... Era 10, 15 caras tocando”.

Contrasta-se o caráter cerimonial dos eventos, já devidamente descritos, com a vocação para proposições de vanguarda, do Sr. Caramão e sua turma, e compreende-se que o Chove Não Molha, assim como outros clubes sociais à época, foi atravessado por outras linguagens, outros valores estéticos, que traziam no seu bojo a contestação a moralidades vigentes. Além da inserção da discoteca no Clube, pelo menos durante a sua primeira gestão na diretoria, houve a invenção do baile hippie:

[...] nós inventamos o Baile dos Hippies no Chove Não Molha. Naquele tempo, Baile dos hippies por que? Porque outubro o Chove Não Molha era todo pintado, pintado lá dentro pro Baile das Debutante. Baile das Debutante, todos os anos, o clube era pintado. Então nós inventemos o Baile dos Hippies. O que que foi o Baile dos Hippie? Peguemos jornal e colemos jornal em toda a parede, só ficou o chafariz, não aquele, era o outro chafariz que... Colava tudo cartaz e pegava aquela tinta, aquela acrílica, aquela pra aparecer na luz negra e escrevia bobagem: ‘meu amor, isso e aquilo...’. Farra, piada, a gente escrevia tudo. E as toalhas, que o clube sempre era social, nós inventemos toalhas de saco de estopa com, escrevendo... Podia levar a toalha, o nome de quem comprou a mesa, o número da mesa. A gente escrevia tudo no saco de estopa, porque na segunda-feira aquilo tudo vinha abaixo, e já se preparava pra pintura (José Carlos Caramão).

Em razão, possivelmente, dos ruídos ocasionados pela Apollo Som junto aos chovianos mais velhos, a discoteca tornou-se um projeto individual do Sr. Caramão, que se expandiu para as cidades próximas:

Era um fusca que carregava a aparelhagem, nós tirava o banco, o assento traseiro, baixava o encosto, tirava o banco do lado do motorista, o do passageiro, ali ia o amplificador, as caixas de som iam embaixo, atrás do banco, as duas caixas de som iam ali e os toca-discos vinham no capô. Assim nós fazíamos festa, sempre fizemos festas, quase um ano nos clubes com duas caixas de som. Depois vieram os outros. Então, tem muitos que dizem que a discoteca foi a primeira, isso e aquilo. Então eu disse, disse: não, eu digo que a **primeira discoteca ambulante de Pelotas foi a Apollo**

Som. Toquemos em Pedro Osório, Capão do Leão, o seu Madruga, que era vereador de Pelotas, depois foi prefeito do Capão do Leão. E aí **toquemos em Jaguarão, Pedro Osório e nessa volta todinha. São Lourenço, Cristal, tivemos até em Porto Alegre tocando** (José Carlos Caramão).

Quando iniciei a aproximação com o Chove Não Molha, o Sr. Caramão ainda realizava festas com sua discoteca no Clube, que cedia o espaço em troca do pagamento de algumas contas. Os eventos da Apollo Som eram voltados para o público adulto, na faixa dos quarenta anos ou mais, e são direcionados para a comunidade pelotense em geral, mas especialmente casais que eram frequentadores das famosas festas *black* dos anos 70 e 80. Nessas festas, o ritmo alterna entre o samba e o que o senhor Caramão define como “*black music*”, música de intérpretes negros. O que outrora foi um movimento de contestação e questionamento de padrões instituídos, passou a ser uma ocasião de rememoração, que não atraía a atenção da faixa mais jovem, que atualmente possui uma relação mais ocasional com o clube, como será visto no último capítulo.

Mesmo assim, a Apollo Som, embora tenha se tornado um empreendimento independente, inscreveu o Chove Não Molha em um circuito de fluxo de novas linguagens e discursos sobre negritude, com as quais os clubes sociais negros da cidade de Pelotas (e talvez de outras cidades também) mantiveram e mantêm uma relação ambígua e contraditória. Por um lado, mesmo abrindo a possibilidade de associação para pessoas brancas, persistem marcados como espaços negros, por outro, a inserção dessas novas linguagens e referências esbarra em formas de auto representação e exercício de autoridade que afasta gerações mais jovens.

3 O protagonismo feminino no Chove Não Molha

3.1 Feminismo negro e redefinições da condição da mulher negra no tempo

O conceito de gênero foi construído e acionado discursivamente a partir da emergência do feminismo, para pensar as disparidades históricas entre homens e mulheres, assim como, a forma como papéis, representações e lugares sociais atribuídos a mulheres e homens são um constructo sociocultural e político. A partir do feminismo negro (dentre outros feminismos dissidentes), tem se realizado a crítica de algumas categorias e pressupostos básicos a partir dos quais o conceito de gênero foi elaborado pelas intelectuais feministas, especialmente a ideia genérica e universalista de uma “condição social das mulheres” ou “opressão comum” que abarcaria à todas (Hooks, 2015).

Segundo Hooks, o feminismo hegemônico nasceu dentro dos ambientes universitários e se dedicou a refletir sobre a situação das mulheres a partir de uma posicionalidade específica: mulheres brancas, de classe média ou alta, que apresentavam os seus interesses e preocupações particulares como representativos da condição feminina de uma forma geral, sem problematizar o lugar privilegiado a partir do qual enunciavam as suas teorias.

Um preceito central do pensamento feminista moderno tem sido a afirmação de que “todas as mulheres são oprimidas”. Essa afirmação sugere que as mulheres compartilham a mesma sina, que fatores como classe, raça, religião, preferência sexual etc. não criam uma diversidade de experiências que determina até que ponto o sexismo será uma força opressiva na vida de cada mulher. O sexismo, como sistema de dominação, é institucionalizado, mas nunca determinou de forma absoluta o destino de todas as mulheres nesta sociedade. (Hooks, 2015, p. 197).

Gonzalez (2020, p. 140), ao refletir sobre o feminismo latino-americano, igualmente reconhece que o mesmo, ao abordar as contradições do capitalismo patriarcal, “revelou as bases materiais e simbólicas da opressão das mulheres”, promoveu novas maneiras de ser mulher e possibilitou o debate público de assuntos

considerados de âmbito privado, como a sexualidade e a violência doméstica. No entanto, desconsiderou os efeitos da discriminação racial sobre mulheres ameríndias e amefricanas¹⁵, que incidem sobre a estruturação das hierarquias dessas sociedades. Tanto Gonzalez (2020, p. 142), como Bairros (1995)¹⁶ e Carneiro (2011) apontam que esse feminismo latino-americano desconsidera o caráter multirracial, pluricultural e racista das sociedades latino-americanas, daí a necessidade, segundo Carneiro, de “enegrecer o feminismo”. Carneiro, enfatiza, ainda, o caráter eurocêntrico desse feminismo hegemônico, pois prioriza valores da cultura ocidental para o conjunto das mulheres como um todo, desconsiderando as particularidades.

A “diversidade de experiências”, da qual fala Hooks na citação anterior, que irá definir a condição da mulher em contextos específicos, no que tange à mulher negra, é moldada por condicionantes que remontam ao período da escravidão (Davis, 2016). Segundo Davis, as experiências das mulheres negras durante esse período não eram compatíveis com a ideologia da feminilidade vigente. Enquanto as mulheres brancas eram vistas como seres frágeis, “mães protetoras, parceiras e donas de casa amáveis”, as mulheres negras eram consideradas como “unidades de trabalho lucrativas e desprovidas de gênero”(Davis, 2016, p. 17-18). Isso, porém, não impedia de, muitas vezes, serem vistas como “fêmeas” por seus patrões e por isso, vítimas de violência sexual e até mesmo estupros ou, então, como reprodutoras da força de trabalho escravo, principalmente com o fim do tráfico transatlântico, em que a reprodução da escravaria passou a ser endógena. Essa dimensão da violência sexual também é amplamente problematizada pelas feministas negras brasileiras (Carneiro, 2019; Gonzalez, 2020), uma vez que está relacionada com a miscigenação e respectivas narrativas sobre a suposta cordialidade das relações raciais.

É importante destacar que, segundo Davis (2016), essas mulheres negras não aceitavam passivamente essas violências, mobilizando diversas formas de resistência que abarcavam o suicídio, o infanticídio para livrar seus filhos da

¹⁵ O termo amefricanas/amefricanos foi criado por Lélia Gonzales para designar a primazia da ascendência africana na ocupação histórica das Américas, constituindo uma “unidade específica” dos afrodescendentes situados nesta parte do mundo a partir da diáspora como uma experiência comum a todas as diferentes sociedades do continente, que se encontram sob o sistema de dominação do racismo, assim como de dinâmicas culturais afrocentradas (Gonzales, 2020, p. 135).

¹⁶ “[...] certos feminismos desconsideram categorizações de raça, de classe social e de orientação sexual, favorecendo assim discursos e práticas voltadas para as percepções e necessidades de mulheres brancas, heterossexuais, de classe média.” (Bairros, 1995, p. 459)

condição escrava, o afrontamento direto aos seus senhores e o planejamento e execução de rebeliões e fugas coletivas. Essas experiências específicas, vividas por mulheres negras desde a escravidão, geraram, segundo Davis, uma “capacidade de produzir e criar” que tem sido fundamental para resistir à desumanização ocasionada pela racialização: “a consciência que tinham de sua capacidade ilimitada para o trabalho pesado pode ter dado a elas a confiança em sua habilidade para lutar por si mesmas, sua família e seu povo” (Davis, 2016, p. 24). O fato de o sistema escravista ter negado aos homens negros os atributos de masculinidade, assim como de homens e mulheres escravizados estarem numa condição similar de opressão, gerou, segundo Davis, um senso de igualdade de gênero dentro da comunidade negra que também passou a fazer parte de um ideal ou legado a ser preservado até os dias atuais por parte das mulheres negras. Embora essas ponderações de Davis sejam importantes para chamar a atenção para a particularidade das relações de gênero e padrões familiares dentro da “comunidade negra”, na sua comparação com a sociedade hegemônica, não podemos deixar de considerar que o sexismo também estará presente nos segmentos não brancos, até porque, a colonialidade se impôs como uma forma de percepção do mundo que abarcou a todos, o que ficará bem explícito na exposição, que virá mais abaixo, sobre as motivações para a criação de um Movimento de Mulheres Negras no Brasil.

Essas reflexões de Davis (2016) vão ao encontro da necessidade que Hooks (2015) aponta de se pensar gênero na sua inter-relação com outros marcadores, como raça e classe, sendo que esses dois últimos, a depender da situação, podem gerar mais desigualdades que o primeiro, quando pensado de forma isolada. Essas inter-relações e seus efeitos podem ser problematizadas por meio do conceito de interseccionalidade, proposto por outras pensadoras negras.

Segundo Collins e Bilge (2021), o termo interseccionalidade tornou-se mais conhecido no início do século XXI, especialmente nos ambientes acadêmicos universitários e em outros foros de discussão de temáticas interdisciplinares que envolviam os campos dos estudos feministas, estudos raciais, ciência política, história, dentre outros. Crewshaw (2002) propôs o conceito de interseccionalidade para pensar sobre a desconsideração de alguns abusos sofridos pelas mulheres negras como violações dos direitos humanos. Nesse sentido, a autora aponta para a necessidade do desenvolvimento de protocolos e análises que incorporem tanto a categoria gênero, como a categoria raça, como transversais às políticas e reflexões

sobre o tema. A autora irá destacar a necessidade de reflexões sobre as consequências da interação entre essas duas discriminações – gênero e raça – nos processos de subalternização de mulheres não-brancas. Ela define interseccionalidade nos seguintes termos:

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas a mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos de desempoderamento (Crenshaw, 2002, p. 177).

Collins e Bilge também destacam que a interseccionalidade, usada como uma ferramenta analítica, pode oferecer possibilidades para a percepção de muitas variáveis presentes nos processos de subalternização. Segundo elas, raça, classe e gênero são categorias que “não se manifestam como entidades distintas e mutuamente excludentes”, ao contrário, “se sobrepõe e funcionam de maneira unificada” (Collins; Bilge, 2021, p. 16). Essa sobreposição e cruzamento de distintos “eixos de poder” geram, segundo Crenshaw, discriminações e subordinações interseccionais, pois atingem, sobretudo, pessoas ou grupos (como as mulheres negras) que estão posicionadas em lugares sociais em que diferentes marcadores de desigualdade se fundem.

[...] As mulheres racializadas e outros grupos marcados por múltiplas opressões, **posicionados nessas intersecções em virtude de suas identidades específicas**, devem negociar o ‘tráfego’ que flui através dos cruzamentos. Esta se torna uma tarefa bastante perigosa quando o fluxo vem simultaneamente de várias direções. [...] (Crenshaw, 2002, p. 177).

Tanto Crenshaw como Collins e Bilge estão comprometidas com questões específicas que atingem mulheres negras, e que não são (ou não o eram) abordadas nem pelo movimento negro, nem pelo movimento feminista. Por isso o objetivo declarado de “[...] incluir questões raciais nos debates sobre gênero e direitos humanos e incluir questões de gênero nos debates sobre raça e direitos humanos. [...]” (Crenshaw, 2002). Um dos exemplos usados por Crenshaw (2002, p. 178) é a difusão de estereótipos racializados de hiper-sexualização de mulheres negras, o que dificulta o acesso das mesmas aos mecanismos de proteção, pois são

automaticamente desacreditadas nas suas narrativas sobre violências sofridas de cunho sexual. Além disso, segundo ela, o componente racial também se faz presente por meio de políticas públicas de esterilização massiva e arbitrária de mulheres com vistas ao controle de natalidade sobre grupos considerados indesejados; questão essa que influenciou diretamente a constituição do Movimento de Mulheres Negras no Brasil, como será visto mais adiante.

Collins (2019) argumenta que as opressões interseccionais se apoiam em uma articulação interdependente de categorias que são constitutivas de uma lógica de pensamento binário, que opera por oposições, permitindo o estabelecimento de paralelismos entre categorias depreciativas, o que dialoga com a discussão sobre as formas coloniais de representação da diferença, realizada no primeiro capítulo:

[...] A natureza supostamente emocional e passional das mulheres negras é há muito utilizada para justificar sua exploração sexual. Da mesma forma, limitar o acesso das mulheres negras à educação e, depois, alegar que nos faltam fatos para julgar corretamente nos relega à parte inferior do binarismo fato/opinião. **Negar a humanidade plena das mulheres negras, tratando-nos como o Outro objetificado em múltiplos binarismos**, demonstra o poder que o pensamento binário, a diferença formada por oposições e a objetificação exercem nas opressões interseccionais. (Collins, 2019, p. 139).

Mesmo sem usar o conceito de interseccionalidade, Lélia Gonzalez (2020), em seus ensaios, já abordava os cruzamentos de gênero, raça e classe na configuração das opressões das ameríndias e amefricanas. Duplamente marcadas por sua condição biológica - racial e/ou sexual –, à essa discriminação soma-se a posição desvantajosa de classe, e o fato de pertencerem a uma categoria identitária de cunho geográfico: a latinidade (Gonzalez, 2020, p. 140; 145-46). Tanto para Gonzalez, como para Carneiro (2019), esses cruzamentos interseccionais são marcados por uma hierarquia em que a raça se sobrepõe aos demais eixos de subordinação:

[...] para nós, **amefricanas** do Brasil e de outros países da região – e também para as ameríndias –, a **consciência da opressão ocorre antes de tudo por causa da raça**. A exploração de classe e a discriminação racial constituem as referências básicas da luta comum de homens e mulheres pertencentes a um grupo étnico subordinado. [...] (Gonzalez, 2020, p. 147).

Mesmo sem uma abordagem exaustiva sobre as pensadoras negras e ativistas norte-americanas e brasileiras, impressiona a similaridade dos eixos de

problematização aportadas por umas e outras, não obstante as diferenças do sistema de relações raciais (e, portanto, das formas de manifestações do racismo) existentes em ambos os contextos. Assim como Davis (2016) aponta para as ações de resistência das mulheres negras, nos Estados Unidos, desde a escravidão – e a conformação de subjetividades particulares daí decorrente – pode-se apontar que o mesmo ocorreu no Brasil. Mapear a gênese e diversidade dessas formas de resistência foge ao escopo desse trabalho, mas vale situar que abarcou desde a participação direta em rebeliões, como foi o caso de Luiza Mahin, na Revolta dos Malês (Gonzalez, 2020, p. 52)¹⁷, passando pelo protagonismo em irmandades religiosas da igreja católica – algumas exclusivamente femininas, outras mistas – e pela manutenção de um legado relacionado às cosmologias africanas que resultaria na formação do candomblé e suas variantes (Figueiredo, 2019, p. 213; Gonzalez, 2020, p. 63).

As mulheres negras de Pelotas não ficaram à margem dessa história de resistência. Apenas para citar um exemplo, no dia 6 de fevereiro de 1901 (ou seja, no recém pós-abolição), a pelotense Luciana Lealdina de Araújo, conhecida como “Mãe Preta”, fundou o Asilo de Órfãs São Benedito, atual Instituto São Benedito, com o intuito de amparar e acolher meninas órfãs negras, o qual entrou em funcionamento no dia 13 de maio do mesmo ano. De 1901 até 1912, as aulas eram ministradas por mulheres negras e o aporte financeiro à princípio, era feito por um grupo de amigas de Luciana, com a colaboração de membros de uma Irmandade religiosa existente na cidade (Silva, 2006; Caldeira, 2014).

Por ocasião da constituição dos movimentos negros organizados, no pós-abolição, a presença feminina se manteve significativa, embora enquadrando-se nos papéis de gênero da época. No âmbito da Frente Negra Brasileira (FNB), por exemplo, às mulheres atribuíam-se funções relacionadas à organização das atividades sociais internas e suporte aos projetos educacionais e de assistência social da entidade. Para tal, criou-se dois setores femininos dentro da organização: as Rosas Negras e a Cruzada Feminina (Domingues, 2008). A Cruzada Feminina tinha como função providenciar material didático e uniformes aos estudantes que frequentavam as turmas de alfabetização fretenegrina, por meio de campanhas entre os

¹⁷ Mãe do poeta abolicionista Luiz Gama, Luiza Mahin participou ativamente das revoltas escravas que sacudiram Salvador em meados do século XIX e que culminou na Revolta dos Malês, tendo, por essa razão, sido deportada arbitrariamente para a África pelo governo imperial (Gonzales, 2020, p. 52). Ver também <https://www.geledes.org.br/luiza-mahin/>. Acessado em 20 de maio de 2024.

associados para a arrecadação de fundos. Essas atividades contribuíram para que a Secretaria de Educação e Saúde do Estado de São Paulo nomeasse duas professoras negras comissionadas (Francisca de Andrade e Aracy Ribeiro de Oliveira) para atender essas turmas. Outras professoras negras se juntaram a elas, e de maneira voluntária, trabalhavam na escola e auxiliavam em outras iniciativas, como a fundação de uma Biblioteca Infantil, e a organização de cursos profissionalizantes de corte e costura e culinária. (Domingues, 2008, p.525; p. 529). Já as Rosas Negras, era formada por mulheres que se vestiam de branco, usavam luvas e rosas pretas no peito, e eram responsáveis pela organização de saraus e festivais artísticos e dançantes, ou seja, por nada menos que os cuidados com a apresentação pública da organização perante a sociedade (Domingues, 2007, p. 359). Eram essas as estratégias de reversão dos estereótipos pejorativos construídos sobre a população negra (Hall, 2016), denominados por Collins (2019) de “imagens de controle”, embora em uma perspectiva integracionista, adequando-se aos padrões morais e estéticos da sociedade branca com o fito de se provar que se tinha capacidade de se estar à altura da mesma¹⁸.

Aponta-se aqui a forma como as relações de gênero se articulavam dentro da Frente Negra Brasileira pela abrangência da sua organização, que servia como modelo para outras organizações negras Brasil afora. Desse modo, a Frente Negra Pelotense (FNP) também percebeu o potencial das mulheres negras da cidade e escolheu o Clube Chove Não Molha para a criação da Legião Feminina Frentenegrina, em novembro de 1933. O objetivo da Legião era encontrar maneiras de se fazer presente em todos os lares negros através da figura materna das mulheres, responsáveis pela educação das crianças negras. O secretário da FNP, destacou essa iniciativa como parte dos ideais de plantar a semente da “grandiosidade de uma raça, que se fez por si, e contrariada por elementos estranhos a ela” (Silva, 2011, p. 156-157). A forma como o protagonismo feminino se exercia nessas organizações, nesse período, era ambíguo: visivelmente existia e era, inclusive, formalizado, mas articulado à uma imagem da mulher como responsável pela honra e virtuosidade da “raça”, o que implicava em ter que

¹⁸Stuart Hall (2016, p. 439-441) aponta para a possibilidade de três estratégias de reversão de estereótipos, sendo que essa perspectiva integracionista confronta os estereótipos estabelecidos a partir da criação de personagens e símbolos que procuram mostrar que os negros são humanos com as mesmas potencialidades e vícios que os demais grupos étnico-raciais, não fugindo, no entanto, de uma lógica binária. As demais estratégias serão desenvolvidas mais à frente.

demonstrar um comportamento exemplar, de acordo com códigos morais ditados pelos padrões sexistas hegemônicos. Além disso, observa-se os papéis atribuídos à mulher, nessas organizações, vinculados à esfera da domesticidade e dos cuidados. Mas isso não pode ser lido apenas pela chave da impregnação de uma ideologia do branqueamento na comunidade negra; há que se considerar que se fazia frente à um conjunto de “imagens de controle” (Collins, 2019) que situavam as mulheres negras (assim como os homens negros) como destituídas de qualidades morais para o exercício da maternidade e responsabilidade por um lar, daí, certamente, a ênfase na família por parte do movimento negro organizado.

Na medida em que o movimento negro passou a incorporar outros discursos e pautas, a forma de pensar as relações de gênero e o próprio protagonismo das mulheres negras foi se complexificando, sem que isso significasse, no entanto, um caminho linear, em que as novas perspectivas suplantam as anteriores. Conforme vista em capítulo anterior, o Teatro Experimental do Negro emerge com uma perspectiva integracionista, que aos poucos vai assumindo um perfil mais combativo e problematizador das contradições que estavam no cerne das desigualdades sociais e raciais no Brasil. As mulheres também exerceram um significativo protagonismo dentro dessa organização, especialmente nas presenças de Arinda Serafim, Marina Gonçalves e Ruth de Souza, nos seus quadros de associados fundadores. O viés integracionista se manteria por meio de cursos profissionalizantes direcionados às mulheres e concursos de beleza feminina, mas a problematização do lugar da mulher negra no campo artístico, assim como a presença de uma coluna assinada por uma mulher negra (Maria Nascimento) no jornal Quilombo, exprimia anseios profissionais de caráter mais intelectual e criativo, não apenas relacionados ao setor de cuidados, educação e assistência social. Mas mesmo o setor de cuidados, como o serviço doméstico, passou a ser problematizado, no interior do TEN, no seu caráter de profissionalização. Foi de dentro do TEN que emergiu, em 1950, a Associação das Empregadas Domésticas, que reivindicava o reconhecimento e regulamentação profissional desse tipo de “serviço”¹⁹. A problematização da condição feminina, no âmbito do TEN, ensejou,

¹⁹ Segundo Nascimento (2003, p. 303-304), além dos direitos trabalhistas reconhecidos para outras profissões, como direito à carteira de trabalho, carga horária semanal, serviços previdenciários, sindicalização, etc., uma das principais reivindicações era a supressão do atestado de bons antecedentes para o exercício da profissão de empregada doméstica, que era emitido por delegacias de polícia, e que colocavam as mulheres negras em constante suspeição.

ainda, a primeira tentativa de construção de uma articulação nacional de mulheres negras, por meio da criação, também em 1950, do Conselho Nacional das Mulheres Negras (Domingues, 2006, p. 141; Nascimento, 2003, p. 303-307).

Esse ensejo de formação de um movimento de mulheres negras, que abordasse pautas representativas de sua condição específica, retornaria com vigor em meados da década de 1970, no bojo da rearticulação do movimento negro contemporâneo e da “segunda onda” do movimento feminista²⁰ no Brasil e na América Latina (Silva, 2014, p. 16). É comum encontrar na bibliografia o ano de 1975 como um marco para o início da organização das mulheres negras brasileiras enquanto um movimento político independente, em razão dos eventos alusivos ao Ano Internacional da Mulher, instituído pela ONU, que declarou o período de 1975-1985 como a Década Internacional da Mulher, o que ampliou a atuação feminista na esfera pública (Silva, 2014; Damasco *et al.*, 2012). Neste ano de 1975, as mulheres negras, encabeçadas por ninguém menos que Lélia Gonzalez e Sueli Carneiro²¹, dentre outras intelectuais de destaque, apresentaram perante o Congresso das Mulheres Brasileiras o Manifesto das Mulheres Negras (Collins; Bilge, 2021, p. 39), no qual reivindicavam espaço para a discussão das pautas relacionadas à peculiaridade da sua condição no interior do movimento feminista.

A problematização das relações de gênero teve desdobramentos importantes na década de 1980, tanto no âmbito organizacional, como no âmbito político-institucional, acompanhando, tal como ocorreu com o movimento negro à época, o processo de redemocratização do país. Além de organizações específicas de mulheres, houve a constituição de comitês ou departamentos femininos no interior de alguns movimentos sociais, partidos políticos e sindicatos. Em termos institucionais, em 1983 criou-se o Conselho da Condição Feminina do Estado de São Paulo, o primeiro do gênero no país²², seguido pela criação do Conselho

²⁰ Conforme já exposto anteriormente, em uma referência à Lélia Gonzalez (2020, p. 140), essa “segunda onda” se caracterizou pela problematização pública de assuntos considerados de âmbito privado, como violência doméstica, sexualidade, aborto, direitos reprodutivos, etc. (Silva, 2014, p. 16 e 18). A primeira fase do feminismo no Brasil teria enfatizado mais a luta por direitos políticos (como o voto) e trabalhistas (Damasco *et al.*, 2012, p. 134).

²¹ Cabe lembrar que Lélia Gonzalez e Sueli Carneiro, assim como outras mulheres negras da época, como Thereza Santos e Edna Roland, participaram tanto dessa segunda onda do movimento feminista, como da articulação do movimento negro contemporâneo (Pereira, 2010).

²² Segundo entrevista concedida por Sueli Carneiro ao historiador Amílcar Araújo Pereira, este Conselho, além do seu significado por ser o primeiro do país, foi emblemático dos embates travados por parte das mulheres negras em relação ao movimento feminista, pois das 32 conselheiras instituídas originalmente, nenhuma delas era negra, o que levou à denúncias públicas e,

Nacional dos Direitos da Mulher, em 1985, no âmbito do qual se instituiu, posteriormente, a Coordenação do Programa da Mulher Negra (Silva, 2014, p. 17; Damasco *et al.*, 2012, p. 135; Ribeiro, 1995, p. 448; Pereira, 2010, p. 219-220). Cita-se aqui essas organizações mais gerais do movimento feminista, porque foram transformados em cenários de embates por visibilidade e representatividade, por parte das mulheres negras.

O IX Encontro Nacional Feminista, ocorrido em Garanhuns (PE), em 1987, é citado como um importante marco desses embates, pela significativa participação não só de mulheres negras, mas também de mulheres oriundas de movimentos sociais religiosos (como as Comunidades Eclesiais de Base), do meio rural e de periferias, o que teria ocasionado um forte choque de visões com as feministas brancas de origem acadêmica e de classe média (Silva, 2014, p. 20; Santos, 2009, p. 277). No que concerne às mulheres negras, estas interpelaram abertamente o fato da questão racial não estar contemplada na programação, o que as levou à formação de oficinas e fóruns paralelos de discussão, resultando na deliberação pela organização de um encontro nacional exclusivo para mulheres negras, o que aconteceria no ano seguinte²³ (Silva, 2014, p. 22; Ribeiro, 1995, p. 449).

Esse tensionamento com o movimento feminista, que teria sido recebido por suas representantes com indiferença e até mesmo de forma reativa (Silva, 2014, p. 18; Collins; Bilge, 2021, p. 39; Santos, 2009, p. 277-279), acompanhou as ativistas negras brasileiras por mais de uma década, reproduzindo-se no âmbito dos fóruns feministas latino-americanos (Ribeiro, 1995; Gonzalez, 2020). Segundo Gonzalez (2020, p. 61), havia no movimento feminista “[...] a grande necessidade de denegar o racismo para ocultar uma outra questão: a exploração da mulher negra pela mulher branca.” O I Encontro Nacional de Mulheres Negras (I ENMN), um evento inaugural da autonomização do movimento, ocorreu na cidade de Valença (RJ), em dezembro de 1988, contando com mais de 400 participantes de 18 estados (Silva, 2014, p. 22).

posteriormente, à incorporação de representantes negras e criação, no seu interior, de uma Comissão Para Assuntos da Mulher Negra (Pereira, 2010, p. 219-220).

²³ Joselina da Silva (2014), que esteve presente neste evento e que estaria na comissão de organização do I Encontro Nacional de Mulheres Negras, relata nos seguintes termos a reunião de várias mulheres negras, de todas as regiões do país, neste IX Encontro Nacional Feminista, não obstante serem acusadas o tempo todo, pelas feministas brancas, como fomentadoras de cisões: “[...] Para muitas, era a primeira oportunidade de publicizar experiências de dor ou júbilo, ocultadas e silenciadas por razões as mais diversas, tendo sempre a raça como subsidiária.” (p. 22). Considera esse Encontro um marco por ter evidenciado, de forma explícita, o quanto as feministas brancas de classe média tinham dificuldades em perceber “[...] que as brasileiras eram compostas também por mulheres indígenas, camponesas e negras.” (p. 24).

O I ENMN foi precedido por alguns encontros estaduais de mulheres negras, assim como por reuniões preparatórias específicas, realizadas em âmbito locais e estaduais (Santos, 2009; Silva, 2012; Ribeiro, 1995). Após este, ocorreriam ainda mais dois ENMN – em Salvador, no ano de 1991 e em Belo Horizonte, no ano de 2001 –, com o movimento assumindo, a partir dos anos 2000, o formato de Marchas. Em 1992, na República Dominicana, ocorreu o 1º Encontro de Mulheres Negras da América Latina e Caribe, ocasião em que foi constituída a Rede de Mulheres Afro-latino-americanas, Afro-caribenhas e da Diáspora.

Os embates das mulheres negras organizadas não se restringiam ao movimento feminista. Interpelavam também o movimento negro em razão da posição secundária que ocupavam dentro dessas organizações, assim como, pela não incorporação de questões de gênero nas pautas políticas prioritárias das mesmas (Damasco *et al.*, 2012, p. 136; Santos, 2009, p. 277)²⁴. Matilde Ribeiro, que participou ativamente da constituição do Movimento de Mulheres Negras, ao escrever sobre esse processo ressalta que “[...] em ambos os movimentos as mulheres negras aparecem como sujeitos implícitos, partiu-se de uma suposta igualdade entre as mulheres, assim como não foi considerado entre os negros as diferenças entre homens e mulheres. [...]” (1995, p. 446). Luiza Bairros também irá ressaltar, sobre o movimento de mulheres negras:

Este seria fruto da necessidade de dar expressão a diferentes formas da experiência de ser negro (vivida através do gênero) e de ser mulher (vivida através da raça), o que torna supérflua discussões a respeito de qual seria a prioridade do movimento de mulheres negras: luta contra o sexismo ou contra o racismo? – já que as duas dimensões não podem ser separadas. (Bairros, 1995, p. 461).

Joselina da Silva, ao detalhar as movimentações de mulheres negras a partir da década de 1980, conclui apontando para a importância na conformação de uma abordagem que hoje chamamos de interseccional:

²⁴ Algumas intérpretes desse processo, como Santos (2009), enfatizam uma suposta separação das mulheres negras dos movimentos feminista e negro. Outras intelectuais negras, no entanto, que vivenciaram diretamente esses acontecimentos, retratam a emergência do movimento de mulheres negras como um processo de autonomização, não incorrendo, porém, em separação desses outros movimentos (feminista e negro), tanto o é que prosseguem participando também de seus fóruns e organizações mesmo após a constituição dos fóruns e organizações específicas das mulheres negras (Silva, 2014, p. 35; Gonzalez, 2020, p. 149-150; Ribeiro, 1995, p. 451).

[...] as mulheres negras brasileiras, do final da década de 1980, trouxeram à luz a reflexão de que a construção da imagem negativada da mulher negra na sociedade era fruto dos aspectos de raça, gênero e classe em primeira instância, em conexão com diversos outros que poderiam ser evidenciados [...] (Silva, 2014, p. 34).

As organizações e encontros específicos de mulheres negras abarcaram a discussão de uma diversidade de temas -político-organizacionais, educação, sexualidade, trabalho, saúde, violência, estética, etc., sobressaindo-se, no entanto, os debates sobre direitos reprodutivos, em decorrência das denúncias, à época, da esterilização em massa, e de forma arbitrária, de mulheres negras, para fins de controle de natalidade desse segmento étnico-racial (Damasco *et al.*, 2012; Santos, 2009, p. 278). Ações de instituições privadas e públicas com esse direcionamento eram interpretadas pelas feministas negras brasileiras como mais um mecanismo de controle sobre seus corpos e desejos, sem contar que configuravam um “plano racista” que confluía para o “genocídio do povo negro” (Damasco *et al.*, 2012, p. 140-141)²⁵. Contra essa arbitrariedade, praticadas especialmente sobre os corpos de mulheres não-brancas e pobres, as ativistas negras defendiam o direito de escolha sobre os métodos contraceptivos que considerassem mais adequados para o seu planejamento familiar, de acordo com seus próprios critérios e necessidades²⁶.

O movimento de mulheres negras se consolidaria não apenas por meio de encontros específicos, mas também da criação de Organizações Não-Governamentais (ONGs), como Geledés (SP, 1988), Nzinga-Coletivo de Mulheres Negras (RJ, 1983), Criola (RJ, 1992), Fala Preta (SP), Maria Mulher (RS, 1987), dentre outras, que já surgem, várias delas, articuladas a redes nacionais, continentais e transnacionais de debates sobre a questão de gênero e racial (Damasco *et al.*, 2012, p. 136; Santos, 2009, p. 284). Várias dessas entidades

²⁵ Collins, na sua análise das imagens de controle construídas sobre as mulheres negras nos Estados Unidos, refere a construção da “mãe dependente do Estado” como uma estratégia para justificar o controle da fecundidade das mulheres negras e pobres, de forma a evitar a reprodução de população excedente: “[...] Ela é retratada como uma pessoa acomodada, satisfeita com os auxílios concedidos pelo governo, que foge do trabalho e transmite valores negativos para os descendentes. [...]”, além de figurarem como, “produtoras de um excesso de crianças economicamente improdutivas.” (2019, p. 152). Não obstante a particularidade de ambos os contextos – brasileiro e estadunidense – observe-se, portanto, as semelhanças nas formas de definição da condição de mulheres negras aqui e acolá.

²⁶ A magnitude desta problemática no processo de mobilização das mulheres negras pode ser dimensionada pelos eventos que gerou: em 1990, foi criada a Campanha Nacional contra a Esterilização de Mulheres Negras; a organização de fóruns nacionais de discussão sobre o tema, assim como a participação das ativistas negras brasileiras em fóruns internacionais, como foi o caso da Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento, ocorrida no Cairo, em 1994; a formação de uma Comissão Parlamentar Mista de Inquérito (1993) para a apurar sobre a vigência de uma “política eugênica” por meio da esterilização involuntária (Damasco *et al.*, 2012, p. 144).

encontram-se congregadas na Articulação de Mulheres Negras Brasileiras, responsável pela organização de fóruns de discussão sobre temas diversos e pela Marcha das Mulheres Negras, evento de abrangência nacional que ocorreu pela primeira vez em 2015, e tem a sua segunda edição planejada para 2025²⁷.

Ângela Figueiredo, antropóloga negra que participou da primeira Marcha das Mulheres Negras, destaca a pluralidade do perfil das 50 mil mulheres que se reuniram em Brasília, em 18 de novembro de 2015, e o impacto de seus corpos em espaços públicos marcados por insígnias de poder: “[...] andamos na contramão e resistimos às representações que teimam em nos colocar no lugar de subalternidade e da subserviência. [...] estávamos usando o nosso corpo como um espaço de expressão política e afirmação identitária. [...]” (Figueiredo, 2019, p. 204). Sobressaíram, segundo ela, como pautas da Marcha, que culminou com uma audiência pública no Senado e reunião com a então presidente Dilma Rousseff, o fim da intolerância religiosa e do extermínio da juventude negra, ou seja, questões que não são “[...] específicas das mulheres negras, entendidas como sujeitos isolados. [...] O pertencimento à comunidade é parte integrante e indissociável da construção de qualquer agenda política.” (Figueiredo, 2019, p. 216)²⁸.

A realização de Marchas tem sido uma constante no âmbito do movimento antirracista brasileiro, e no tocante às mulheres negras, tem ocorrido em vários estados ou cidades. Em Pelotas, desde o ano de 2019, a Marcha da Consciência Negra, realizada na cidade há décadas por ocasião da celebração do 20 de Novembro, Dia da Consciência Negra, passou a ser denominada Marcha Mestre Griô Sirley Amaro, em homenagem à uma mulher negra reverenciada como guardiã da tradição oral e da memória do povo negro dessa cidade. Sirley Amaro, teve sua vida social articulada, desde a infância, à alguns clubes sociais negros, como o Depois da Chuva e o Chove Não Molha, além da participação ativa em várias organizações carnavalescas, sendo reconhecida como Mestre Griô pelo Ministério da Cultura em 2007. Com uma trajetória no mundo do trabalho doméstico e da costura, era popularmente conhecida pelo uso dessas técnicas nas inúmeras

²⁷ Conforme informações disponíveis na página da Articulação de Mulheres Negras Brasileiras: <https://amnb.org.br/lancamento-da-2a-marcha-nacional-de-mulheres-negras-acontece-nesta-quinta-feira-21-em-todo-o-pais/>. Acesso em 15 de maio de 2024.

²⁸ O conceito de “bem-viver” foi um mote articulador da marcha em razão da necessidade, segundo Figueiredo, de constituir um “um novo pacto civilizatório”, que contemple a particularidade das mulheres negras, mas ao mesmo tempo, que possa “[...] assegurar a sobrevivência da população negra em sua dimensão cotidiana e, no limite, como espécie humana. [...]” (Figueiredo, 2019, p. 214-216).

atividades culturais em que participava, como a produção de fuxicos e de bonecas negras costuradas à mão. Essa Marcha, que a cada ano se articula em torno de um tema específico, se constitui em um ato unificado que agrega diversos coletivos negros antirracistas e culturais, ONGs, artistas, representantes religiosos de matriz africana e demais segmentos da sociedade civil, contando com um forte protagonismo de mulheres negras na sua organização. Dona Sirley Amaro participou da primeira edição que levava o seu nome, em 2019, vindo a falecer em 28 de outubro de 2020, com 85 anos (Oliveira, 2021, p. 87-102). Ressalta-se aqui, portanto, que a cidade de Pelotas também foi atravessada pelo impacto simbólico e político do protagonismo das mulheres negras das últimas décadas²⁹.

O movimento contemporâneo das mulheres negras brasileiras já surgiu, portanto, reivindicando autonomia e reconhecimento da sua particularidade, mas, ao mesmo tempo, intimamente articulado a outros movimentos e atuando em várias esferas organizacionais, que vão do local (organizações situadas em cidades e estados específicos) ao global (participação em fóruns multilaterais de decisão, como a ONU e seus organismos específicos). Desde a década de 1980, a participação das mulheres negras nos Encontros Feministas da América Latina e do Caribe foi uma constante, assim como nas Conferências Mundiais sobre a Mulher promovidas pela ONU (Ribeiro, 1995; Santos, 2009; Silva, 2014; Carneiro, 2011). Tanto quanto o fazem em relação aos fóruns de discussão de temáticas raciais, como foi o caso da Conferência de Durban, ocorrida em 2001³⁰. Os anos 2000 em diante foram marcados pela consolidação dos recortes de gênero e raça nas políticas públicas no Brasil, criando-se, inclusive, Políticas, Conselhos e

²⁹ Em sua dissertação de mestrado, Ediane Barbosa Oliveira (2021) expõe suas vivências com Sirley Amaro, além de duas outras mulheres negras: Maria Baptista e Ernestina Pereira. A primeira, teve uma trajetória de trabalho na área de serviços domésticos e cuidados; viúva de Mestre Baptista, atuou, junto de seu esposo e filho (José Batista), na recriação do tambor de Sopapo, importante instrumento de percussão característico da região das antigas charqueadas. Com 81 anos na época da pesquisa de Oliveira, sua inserção na cena cultural negra pelotense perpassou o universo carnavalesco, tanto na produção de instrumentos como dos figurinos de passistas. Já Ernestina é egressa de uma comunidade quilombola do interior de Pelotas e ocupou, durante muitos anos, a presidência do Sindicato das Trabalhadoras Domésticas do município, com amplo ativismo em movimentos sociais populares e em partidos políticos; faz parte da Rede Latino-americana e Afro-caribenha de Mulheres Negras e da Federação Nacional das Trabalhadoras Domésticas. Ressalto o fato da própria Ediane ser uma mulher intelectual negra, dentre muitas que tem se formado no âmbito da universidade pública desde a implementação de ações afirmativas, o que corrobora a importância dessas políticas para o desvelamento de trajetórias e narrativas contra-hegemônicas: a história de mulheres negras escrita por mulheres negras.

³⁰ Matilde Ribeiro (2008) destaca a significativa participação de mulheres negras tanto nos fóruns preparatórios, como nos eventos pós-Durban, organizados em âmbito nacional, regional e global para avaliar os resultados ou monitorar as ações relativas ao Documento final.

Conferências Nacionais sobre a Desigualdade Racial ou Direitos da Mulher, sempre com uma forte participação das mulheres negras (Ribeiro, 2008). Foge aos objetivos desse trabalho detalhá-los aqui. O que é importante frisar é que, assim como as Marchas, esses espaços de protagonismo incidem abertamente na construção, por parte das mulheres negras, de novos discursos, linguagens e representações sobre si mesmas:

[...] o olhar que nos constrói e a linguagem que usamos para nos descrever são caracterizados pela ausência, pela negação de si enquanto sujeitos. Não é por acaso que um dos aspectos mais importantes do discurso identitário é a afirmação de si enquanto sujeito, a linguagem é parte significativa desse processo (Figueiredo, 2019, p. 212).

Essa “negação de si” esteve e está articulado à um imaginário sobre a mulher negra que toma o seu corpo como *locus* para a construção de estereótipos (Hall, 2016) ou “imagens de controle” (Collins, 2019), sustentados pelo discurso público da miscigenação e democracia racial. Esses dois conceitos podem ser aproximados porque, segundo Collins, “imagens de controle” são “imagens estereotipadas da condição da mulher negra” (2019, p. 135), que são manipuladas em exercícios de poder, sendo que “[...] Essas imagens de controle são traçadas para fazer com que o racismo, o sexismo, a pobreza e outras formas de injustiça social pareçam naturais, normais e inevitáveis na vida cotidiana.” (Collins, 2019, p. 136).

O racismo e o sexismo inerentes a este discurso situaram o lugar da mulher negra brasileira a partir das noções (ou, imagens de controle) de mulata, doméstica e mãe preta. Lélia Gonzalez, ao analisar a gênese dessas três noções, parte da definição da figura histórica da “mucama”, a partir do dicionário Aurélio, que a retrata como “a função da escrava para auxiliar nos serviços domésticos”, a ama de leite e, entre parênteses, a “amásia escrava”, que corresponderiam, respectivamente, à doméstica, à mãe preta e à mulata (2020, p. 82). Essas representações simbólicas permanecem presentes na construção da mulher negra brasileira, com toda essa carga semântica, até os dias de hoje, ainda que se apresentem, por vezes, de maneira velada, até porque, nas últimas décadas, vêm sendo abertamente confrontadas pelo ativismo das mulheres negras.

É no carnaval que, segundo Gonzalez, tradicionalmente o mito da democracia racial se atualiza e materializa, simbolicamente, por meio do endeusamento da mulata, que oculta a realidade de agressividade e violência simbólica presentes no

cotidiano de empregada doméstica, que é vivenciado por essa mesma mulher negra. A forma como a mulher negra é vista vai depender da situação – carnavalesca ou cotidiana, de maneira que “mulata” e “doméstica” se tornam atribuições de um mesmo sujeito (Gonzalez, 2020, p. 80). Segundo Corrêa, a mulata, instituída como um objeto de desejo, tornou-se um símbolo nacional, uma figura mítica e folclorizada, “puro corpo ou sexo não engendrado socialmente” (1996, p. 40). Essa figura possui um lugar definido no discurso do “encontro das raças”, estando a meio caminho entre o branco e o negro: “[...] da mulata “animal” passando pela mulata “vegetal”, chegamos à mulata tal qual, agora visualmente bem definida e aparentemente aceita no imaginário social como uma personagem com estatuto próprio.” (Corrêa, 1996, p. 49)³¹.

Assim como a mulata é construída como objeto passivo para o deleite sexual, especialmente de homens brancos, a figura da doméstica também é associada à subserviência, pois é vista como aquela que sempre deve estar disponível e presente para servir a todos³². Ao contrário da mulata, que é a mucama “ocultada, recalçada, tirada de cena” do discurso ideológico oficial, a doméstica é a mucama “permitida”, que “só faz cutucar a culpabilidade branca, porque ela continua sendo mucama com todas as letras.” (Gonzalez, 2020, p. 85).

A figura da mãe preta, por sua vez, construída como “exemplo extraordinário de amor e dedicação totais” na criação dos filhos da elite branca, ou seja, como sinônimo de passividade e subserviência³³, irá, segundo Gonzalez, subverter

³¹ Construção similar é apontada por Collins para os Estados Unidos, por meio da imagem de controle da “jezebel, a prostituta ou *hoochie*”, representações de “uma forma desviante da sexualidade feminina negra”, retratada por um apetite sexual inadequado ou insaciável, “fornecendo assim uma justificativa eficaz para os frequentes ataques sexuais de homens brancos” (Collins, 2019, p. 155). Fixa-se, por contraste, os princípios que normalizam a heterossexualidade e papéis de gênero de maneira racializada, com homens brancos assumindo o lugar de ativos, mulheres brancas como passivas e mulheres e homens negros como anormais, porque hipersexualizados (Collins, 2019, p. 157).

³² Apesar da profissão de doméstica ser atualmente regulamentada (Lei Complementar nº 150 de junho de 2015) é muito comum esse tipo de atividade ser exercido sem direito à uma remuneração digna e à direitos trabalhistas, sem contar que ainda hoje é possível encontrar um grande número de mulheres negras que abrem mão de seus direitos em nome de uma pseudo estabilidade no trabalho, ou ainda que trabalhem em condições análogas a de escravidão. A continuidade da relação mulheres negras e setor doméstico ou de cuidados, segundo Vergès (2020, p. 17), é um atributo estruturante do “patriarcado e do capitalismo racial e neoliberal” vigente na atualidade em nível global.

³³ Novamente é pertinente aqui uma aproximação entre a “mãe-preta” brasileira e a imagem de controle da “mammy” dos Estados Unidos. Retratada como “serviçal fiel e obediente” que alimenta e cuida das famílias brancas, especialmente seus filhos, em detrimento da sua própria prole, “[...] a *mammy* simboliza as percepções do grupo dominante sobre a relação ideal das mulheres negras com o poder da elite masculina branca. Mesmo que seja querida e tenha autoridade considerável em sua “família” branca, a *mammy* conhece seu “lugar” como serviçal obediente. Ela aceita sua

silenciosamente esse lugar ao transmitir para toda a população a língua materna, e com ela, os valores que serão internalizados e constituirão o imaginário e a cultura brasileira (Gonzalez, 2020, p. 87-88). Em razão disso, para Gonzalez, “[...] a cultura brasileira é eminentemente negra. E isso apesar do racismo e de suas práticas contra a população negra enquanto setor concretamente presente na formação da sociedade brasileira.” (2020, p. 55).

Procedeu-se, até aqui, uma breve reconstituição dos diversos discursos e representações construídas sobre e, também, por mulheres negras. As linguagens e discursos construídos por mulheres negras sobre si sofreram alterações ao longo da história, a partir das inter-relações com as estratégias antirracistas do movimento negro, nas suas diversas fases, assim como com os distintos discursos (e respectivas práticas) atinentes às relações raciais no Brasil. Buscarei, na sequência, assim como em parte do capítulo seguinte, expor e analisar como essa sucessão de discursos e práticas, relativas à condição da mulher negra, atravessam o clube Chove Não Molha, chamando a atenção que essa sucessão no tempo não significa que haja uma supressão de um regime de representação por outro. Diferentes discursos e práticas referentes a relações de gênero, tributários de distintos “projetos” de clube podem, ao contrário, coexistir, de maneira não necessariamente harmônica, no interior desse importante espaço do associativismo negro pelotense.

3.2 Dinâmicas de gênero na divisão de tarefas

No dia 24 de junho de 2022, fui convidada para uma “reunião das mulheres” no Chove Não Molha, as 19 horas, que tinha como pauta os preparativos da festa junina que aconteceria dali a dois dias. Ao chegar no Clube, me deparei com Cristina de rodo na mão lavando a entrada do clube. Ao me receber, ela pediu para que a neta alcançasse um pano de limpeza para que eu limpasse os calçados, de forma a não sujar a parte já higienizada. Ao adentrar no salão, me deparei com um cenário de muita sujeira, mesas bagunçadas e uma criança sentada, recortando papeizinhos para a criação da decoração que seria usada na festa. Luci, outra associada, com vassoura e pano de limpeza em punho, acompanhava Cristina na tarefa de colocar ordem no local. Ambas reclamavam da bagunça que o clube ficou em decorrência da última festa realizada pela discoteca de seu Caramão. Cristina, finalizando a

subordinação.” (Collins, 2019, p. 140). Além da opressão racial, oculta-se, por meio dessa imagem de controle, a exploração de classe das mulheres negras por parte de famílias brancas.

faxina da entrada, foi limpar os banheiros, enquanto Luci prosseguiu com a faxina no salão social, aplicando a cera no assoalho. Tamires, a mãe da duquesinha, também estava presente, mas pouco colaborou na realização das tarefas. Perguntei por que não haviam chamado uma faxineira para ajuda-las, ao que me disseram que o clube não tinha dinheiro pra isso, por isso, “é conosco mesmo”, ou seja, com as “mulheres do clube”, pois “homem não sabe limpar direito”.

Bastante chocada com a naturalização daquela divisão de tarefas, em pleno 2022, não podia deixar de pensar na histórica associação entre mulheres negras e serviços manuais, especialmente, de limpeza, substanciado no estereótipo da empregada doméstica, tal como sinalizado por Lélia Gonzales. Preocupada com o fato de não ter ido com “roupa de faxina” (não sabia que a preparação da festa junina abarcava a realização da faxina), mas sem verbalizar isso, perguntei como poderia ajudar, e fui direcionada para arrumar os pratinhos e guardanapos, uma quantidade bem grande de tudo, sob orientação de Cristina quando a forma usual de fazê-lo. Ou o meu status de pesquisadora, ou o fato de estar ainda me inserindo na dinâmica do clube me pouparam de ser alocada no serviço pesado da faxina.

Finalizada a organização dos pratinhos e guardanapos, assumi a organização do salão, especificamente a limpeza e ordenamento das cadeiras e mesas, incluindo a distribuição das toalhas sobre estas. Já era em torno de 20 horas quando foram chegando os meninos e meninas que iam dançar a quadrilha na festa e iam se reunir naquele dia para ensaiar. Não acompanhei o ensaio, concluí as tarefas e cheguei em casa bem exausta, mas reflexiva sobre esse estado das relações de gênero dentro do clube: homens nos cargos máximos da diretoria e com direito a fazer festa deixando o ambiente sujo e desorganizado; mulheres em cargos auxiliares, e se responsabilizando por um conjunto de atividades que, historicamente, são emblemáticas da condição de subalternização de mulheres negras na sociedade como um todo. Já havia me chamado a atenção, desde que iniciei o diálogo com Maria Tereza, então Secretária, o cuidado de não ocupar o espaço do clube para nos reunirmos para conversar, mesmo tendo a chave, sem antes ter a autorização expressa do presidente, revelando, para os meus parâmetros, uma deferência excessiva.

A impressão que esse episódio consolidou, em um primeiro momento, foi o de que toda a movimentação das mulheres negras brasileiras das últimas décadas, para reinventarem seu lugar dentro das organizações negras e na sociedade como

um todo, não havia atingido o Chove Não Molha. Mas por outro lado, esse envolvimento com tarefas que são da ordem da domesticidade necessariamente pode ser interpretado, de forma unilateral, como sinônimo de acomodação e subalternidade por parte das mulheres chovianas mais antigas? Ainda que elas estejam informadas por uma maneira de articular as relações de gênero que são tributárias das primeiras fases do associativismo negro, não teriam elas a sua própria forma de fazer política e de negociar entre antigos registros e novas formas de atuação?

No clube 24 de Agosto, a reconstituição das memórias das antigas rainhas sinaliza que as mulheres se envolviam em todo tipo atividade, desde a limpeza da sede até o atendimento da copa (Escobar, *et al.*, 2018, p. 141). Além disso, [...] Fica evidente que além das “tarefas de mulher” como limpar, faziam serviços de negociação e construção. E tudo isto conciliando com o cuidado das crianças. [...]” (Fenza, *et al.*, 2018, p. 156). As negociações se referem à mediação por bens e serviços para o clube 24 de Agosto junto aos outros atores locais, especialmente durante a construção da sede, de maneira semelhante ao que Morales (2020, p. 97) aponta sobre a mobilização feminina para a construção da sede do Fica Ahi. Há que se refletir se não havia uma sobrecarga de responsabilidades sobre as mulheres, não necessariamente reconhecida pelos homens que assumiam as posições oficiais de autoridade dentro destas instituições.

Como foi exposto no capítulo anterior, no Chove Não Molha tradicionalmente os homens ocupavam os cargos na diretoria que fazia a representação formal perante a sociedade, havendo uma diretoria feminina que se ocupava da logística interna dos eventos e dos cuidados com o ambiente interno à sede. A partir dos relatos das chovianas mais antigas, podemos concluir que sem o intenso engajamento das mulheres no cotidiano do clube, não haveria vida social, não ao menos na intensidade em que se apresentava nos tempos áureos da instituição. Enilda e Idalina, chovianas que foram entrevistadas pela historiadora Lorena Gill e sua equipe em 2004, tinham, na ocasião, 77 e 72 anos, respectivamente. Ambas trazem fragmentos de lembranças significativos de vários aspectos da organização do clube quando eram adolescentes ou jovens e referendam que “a parte feminina era mais de festa, almoço, rainha (?)³⁴ festas, baile de debutantes para organizar”

³⁴O ponto de interrogação consta na transcrição que me foi cedida pelo Núcleo de Documentação Histórica. Suponho que, como de praxe, refira palavras inaudíveis.

(Idalina). Ressalto, aqui, o caráter de protagonismo em que se colocam na forma como usam os verbos: “nós trabalhávamos”, “nós abraçávamos”, “nós fazíamos”, conforme o relato abaixo:

Enilda: (...) Da época que era Choviana então, **eu sempre ia as festas lá, trabalhava muito, eu tinha tendeiiras, tinha blocos de carnaval e a gente sempre participando. [...]**

[...]

Idalina: Eu fui aos dezoito anos Rainha da Primavera, aos dezoito anos. **E trabalhava na sociedade, nós trabalhávamos muito com a sociedade.** Quando não tinha nós botava do nosso bolso lá, uma turma unida e qualquer coisa que faltava nós reunia da turma e botava pra sociedade para as festas não serem feias né. Não só nós, muitas outras pessoas, outros associados, nós tínhamos uma turma **então nós fazíamos uma festa e se faltasse no caixa nós abraçávamos e fazíamos aquilo.**

Enilda: **Nós fazíamos muitos almoços e dava dinheiro porque as cozinheiras eram nós mesmas (?)**³⁵

Idalina: As tendeiiras, as tendeiiras, eu tenho até uma fotografia das **tendeiras tudo de vestidinho igual, tudo igual, pras festas saírem bonitas.** É quando o Chove, era antigamente na Major Cícero e depois foi para a Benjamim.

(Entrevista realizada em 23/11/2004. Acervo do Núcleo de Documentação Histórica – ICH/UFPEL).

Os demais clubes sociais negros, ao que tudo indica, nesse período histórico ao qual se reportam as entrevistadas acima, adotavam os mesmos padrões no que diz respeito à divisão de funções e tarefas entre homens e mulheres, com algumas variações de acordo com a articulação à outros marcadores de diferença, como a classe social preferencial à qual se destinavam um clube ou outro. O Clube Renascença, fundado em 1951 no Rio de Janeiro direcionado para uma “elite negra” possuía uma prevalência de mulheres no grupo de sócios fundadores, sendo que várias delas ocupavam cargos na diretoria, o que era incomum para a época (Giacomini, 2006, p. 31); mesmo assim, havia uma divisão sexual de tarefas, em que competia às mulheres a organização dos eventos internos direcionados às famílias, o que incluía a organização dos ambientes (Giacomini, 2006, p. 33). Já no Clube Fica Ahi, na cidade de Pelotas, também tido como um clube de “elite negra”, a diretoria oficial era exclusivamente de homens, e assim permaneceu até a década de 1990; mas algumas interlocutoras de Morales (2020, p. 97) referem a existência

³⁵O ponto de interrogação consta na transcrição que me foi cedida pelo Núcleo de Documentação Histórica. Suponho que, como de praxe, refira palavras inaudíveis.

de uma Diretoria de Mulheres responsável pelos cuidados com atividades sociais e por zelas pelo espaço da sede.

A Sociedade Cultural Ferroviária 13 de Maio, localizada na cidade de Santa Maria, um clube direcionado para a classe trabalhadora, tal como o Chove, possuía, na década de 1970, um Departamento Feminino no qual as mulheres eram responsáveis pela organização e mobilização dos(as) associados(as), no sentido de angariar fundos para ornamentação e decoração do clube para as festas. (Escobar, 2017, p. 278 e 308). No Clube Guarani, de Arroio Grande, os homens também assumiam o comando da sociedade, cabendo às mulheres a organização de atividades sociais como uma “segunda diretoria” (Quadrado, 2016, p. 117). O Sr. Caramão se refere a essa divisão de tarefas situando o Departamento Social, que compõe o organograma do Clube de acordo com o estatuto e é responsável pela programação, como sendo “naturalmente” feminino, designando-o como “departamento social feminino”. Ele dá a entender, ainda, que no passado o que viria a ser o Departamento Feminino era um desdobramento automático do “lado” feminino da diretoria, ou seja, as esposas dos diretores:

Não, não porque mulher era as esposas de diretor, automaticamente **não tinha um departamento como o Chove tem hoje, não tinha um departamento feminino, não tinha um departamento**. Oh, tem umas coisas que eu nem sei, nem me meto, porque elas que fazem, elas tomam conta daqui e a gente só vai dá força, dá um apoio. A gente fica na porta, a gente fica na copa, mas **o evento todo, todo é feito pelo departamento social feminino do Chove**. E tu faz parte do departamento feminino do Chove, teu esposo faz parte do departamento masculino (José Carlos Caramão).

As divisões de tarefas por gênero dentro do clube Chove Não Molha, também seguiam, portanto, essa lógica: às mulheres cabia o papel do cuidado, tanto físico, quanto moral da estrutura do clube e de seus frequentadores; enquanto os homens determinavam as diretrizes políticas do clube, aprovavam ou não novos sócios entre outras atividades, conforme pode ser observado no depoimento de Cristina, que frequentou o clube nas décadas de 1970 e de 1980. Seu depoimento corrobora o do Sr. Caramão, qual seja, a diretoria feminina era constituída pelas esposas dos integrantes da diretoria oficial:

[...] meu pai sempre da diretoria e **mãe sempre da diretoria feminina. Elas é que promoviam os almoços, os chás, os bailes infantis**, naquela época...

[...]

[...] **as mulheres**, naquele tempo minha mãe tinha 30, as demais todas novas, **elas faziam a limpeza do clube**, nesse chão tu te enxergava, ele era encerado, era passado máquina. **Elas que faziam os almoços. Os homens vendiam os ingressos** e elas sempre inseridas nessa ocupação e eu no caso de existir uma ala jovem, que eram as tituladas, né, no caso nós trabalhávamos no dia da festa, eram nós que servíamos, nós que recepcionávamos as pessoas, essa era a divisão (Maria Cristina de Moura Gulart).

Em várias passagens de sua obra “Pensamento feminista negro”, Patrícia Collins evoca o controle do desejo e da subjetividade como uma forma de concretização da dominação. Em diálogo com a poeta Audre Lorde, refere que “[...] os sentimentos profundos que provocam as pessoas à ação constituem uma importante fonte de poder.” (Collins, 2019, p. 256). Nesse sentido, chama a atenção para a importância das mulheres negras se apegarem a fontes de empoderamento individual para estabelecerem “relações afetivas humanizadas” (Collins, 2019, p. 257). Embora os clubes sociais negros sejam destacados na bibliografia, de forma geral, como uma extensão da família e seus papéis convencionais de gênero, que resultavam em um forte controle sobre o comportamento e o corpo das mulheres, também se constituíram em espaços para a construção de redes entre mulheres negras. Chama a atenção, nesse sentido, o depoimento de Celestina Pinto, anciã do Clube Fica Ahi, citado por Patrícia Morales em sua dissertação, a constituição de grupos de jovens mulheres para auxiliar nas quermesses do clube deu vazão à constituição de grupos de estudos para prestar as provas para o ingresso no curso de Magistério, constituindo-se, assim, o que possivelmente foi a primeira geração de professoras negras na cidade de Pelotas (Morales, 2020, p. 97).

Em relação ao Chove Não Molha, de acordo o depoimento de algumas entrevistadas, as amizades que nasceram dentro do clube foram muito importantes para a sua vida pessoal, construindo-se uma rede de afetos que permitia o companheirismo em outros âmbitos, tornando-se presentes em suas vidas até os dias atuais. Na estrutura formalizada do clube, com códigos de etiqueta mediando as relações de forma cerimoniosa, abriam-se brechas por meio das interações espontâneas que as atividades sociais proporcionavam:

Cristina: **A minha adolescência nós tínhamos um grupo de meninas, nós estudávamos a maioria no Pelotense né. Todos os finais de semana a gente tinha festa, aquilo pra nós era uma coisa, assim, era**

uma realização, coisa que hoje o jovem não tem, o jovem hoje não tem identidade (...).

Laís: E as amizades que aconteciam aqui [dentro do Chove], elas saiam daqui?

Cristina: **Sim, sim, sim. As gurias, a gente se juntava, andava sempre juntas e tenho amizades até hoje** (Maria Cristina de Moura Gulart).

Laís. E o Chove, as relações que aconteciam, elas aconteciam dentro do clube ou elas saiam do clube? Eram maiores?

Georgina: **Elas passaram a ser maiores, passaram a ser maiores, ainda que a... Elas passaram a ser maiores. Vamos pensar... No grupo de amizades que eu tenho hoje, de algumas pessoas que debutaram comigo, que daí a gente fazia parte do grupo do Chove, o grupo das mulheres, coisa e tal...** Mas tem um modo choviano de se viver e se pensar, ou tem ou tinha na época. E daí que ainda passa a ser, pra mim, porque eu vivo da memória. Assim, hoje eu não frequento o Chove, eventualmente, mas toda a vez que eu me mobilizo pra ir no Chove, eu vou a partir dessa lembrança, tá? (Georgina Lima).

Não foi possível recompor, historicamente, quando as mulheres passaram a compor a diretoria oficial, não apenas a “diretoria social”, até pela falta de acesso aos documentos do Clube; mas ao que tudo indica, foi apenas na década de 1980 ou 1990, com dona Enilda. Na entrevista concedida à equipe do NDH, no ano de 2004, Dona Enilda comenta sobre esse processo de dirigir o Clube, fase em que, ao que tudo indica, a entidade já vinha passando crises em relação à diminuição do quadro de associados e, principalmente, de disponibilidade de pessoas para assumir sua direção e que atendessem minimamente aos critérios estipulados para ocupar este lugar.

Enilda: Eu fui presidenta dois anos e depois passou para a Xininha, foi presidenta do conselho. Depois eu tomei conta, fui presidenta do conselho por quase sete anos, presidenta do conselho. O conselho é que está dirigindo o clube. Então teve os contratemplos lá e o conselho, é, o conselho ficou sempre trabalhando. **Nós não achávamos umas pessoas que nós pudéssemos entregar e a gente continuou sempre na presidência**, na presidência um pouco (?) e o conselho. Até que agora tem uma, arrumamos uma diretoria, arrumamos umas pessoas mais competentes e que estão trabalhando.

(Entrevista realizada em 23/11/2004. Acervo do Núcleo de Documentação Histórica – ICH/UFPEL).

Antes de assumirem a diretoria, Enilda e Jaci já ensaiavam iniciativas que confrontavam com a autoridade masculina instituída. Afinal, eram outros os tempos e por mais que o Chove ainda não tivesse um alinhamento com os discursos e práticas do movimento negro contemporâneo, quanto mais do Movimento de Mulheres Negras, é inevitável que, até mesmo por influência de outras redes de

difusão de estilos e formas de vida alternativos, o projeto tradicional de sociabilidade do clube começasse a sofrer questionamentos e com ele, a própria forma de articulação das relações de gênero. Quando Enilda e Jaci propuseram o baile de idosos, por ser uma novidade em relação à programação usual, a ideia não foi bem recebida pela diretoria, o que não as impediu de levar a iniciativa à frente, o que em períodos anteriores certamente seria inviável pela rigidez da divisão da estrutura de autoridade intrínseca à forma de organização do Clube:

Enilda: E aí eu e a Xininha fomos falar com o presidente, o seu Osvaldo dos Santos e ele não aceitou. **Mas eu disse para a Xininha vamos pedir o salão e vamos fazer, aí nós fizemos o baile e se vendia os ingressos para o baile. Todo mundo ajudava. Aí nós fizemos o primeiro e tivemos lucro, fizemos o segundo e o (?) sabes que quando nós vimos ele começou a dar.** Contratou o conjunto para todos os domingos, para o baile. No fim o conjunto já nem tocavam direito porque já tinham cobrado e no fim foi que começou a...

(Entrevista realizada em 23/11/2004. Acervo do Núcleo de Documentação Histórica – ICH/UFPEL).

O início da participação feminina na diretoria oficial do Clube, ao que parece, significou uma duplicação da carga de responsabilidades, pois as novas possibilidades de atuação eram exercidas em paralelo a outras tradicionalmente já consolidadas: era possível exercer a presidência de um clube social, desde que outras tarefas relacionadas ao cuidado e manutenção do espaço físico e organização das atividades sociais continuassem a serem executadas por essas mulheres. Dona Nina pode ser considerada um bom exemplo do aqui exposto, pois ao assumir a presidência do Chove de 2008 a 2009, ela também exerceu outras atividades, tradicionalmente consideradas “femininas” que incluíam a limpeza e manutenção do clube. Além da própria Dona Nina, outras mulheres, na época em que assumiu a diretoria, se cotizavam para garantir a limpeza da sede física, embora por vezes esse tipo de atividade fosse terceirizada para uma profissional de limpeza:

Limpar o salão? No tempo quem limpava era eu! Ou então eu pagava alguém pra limpar, eu pagava mas era tudo anotado, tudo, tudo anotado. Agora, não tinha nada disso aí. Porque as gurias³⁶ faziam, mas faziam por conta delas mesmo (Marcolina Valente Brum – Dona Nina).

³⁶ Dona Nina se refere aqui à Cristina Gulart e Lucy, duas associadas antigas que faziam parte de sua diretoria, uma delas, interlocutora dessa pesquisa.

Essa imagem de “domesticidade” relacionada ao papel das mulheres dentro dos clubes negros demorou para ser questionado. Um dos exemplos disso pode ser observado por ocasião da gestão de Maria Helena da Silveira, que assumiu a presidência do Clube Fica Ahí no período de 1993 a 1995, sendo a primeira vez que, em 72 anos de existência da organização, uma mulher ocupava esse cargo³⁷. O fato de ser mulher e viúva, e ter sido eleita contrariando as expectativas de um setor do clube tornou a sua gestão bastante desafiada e, por vezes, a sua postura firme diante das situações fez com que ela tivesse a sua feminilidade questionada por associados do clube, pois liderança e enfrentamento eram considerados atributos essencialmente masculinos (Morales, 2020, p. 98). No Clube Guarani, de Arroio Grande, apenas no início dos anos 2000 que o Clube, que então passava por forte crise financeira, teve mulheres na sua presidência (Quadrado, 2016, p. 126). Do mesmo modo, no Clube 24 de Agosto de Jaguarão, na comemoração do seu centenário em 2018, constatava-se a completa ausência de mulheres no posto de presidente no transcorrer de um século (Escobar *et al.*, 2018, p. 144). Conforme outras pesquisadoras apontam, “[...] inicialmente suas frequentadoras não poderiam se destacar para além dos espaços internos já destinados, suas ações seriam voltadas ao que seria o papel principal da agremiação, porém não cabiam a elas os espaços “oficiais”” (Fenza, 2018, p. 155).

Novamente remeto à Collins, que chama a atenção para os efeitos do sistema escravista, e dos mecanismos de controle dos corpos dos homens negros após a escravidão, na constituição da sua masculinidade: “[...] Os homens negros que só se sentem homens se estiverem no comando se veem muito ameaçados por mulheres negras assertivas, especialmente dentro da sua própria casa. [...]” (Collins, 2019, p. 268).

Quando iniciei minha inserção no Chove em 2021, conforme já relatado, a presidência e vice-presidência era ocupada por homens – o Sr. Caramão e Paulo Cuíca, respectivamente. Cristina ocupava o cargo de Diretora Social na época. Enquanto também integrante da diretoria e em algumas reuniões e atividades que participei, sentia a submissão de todas as propostas das mulheres à aprovação dos homens como uma camisa de força. A estrutura organizacional presente no estatuto é hierarquizada em si mesma, mas a forma como era considerada, nas interações

³⁷ Após essa primeira gestão feminina, o Clube Fica Ahi voltaria a ter uma presidenta apenas em 2022, na figura de Teresa Joaquina Gomes da Costa.

entre os membros, com uma etiqueta extremamente cerimoniosa de submeter toda e qualquer iniciativa à aprovação dos homens que estavam no comando, inviabilizava qualquer proposta alternativa de atividade ou gestão. Isso foi gerando um contínuo desgaste entre alguns integrantes da diretoria, de forma que em 2023, perante a dificuldade de recompor a diretoria, foi criada uma Comissão para gerir o Clube da qual Cristina Gulart e mais algumas mulheres se retiraram, em protesto pela forma centralizadora de gestão exercida por alguns homens. Essa forma de gerir por meio de uma Comissão, mas que de fato concentrava novamente as decisões nas mãos de poucos homens que tinham um estilo centralizador, levou a impasses que inviabilizou a gestão.

Nesse período, que abarcou os anos de 2023 e 2024, mantive contatos mais esporádicos com as chovianas, pois estava concentrada na sistematização dos dados e escrita. Tudo parecia estagnado, mas nas redes subterrâneas articulações estavam em andamento, e estavam sendo protagonizadas por mulheres. Em 15 de junho de 2024, respaldada por eleição que contou com considerável mobilização de chovianos(as) que estavam afastados(as) do clube, Cristina Gulart passou a presidir o Chove Não Molha, tendo Paulo César Teixeira como vice-presidente: “Eu chamei pessoas que tivessem afinidade comigo e que tivessem a intenção de trabalhar pelo clube”, afirmou ela em uma conversa que tivemos logo após a eleição. Aparentemente, a nova diretoria se constitui em uma negociação entre antigos princípios – como a valorização de casais heterossexuais, que juntos assumem alguns departamentos – e novos princípios, com mulheres sozinhas assumindo alguns cargos.

O César é o vice-presidente, o Carlos Augusto é o diretor geral, o Éder e a Luciana são diretores sociais, o Ronaldo e a Beatriz são diretores sociais, a Janice é diretora social, o Luis Roberto é diretor do conselho e a Dona Maria Teresa e o seu João são do conselho deliberativo, a dona Nina do conselho deliberativo, tem o conselho fiscal, a Andressa e a Carolina no conselho fiscal, então são 25 pessoas (Cristina Gulart).

Figura 6 - Assembléia de eleição da nova diretoria do Chove Não Molha - Gestão 2024-2026.



Fonte: Acervo rede social (facebook) do Clube Social Chove Não Molha.

Algumas pessoas – incluindo mulheres – possuem trajetória ativa no movimento negro pelotense e transitam por outros coletivos; outras, possuem uma trajetória mais restritamente vinculada aos clubes sociais negros ou à cena carnavalesca. Inicia-se, então, uma nova fase, em que a heterogeneidade de trajetórias poderá incidir no redimensionamento das relações de gênero dentro do clube.

3.3 “Andar certinha, para ninguém achar feio”³⁸: sobre moralidades e controles

Idalina: Eu achava tão interessante, A Alvorada, quando minha mãe colocava: “aniversariou hoje, um aninho de fulana, a Idalina, que era eu(?)”. Eu recortava, achava interessante, pras minhas netas, sobrinhas, netas: Ah, a minha avó era famosa, saia em jornal. ‘Olha aqui, nasceu meu neto, Jorge Luis, um aninho está fazendo...’. Então, naquela época era muito interessante, porque ai tinha o jornalzinho, já digo dos negros, porque A Alvorada era mais para os da raça negra mesmo que lia. Então todos os domingos saia uma notícia, saia uma coisa, **tinha dias que saia retrato, quando a gente era rainha, a coroação, saia o convite convidando, traje de social**, de (?) não é como agora que pode ir de tênis, de calça de brim, mas naquela época nossa não podia.

Arlete: Imagina!

³⁸ Frase de Idalina, retirada da entrevista concedida à equipe do Núcleo de Documentação Histórica em 2004.

Idalina: Exigia no convite do jornal, **exigiam o traje**. E tinha o domingo da festa então se chama Domingo tem Sorié. (?) É tudo assim, era muito lindo, por isso que agora a gente não acha graça, nem nada, eu não acho... (?) Então, era isso, domingo tinha a Alvorada, ainda tinha mais a Alvorada... **A gente tinha que andar muito direita, precisava ver, tinha o Pesquei**, tinha um homenzinho com um canicinho assim puxando. Sabe, um detalhe, de um homem como se tivesse pescando e aí **se não andasse direito de tarde, na rua, saia naquele jornalzinho**. Pesquei...(?)

Lorena: Vocês queriam sair no Alvorada mas não no Pesquei?

Jaci: Eu sai no Pesquei.

Lorena: Ah é?

Jaci: Por causa que **o meu noivo era claro, mas não era branco**. Então: “pesquei a dona Xininha, que está muito boba porque o noivo é branco”. Ai que ódio!

Idalina: (?) qualquer deslize que se tinha assim o Pesquei já... tinha todo um “bá aí sai no Pesquei...”. [...]

(Entrevista realizada em 23/11/2004. Acervo do Núcleo de Documentação Histórica – ICH/UFPEL).

O diálogo acima, entre a equipe do NDH/UFPEL e antigas chovianas sintetiza uma série de elementos significativos da vida social das pessoas negras à época da juventude das interlocutoras, sobressaindo a ambiguidade entre reconhecimento e controle, que recaia sobre as mulheres negras. “Pesquei” era uma coluna do jornal A Alvorada, direcionado exclusivamente para o controle do comportamento da comunidade negra de forma geral, mas, especialmente, aos negros e negras de “sociedade”, ou seja, que apostavam em projetos de integração social pela via dessa forma de associativismo. Participar de uma “sociedade” exigia submeter-se a uma série de protocolos cerimoniais, como por exemplo, vestir traje social e ser “lido(a)” como suficientemente digno(a) para receber um convite para uma atividade dessa envergadura. Mas considerando que A Alvorada era lida não apenas por chovianos(as), mas por muitas outras pessoas negras, isso significa que não “andar muito direita”, por parte de uma mulher negra, significava ficar exposta a avaliações pejorativas não apenas dentro da sua agremiação, mas em toda a rede associativa.

Sair no jornal A Alvorada era motivo de regozijo, desde que fosse na coluna social, na forma digna como uma mulher deveria se apresentar: como uma debutante ou concorrente à titulada; ou então, como membro de uma família respeitável, como o era no caso em que os pais faziam publicar felicitações pela passagem do aniversário ou outro evento que exigia comemoração pública. Nesse caso, não era apenas uma felicitação, sim uma afirmação pública de pertencimento familiar! Mas o mesmo instrumento que podia gerar reconhecimento e admiração, poderia colocar em suspeição, caso o comportamento não atendesse às expectativas morais da comunidade negra de “sociedade” ou então, caso houvesse

traição aos critérios de pertencimento étnico-racial, como é o caso da reprovação pública de namoros de mulheres negras com homens brancos, o que não deixa de ser uma forma de controle: homens negros seriam igualmente reprovados caso namorassem com mulheres brancas? Ao que se sabe, não haviam mulheres na equipe editorial do A Alvorada, o que significa que o homem responsável pela coluna “Pesquei” defendia não apenas os valores e interesses da “raça”, mas também do seu sexo.

Participar da “sociedade” implicava cuidar da aparência, e esta compreendia em uma forma de dispor do corpo que não se limitava a fazer uso de um traje social. Além de uma posição social (no caso do Chove, de trabalhadores honrados), expresso por meio da vestimenta, o corpo deveria expressar uma moralidade, especialmente o corpo feminino, pois da moralidade feminina derivava a honra da família e, portanto, da comunidade étnico-racial como um todo. Cristina Gulart também enfatiza, nas suas lembranças sobre os códigos de etiqueta da adolescência e juventude, essa articulação entre vestimenta, adequação do comportamento e moralidade, no que é acompanhada por Dona Teresa:

Naquela época **a gente sempre se arrumava pra qualquer coisa, pra qualquer evento**. Não é que nem hoje, vem de calça de brim... **A gente não usava calça, usava vestido**, era normal aquilo, era normal (...). **A gente não bebia cerveja**, não é que nem hoje que bebem energético, que bebem isso, **não se bebia e parecia que pra nós era normal naquela época (...)**. Ah, não se usava decote, uma adolescente... Não tinha, **tu não via guria de decote, de blusinha de barriga de fora, essas não eram pra casar, tu já sabia que não era pra casar**, que naquela época existia as moças que eram pra casar e as moças que não eram de casar, então essas não eram de casar (...) (Maria Cristina de Moura Gulart).

Ah sim, isso ai era... Tinha as.... (risos) Principalmente **as senhoras mais antigas, controlavam o salão. A gente tinha que dançar bem assim, longe**, não podia né... **Nada de beijos, nada de coisas, degotes, saias curtas, coisas assim. Não podia, era chamado, assim, no canto**. E as pessoas nem iam, porque já sabiam como é que eram as normas né... (Maria Teresa Barbosa – Dona Teresa).

Essa preocupação com os rumores que podem circular sobre a performance desempenhada no convívio em “sociedade” não são, porém, apenas coisa do passado.

Porque eu acho que, ao mesmo tempo, **que a gente tem que manter a postura, a gente tem, a gente é, tem que ser delicada**, também porque é uma despedida. A gente não, não dá pra gente exagerar muito, **porque a gente sabe que qualquer coisa é motivo pra falar, também, a gente pensa nesse lado também**. E falar é o que menos custa, pras pessoas, qualquer coisa já tão falando da vida alheia, então eu prezo muito por, por a... Como é que eu posso explicar? (Nicole de Silveira Medeiros).

Considerando que devia ser de pleno conhecimento da comunidade negra os estereótipos que recaiam sobre suas mulheres, relativos à hipersexualização, tanto o é que, segundo Cristina Gulart, haviam moças que “não eram pra casar”. O imperativo de proteção da imagem pública dessas mulheres, e suas respectivas famílias, criava a armadilha de um controle sobre seus comportamentos (e vontades) que poderia até ser comum também às mulheres brancas da época, mas que sobre as negras assumia um significado específico. Não deixava de ser também uma forma dos homens negros imporem uma imagem de masculinidade, a qual foi historicamente subtraída pela impossibilidade de assumirem os papéis masculinos hegemônicos, conforme já assinalado no início deste capítulo por meio da obra de Angela Davis (2016). Patrícia Collins também irá referir o delicado deslocamento entre proteção e controle nas relações de gênero no âmbito das comunidades negras:

[...] a importante opção pela proteção das mulheres negras foi aparelhada pelas ideologias a respeito da masculinidade negra, de tal maneira que esta se tornou dependente da disposição das mulheres negras a aceitar proteção. Essa versão da masculinidade se situa num terreno pantanoso entre *proteger* as mulheres negras e *controlá-las*. Muitas vezes esse controle é dissimulado pela crença generalizada de que os homens negros devem estar no comando para que possam recuperar a masculinidade perdida (Collins, 2019, p. 267).

O Clube Fica Ahi pra Ir dizendo também pugnava por um forte controle sobre o comportamento das sócias, havendo até mesmo situações nas quais algumas foram desligadas porque não se enquadravam aos rígidos padrões morais exigidos pelo clube. (Loner; Gill, 2009, p. 155). Morales (2020, p.94) também destaca que neste clube, o controle comportamental sobre a vida das associadas se estendia para além das fronteiras da sua sede, o que corrobora o longo depoimento que abre esse subcapítulo; em contraste com as sindicâncias e desligamentos aplicados para as inadequações comportamentais femininas, os desvios masculinos, geravam apenas uma “chamada de atenção”. No Clube 24 de Agosto, igualmente, havia uma

restrição da circulação de mulheres sozinhas, especialmente solteiras, sendo que “[...] quem não possuía um comportamento social considerado adequado não podia acessar e usufruir das atividades do clube. Evidentemente esses valores eram diferentes para os homens e para as mulheres” (Fenza, 2018, p. 155).

Os encargos da diretoria feminina de organização das atividades sociais compreendiam também o zelo pela adequação do comportamento das mais novas e seus respectivos pares dentro das dependências do clube, de forma que este mantivesse a sua reputação de clube de família. A lembrança de uma mulher mais velha, circulando entre os presentes nos bailes e festas e vigilante em relação ao comportamento dos mais jovens é uma lembrança muito marcante na memória de várias Chovianas. A presença dessa figura firme e ao mesmo tempo discreta, era um aviso e um lembrete sobre a necessidade de manter uma “determinada postura” nos eventos do clube:

(...) Tanto com um clube quanto no outro, era isso aí, tinham as senhoras, lá do **grupo das senhoras**, que já controlavam isso aí. **E a gente já sabia, a gente já ia já sabendo, não podia isso, não podia...** E os rapazes também, tinham comportamento de tudo, como se comportar, tal e coisa, bebida, essas coisas (Maria Teresa Barbosa).

Existia, de tratamento, sim. **Tinham as senhoras que cuidavam dos bailes**, por exemplo, tinha essa questão de gênero bastante colocada, e não vejo problema algum em relação a isso. **Tinha o grupo das mulheres, das senhoras, tinha essa questão, assim, de tinha que ter um certo controle na maneira como se estava namorando** (risos). Ih, muitas das vezes a minha mãe fazia parte, **me lembro exatamente das mulheres negras que faziam parte dessa comissão de senhoras, que eram as responsáveis de ir lá, dar uma tocadinha no braço dos namorados pra pedir que fosse um pouquinho menos**, embora isso aí reincidisse de novo. Mas que **são algumas coisas que são estratégias de cuidado, numa sociedade em que tudo pra nós seria e é pior**. Tem um dado de moral? Sim, tem um dado de moral, mas é uma moral diferente, da moral negra, da moral branca, é uma moral diferente dos clubes negros. Então, eu lembro exatamente as pessoas, **eu lembro de uma senhora que cuidava o banheiro, ela cuidando do banheiro e das moças, não só a questão da higienização. E as filhas também já ficavam ali, dançando ali perto, de vez em quando ela saía dali e dava uma olhadinha nas filhas, depois ela voltava**. Então tinha essa relação bastante definida de homens e mulheres, e eu acho que de alguma forma sempre tem, ainda continua tendo (...) (Georgina Lima).

A figura de uma pessoa mais velha cuidando os possíveis deslizes dos mais novos também emerge nas memórias das rainhas do Clube 24 de Agosto, (Escobar,

et al., 2018, p. 135), vigilância que se repetia no Clube Suburbanos, outro clube negro da mesma cidade (Liscano; Rosa, 2018, p. 174), assim como no Clube 13 de Maio de Santa Maria (Escobar, 2017, p. 258). Além disso, segundo essas interlocutoras que tiveram uma vida social ativa no clube entre as décadas de 1970 e 1980, também havia a presença constante da família, acompanhando sempre as moças em todos os eventos, seja na figura da mãe, amigas, irmãs ou da família completa, pois não se podia cogitar que uma menina/jovem comparecesse sozinha a qualquer evento dentro de um clube social ou a qualquer outro lugar público:

Jaci: Eu já tinha bastante idade quando fui no primeiro jogo do Brasil, era inverno e eu com o Dirceu, **meu namorado. E a minha mãe... Tinha que andar sempre um acompanhante.** Ele convidou, nós saímos do jogo: 'vamos tomar um cafezinho?' Eu digo: 'não, eu não posso chegar tarde em casa senão a minha mãe...' E aí, tomando cafezinho, nem sentamos, quando cheguei em casa! Quando a minha mãe estava com a mão assim, eu já sabia. **Aonde que eu andava até àquela hora com o namorado? Ah! Já era demais, demais. Sentada na sala era noiva, tinha sempre uma criança sentada junto.**

(Entrevista realizada em 23/11/2004. Acervo do Núcleo de Documentação Histórica – ICH/UFPEL).

Talvez fosse uma coisa muito da minha família, **a gente sempre ia acompanhada da mãe, as mulheres iam, iam só as irmãs, só as amigas,** elas poderiam ir mas, assim oh, **tinha uma métrica de comportamento tá, tinha uma métrica de comportamento no Chove.** Algumas pessoas, eu não digo, assim, que eles pudessem ter o controle e a regulação de tudo, mas tinha uma forma de estar no Chove, **tinha uma forma de estar no Chove, tanto nas brincadeiras quanto nos bailes, tá.** Tanto nas brincadeiras... Quer dizer, nas brincadeiras mais informais, quanto nos bailes de debutante, quanto nos bailes de sábado...(Georgina Lima).

As outras não frequentavam, não. A maioria não, porque **aqui tu vinha com pai, com mãe, tu não vinha num baile sozinha, tu vinha com a tua família; as famílias vinham...**

As famílias vinham, tu não vinha pro baile sozinha, um bando de guria sozinha, as amigas tudo. Não, não existia isso (Maria Cristina de Moura Gulart).

Ao debater sobre o sexismo dentro da sociedade civil negra, Collins chama a atenção que, embora essas organizações sejam instâncias de resistência racial, cobram às mulheres negras um alto preço quando atribuem a estas o papel de

manter a integridade, dignidade e união de seus coletivos, subordinando seus interesses e aspirações a eles, o que os transforma em:

[...] locais complexos, nos quais as ideologias dominantes são simultaneamente questionadas e reproduzidas. As organizações comunitárias negras podem se opor à opressão racial e ainda assim perpetuar a opressão de gênero; podem desafiar a exploração de classe e ao mesmo tempo promover o heterossexismo. [...] (Collins, 2019, p. 162).

O fantasma da mulher negra socialmente depreciada, constituída no bojo das imagens de controle que sobre ela recaem, certamente impactou a forma como os clubes sociais negros imprimiram sobre seus corpos e comportamentos os seus códigos de moralidade. A figura da “mulata”, que “não era pra casar”, o que passível de ser observado na forma como seu corpo poderia exprimir uma exacerbada sensualidade em atividades públicas, certamente instigaram as práticas de vigilância, disciplina e autocontrole. Percebe-se aqui, portanto, a intersecção entre gênero, raça e geração nesse processo de controle sobre corpos e, possivelmente, desejos femininos: mulheres jovens restringindo seu protagonismo em espaços que eram uma extensão da família, sendo a rua um espaço masculino, para bem zelar pela honra da comunidade negra específica à qual pertenciam, sendo para isso, vigiadas (e avaliadas) não só pelos homens, mas também por mulheres mais velhas, que já tinham interiorizado os valores necessários para sobreviver em uma sociedade racializada.

Atualmente, toda a estrutura de vigilância que se impunha aos jovens, especialmente mulheres, não é observado durante os eventos, o que não significa que não exista uma “métrica de comportamento” a ser observado. O que ocorre é que este não só se tornou mais flexível e tolerante, mas, sobretudo, interiorizado, na forma do valor família. Talvez, também, não mais necessariamente (ou exclusivamente) a família normativa de outrora, mas a família enquanto um lugar de afeto e cuidado.

Sim. Porque eu acho que, foi o que eu falei, eu fiz muitas amizades, e aquilo que dizem, amigos também é a nossa segunda família, então, eu fiz muitos amigos, eu me senti muito em casa naquele clube, eu já chegava me sentindo em casa, eu me sentia muito acolhida. **Então, eu acho que o Chove, ele é família, ele te traz aquela sensação de casa, de lar cheio, de tudo de bom, sabe? Eu me sinto muito bem quando eu tô naquele clube,** e quando eu me despedir [do cargo de rainha], eu tenho certeza que

eu vou chorar muito, eu vou sentir muita falta, tenho certeza (Nicole de Silveira Medeiros).

Larissa, que ocupou o cargo de rainha antes de Nicole, afirma que em relação à roupa, houve mudanças no sentido de permitir uma maior exposição do corpo, com a permissão de uso de decotes e fendas:

Então, nunca me proibiram, assim, até porque eu gosto, assim, de coisa mais justa, eu gosto de decote, eu gosto... Até então, na minha despedida eu usei um vestido dourado com, de uma tirinha assim, ele era bem decotado aqui, ele era com uma perna de fora também, e eles nunca, assim, se meteram nisso também, nunca me falaram nada. Eu acho que até a minha mãe perguntou, assim, pra tia Alice também, na época, se tinha alguma questão sobre isso, eu acredito que não tem, assim, nada em relação a isso (Larissa Lima).

O cuidado da mãe de Larissa de se certificar sobre a adequação da roupa, indica que o controle sobre os corpos não é realizado de uma maneira tão direta, mas persiste o compromisso com uma moralidade instituída, para, como afirma Larissa em outra parte da entrevista, honrar o lugar que se ocupa:

[...] às vezes, esses eventos sociais mesmo, tinha festa depois, que era uma janta, depois tinha festa, aí era super de boa assim. Depois na festa a gente podia dançar, a gente podia beber e era bem tranquilo, assim, claro, maior de idade. Quando era menor de idade, eles nem nada. Mas, era assim, **não tinha regras, eles não nos mandavam assim uma regra, um papel, nem nada desse tipo. Mas tinha umas coisinhas que eles eram meio contra** assim, que se tivessem que te falar, tipo mandar mensagem pra tua mãe, **ao invés de falar contigo, eles mandavam mensagem pra tua mãe** dizendo: "Olha, tem que fazer isso, isso e isso", "Isso não pode", aí sim (Larissa Lima).

Especialmente em relação às tituladas, que representam simbolicamente suas entidades em espaços mais amplos, mas se estende para as mulheres de forma geral, persiste o cuidado com um comportamento adequado para a vida em "sociedade", mas esse regramento é apresentado de forma mais sutil, acionando diretamente alguma responsável pela jovem, apontando-se para continuidade da importância dos vínculos familiares, mesmo que tenham sofrido alterações com o tempo.

3.4 “Fui rainha, princesa, fui tudo”: o debute e as titulações

É recorrente na bibliografia sobre clubes sociais negros a centralidade da mulher – a sua linguagem corporal, a forma como se apresentava socialmente – na materialização dos valores coletivamente compartilhados no interior do grupo, e que eram expressos para os demais segmentos sociais. A expressão simbólica da autoimagem do grupo, por meio de suas mulheres, tinha como ocasião, especialmente, as cerimônias de exaltação das qualidades femininas, como bailes de debutantes e escolha de tituladas (rainhas, princesas, duquesinhas, etc.). Um breve trecho da entrevista realizada pela equipe do NDH/UFPEL junto à antigas associadas do Chove Não Molha é ilustrativo do significado que tais eventos tinham para adolescentes e jovens negras:

Lorena: E desde os sete anos, assim, o que que a senhora foi? Assim, chegou a ser titulada infantil, como é que foi?

Enilda: Ela foi tudo.

Jaci: Fui rainha, princesa, fui tudo.

(Entrevista realizada em 23/11/2004. Acervo do Núcleo de Documentação Histórica – ICH/UFPEL).

Fazer parte da “sociedade”, na condição de titulada ou, que seja, integrante da corte de uma titulada, ou então, vencer um concurso de beleza promovido no interior do clube, era, sim, “tudo” o que jovens mulheres negras que ingressavam em um clube social almejavam. Refletindo sobre as titulações no Clube 24 de Agosto, Escobar *et al.* (2018, p. 143) apontam a importância para a autoestima de “[...] mulheres negras e periféricas que crescem sem esperança de um dia ocuparem lugares de destaque e de poder, já que os padrões impostos a elas excluem suas características físicas, estéticas, bem como os seus saberes.”

O clube social, para as interlocutoras que tiveram vida social ativa nos anos 1970 e 1980, era, geralmente, o primeiro espaço de sociabilidade fora do contexto familiar, no qual as primeiras experiências sociais são vivenciadas e assim adquirem uma importância fundamental para que a rede de relações entre pessoas negras seja ampliada. As famílias de associados que tinham um vínculo mais estreito e constante com o clube inseriam seus filhos na sua dinâmica de atividades desde tenra idade, fossem cotidianas ou cerimoniais. Os títulos de “fadinha”, “duquesinha”, “duque”, etc., oportunizavam o aprendizado de regras de comportamento e conduta, tal como estipulados pelos padrões de cada clube:

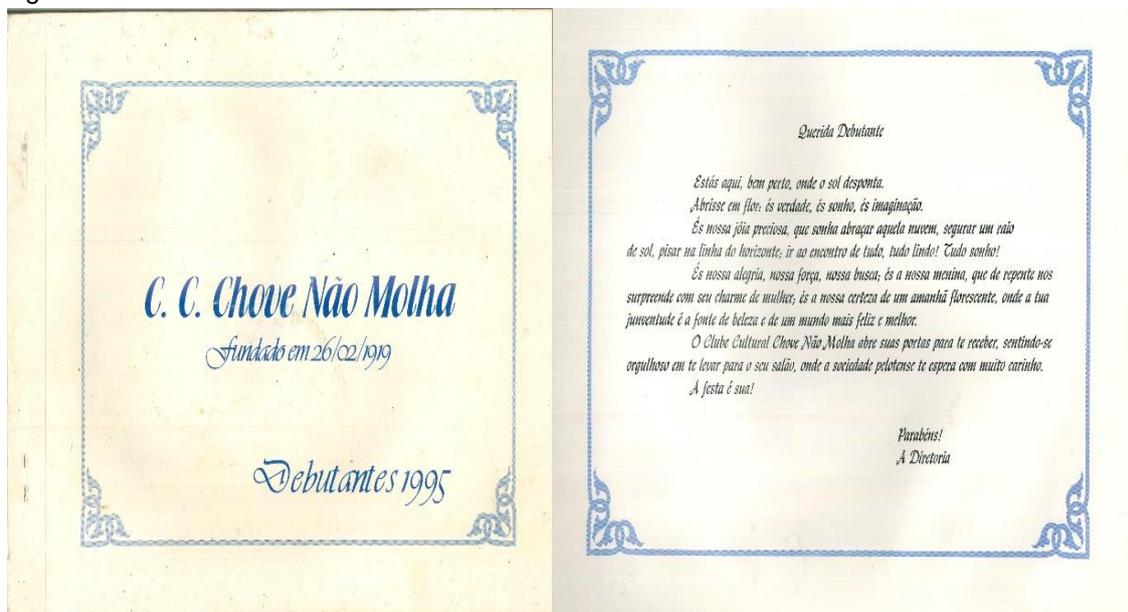
... a minha relação com o Chove Não Molha, que só pode se... Que eu acho que é o objetivo, é de se pensar quando a gente começa a ter uma vida para além da sociabilidade familiar, **o Chove é o primeiro lugar onde eu me vejo, eu me vejo dentro de contextos de sociabilidades mais externas**. Primeiro porque o meu avô, o meu avô ele era sócio do Chove, a minha mãe foi rainha do Depois da Chuva, o meu pai foi presidente do Chove. A minha outra irmã foi **Miss Mulata do Chove**. A minha madrinha é... **Foi quando eu fui, a primeira vez que eu fui no Chove pra ser Fadinha da Corte, ela era Rainha do Carnaval do Chove. Então penso que o Chove faz parte da minha vida de socialização fora do contexto de família, fora do contexto de bairro, fora do contexto de vizinhança** (Georgina Lima).

Ao se debruçar sobre os significados da cerimônia de debute no clube negro Renascença do Rio Janeiro, Giacomini aponta que era parte de um ritual que tinha como objetivo introduzir as adolescentes na sociabilidade e vida social adultas, e também apresentá-las ao mercado matrimonial, que era considerado o destino natural das mulheres à época, além de se constituírem como uma espécie de vitrine para as prováveis candidatas aos concursos de rainha (Giacomini, 2006, p.98). Assim como poderia ser um signo de distinção, no sentido de afirmar o pertencimento a uma classe média negra emergente, que poderia proporcionar às suas filhas esse ingresso ritualizado na vida social (Escobar, 2017, p. 331). Embora estejamos abordando um clube negro pelotense que não era identificado como “elite negra”, tanto essa cerimônia, como os seus significados de ritual de passagem, se repete nesse espaço. Nesse sentido, Cristina Gulart destaca a importância da cerimônia do debute para a inserção na vida social noturna das mulheres:

Eu era da ala jovem, era quem coordenava as demais meninas, eu coordenava os bailes de debutante, quando eu fiquei adolescente, que eu debutei com... (sorriso) É outra coisa diferente, que antigamente nós não íamos a baile à noite antes dos 15 anos, a gente tinha que debutar [primeiro]. Fazia os 15 anos, tinha o baile de debutante, em outubro eram os bailes, realmente a nossa data era 28, era sempre final do mês de outubro e depois disso que a gente começava a ter uma vida social noturna né... (...) (Maria Cristina de Moura Gulart).

(...) voltamos a alguns espaços de sociabilização que dependia de uma questão de mobilidade, então nós voltamos pro Chove. E eu lembro **que nós debutamos as três juntas, as três irmãs**, com diferença entre dois, três anos, e foi uma coisa muito interessante isso. Daí nós **começamos a frequentar o Chove mais regularmente**, o Fica Ahí também eventualmente e aí já não é uma questão de mobilidade mas **é uma questão de afinidade mesmo, afinidade de classe, afinidade de, de ethos cultural, afinidade de maneira de vida né...** (Georgina Lima).

Figura 7 - Convite Baile de Debutantes do Clube de 1995.



Fonte: Acervo pessoal D. Teresa Barbosa.

Segundo o Sr. Caramão, “O baile da primavera era o baile das debutantes”, sendo que neste baile era escolhida a Rainha da Primavera, um dos títulos femininos do Clube na sua fase áurea. Dona Teresa vem complementar essas informações, sinalizando que nesta ocasião eram também escolhidas a debutante simpatia, debutante de destaque de outra cidade, dentre outros títulos. Cristina Gulart acrescenta que “[...] antigamente, nós tínhamos a Rainha da Primavera, a Rainha do Carnaval e a Rainha do Clube, do aniversário do clube”, ou seja, haviam três titulações femininas máximas no Chove Não Molha durante cada ano.

Para algumas meninas, fazer parte de cortes infantis ou debutar na “sociedade” era apenas o desenlace de uma trajetória familiar de convivência naquele espaço. Outras, porém, iam se inserindo devagar, acompanhado algum(a) familiar colateral associado(a) ao clube, como foi o caso da Dona Teresa Barbosa que começou a frequentar o Chove Não Molha, por volta de seus 9 anos, para acompanhar a corte de sua prima Dinamar, que era filha de um dos fundadores e membro da diretoria. Posteriormente ela foi convidada a debutar no Fica Ahí e começou a frequentar os dois clubes, conforme o relato a seguir:

(...) mas ah, clube de negro eu fui, assim, assim, através da Dinamar, que eu já te dei o nome, Dinamar. Aí comecei a ir, ir e foi indo, e fui indo. Aí depois, a gente mais jovem, **aí eu fui convidada pra participar, pra debutar no Fica Ahí, aí eu fui no Fica Ahí, e fiquei no Fica Ahi. Aí eu era**

Fica Ahi e Chove, e mais Fica Ahí. Que aí, meu esposo, **aí eu casei, ele era do Fica Ahí**, a gente ficou mais no Fica Ahí, entendesse? (Maria Teresa Barbosa).

É difícil definir com precisão as titulações que eram atribuídas às crianças, pois elas variaram ao longo do tempo, confundindo-se os títulos com as memórias das interlocutoras. Em um dos diálogos com Dona Teresa, ela explica que as titulações variaram não apenas em diferentes épocas, mas de um clube para outro. Duquesinha e Princesinha são titulações equivalentes atribuídas a meninas que em no passado contemplavam uma faixa etária que ia até os 10, 11 anos; mas que atualmente depende do porte físico, pois segundo Dona Teresa mesmo que uma menina esteja nesse limite de idade, não é adequado ocupar esses títulos, tendo uma estatura muito grande. Ao comentar sobre o tema, Cristina afirma que “a duquesinha é até 14 anos, e rainha a partir dos 15 até os 18, 19 anos. Eu não sei, mas eu acho que o critério hoje é ser solteira, não ter filhos”.

É comum encontrarmos também títulos para os meninos, como duque ou mister. Dona Teresa relata que “... o meu neto foi Mister e foi daqui (do Fica Ahí), foi mister daqui. Ele acompanhava a duquesinha. Lá também, lá no Chove”. Compartilhar momentos de titulações, tornam os vínculos entre as pessoas mais fortes podendo ser acionados em outros momentos, como sugere o relato abaixo de Cristina Gulart:

Eu fui duquesa em 1967, em 1966, desculpa. Em 67 entreguei o título, com certeza... Esse rapaz que foi meu duque, ainda ontem eu falei com ele, que como eu entrei agora pra diretoria, meu objetivo além de somar é trazer essas pessoas que tem essa raiz de Chove de muitos anos. (Maria Cristina de Moura Gulart).

Figura 8 - Coroação de Duquesinha.



Fonte: Acervo Maria Cristina Gulart (quando foi duquesinha do clube aos 5 anos, à esquerda de vestido longo branco).

Assim como em outros clubes sociais negros, a família era um valor central, ritualmente celebrado em vários dos eventos sociais, não sendo diferente para o caso do debute. Ressalta-se, porém, que não se trata da família nuclear, como é apresentada por Giacomini (2006) enquanto modelo exaltado, em relação ao Clube Renascença, sim da família extensa, referência muito forte em várias passagens dos diálogos estabelecidos com as interlocutoras. O debute emerge como o ápice, o coroamento da trajetória de uma menina, agora moça, que foi cuidadosamente preparada no seio familiar, de acordo com determinados valores que transcendem para o espaço do clube. Como aponta Giacomini (2006, p. 99), é uma ocasião em que as moças são submetidas a uma “exibição controlada”, sob o olhar atento de familiares que participam de todo o processo. O depoimento de Cristina sinaliza nessa direção:

Eram convidadas as meninas... Ah, se faziam encontros, reuniões, faziam ensaios. O baile de debutante começava um mês, a divulgação, a movimentação por aqui, por exemplo, **os ensaios, enchia de gente pra ver os ensaios. Porque vinham os familiares, mãe, avó, tia, todo mundo ficava orgulhoso dever a filha entrar na sociedade.** Então, era bem emocionante, vou te dizer. (Maria Cristina de Moura Gulart)

A família vai estar fortemente presente não apenas no fechamento de um ciclo de vida, que é coroado pelo debute. Pertencer a uma família choviana

tradicional, a depender do período ou das circunstâncias, era uma condição para ser escolhida para a titulação de rainha, o título máximo do clube:

Idalina: **A diretoria ia na casa da família e convidavam a moça para ser rainha.**

[...]

Idalina: **Acho que beleza também não era, acho que era muito a participação na sociedade, se a pessoa frequentava sempre a sociedade**, ajudava participando e aí o convite ia na casa da pessoa para saber se podia ou não. Se os pais dissessem que pode, pode senão não.

[...]

Enilda: **A minha sobrinha foi duquezinha, foi rainha do carnaval e é madrinha da bandeira do Chove** [...]

(Entrevista realizada em 23/11/2004. Acervo do Núcleo de Documentação Histórica – ICH/UFPEL).

Laís: E quem é que... Como é que era, quais eram os critérios pra escolher: ah essa aqui é a representante pro clube... Tinham critérios?

Cristina Gulart. **Ah, família, família sempre foi uma questão de família, conhecer a família, saber que gosta, que tá disposta a gastar. Porque tudo tem custo, qualquer titulada, tu tem que se preocupar. Naquela época, tinha que se preocupar com a roupa**, tu não repetia a roupa, e tinha sempre festa e concorrer, tinha que estar ao mesmo nível, nem mais nem menos, nem melhor nem pior, tá parelha com as outras, então essa sempre foi a preocupação (Maria Cristina de Moura Gulart).

Os critérios para a escolha da rainha ou tituladas variavam de clube para clube, assim como ao longo do tempo dentro de uma mesma entidade. Tinha um caráter mais ou menos cerimonial, a depender da classe social dos associados. No clube Fica Ahi, segundo Morales (2020, p. 95-96), o convite tinha um tom formal e era de escolha da diretoria, pois na época a corte da rainha já visitava os clubes brancos da cidade, havendo uma grande preocupação com a imagem e valores que seriam transmitidos por meio das atitudes e comportamentos da titulada perante a sociedade não-negra. Em outros clubes, que não tinham o status elitista, como o 24 de Agosto de Jaguarão, os critérios variaram no transcorrer do tempo, e pareciam mais abertos, como compra de votos, votação após desfile de candidatas ou convite da diretoria (Escobar *et al.*, 2018).

Assim como as titulações infantis, é difícil mapear todas as titulações femininas adultas do Chove Não Molha no decorrer do tempo. As interlocutoras oferecerem, em seus relatos, uma profusão de títulos. Rainha da Primavera e Rainha do Clube, ao que indicam os relatos, eram as titulações mais prestigiadas.

Atualmente só está em vigência a titulação de Rainha do Clube, escolhida por ocasião do aniversário da entidade.

Figura 9 - Jantar Dançante no clube em 1977.



Fonte: Acervo pessoal de Mário Freitas (família foi sócia do clube na década de 1970).

As rainhas eram acompanhadas por cortes compostas por moças da sua idade e também por crianças, pois há referência ao título infantil de “fadinha da corte”. Em décadas passadas, se faz menção à presença de rapazes na corte da rainha, quando elas cerimonialmente, e como rígido código de etiqueta eram conduzidas, inclusive em vias públicas até o espaço da “sociedade:

Idalina: **A minha corte foi enorme**, saiu do Círculo Operário³⁹, salão do Círculo Operário, que eu morava ali aonde é hoje o teatro do Círculo Operário. Então a minha casa dava numa porta que dava, onde eu morava tinha uma porta que dava para um salão do Círculo Operário, então a minha mãe pediu emprestado para sair dali. E naquela época era assim, os rapazes estavam todos de azul marinho, camisa branca e davam aqueles tope. **E a gente que era rainha a só que era de branco, porque as aias**

³⁹ O Círculo Operário Pelotense (COP) é uma associação civil, benemerente, de caráter assistencial, social e cultural sem fins lucrativos, fundada em 15 de março de 1932, de origem católica que tinha como objetivo organizar e auxiliar o operariado da cidade. O COP oferece hoje a integralização dos trabalhadores e da comunidade pelotense com diversas atividades fixas e esporádicas como chás, jantares, almoços, festas em datas comemorativas entre outros. Fonte: <https://www.cop.org/sobre>. Acesso em 09/08/2024. Essa relação de clubes sociais negros com Círculos Operários era muito comum na primeira metade do século passado, sendo que o clube Suburbanos de Jaguarão foi fundado no Círculo Operário daquela cidade (Liscano; Rosa, 2018, p. 166).

da gente era de azul ou rosa, que era (?) então saia aquela corte com a gente dali e ia para a sociedade. Ainda pegamos este tempo porque hoje não tem mais isso né.

(Entrevista realizada em 23/11/2004. Acervo do Núcleo de Documentação Histórica – ICH/UFPEL).

A responsabilidade pelos custos que envolvem o reinado de uma representante do clube, ao que parece, variou com o tempo ou, então, com a diretoria que estava à frente da “sociedade” em um momento ou outro, havendo ainda, possivelmente, influência da situação financeira do clube nesta ou aquela ocasião. As antigas chovianas, entrevistadas pela equipe do NDH/UFPEL não foram conclusivas a este respeito. Idalina afirma que na sua época os associados e a diretoria auxiliavam neste quesito, especialmente para financiar o cortejo de carros que desfilava pelas ruas, com a rainha exposta sentada em seu trono. Enilda corrobora afirmando que “a gente, quando era da corte, dava um real e distribuía e os rapazes pagavam os carros.” Mas assim como Jaci, afirma que quando foram tituladas, arcaram com todas as despesas, especialmente relacionadas ao vestuário. Esses dilemas prosseguem junto às últimas tituladas, como se pode concluir de acordo com o depoimento de Larissa Lima, que foi rainha do clube durante o período da pandemia de Covid 19:

[...]eu também tive muito apoio da minha mãe. Porque **na época eu me lembro que eu não estava trabalhando ainda, então quem me bancava, me sustentava as minhas roupas, essas coisas de festa, era tudo a minha mãe**, assim. Então eu falava: ‘ah mãe, eu tenho uma ideia...’ Daí eu dava a ideia pra ela, **ela aceitava se também estivesse dentro do orçamento dela**, ela concordava e me ajudava, assim.

[...]

As despesas, a maioria era por conta, assim, minha mesma.

(...) a maioria dos clubes, quem paga é o presidente, a mesa, quando as rainhas tem que pagar, quando as duquesinhas tem que pagar, a maioria é os presidentes. Lá não era [no clube Chove Não Molha], **lá era a gente que pagava, minha mãe pagava, minha avó pagava a mesa, e os valores não eram tipo 20 reais, 30, uma mesa é 100 pra cada pessoa**

(...). E às vezes a minha mãe nem podia ir comigo: **‘Porque não, tá muito caro! Vai só tu e depois tu pega um uber pra casa’** (Larissa Lima).

Não tem. Nenhuma ajuda, eles, porque, costumam... Eu **quando era rainha do Fica Ahí, eles sempre pagavam, por exemplo, o que a gente ia beber nos outros clubes**, o que a gente ia tomar, pagavam a nossa entrada nas festas, nas festas tradicionais, assim, baile de debutante, despedida, coroação, sempre pagavam. **No Chove não, a gente, a minha mãe e a mãe da minha duquesinha que tem que pagar, eles não arcaram com nada**, mas as festas do nosso clube, eles pagam, eles arcam com as coisas

do clube, então, isso pelo menos, eles se responsabilizam (Nicole de Silveira Medeiros).

A responsabilidade dos clubes sobre os gastos financeiros das tituladas variava com a entidade e com a disponibilidade de recursos em um momento ou outro. No Clube 24 de Agosto, por exemplo, na década de 1970 as rainhas afirmam que a entidade se responsabilizava inclusive pela vestimenta, o que se alterou com a crise financeira que se abateu sobre a instituição nos anos 2000, passando a família da titulada a arcar com as despesas (Escobar *et al.*, 2018, p. 132 e 142). Dona Nina, que já ocupou o cargo de Presidente do Chove Não Molha, e que muito preza pela representação das tituladas do clube em outros espaços sociais, reconhece as dificuldades decorrentes da ausência de subsídios, mas justifica a falta de apoio às precárias condições financeiras da instituição:

[...] Mas não, a gente não tem, por exemplo, quer fazer sábado, vamos que hoje seja, o mês que vem, **vamos fazer uma festa pras tituladas, vai o convite pra todos os clubes**, pra todos os clubes que estão funcionando. **Aí tem que ter o dinheiro, as gurias tem que ter pra se arrumar.** Aí de vinda a gente aluga ônibus, nós pagamos, eu vou e pago a minha passagem do ônibus, da van que vai nos levar, no caso. **E as mães [das tituladas] também pagam, e as roupa tudo é com as mães. Porque o clube não tem condições, o clube não tem um centavo.** Se eu te disser, se eu te disser que hoje não tem um real! Então não tem condições de, de bancar a ida, a participação das gurias, pagar os convite pra elas, não tem. Tudo quem paga é o familiar, que tem feito isso aí, viu? Pode ser que um dia a gente tenha uma possibilidade de se ajudar, que não seja interina, interinamente, mas com alguma coisa (Marcolina Valente Brum - Dona Nina).

Perante tais dificuldades, a rede familiar (e especialmente, feminina!) é acionada na criação de estratégias para que haja a possibilidade de participação com dignidade, mas atenuando os custos que a vida em “sociedade” requer:

(...) **A minha vó que fazia as minhas roupas, minha avó é costureira e aí na época ela ajudou muito, porque se a gente tivesse que gastar com costureira eu acho que a gente ia ter muito mais gasto, assim.** E aí, em questão de roupas, a única roupa que ela não fez foi do, do carnaval que aí foi a da Pocahontas que era uma fantasia super luxo, que tinha que ser bordada à mão, então a gente pagou pra, pra outra senhora fazer mas, **a minha vó também me ajudou muito. Ela fazia a roupa das gurias que participavam junto comigo fazia a minha roupa** (Larissa Lima).

Além das titulações de rainha já citadas, outras referências que encontram-se nos relatos foram: rainha dos sexagenários; rainha da terceira idade, glamour, mais simpática choviana. Essas titulações contribuíam para que as meninas e moças e suas famílias fortalecessem os vínculos associativos com o clube, oportunizando, inclusive, não só a circulação de títulos entre diferentes mulheres como também a circulação de uma mesma mulher por vários títulos.

(...) **Minha festa de 15 anos foi aqui, eu fui rainha da primavera em 76, fui rainha do sexagenário em 79**⁴⁰. Eu estava inserida nos dois clubes [Chove e Fica Ahí], sempre tive uma vida social muito ativa.

Ah... desde pequena eu vinha aqui tá, **eu fui duquesa com seis anos**, então, pra mim vim pro Chove era uma coisa mais que natural, o pai sempre na diretoria e tudo (Maria Cristina de Moura Gulart).

Figura 10 - Maria Cristina Gulart no aniversário de 60 anos do Chove Não Molha.



Fonte: Acervo Maria Cristina Gulart.

Jaci: Sempre, sempre adorei né. Até hoje parei porque, tive... cai, quebrei a perna, tiveram que colocar uma prótese, por que não senão rainha era pouco (?) na mocidade, **rainha na terceira idade, glamour**, eu estava sempre, sempre gostei muito de festa, sempre

Enilda: Não, eu só ganhei o concurso demais **simpática choviana**.

Idalina: Eu fui **aos dezoito anos Rainha da Primavera**, aos dezoito anos.

⁴⁰ Cristina se refere aqui aos 60 anos do Clube.

(Entrevista realizada em 23/11/2004. Acervo do Núcleo de Documentação Histórica – ICH/UFPEL).

Ser titulada de um clube envolvia uma série de preocupações tanto a nível comportamental, quanto em relação à aparência física; era necessário um certo investimento no corpo até por ser ele “um dos lugares privilegiados de inscrição da identidade”. Segundo Giacomini (2006, p. 35) os cuidados com a aparência funcionam como “sinalizadores da posição social”, e como uma forma de afirmar determinados valores que não eram associados às mulheres negras brasileiras: “Os acessórios, o calçado, o penteado, assim como as posturas corporais, as maneiras de gesticular, tudo isso vem, de *per se*, associado a uma posição social”. (*Ibidem*, p. 37). Novamente, convém lembrar que a demonstração de uma “posição social”, em relação a pessoas negras, está associada à tentativa de desconstrução das “imagens de controle” (Collins, 2019), que geravam um reconhecimento da particularidade das mulheres negras, mas de forma negativa.

Como afirma Nilma Lino Gomes, as pessoas negras historicamente convivem com um olhar social que tem a branquitude como padrão de normalidade, sendo que “[...] ao tentar destituí-los do lugar da beleza, essa mesma sociedade reconhece-os como negros, uma vez que, para se rejeitar, é preciso antes reconhecer. [...]” (Gomes, 2008, p. 128-129). Nesse sentido, cuidar da aparência diz respeito à uma estratégia de humanização, pois “[...] A beleza negra nos leva ao enraizamento dos negros no seu grupo social e racial. Ela coloca o negro e a negra no mesmo território do branco e da branca, a saber, o da existência humana. [...]” (Gomes, 2008, p. 130).

Essa preocupação se faz presente dentro do Chove, ao encontrar em um dos relatos, a necessidade de frequentar encontros antes do debute para aprender a comportar-se de “maneira adequada” durante e após o evento, que como já foi dito anteriormente, sinalizava o início da vida social noturna das adolescentes. Observa-se, nesse sentido, a transmissão de todo um saber sobre feminilidade entre diferentes gerações de mulheres, o qual articulava redes de afeto e referência. Georgina, ao mencionar a figura de Cristina Gulart na sua entrevista, assume uma postura de deferência a ela pelos aprendizados recebidos, o que foi crucial para a sua identificação mais com o Chove Não Molha que com o Fica Ahí, clube ao qual a sua família também era associada:

[...] **era ela quem nos ensaiava para o debu. E ela era maravilhosa, era toda glamorosa.** Então, nós todas desajeitadas, eu mesma, em fase de puberdade, magrinha, eu era cheia das coisas... **Então ela arrumava a nossa postura, e como é que nós tínhamos que pegar a flor, como é que nós fazíamos, íamos fazer a volta.** Ela também era rainha do clube a essa época. Então todo mundo olhava pro seu Gulart, olhava a rainha e daí já olhava o seu Gulart, daí já olhava o seu Mário de Lima... Tu entende porque eu digo, assim, que chegar no Chove e olhar o Chove é olhar um conjunto de questões que eu nunca consegui ver no Fica Ahí? Eu nunca consegui ver essa sucessão, nunca consegui ver [no Fica Ahí] (Georgina Lima).

Passar adiante os conhecimentos sobre como se portar em sociedade era uma das atribuições de uma boa rainha, que pelo visto, se repetia em outros clubes sociais. Ao recompor as trajetórias de rainhas do Clube 13 de Maio de Santa Maria, Escobar pondera que...

[...] Ser rainha era ter a responsabilidade de comandar um grupo de pessoas, era ter poder de fala e de decisão, ser protagonista de sua própria história e do seu próprio destino, mesmo que constantemente vigiada. Ser rainha, na representação criada para o exercício de tal “título”, era ter que construir o discurso próprio e estar legitimada a ensinar, articular, liderar e desfrutar dos privilégios de um reinado [...] (Escobar, 2017, p. 253).

As tituladas de um clube tem por principal função representar a instituição nos seus eventos oficiais, quando cerimoniosamente vestem suas roupas sociais e portando faixa, coroa e cetro, recebem os(as) convidados(as) e se postam ao lado da diretoria na ocasião das falas oficiais e discursos. É muito comum, nestes eventos, que em conjunto com a diretoria, essas tituladas fiquem responsáveis por darem as boas-vindas às diretorias de outros clubes sociais e suas respectivas tituladas e cortes. Inversamente, por meio das normas de reciprocidade que cerceiam a sociabilidade clubista, por ocasião de eventos em outros clubes, as tituladas do Chove, acompanhadas da diretoria, também marcam presença representando sua entidade.

As minhas obrigações, tem **os eventos sociais dos clubes que a gente frequenta, tem o Diamantinos, tem o Brilhante** que ontem foi a troca da rainha e da princesinha, a gente foi, eu e a minha duquesinha, a gente se fez presente. **Tem os eventos sociais também, Natal, festas juninas, que a gente se faz presente nas outras festas das outras soberanas também e quando tem um evento em si, só no clube, a gente se faz presente também** (Nicole de Silveira Medeiros).

Até bem pouco tempo atrás, essas trocas cerimoniais de visitas eram restritas aos outros clubes sociais negros da cidade e da região, conforme informa Cristina Gulart:

Lais: E as tituladas da década de 70, elas iam a eventos em outros clubes?
 Cristina: Não, não. A não ser no Fica Ahí, a não ser... Nós íamos nos clubes de negros, nós íamos ao Rui Barbosa, nós fomos a Rio Grande, tinham dois clubes lá, o Oriente e agora eu não me lembro do nome do outro. E nós fomos a Canguçu, num clube, mas sempre em clubes de negros (Maria Cristina de Moura Gulart).

Esse intercâmbio cerimonial entre clubes negros é destacado por alguns trabalhos acadêmicos (Silva, 2011; Escobar, 2017, p. 311-312). Em alguns clubes negros da cidade e região, na década de 1970, à qual Cristina está se referindo, as cortes das rainhas já visitavam os clubes brancos em momentos cerimoniais, sendo o único momento em que pessoas negras adentravam nesses espaços. Liscano e Rosa (2018, p. 171-172) destacam, porém, que “[...] a rainha do Suburbanos [Jaguarão] por muito tempo não recebeu convite, por ser um clube negro, contudo estas visitas ficaram mais comuns a partir de um certo período.” No clube Fica Ahi, ao final da década de 1970, havia trocas de visitas com outros clubes, porém, as tituladas destes vinham com suas cortes ao Fica Ahi, enquanto a rainha ficahiana, quando ia retribuir a visita, o fazia sozinha, e não tinha permissão de ficar mais que o tempo de sua apresentação (Morales, 2020, p. 149).

Atualmente o Chove Não Molha só comporta as titulações de Duquesinha e Rainha do Clube, o que reflete os tempos difíceis que o clube vem atravessando em relação ao quadro de associados e às crises do seu projeto de associativismo. Isso não quer dizer que outras titulações não sejam recriadas com o tempo, na medida em que o Clube venha a se recolocar como um espaço de sociabilidade. Cumpre colocar que atualmente as tituladas do Chove procuram participar da programação social dos demais clubes da cidade, uma vez que nos últimos anos o clube passou a participar da APESPEL. Ao conversar com Alice Peters, atual presidente da APESPEL, essa me colocou que não lembra o ano em que houve essa integração, mas que o Chove teria sido um dos últimos clubes a proceder a esta filiação:

[...] do Chove eu não me lembro, porque eles são... Porque naquela época, eles não frequentavam muito os clubes sociais, eles eram, a coisa mais interna deles, eles ficavam muito interno, ficavam muito naquele mundinho deles, não saiam pra fora. Não é o Fica Ahí, que começou no mundinho e

começou a sair, eles não, eles começaram a sair agora, tanto que eu nem sabia que a Tanise tinha sido duquesinha, e a Tanise foi duquesinha, entende? Quem foi a rainha... (AliceTerezina de Oliveira Peters).

Essa abertura para as tituladas do Chove Não Molha participarem da programação da APESPEL ressignificou o seu papel: de representantes de famílias exemplares, que mantinham vínculos densos com o clube, passam a representar essa “sociedade” perante as demais, em um período marcado por várias mudanças, desde a fragilização da rede associativa do Chove, passando pelas mudanças nos modelos familiares e relações de gênero na sociedade como um todo, até a alteração do próprio sistema de relações raciais, pois se o racismo não deixou de existir, passou a ser criminalizado, o que permitiu que pessoas negras pudessem se associar a espaços onde até então não eram bem-vindas. Alice Peters, na condição de presidente da APESPEL, advoga que o tratamento às tituladas negras e brancas dentro das atividades comuns dos clubes hoje é igualitário, embora admita que tem um clube em que a presença negra ainda causa estranhamentos. Ao ser perguntada se em algum momento houve diferença de tratamento para as cortes de rainhas dos clubes negros, ela responde:

Não. Se foi, foi muito camuflado que eu não cheguei a perceber. Eu sei que tem um clube também, que não vou citar, realmente negro é muito difícil de estar presente nas festas, coisa assim. Vai mais o pessoal do Fica Ahí, do Chove, mas eu nunca presenciei nada, assim. Sempre as gurias participaram das festas, dos concursos, dentro das possibilidades delas, mas nunca presenciei nada, assim, nesse sentido. Elas conversam, porque presidente vai e conversa com todo mundo, fala com a Teresa que é a presidente do Fica Ahí, fala com o pessoal do Chove, mas nada assim que eu tenha presenciado de muito anormal, não (Alice Terezinha de Oliveira Peters).

Larissa, no entanto, aponta que o racismo pode não ser explícito, mas permanece, ocorrendo de concursos de beleza feminino entre os clubes serem decididos pelo status deste ou aquele clube, não pelos méritos da candidata. E como o Chove Não Molha ocupa uma posição subordinada nesta hierarquia de status, ela própria já se sentiu prejudicada:

Não, eu nunca senti assim, nunca senti que eu era, que elas me tratassem diferente ou que... Nunca, assim, nada disso, assim, nunca me senti dessa forma, achei que iria. Na época, quando eu entrei, eu só participava do Chove, então no momento em que eu comecei a frequentar os outros clubes, é muito difícil assim... O único, teve um único clube só que eu participei pelo concurso lá, e aí eu participei do concurso de carnaval, e aí

teve um pessoal que deu uma confusão com uma das juradas, porque ela saiu dizendo que foi um roubo, porque eu perdi o concurso. E aí, depois eu fiquei sabendo que eles falaram que tipo: "Ah, como é que o Chove vai ganhar? O Chove não pode ganhar! O Diamantinos tá aqui, o Brilhante tá aqui, como é que o Chove vai ganhar?" Sabe, então, foi a única vez que aconteceu, que eu sinto que eu sofri racismo dentro dos clubes. Então, foi isso, assim (Larissa Lima).

Se há alguns anos o convite para uma moça ser titulada era objeto de discussão dentro da diretoria, levando-se em consideração critérios como o pertencimento familiar, atualmente isso parece passar pela disponibilidade de uma ou outra das raras jovens que frequentam o clube de tomar parte em uma agenda social intensa. A disponibilidade em acompanhar outras tituladas no cumprimento da sua agenda social pode ser um dos critérios acionados para um convite ao cargo de rainha do clube:

Eu cheguei no Chove em 2019, é 2019 que foi o reinado da Raíssa, isso, é, final de 2018 pra 2019. Que aí foi quando me convidaram pra ser titulada. Ah, a minha dinda me convidou pra ser titulada do Chove, e a filha dela era a duquesinha, que era a Antônia, e a rainha era a Raíssa dos Santos, isso em 2018. **Em 2019 foi o reinado da Raíssa**, aí eu acompanhei ela toda a trajetória do reinado dela como titulada do clube, junto com as outras tituladas, **a gente acompanhava ela em eventos, em apresentações de, que todas as datas, os clubes comemoravam. Eles tinham a obrigação de fazer uma festa, comemorando o carnaval, páscoa, natal, festa junina e a gente tinha que ter sempre uma apresentação pra aquele, pra representar o nosso clube.** Ai a Raíssa fazia e juntava o grupo dela, que era ela junto com as tituladas do clube e aí eu conseguia acompanhar ela, acompanhava ela em tudo, assim, até porque eu não conhecia, não sabia como era essa função de clubes sociais. **Nunca tinha participado de nada, só minha mãe que tinha participado quando era pequena.** E participei com ela todo o reinado do Chove Não Molha, aí no final do reinado dela me convidaram pra ser rainha, me convidaram pra ser rainha de 2020 a 2022. E aí por conta da pandemia eu fiquei todo aquele tempo lá (Larissa Lima).

Assim como Larissa alcançou o status de rainha por meio da participação na corte da sua antecessora – Raíssa – outra entrevistada jovem, Nicole, logrou ser rainha do Chove por meio da participação na corte de Larissa:

Então, enfim eu cheguei pela Larissa que foi a última soberana que me entregou o título, **eu participei das cortes dela e me surgiu o convite para eu ser rainha do Chove, pra ela me passar o título.** Eu já acompanhava o clube e fiquei muito feliz quando eles retornaram, quando a Raíssa foi a primeira rainha da volta, eu fiquei muito feliz e também

prestigiei ela em todos os eventos que teve lá no clube e nisso eu fui me aproximando mais do clube, conhecendo mais o clube (...)

[...]

(...) A gente já se conhecia pq eu fui rainha do Clube Cultural Fica Ahí, mais um dos clubes negros da cidade e nisso, **ela [a Larissa] participou das minhas cortes também e a gente se conheceu através da Raíssa** (Nicole de Silveira Medeiros).

O que se quer ressaltar é o relativo protagonismo que as jovens mulheres passaram a ter na definição das tituladas, pois, se por um lado não é apenas da alçada de uma e outra “passar o título” adiante, para quem quer que queira, pois isso continua sendo objeto de avaliação e deliberação por parte da diretoria, por outro, há uma certa autonomia no agenciamento de suas redes de amizades para compor suas cortes. Como a próxima rainha tem sido escolhida, nos últimos anos, de dentro da corte da rainha atual, logo, esta incide sobre a escolha, embora esse critério pudesse já estar presente em tempos pretéritos, a julgar pela pesquisa de Escobar (2017) junto às antigas rainhas do Clube 13 de Maio de Santa Maria. Observa-se, portanto, uma interessante articulação entre continuidades e mudanças, como se as jovens incorporassem, em parte, o processo de autonomização em nome do qual se constituiu o Movimento de Mulheres Negras no Brasil, mas conhecedoras do respeito que devem às redes associativas – e seus valores – na qual inscrevem a sua presença, tal como suas avós e mães. O prosseguimento do depoimento de Nicole evidencia essa complexa articulação entre autonomia, escolhas e afinidades individuais de um lado e, de outro, deferência à entidade que se está representando:

Ah, é que quando tu tem amigas, fica mais fácil, né? Que te acompanham, que torcem por ti, por exemplo, **a Larissa era uma das que eu já sabia que eu ia levar ela pra minha corte, porque além de eu ter sido coroada por ela, a gente é muito amiga e eu tenho outras amigas também que eu gosto muito e eu só pego, eu só escolho as que eu realmente gosto.** Não que eu não gosto das outras pessoas, não, é que quando se tem afinidade, eu acho que fica mais fácil, tu tem uma troca com aquela pessoa, então fica mais fácil. **E eu peguei e escolhi as pessoas que eu gosto e que eu achava que iam ter essa troca comigo, de representar bem o clube, de levar o nome do clube às alturas, que é o que ele merece** e que iam sempre ter o compromisso comigo. E eu escolhi as minhas amigas, escolhi amigos, escolhi essas pessoas que no fim, foram as que me acompanharam do início do meu reinado até agora, que estão e continuam me acompanhando (Nicole de Silveira Medeiros).

Conforme assinala Giacomini, os concursos ou ocasiões de exposição da beleza feminina em clubes sociais negros tinham por função, em um primeiro momento, a valorização e promoção da mulher negra enquanto uma parceira conjugal adequada e desejável (Giacomini, 2006, p. 83), confrontando-se, nesse sentido, com os estereótipos de hipersexualização. A circulação das rainhas e duquesinhas, com suas cortes, por outros clubes negros, contribuía para o enaltecimento de um padrão de beleza negra, mas que permanecia subsumido ao ideal de constituição de uma família estável enquanto único caminho possível de inserção para a mulher negra. A mulher operava a mediação simbólica de uma “sociedade” negra para as demais “sociedades negras”. Nesse sentido, uma questão que se coloca é: o que a circulação das mulheres negras e sua exposição pública em clubes não mais restritos às pessoas brancas exprimem sobre o redimensionamento das relações étnico-raciais contemporâneas? Isso efetivamente expande a integração da mulher negra na sociedade como um todo? Em que medida altera os padrões matrimoniais e afetivos? São questões a serem exploradas no próximo capítulo.

3.5 O Miss Mulata e os concursos de beleza étnica

É importante abrir um parêntese sobre esse título que é mencionado de uma maneira breve pelas interlocutoras: o de Miss Mulata. Georgina, em passagem da entrevista já citada anteriormente neste capítulo fazia menção de que sua irmã tinha sido “Miss Mulata do Chove”. Maria Helena avança um pouco em relação a isso:

Pra tu ter uma ideia, quando eu comecei a fazer esse trabalho, me passaram um documento da Rosângela, eu não lembro o sobrenome da Rosângela. **A Rosângela foi eleita Miss Rio Grande do Sul, Miss Mulata Rio Grande do Sul, representando o Chove** (Maria Helena Neves da Silveira).

Embora as(os) interlocutores tenham tecido narrativas fragmentadas sobre esse título, considero importante problematiza-lo justamente por fazer referência à um termo considerado, atualmente, depreciativo, a partir das problematizações realizados pelas intelectuais negras, como Lélia Gonzalez, conforme visto anteriormente. Conversando com Cristina Gulart sobre o assunto, ela situa o surgimento desse concurso em Pelotas na década de 1970, porém, assinala que era

um certame externo aos clubes negros e à própria cidade, mas para o qual o Chove Não Molha apresentava representantes:

Nós tínhamos concorrente, nós fomos a Santa Cruz com a nossa concorrente, a Lurdes, e era um baile assim que movimentava todo o RS. No concurso de Miss Mulata lá em Santa Cruz tinham representantes de todo o estado, teve desfile de carro aberto, elas desfilaram de biquíni, elas desfilaram com o traje de gala (Maria Cristina de Moura Gulart).

A historiadora Beatriz Flôor Quadrado, em sua dissertação de mestrado, situa o surgimento desse concurso em Arroio Grande, vinculado ao clube negro da cidade, denominado Guarani. Teria iniciado em 1969 por iniciativa de Antônio Carlos da Conceição, por influência de concurso semelhante que acontecia no estado de Santa Catarina. Até o ano de 1986, o concurso teve abrangência regional (Zona Sul do RS), sendo que de 1987 a 1999, passou a ser estadual - “Miss Mulata Rio Grande do Sul”⁴¹. A abrangência do certame para todo o RS possivelmente mobilizou a rede de clubes negros de todo o estado, pois Escobar irá apontar que as mulheres do Clube 13 de Maio de Santa Maria também estiveram envolvidas no mesmo (Escobar, 2017, p. 334). Ao falar da participação do Chove Não Molha em alguns desses concursos, Cristina Gulart afirma que várias moças se apresentavam e havia uma comissão que escolhia a representante do Clube, geralmente uma moça de “pele mais clara”:

Era. A Miss Mulata era geralmente de pele mais clara. Nesse concurso que eu fui em Santa Cruz até foi... Que eu me lembro **a representante de Candelária era escura e ela ganhou o concurso, o que foi bem comentado**. Mas, **a diretoria escolhia uma comissão julgadora**, os quesitos necessários, eu não sei, eu não posso te dizer. Porque eu nunca fui jurada, nunca participei assim da seleção mas, geralmente, eram as mais claras (Maria Cristina de Moura Gulart)⁴².

O Sr. Caramão, ao falar sobre as várias atuações da sua discoteca, fez referência à participação da organização do concurso na cidade na década de 1990:

⁴¹ No ano de 1987, segundo Quadrado (2016, p. 21), foi criada, oficialmente, a “Comissão de Festas do Miss Mulata Rio Grande do Sul” (COFÊMIM- RS), formada por cerca de dez pessoas, sendo a maioria mulheres. O primeiro concurso de abrangência estadual, ao que tudo indica, foi realizado em 1988.

⁴² “A presença de outros clubes negros aderindo a este concurso também se deve destacar. Os clubes “Fica Aí para ir dizendo” da cidade de Pelotas teve uma eleita Miss Mulata Zona Sul no ano de 1981. E em 1984, segundo fontes de jornal, este clube junto com o clube “Chove e não Molha”, também de Pelotas, tiveram presentes no Baile do Miss Mulata em Arroio Grande.” (Quadrado, 2016, p. 58).

[...] eu inventei aqui, eu inventei “Miss Mulata Interclubes” eu inventei, eu, Apollo Som, a Apollo Som inventou “Miss Mulata Interclubes”. Então os clubes tocavam, participavam, eu tocava um domingo de graça e quem ganhasse, quem ganhasse, eu tocava um baile de graça, mesmo no domingo e mais um baile de graça. E eu fazia num local que era, Terezinha, Juventus, Estação Primeira, nessa época no Depois da Chuva eu inventava e ai eu fazia, eu fazia um baile pra escolher a Miss Mulata e eles não ganhavam nada, a renda, a renda e a copa era minha, e eu fiz a Miss Mulata Interclubes e quem ganhou foi uma menina do Terezinha Futebol Clube (José Carlos Caramão).

A forma como os organizadores do concurso, assim como as participantes, o percebiam era controverso. O seu proponente faz referência direta à miscigenação como algo intrinsecamente brasileiro, reforçando a ideologia da democracia racial (Quadrado, 2016, p. 20). Por outro lado, considerando-se que o Rio Grande do Sul, especialmente à época, era representado como um estado predominantemente branco, à que se perguntar em que medida o concurso não se constituía na única maneira possível de mulheres não brancas se apresentarem em um concurso de beleza em um contexto em que o branco era o modelo estético hegemônico. Um diálogo com Collins (2019) pode ser profícuo para compreendermos a complexidade dessa questão, quando ela faz referência ao pensamento binário, em que mulheres brancas e negras ocupam polos opostos no que tange à valorização da beleza:

[...] No pensamento binário que sustenta as opressões interseccionais, as loiras magras e de olhos azuis não poderiam ser consideradas bonitas sem o Outro – as mulheres negras com características tipicamente africanas: pele escura, nariz largo, lábios carnudos e cabelo crespo. [...] (Collins, 2019, p. 167).

Quadrado (2016) assinala o caráter também racializado da categoria “mulata” que, embora diferenciada da “preta” pelo relativo branqueamento proporcionado pela miscigenação, não deixa de ser considerada socialmente negra e um lugar possível de identificação para jovens mulheres que buscavam ver sua beleza reconhecida, e assim quebrar estereótipos ou “imagens de controle” de que fala Collins. “E o Miss Mulata, especificamente, levando em conta o seu período histórico, tenta converter símbolos negros de feiura para o belo.” (Quadrado, 2016, p. 54). A ambiguidade que o concurso assumia – reconhecimento da mulher negra x reforço da ideologia da mestiçagem – fica tanto mais evidente se for considerado que “era realizado em dois

dias, e a maioria deles em novembro, no mês da Consciência Negra.” (Quadrado, 2016, p. 57).

Novamente evoca-se, aqui, as reflexões de Giacomini sobre as diferenças entre os certames de beleza internos ao clube e os concursos de beleza étnico-racial: os primeiros repetiam títulos presentes nos clubes sociais brancos (Rainha da Primavera, Rainha do Clube, etc.), como a indicar a procura por adequação a esses padrões de valoração da beleza feminina, ressaltando que “[...] ao invés de diferentes, os negros são iguais, e, por conseguinte, perfeitamente assimiláveis às camadas médias e altas da sociedade”. Já no segundo tipo de concursos, por meio da menção à especificidade étnica ou racial, procede-se à uma “categorização singular” (Giacomini, 2006, p. 127-128), com o corpo feminino assumindo outra forma de marcação, o de um padrão de beleza próprio à “raça”, que pode estar aprisionado ou não em imagens de controle.

No caso dos concursos de Miss Mulata, parece que operavam em uma zona de ambiguidade, atualizando, por um lado, uma categoria pejorativa, constituída no bojo dos discursos que fazem apologia à miscigenação, por outro lado, apropriados por mulheres negras como uma forma de ampliarem suas possibilidades de inserção. De todo o modo, é uma forma de exposição que foi perdendo a sua legitimidade na medida em que a própria categoria “mulata” passou a ser questionada para além dos restritos círculos intelectuais e militantes.

O que hoje temos, a nível regional, são concursos da Mais Bela Negra em alguns municípios, o que já aconteceu em Pelotas em algumas edições, mas não o é há alguns anos. Não houve qualquer referência a ele enquanto um certame em que o Chove Não Molha se fez representar. Mas Dona Teresa Barbosa, em uma ocasião em que nos reunimos para detalhar algumas informações sobre o Chove, mencionou um quadro de uma Miss Mulata que havia na sala social do Fica Ahi, ao qual também pertence: “Aquela eu me lembro, que teve uma que ela desfilou, desfilou na cidade de Pelotas, aquela coisa toda. Que agora é Mais Bela Negra, mas naquela época era Miss Mulata. Não chamavam de negra, era mulata”. Na sequência da conversa, afirma que “naquela época” o termo “mulata” não era pejorativo, e sim o termo “negra”. Ou seja, em poucas décadas, houve uma significativa inversão de sentidos, graças ao empenho do ativismo negro – especialmente das mulheres negras – para se fazerem representar em outros termos perante a sociedade.

A continuidade da conversa é um tanto ilustrativa sobre as mudanças nas relações étnico-raciais e a dificuldade dos clubes em acompanhá-las, em razão de um longo histórico atuando por meio de um projeto integracionista: a neta de Dona Tereza concorreu, há aproximadamente 10 anos, ao concurso de Mais Bela Negra do Rio Grande do Sul, que aconteceu em Santa Cruz do Sul, representando o clube Fica Ahi e a cidade de Pelotas. Apesar das expectativas positivas, não foi classificada sob o argumento de que era clara demais, o que gerou “um bafafá, aquela choradeira”, deixando os ficahianos “em polvorosa” e o pai da menina um tanto frustrado, porque “é negro, bem negro”, não obstante a mãe ser branca. Outros tempos, outros padrões normativos no que diz respeito à beleza feminina negra, e outros princípios regendo a inserção social das pessoas negras na sociedade, em que o apagamento dos seus marcadores de diferenciação não necessariamente precisa ser usado como moeda de troca. Resta saber em que medida os clubes sociais negros estão dispostos a integrar esses novos princípios e processos de constituição de identidades negras nas suas formas de sociabilidade e associativismo, e qual será o lugar reservado à mulher negra nisso tudo.

4 O Chove Hoje

Neste capítulo serão expostos os desafios enfrentados pelo Chove Não Molha nas últimas duas décadas, principalmente aqueles relacionados à criação de novas maneiras de se manter como um espaço de sociabilidade negra aberto e ativo na comunidade, o desafio do gerenciamento financeiro e a busca por novos sócios, o que implica em discutir a reconfiguração de projetos de associativismo. O dilema entre ser identificado com um clube cultural negro, que mantém a sua tradição clubista viva, e a abertura para novas formas de sociabilidade, de forma a atrair novos públicos, especialmente gerações mais jovens.

Segundo Gilberto Velho, as sociedades moderno-contemporâneas são caracterizadas pela heterogeneidade, na quais coexiste uma multiplicidade de referências, muitas vezes contraditórias (1999, p. 97). Essa fragmentação decorre de uma crescente autonomização do sujeito em relação às instituições das quais toma parte, levando a mudanças no caráter do vínculo que mantém com as mesmas: “[...] Novas formas de sociabilidade vão se desenvolver, acompanhando os paradigmas emergentes” (1999, p. 98). Essa heterogeneidade de referências deve-se tanto a mudanças sócio históricas, quanto ao fato de que os atores, na sua trajetória, estão sujeitos a ação de outros atores, interagindo com outras formações e práticas discursivas. Isso reverbera nas recomposições de memórias e processos de identificação:

Por isso mesmo, o *projeto* é dinâmico e é permanentemente reelaborado, reorganizando a memória do ator, dando novos sentidos e significados, provocando com isso repercussões na sua identidade. (...) A ideia, já do senso comum, de que a memória é seletiva, em parte se explica, por essa dinâmica de *projetos* e da construção de identidade, que leva as referências do passado a um processo permanente de *des* e reconstrução (Velho, 1999, p. 104).

A própria complexidade da sociedade contemporânea favorece a coexistência de inúmeros projetos, sendo que em relação a um projeto social, “[...] a sua

viabilidade política propriamente dependerá de sua eficácia em mapear e dar um sentido às emoções e sentimentos individuais. [...]” (Velho, 1997, p. 37), ou seja, as pessoas precisam ter as suas expectativas reconhecidas em uma construção coletiva já consolidada. Segundo Velho, a eficácia dos projetos depende de sua plasticidade simbólica, de forma a permitir uma multiplicidade de perspectivas e potencializar metamorfoses que se adaptem a novas possibilidades de identificação. No que tange ao associativismo negro, significaria novas formas de definição e expressão do que vem a ser “negro”.

Conforme já sinalizado no primeiro capítulo, nos idos das décadas de 1980 e 1990 o Brasil – assim como diversos países da América Latina – no bojo de um árduo processo de redemocratização, reconfiguraram seus ordenamentos jurídicos, assumindo-se como nações multiculturais, pluriétnicas e plurirraciais. Essa reconfiguração, por sua vez, foi fruto de intensa luta de coletivos negros e povos originários, que passaram a reivindicar medidas redistributivas ou de ação afirmativa, com o objetivo de equacionar desigualdades históricas, assim como políticas de reconhecimento ou identidade, com vistas à valorização de seus legados culturais (Guimarães, 2006; Sansone, 2020).

No Brasil, em um primeiro momento, no âmbito do movimento negro, houve um forte embate entre defensores de uma consciência racial e outros setores negros denominados, à época, de culturalistas (Pereira, 2010), ocorrendo um forte questionamento sobre os espaços de sociabilidade negra tidos como “convencionais” por adotarem um viés assimilacionista e integracionista, com relações clientelistas com a elite política instituída, o que compreendia os clubes sociais negros (Cunha, 2000, p. 338). Segundo Giane Escobar, vários segmentos do movimento negro contemporâneo avaliavam depreciativamente os clubes negros, julgando serem espaços de “uma elite negra alienada” (Escobar, 2010, p. 164).

O posterior reconhecimento desses espaços como sendo também lócus de resistência, dentro das possibilidades políticas que o contexto de cada época permitia, não necessariamente significou uma adesão significativa da comunidade negra a eles, até porque, passada a primeira fase de redemocratização, “[...] o movimento negro passará a tomar a forma de uma constelação de organizações não-governamentais, financeira, ideológica e politicamente autônomas” (Pereira, 2010; Guimarães, 2006, p. 277), o que por vezes resulta em uma fragmentação de pautas, quando não divergências e rivalidades de interesses.

De todo o modo, em decorrência desse processo, passou-se a ter um “[...] aumento da produção cultural associada às identidades de cunho étnico-racial. [...]” (Sansone, 2020, p. 3), criando-se novas linguagens e políticas de representação, que irão situar o ser negro no Brasil para além da simples incorporação subordinada à uma nacionalidade miscigenada. Segundo Guimarães (2006, p. 277), “[...] Gestasse a fusão de duas tendências que, no Brasil, pareciam opostas: a busca de maior integração e participação na vida nacional e a construção de um sentimento étnico, baseado na consciência racial. [...]”. É sob esse pano de fundo que os clubes sociais negros, com seus tradicionais projetos de associativismo, precisarão se reinventar.

4.1 Os Clubes Sociais Negros em crise?

Um dos clubes negros mais tradicionais da cidade de Pelotas, o Clube Cultural Fica Aí Pra Ir Dizendo, corre o risco de encerrar as suas atividades, por causa de algumas dívidas deixadas por uma gestão anterior do clube, as quais resultaram em uma ação judicial que poderá resultar na perda do prédio da sede do clube, questão que ainda está em disputa. Diante dessa situação, os associados do clube, a direção e várias outras entidades do movimento negro pelotense, se uniram à comunidade em geral em uma Caminhada pelo Clube Fica Aí que ocorreu no dia 04 de novembro de 2023. O movimento iniciou no centro da cidade, com a presença de várias pessoas, na sua maioria negras – associados, ex-associados, membros de outros clubes, lideranças negras da cidade, ONGs, sambistas, que partiram do Mercado Público da cidade e foram em caminhada, ao som de músicas negras, como refrãos de sambas e músicas populares de interpretes negros. Um carro de som acompanhava o grupo e, entre uma música e outra, explicava para a comunidade os motivos da caminhada. Essa foi uma das ações de um movimento criado pelo clube que recebeu o nome de FICA AHI PRA MIM, PRA TI, PRA NÓS.

A situação crítica enfrentada pelo clube Fica Aí é mais comum do que parece, pois atualmente vários clubes sociais estão passando por muitas dificuldades financeiras que se devem, principalmente, ao esvaziamento de associados dessas entidades, a problemas de gestão, por vezes, apropriação privada de bens dos clubes, tal como aconteceu com o clube Depois da Chuva (Loner; Gill, 2009). Mas há uma problemática mais profunda, que diz respeito às dificuldades de reinvenção desses espaços, que surgiram sob a égide de um movimento negro integracionista, e que nem sempre conseguem incorporar um conjunto de discursos e referências

que se inscreveu no Movimento Negro desde a década de 1980, e que possui uma perspectiva mais combativa. Os embates entre uma “velha guarda” dos clubes e os anseios das novas gerações não foram devidamente equacionados nos espaços clubistas negros da cidade de Pelotas, embora, no que se refere ao Chove Não Molha, a nova gestão, assumida no ano de 2024, acena para um projeto conciliador entre essas diferentes perspectivas.

A crise dos clubes sociais negros, que levou a fechamento de diversos deles no RS (Escobar, 2010) não é recente, perdura pelo menos desde a década de 1990. Paixão e Spolle (2016), quando foram realizar um levantamento da memória dos clubes negros da cidade de Rio Grande, constataram que ambos – Clube Cultural Braço é Braço e Sociedade Estrela do Oriente – não estavam em funcionamento, um por problemas jurídicos e outro, por não possuir estrutura física. Concluem que...

[...] as associações mutualistas, além de estarem vinculadas a categorias profissionais, expressaram um sentimento de liberdade, de acesso e integração à comunidade. No entanto, atualmente, essa visibilidade trazida pelas associações acabou se esvaindo, as formas de organização da comunidade negra perderam seu vínculo com o movimento clubista. (Paixão; Spolle, 2016, p. 186).

Essa situação de precariedade se repete em outros clubes da região e do estado. Sem pretensão de exaurir o tema, cumpre mais alguns casos a título de exemplo: no ano de 2001 o Clube Guarani, de Arroio Grande, fechou as portas devido às dívidas e estrutura precária de sua sede; foi reativado em 2004, graças ao esforço de duas mulheres, mas fechado novamente em 2006, em razão de uma abaixo-assinado pela vizinhança por supostos tumultos na ocasião das atividades sociais; foi reaberto novamente em 2011, com a criação do Ponto de Cultura Axé Raízes pela Universidade Federal de Rio Grande (FURG), permanecendo ativo por meio da incorporação de outras atividades às tradicionalmente desenvolvidas, como oficinas de dança, capoeira, dentre outras (Quadrado, 2016, p. 126-128). Esta alternativa de revitalização também foi a aposta do Clube Fica Aí, de Pelotas, que no ano de 2004 inaugurou um Ponto de Cultura, em parceria com a Universidade Católica de Pelotas; este, porém, após intensas atividades, foi declinando após o falecimento de Rubinei Machado em 2012, integrante do Clube que fazia a mediação com o Movimento Negro da cidade e encontra-se inativo (Morales, 2020). O Clube 24 de Agosto de Jaguarão esteve prestes a perder a sua sede no ano de

2007, que foi penhorada judicialmente para o pagamento de dívidas; mesmo a penhora sendo cancelada até a última instância judicial, reverteu a situação na justiça no ano de 2016, graças ao processo de tombamento pelo IPHAE e de mobilização da comunidade (Lima; Al-Alam, 2018), permanecendo com intensas atividades.

Em meados dos anos 2000 iniciou uma reação a esse processo de degradação dos clubes sociais negros no Brasil, inaugurando-se o que ficou conhecido como Movimento Clubista, no bojo do incentivo que se dava no período às políticas de identidade e reconhecimento (Sansone, 2020). Em busca de um panorama geral e atual da situação dos clubes sociais negros, foi que, durante o 1ª Encontro Nacional de Clubes e Sociedades Negras, ocorrido em 2006 na cidade de Santa Maria (RS), teve início uma política de mapeamento dessas entidades com o apoio da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial do Governo Federal, a SEPPIR e das principais lideranças representativas dos Clubes Sociais Negros de todo o Brasil. No Rio Grande do Sul foram mapeadas, na ocasião, 55 entidades. O resultado foi o diagnóstico de que a grande parte desses espaços se encontrava em situação bastante crítica, em fase de desestruturação e até mesmo, com o risco eminente de desaparecimento (Escobar, 2010, p. 62). O I Encontro de Clubes e Sociedades Negras deu origem a um documento chamado “Carta de Santa Maria”, no qual estavam descritas as principais demandas para a “preservação e salvaguarda dos espaços dos Clubes Sociais Negros”, e também, a organização de uma Comissão Nacional dos Clubes Sociais Negros que ficou encarregada de elaborar ações para atender as necessidades apontadas pelo documento (*Ibidem*, p. 145).

A constituição desse Movimento Clubista Negro do Estado do RS tornou possível o encaminhamento de propostas de salvaguarda para o coletivo nacional de clubes sociais do país. Essa forma organizada de trabalho possibilitou a realização de seis Encontros no RS, em um período de três anos, de 2006 a 2009, patrocinados pelos gestores dos clubes e por órgãos do governo federal. No dia 10/05/2006 aconteceu a aprovação do projeto do 1º Encontro Estadual de Clubes e Sociedades Negras, na cidade de Santa Maria, pela Ministra da Igualdade Racial Matilde Ribeiro. Em junho de 2008, houve oficinas temáticas promovidas pela SEPPIR em RS, SC, RJ, MG, SP, e delas saiu a indicação da cidade de Santa Maria no RS para sediar o II Encontro Nacional. Após uma reunião, o grupo de Santa

Maria concluiu que seria importante que outros estados tivessem a oportunidade de sediar o evento que aconteceu na cidade de Sabará, em Minas Gerais. Em agosto de 2008, houve o 3º Encontro de Clubes Sociais Negros do RS, na cidade de Pelotas, no Clube Cultural Fica Aí Pra Ir Dizendo. O 4º, 5º e 6º Encontros Estaduais ocorreram em Santa Maria, e Porto Alegre, e tiveram como pauta informações sobre Patrimônio Material e Imaterial, tombamento e registro; a necessidade de se agilizarem os Projetos que se encontravam em andamento, como o da constituição de um Site e outros que focavam em Gestão e Memória (Escobar, 2010, p. 160).

Essa movimentação possibilitou a retomada de alguns espaços físicos, como foi o caso do Clube 24 de Agosto de Jaguarão, assim como a criação de Pontos de Cultura em vários desses espaços, mas alguns deles encontram-se desativados. Após essa primeira onda de organização e articulação, houve um declínio do movimento, o que se manifesta claramente na descontinuidade da realização dos encontros.

Um dos principais desafios dos clubes negros, além da compatibilização de projetos de associativismo com novas demandas das novas gerações, é a manutenção de suas sedes. A estrutura física dos prédios dos clubes sociais negros de Pelotas encontra-se bastante comprometida, afinal, foram erguidas na década de 1950, e em um período em que as leis de segurança, relacionadas à construção de espaços públicos, não seguiam as mesmas diretrizes atualmente vigentes. Somando-se a isso, em janeiro de 2013 houve um sinistro com alto índice de letalidade em uma boate no município de Santa Maria (Boate Kiss), o que ocasionou um enrijecimento da vigilância do Corpo de Bombeiros. Vários clubes sociais da cidade de Pelotas tiveram suas sedes interditadas para adequação, em um período em que o quadro de associados e as próprias bases organizacionais dos clubes negros estava em declínio. Não obstante esses eventos terem transcorridos em um período de pujança de verbas para as políticas de identidade, o envolvimento do poder público com a manutenção desses espaços, em Pelotas, foi pífia, resumindo-se a atos simbólicos de patrimonialização.

D. Nina: Ficaram os clubes tudo interditado, aí é que parou, tá? Ficaram interditados, aí depois saiu, foi aos pouquinhos liberando. E aí é que fiz a reforma toda. Aí mandei tirar o telhado, que estava caindo, estão as foto lá, estava caindo o telhado, a gente mandou fazer um telhado todo de ferro, a armação dele todinha de ferro. Se comprou aqueles forrinhos. O seu Luís Carlos ajudou muito, assim, entre eles lá do clube, que era uma turma bem

legal. Então eles começaram nas obras, a renovação do clube e ficou. E agora tá bom, dá pra fazer festa lá, é agora dá, dá pra fazer. Aí eu saí, que eu saí, entreguei a chave, não quis mais. Depois ficou uns dois ou três meses e eu retornei, tive que retornar de novo pra não fechar o Chove e ver se resgataria pelo menos uma parte do meu dinheiro que eu teria lá, e continuar o clube aberto. E quem organizou essa turma de, dos jovens, do grupo jovem, foi a Cristina viu? Foi a Cristina e a Lucy, elas, as duas junto com o Caramão. Só que assim, o Caramão, ele quer introduzir em tudo que é festa aquela, o som dele, o Exporta Som

Laís: A Apollo Som?

Dona Nina: A Apollo Som, então é, então agora nessa época, assim, é muito difícil (Marcolina Valente Brum – Dona Nina).

Figura 11 - Foto da antiga "Sala de honra" do clube, que foi desconstruída pelas reformas recentes.



Fonte: Reprodução da autora (2021).

Segundo Alice Peters, que preside a APESPEL, o sinistro com a Boate Kiss desestruturou todos os clubes sociais, não apenas os clubes negros, pois todos tiveram que passar por um processo de readequação dos seus espaços físicos, ocorrendo, inclusive um aumento oportunista do valor dos serviços para tornar possível o retorno à normalidade:

[...] nunca foi tão triste tu ver uma prefeitura, o prefeito entrar dentro de um clube e mandar todo mundo sair, mandar todo mundo embora. Nunca foi tão triste de tu ir presenciar, Laís, a maneira como as pessoas usurparam dos clubes sociais, porque houve uma usurpação muito grande. Por que? PPCI muito caro, as pessoas se valorizavam daquilo ali, gente mal-intencionada. Eu fui não sei quantas vezes na Câmara de Vereadores, falar sobre isso, tanto que, uma vez eu estava numa Câmara de Vereadores, eu fui requeri

lá do presidente, na época, que ele me mostrasse o alvará deles, se os extintores estavam em dia, se o alvará deles estava funcionando pra aquele número de gente ali dentro. Se desse um incêndio, onde é que estava a porta de emergência? Eu requeri. Aí todo mundo, tipo: 'ah, mas a senhora não pode exigir'. 'Posso, como cidadã, eu posso'. Como eles, como vocês tem autoridade de entrar dentro do clube e fazer todo esse revordunçu que fizeram, essa coisa toda, eu posso fazer. Realmente, me levantei e disse assim: 'agora eu tô chamando a polícia, tô chamando o Corpo de Bombeiros e nós vamos ver isso aí'. Mas eles não tinham nada! Sabe o que que é uma parte do órgão do governo, não ter nada? Não tinha. Não tinha nada! Então como é que vão exigir, vão nos cobrar né, agilidade das coisas? Não tinha! O Fica Aí tá passando por esse problema todo por que? Por causa disso também!! Porque as pessoas precisaram do dinheiro, tu me entende, Laís? Os, as diretorias anteriores precisaram do dinheiro de alguém emprestado pra poder fazer as reformas, senão não ia funcionar! E aí, vai o dono de uma empresa e faz tudo errado. Pegou o dinheiro e saiu fora!! Eles vão fazer o quê? (Alice Terezinha de Oliveira Peters).

Para conseguir financiar as reformas que se fizeram necessárias à época, Dona Nina fez um empréstimo bancário em seu nome, no montante de dinheiro que aos poucos o Clube vem lhe devolvendo, na medida em que sobra algum recurso dos aluguéis para eventos. As interlocutoras não souberam precisar o ano, mas já vem desde a década de 1990 a prática de alugar o salão social do clube para bailes da Terceira Idade ou para terceiros interessados em espaços para festas particulares (como aniversário, por exemplo). Esse aluguel tem sido a principal fonte de recursos para o pagamento das despesas correntes dessas instituições em Pelotas.

Bastante sócio tinha, porque eu estava lá né e eu resgatei muita gente do, o pessoal antigo e pra mim foi uma direção... Foi boa, mesmo eu tendo que fazer as coisas, às vezes pra não pagar, pra ter dinheiro pra fazer um outro almoço, janta nós fazíamos lá. **Agora eu tinha a ideia de fazer o bailinho da Terceira Idade durante o... Ou no domingo, ou em outro dia que não tivesse nas outras associações** (Marcolina Valente Brum - Dona Nina).

Ao final do depoimento de Dona Nina, aponta-se para tensões entre o grupo de mulheres que estava assumindo a direção do Chove desde o início dos anos 2000 e os homens: Seu Caramão, em razão da discoteca, e seu Paulo Cuíca. Embora não seja explicitado como um conflito de gênero, é expressivo que o confronto se dê entre algumas mulheres, de um lado, e alguns homens de outro. Retomarei essa questão mais abaixo, após expor algumas particularidades sobre o vínculo do Sr. Caramão com o Chove Não Molha até o seu falecimento, em 27 de junho de 2024.

As reformas realizadas logo após o sinistro com a Boate Kiss e o arrefecimento da vigilância viabilizaram a reabertura do Chove. No entanto, no ano de 2019, ocasião em que Seu Caramão voltou a assumir a presidência da entidade, houve nova interveniência do Corpo de Bombeiros. Essa nova interdição foi gerada pela denúncia de um ex-sócio que fazia parte de uma diretoria anterior, segundo relatos, como uma forma de vingança porque descobriu-se que cobrava determinada quantia pelo aluguel do espaço para terceiros, mas repassava apenas uma parte para o Clube, o que ocasionou o seu afastamento. A pandemia de COVID 19, que eclodiu em 2020, também incidu negativamente para a manutenção do espaço:

Hoje o Chove Não Molha tem alvará porque nós caminhamos nesse período, e pandemia, o clube fechado, e eu pagava a luz. A água não consegui pagar, a água nós temos uma dívida no SANEP de quase dois anos, mas a gente fez um... A gente foi lá e explicou pra eles, então quando o clube abrisse a gente ia... Como a gente fez um, uma coisa... Mas o Chove Não Molha, o que explicaram pra mim, se eu deixasse cortar a luz do Chove, que a instalação muito antiga, aí iam ter que fazer aquele serviço de fiação, mais isso e mais aquilo. Então eu sempre paguei a luz e nunca deixei faltar. Que inclusive, o Chove Não Molha ficou me devendo quase cinco mil reais, que eu não tenho condições de bancar o clube, então eu pagava e tomava nota, pagava e tomava nota, como agora, 5 mil reais. E eu troquei, o Chove também não tem dinheiro, eu troquei por datas, quase seis mil reais eu troquei por 10 datas no Chove... (José Carlos Caramão).

Na ocasião em que essa conversa com o Sr. Caramão foi realizada, no ano de 2022, ele usufruía do segundo domingo de cada mês para realizar as suas discotecas, das 18 às 23hs, até o final daquele ano, como compensação do dinheiro próprio que investiu no Clube durante o período pandêmico, para pagamento de despesas com as quais a entidade não podia arcar, pois o salão social não pode ser alugado em razão do fechamento do espaço. São arranjos em que interesses e projetos individuais se mesclam com os da instituição, o que permite a sua manutenção, mas não deixam de trazer questionamentos por parte de outras pessoas:

[...] prejuízo ou não, eu fiquei com as datas no segundo domingo. No segundo domingo de cada mês, a data não é do Chove, é do Apollo Som, entendesse? Aí o pessoal diz assim: 'ah, mas o Caramão faz festa, o Caramão não faz festa com o Chove Não Molha, o Caramão comprou as data do Chove Não Molha'. Ao invés do Chove ficar me devendo, eu achei mais fácil pegar as datas, e como os domingos estava ruim, pode acontecer, como aconteceu em 72, daqui um pouquinho pode estourar os domingos, aí eu não estou lesando o clube, e eu estou trabalhando dentro dos eventos que eu faço (José Carlos Caramão).

Retomo aqui os possíveis tensionamentos gerados pela ambiguidade do vínculo entre a Apollo Som e o Chove Não Molha. Dona Nina expunha, em depoimento acima, que “o Caramão, ele quer introduzir em tudo que é festa aquela, o som dele”. O Sr. Caramão, por seu turno, procura justificar, no último depoimento acima, as razões dessa relação ambígua entre o Chove e seu empreendimento de entretenimento. Certamente existem interesses pessoais, de sua parte, em usufruir do espaço do Chove, pois isso lhe garantiria um espaço já conhecido, por parte do seu público, para a realização dos encontros musicais-dançantes. Por outro lado, como dá a entender o depoimento abaixo, o Sr. Caramão parece alimentar o sonho de retomada de um projeto de clube embalado pelo sucesso das festas blacks de meados dos anos 70 e 80:

[...] o Chove funcionava todo os domingos, tinha, **tinha festa domingo, as domingueira do Chove. E a gente perdeu, a gente está tentando trazer aquele pessoal**, que não é aquele pessoal lá de 80, 100 anos. **E eu quero trazer aquele pessoal de 50 a 70 [anos], quero trazer o meu pessoal.** Porque a Apollo Som casou muita gente e muita gente brigou, se desfez casamentos por causa do Chove Não Molha e a Apollo Som (José Carlos Caramão).

Durante os diálogos informais e ocasiões de convivência no Chove, percebi a dificuldade, por vezes, de mediação e articulação entre distintas visões de como reerguer o clube e quais atividades priorizar para isso. Por parte de algumas mulheres mais velhas, como Dona Nina e Dona Teresa, há uma aposta em atividades de cunho mais familiar ou assistencial, como os bailes da terceira idade ou brechós. O Sr. Paulo Cuíca, que ingressou no Chove Não Molha em 1968, manifestou, durante minha primeira visita à sede física do Chove Não Molha, seu sonho de resgatar o caráter de cordão carnavalesco do clube, por meio de cortejos pelas ruas durante esse período de festas e mais atividades deste teor durante esse período. Por outro lado, há a expectativa de outras pessoas, que participaram do Chove, mas que são de uma geração mais nova, e que transitam pelo Movimento Negro, de transformar o Chove em um espaço de “negritude”, tal como passou a ser pensada pelos diversos segmentos que compõem o Movimento Negro mais contemporâneo, ou seja, em um espaço de ressignificação de memórias e práticas culturais. Há um consenso de que, para “sobreviver”, o Chove Não Molha precisa se reinventar, diversificando a sua programação e também o seu público, a questão é:

por quais eixos de reelaboração da memória optar? Em quais projetos de associativismo e de identidade apostar?

4.2 Projetos em disputa

Segundo Stuart Hall, a definição da identidade negra sempre será resultado das “políticas de representação” em vigência (2003, p. 346). Nas inúmeras atividades que participei no Chove Não Molha, foi notório que continua a ser frequentado principalmente por pessoas pretas e pardas e a ser reconhecido como um clube negro. Mas talvez haja deslocamentos sobre o que signifique ser negro, para os (as) associados que pertencem às variadas gerações. Ao ser indagada, durante a entrevista realizada, quais perspectivas ainda tinha em relação à projetos futuros para o clube, Georgina respondeu:

[...] eu acho que **foi mudando os perfis das direções do Chove, e daí teve um período que ele entrou numa crise, como todos os clubes sociais entraram**. Se tu fores olhar o Caixeral aqui, eu acho que foi fechado. O Comercial ali, que era da nata, da nata, da nata pelotense, tá fechado, tá caindo; o prédio construído todo cheio de, das questões de... Eu acho que tem que ser tombado, a arquitetura do Comercial. Então o Chove, ele foi passando por umas crises também, todas essas formas de organização mais de modelo clube social, elas passam... Mas, é isso, **mas tem os Pretos Velhos lá!** (Georgina Lima).

Os Pretos-Velhos de que fala Georgina correspondem à duas imagens que estão dispostas em uma prateleira na cozinha, bem no alto. Me deparei com eles na primeira visita que fiz à sede física do clube em agosto de 2021 e ao indagar ao Sr. Paulo Cuíca, que me acompanhava, quais eram as entidades ali representadas, afirmou não saber explicar, mas que aquelas imagens de cerâmica estiveram naquele lugar “desde sempre”. Na continuidade da sua entrevista, Georgina, reforça:

Georgina: [...] Uma coisa que eu posso dizer, que **eu acho que é importante, que é importante fixar no estudo, são aqueles Preto Velho da cozinha**. Aquele dia eu cheguei lá e a primeira coisa que eu fiz foi ir lá e **eles estão lá e tão sempre com seu cafezinho**. Então, a gente pode dizer que o Chove passou por diversas mãos, **como é que aqueles Preto Velhos, eles permanecem?** O Chove já esteve prestes a ser fechado, o Chove já esteve com direções totalmente brancas, e os Pretos Velhos permanecem lá, entende? E aí **quando eu digo, assim, que eu tenho uma matriz Choviana, eu acho que é uma coisa, assim, muito ancestral, assim, também. Eu acho que é aqueles Preto Velho ali**, eu acho que é a essência e a resistência de se pensar o povo, é um arquétipo do que que significa ser Choviano. Porque o Depois da Chuva caiu, não existe nem o

prédio físico, o Fica Aí, ele se mantém, agora é que eu não sou, não frequento muito o Fica Aí. Mas toda a vez que eu entro no Chove e vejo aqueles Preto Velhos, eu digo: olha, esse ainda é meu mesmo Chove, ainda é meu mesmo Chove, por esse vínculo ancestral. Mas se a gente for olhar, faltam as fotografias, eu exijo que voltem as fotografias ali, dos presidentes do Chove. Onde estão as fotografias? (Georgina Lima).

Em outra ocasião, indaguei Cristina Gulart sobre aquelas imagens, pois sempre me falou que frequentou o Clube desde a infância, embora tenha se afastado durante um período em razão de doenças na família. Para minha surpresa, ela me falou que não sabia quem havia colocado as imagens lá e que, até a década de 1980, quando sua família estava envolvida com a direção do clube, as imagens não estavam lá, teriam sido colocadas depois. Como tinha acabado de assumir a diretoria, estava preocupada em relação aos cuidados que precisava ter com elas, no sentido de oferendas, e em quais dias isso deveria ser realizado. Sua família era do Racionalismo Cristão, e apenas recentemente Cristina veio a se envolver com um centro de umbanda, por isso justificava o seu desconhecimento de como lidar com o assunto.

Os novos discursos e referências de negritude, que sobressaíram com as políticas de identidade pós-redemocratização, acionam com veemência a ideia de ancestralidade, mobilizada por Georgina, como um fator de legitimação de determinadas manifestações ou espaços reconhecidos como tradicionalmente negros. Faz parte de um processo de revalorização das “raízes africanas” desses espaços e manifestações, que antes ocultas ou ofuscadas pela narrativa de democracia racial, passam a ser exaltadas nas últimas décadas pelas mais diversas mídias. Conforme Sansone,

[...] “África” passou a significar cultura e tradição dentro da cultura negra. “Afro” é um termo que representa um estilo de vida, que incorpora elementos da “África” ou da cultura africana na formação da identidade negra e na vida cotidiana — o acréscimo de um toque africano à experiência da modernidade. [...] (SANSONE, 2007, p. 134).

Essa reafricanização ocorre, de acordo com Sansone (2007) simultaneamente à um processo de dessincretização de algumas manifestações culturais. Nesse sentido, não deixa de ser significativo que Georgina assume como um emblema de ancestralidade imagens de entidade da umbanda (pretos-velhos), manifestação religiosa afro-brasileira que tradicionalmente foi situada enquanto expressão do sincretismo. Observa-se, então, um novo olhar, uma nova chave

interpretativa – uma nova política de representação, diria Stuart Hall – sobre uma antiga manifestação. Tão significativo quanto é o desconhecimento de Cristina sobre a origem das imagens e a temporalidade da sua presença no local, o que não deixa de remeter à política de ocultamento das referências afro religiosas nestes espaços, a considerar o que foi revelado pela etnografia de Morales em relação ao tabu que pairava sobre este tema dentro do Clube Fica Aí (Morales, 2020, p. 164-165). A forma como ambas reagiram ao tema é revelador sobre a coexistência de formas distintas de se perceber a identidade negra por parte dos (as) associados (as), o que torna complexa a questão sobre qual projeto de associativismo priorizar.

Georgina parece reclamar um projeto de clube vinculado à preservação da memória da população negra, de valorização da ancestralidade e criação de referências para uma luta antirracista. A abertura para um público mais amplo, que não possui vínculos históricos com o Clube, inclusive pessoas brancas, por um lado pode agregar recursos sociais e financeiros para manter o clube em funcionamento, mas por outro lado, pode significar um deslocamento para uma sociabilidade indiferente às experiências de muitas gerações de negros e negras que passaram por aquele espaço de resistência.

Georgina: É essa é a pergunta, agora tem que perguntar também, como eles estão abertos a... Quais são as contradições que estão colocadas? Como os clubes estão resistindo? **Até que ponto o Chove vai ser essa memória que eu tenho** ou o espaço onde vão se reorganizando as questões que são necessárias pra existência humana, como a questão da sociabilidade, a questão do lazer, a questão da diversão. Eu, nessa festa do Caramão que eu fui, eu encontrei uma professora que foi minha professora no ensino fundamental lá no Cassiano do Nascimento, e a professora lembrou de mim. E era uma professora branca, branquíssima, branquézima. A professora estava linda, linda, linda, assim, muito feliz, dançando lá no Chove, mas pra ela tanto faz se no Chove como se em outro espaço, porque ela não conhece a história do Chove. Na verdade, ela talvez estava só acompanhando o grupo que estivesse ali. Então, o Chove, ele está aberto, o Chove ele acolhe uma quantidade de pessoas. O Chove, **em algumas pessoas, o Chove é memória, é lembrança, é religiosidade, é emoção**. Assim como algumas vezes eu me emocionei de falar do Chove. Mas pra outras pessoas é um espaço onde pode se estar fazendo... Tem algumas oficinas de dança ali?

Laís: É nesse final de semana tem oficina de dança ali

Georgina: É, o Chove pode significar pra aquelas pessoas um espaço... Daí descontextualiza e desistoriciza o clube. E por continuar existindo, mas **até quando, assim, até quando os clubes, eles vão se, vão continuar abertos sem necessariamente esse olhar na questão da história ou das pessoas, das vidas que passaram por lá, que continua a ser uma pauta antirracista?** (Georgina Lima).

É prematuro adiantar qual será o posicionamento da nova diretoria perante estas questões, mas o que pode-se observar nestes primeiros meses de gestão é uma tentativa de conciliação entre as diversas alternativas que se situam entre uma política de representação negra mais alinhada com as pautas do movimento negro contemporâneo, que prima por uma valorização e visibilidade do legado africano, e uma política mais integracionista e direcionada para atividades de sociabilidade de cunho mais convencional.

As atividades como brechós e Bailes da Melhor Idade foram retomadas, tal como pode-se observar pelos cards das redes sociais:

Figura 12 - Eventos no Clube no ano de 2024.



Fonte: Redes sociais do Clube Chove Não Molha

Ao mesmo tempo, deu-se início a atividades inéditas até então, relacionadas às práticas musicais relacionadas ao legado negro:

Figura 13 - Novas atividades oferecidas para os sócios em 2024.



Fonte: Redes sociais do Clube Chove Não Molha

4.3 Conflitos geracionais

É possível se perguntar se no cenário das últimas décadas, que como aponta Gilberto Velho (1999, p. 98), novas formas de sociabilidade e paradigmas definidores da realidade emergem, e no qual a maioria dos clubes sociais estão fechando as suas portas e os poucos que ainda estão em funcionamento, lutam para manter as contas em dia e conseguir novos associados, o associativismo clubista ainda interessa a juventude dos dias de hoje. Segundo o que pesquisamos não há um consenso sobre isso: alguns associados mais antigos afirmam que “o jovem de hoje em dia” tem muitas possibilidades de diversão e frequentar um clube social não é mais atrativo para eles:

Enilda: Porque acontece que duquesinha e rainha, **as meninas geralmente hoje em dia elas não querem**, isso é **muito da nossa raça. Elas não querem estar na sociedade, elas querem estar ou em barzinho e boate**. Elas dizem que elas vão para as boates e elas dançam (?) até em cima da calçada. Porque as vezes eu saio com a Aline e eu vejo elas estão tudo na rua sentada, (?) agarrada nos rapazes (?) **não querem mais sociedade. (?) a guria foi coroadada, eu digo mas nem no aniversário a rainha não vem aqui**.

(Entrevista realizada em 23/11/2004. Acervo do Núcleo de Documentação Histórica – ICH/UFPEL).

Tem alguns alguns jovens... Nós estamos em campanha ainda, mas tem uns mais... entendesse? Mas é difícil, tá muito difícil, muito difícil, porque é isso, os jovens, eles querem... Ah, como eu te digo, aqueles jovens que tem a família engajada já de muito tempo, eles se criaram vendo o valor, a origem e a importância do clube. E aí até, entendessem, querem. Mas **o jovem, aquele que não, que a família não estava ali, por estar, então ele não tem esse engajamento, aí não vai se associar. Às vezes prefere ir numa balada, numa coisa aí, do que ir num clube** (Maria Teresa Barbosa).

Assim como há, por vezes, uma visão depreciativa das pessoas mais idosas em relação à ausência da juventude dentro do Chove, pessoas de gerações mais jovens tecem avaliações também não tão positivas sobre a forma como transcorrem algumas relações dentro daquele espaço. Ao me encontrar com Éder em julho de 2021, que então participava do Conselho Fiscal do Chove Não Molha e que é uma pessoa adulta, o tom da conversa foram as dificuldades de inserir novidades no Clube, em razão da resistência às novidades e inovações por parte de um grupo de pessoas idosas que o “dominam”. Uma das controvérsias, inclusive, girava em torno de um projeto da Prefeitura de Pelotas de tombamento do clube como patrimônio

histórico, que foi recusado pelos associados em razão de gerar impedimentos de posteriores mudanças arquitetônicas na sede física. Mencionou ainda, na ocasião, propostas de atividades novas por meio de articulações com outras organizações relacionadas à cultura negra da cidade, como a Companhia de Dança Daniel Amaro, que propuseram atividades na sede, e cuja proposta não havia sido bem acolhida.

Quando encontrei pela primeira vez Maria Tereza Barbosa para conversarmos em 2021, que estava acompanhada da presidente do Clube Fica Aí - Teresa Joaquina da Costa – um dos eixos da conversa foi a preocupação com a necessidade de atualizar a programação dos clubes, de forma a atender expectativas do público jovem. Há, pelo visto uma preocupação dos mais velhos com essa questão, mas que creditam aos jovens desinteresse. Mas ao conversar com as duas jovens soberanas do Chove Não Molha – Larissa, ex-rainha; e a atual rainha, Nicole – foi muito explícito o marcante interesse com o futuro dos clubes sociais negros, havendo, assim como percebido no diálogo com Éder, o sentimento de falta de acolhimento, por parte dos mais antigos, em relação à novas propostas de atividades:

E eu acho que a gente fazendo esses eventos para jovens é, eu acho que seria uma forma muito importante de aproximar eles dos clubes, entendeu? **A gente até tentou fazer isso uma vez no Chove, ano passado** a gente iria fazer e a rainha ainda era a Larissa. Só que não, **a nossa ideia não foi pra frente por falta de apoio**, e eu acho que isso também é o que falta, **as pessoas não apoiam essa causa dos jovens, pra incluir os jovens nas sociedades dos clubes**. E eu acho que se incluíssem e se tivesse mais apoio, eu acho que os jovens se interessariam mais, na minha opinião, eu acho que é isso (Nicole Medeiros).

Eu penso que eles, como é que eu posso te explicar, acho que a diretoria de hoje lá do Chove, eles não, eles acham que, aquilo dali é pra pessoas mais velhas e que sei lá, os jovens não têm espaço ali, sabe. Eu me lembro que, era uma dificuldade assim, a gente conseguir fazer as festas em paz, com apoio deles pelo menos, ou algo do tipo. Sempre quem se virava era a minha mãe, era a Tanise, era o Caramão, o Caramão também estava sempre disposto, às vezes chegava a chorar, se emocionava e coisa. Mas tinham outras pessoas que não concordavam, que aí batiam de frente ou que a gente tinha às vezes um evento pra fazer e, daqui a pouco, eles: 'não, a gente precisa do salão pra esse dia'. Então, sabe, meio que não se importavam muito, como se não fosse nada, assim. Mas eu acho que se eles se importassem mais, eu acho que o clube seria muito mais é... conhecido, ia encher mais também, se eles quisessem. A gente também deu uma ideia, uma época, de fazer várias, tipo, pagode essas coisas, festa pra adolescente, assim, sabe, na época. E eles também falaram que não, que as festas lá eram pra pessoas mais velhas, não sei o quê. E aí tipo, tá, não tem como a gente... O clube não é nosso, tinha uma diretoria na época (Larissa Lima).

Quando perguntei a Nicole sobre os momentos mais memoráveis que já havia passado dentro do Chove Não Molha, ela citou o fato de ter sido coroada por uma de suas melhores amigas (Larissa) na festa de São João. Participei desta festa no ano de 2022, auxiliando, inclusive, na copa. E, perante as inúmeras reclamações que já havia ouvido em relação ao desinteresse dos jovens, o que mais me chamou a atenção foi a maciça e vibrante participação destes no evento. Na ocasião, o Chove recepcionou as quadrilhas de diversos clubes sociais da cidade, todas formadas por jovens, cujas representações foram recebidas, em um primeiro momento, de forma protocolar, por meio da entrega de presentes. Na sequência começaram as apresentações, sendo que a quadrilha anfitriã – no caso, a do Chove – foi a primeira a se apresentar, seguida pela do Fica Aí e outros grupos menores. Na hora das danças da quadrilha do Fica Aí, percebi o salão lotado, com uma atenção redobrada dos presentes para o espetáculo e, especialmente os adolescentes, hipnotizados com o show. Os (as) dançarinos (as) estavam muito concentrados e dando o seu máximo perante uma audiência que estava completamente encantada e absorva no espetáculo. As danças seguiam a lógica de os homens/meninos esperavam e observavam as mulheres/meninas dançarem primeiro sozinhas, para depois se juntarem a elas. Depois de cada dança, os componentes da quadrilha se reuniam e se abraçavam, comemorando muito pela performance desempenhada.

Havia um capricho nos figurinos de todos e também na maquiagem e nos arranjos dos cabelos das meninas, com integrantes de uma mesma quadrilha vestidos iguais e performando suas danças em sincronia. As apresentações foram embaladas por músicas juninas, mas também por funk e samba, sempre prestigiadas pela rainha do clube que estava sentada bem à frente do local das apresentações, em uma cadeira especial. Esta festa de São João foi uma das atividades sociais que vivenciei no Chove em que o público se apresentou mais eclético, mas também, a ocasião em que o engajamento de adolescentes e jovens foi muito evidente. Mesmo sendo um evento que segue um determinado protocolo, ele deixa margem para a improvisação e competição entre os grupos, pela melhor representação dos seus respectivos clubes. Mesmo enquanto representantes de clubes, os (as) adolescentes que compõe as quadrilhas não estão apenas acompanhando os pais e submetidos (as) à um aprendizado de como viver em “sociedade”, mas sim assumindo o protagonismo da festa. É uma atividade

envolvente, não só para os (as) integrantes das quadrilhas, mas também para o público que assiste. Nicole manifesta a importância desse tipo de evento para o segmento jovem:

É por isso que eu te digo porque é tão marcante [as quadrilhas juninas], entendeu? É por isso que eu te digo que é tão marcante e tão significativo pra nós, porque a nossa ideia era trazer os jovens pros clubes, tanto pro Chove quanto pro Fica Aí. Principalmente para esses dois, a gente ser os dois clubes negros que a gente luta por tantas causas, por sobrevivência até, pode-se dizer. Por isso que a gente trouxe e **a nossa ideia era se aproximar mais e as juninas, e com as juninas a gente traz isso**, porque a gente, todo mundo participa. E foi o que tu falou, a gente fica naquela expectativa quando uma [quadrilha] sai e outra entra e é muita união, a gente não vê briga, não tem briga nos clubes, com o Fica Aí e o Chove. E já tentaram até nos ter como rivais, o Chove e o Fica Aí, só que não é assim, a gente se une cada vez mais que querem nos afastar, a gente se une mais e eu acho isso tão bom dos clubes, sabe? Porque a união faz a força e isso, assim, foi muito importante, tanto pro Chove, quanto pro Fica Aí. Falo pelos dois, por eu ser próxima dos dois, então foi muito importante (Nicole Medeiros).

Larissa igualmente elege a participação nas quadrilhas juninas como uma das experiências mais prazerosas vividas dentro dos clubes negros, caracterizando o evento como uma “festa de jovens”, pois envolve “o pessoal mais novo” de uma forma intensa desde os ensaios, embora as famílias também se engajem, especialmente na produção de lanches para as turmas. É uma ocasião, segundo ela, de conhecer e estreitar vínculos com pessoas que compartilham a mesma linguagem e anseios:

O momento que mais me marcou foi as juninas, que era as festas juninas. Que aí eu me lembro que todo mundo queria montar uma quadrilha, que começava lá a função, e aí eu montei a minha quadrilha. Foi o tema, foi um casamento, foi um casamento que não teve na verdade. E aí foi uma encenação de teatro e depois começou as coreografias. E aí, **foi a melhor época que eu me lembro, que eu conheci muita gente ali, porque nem todo mundo era meu amigo e a gente acabou se juntando**. E aí até hoje, assim, eu tenho contato com eles. E aí depois a gente marcava festa, **a gente saía da festa junina e saía pra outra festa, todo mundo junto**. E eu me lembro que até uma época, a gente queria juntar o Chove e o Fica Aí pra fazer só uma quadrilha, que aí, óbvio, ia ter muito mais gente e a gente também queria mostrar a junção dos dois clubes negros de Pelotas. E aí, acabou que a diretoria do Fica Aí não autorizou que as rainhas se juntassem, porque teve um ano que o Diamantinos e o Centro Português se juntaram, e aí acharam que ia ser uma imitação ou uma coisa assim, aí não autorizaram. Mas do mesmo jeito, mesmo assim **a gente conseguiu ser amigos uns dos outros, porque a maioria que estava no Fica Aí, estava na minha quadrilha [...]** (Larissa Lima).

No capítulo anterior falou-se do relativo protagonismo de uma soberana para eleger a sua sucessora, por meio da escolha de quem irá compor a sua corte. Esse é outra forma por meio da qual essas jovens, comprometidas com o sucesso dos seus reinados, atraem pessoas novas (ou que estão temporariamente afastadas do Clube) para as atividades sociais. O manuseio das redes sociais alarga a abrangência de difusão do nome do Clube, promovendo a curiosidade sobre a sua história e sua programação:

Tem umas pessoas que a gente já conhece e que a gente até encontrou na rua e a gente chama as pessoas, amigos meus que eu encontrava: ‘ah, tu vai me prestigiar em tal evento lá no Chove, né?’ E eles vão, **sim, convido. Reforço muito nas redes sociais** porque eu acho que é importante porque rede social é uma potência hoje em dia, uma coisa que todo mundo assiste, todo mundo vê. Então a **gente reforça bem esse convite nas redes sociais também, a gente chama as pessoas.** (...). A gente também **chama pelo instagram do clube, pelo Facebook do clube,** então a gente tem esses meios também, além da, de chamar pessoalmente, a gente utiliza bastante a internet, que é uma coisa importante que todo mundo vê também. Então é isso, **a gente chama as pessoas, reforça se a gente quiser a gente:** ‘ah, tu vais ir né me prestigiar’ ou ‘eu estou te convidando pra ti participar da minha corte, tu não tem interesse?’ E aí a pessoa **também chama pelo whatsapp também...** (Nicole de Silveira Medeiros).

Outra questão a ser destacada é o caráter dos vínculos dos jovens com o clube hoje, que destoa do período em que as pessoas mais velhas passaram a sua juventude dentro do Clube. Conforme já assinalado em capítulos anteriores, embora a filiação em um clube social, por parte de uma família negra, dependesse de processos de ascensão socioeconômica, ou então, da necessidade de apresentar as suas filhas adolescentes para a “sociedade” por meio do debute, havia a imagem do “associado ideal”, qual seja, o que era socializado desde tenra idade no interior do que era constituído como uma extensão da família. Embora essa questão possa carecer de um aprofundamento em termos de pesquisa empírica, o que pude perceber é que os jovens que mantêm algum vínculo com o Chove não o fazem naquele sentido de outrora, ou seja, como o espaço preferencial ou até mesmo exclusivo de convívio: é mais um espaço dentre outros, pelo qual se circula, o que não significa que não se tenha consciência do seu significado.

Larissa, por exemplo, passou a frequentar o Chove com assiduidade apenas no ano de 2018, a convite, acompanhando a sua mãe; ocorre, no entanto, que traz

muito vívido em sua memória o legado do associativismo negro em sua família, pois relatou em sua entrevista que seus bisavôs eram do clube Fica Aí, sendo o bisavô negro e a bisavó, branca. Seus avós maternos prosseguiram com esse vínculo, e sua mãe chegou a ser titulada daquele clube, local em que debutou junto com uma prima: “Aí eles me levaram já para o Chove, mas sempre tentando me explicar como eram os clubes sociais, como é que funcionava e que era praticamente a mesma coisa, só que antes era mais valorizado do que hoje, né?”, completa Larissa. Viver intensamente o vínculo com um clube não significa que este será o único, tampouco que a densidade deste vínculo permanecerá constante, havendo momentos de maior convívio e outros de distanciamento.

Quando me convidaram pra participar de, pra ser titulada [do Chove], ela [a mãe] já foi junto, já entrou pra diretoria, já começou a ajudar e daí ela ficou. Assim, depois que eu entreguei meu título ela ainda ficou um pouco na diretoria, ela tentou ainda continuar mantendo, erguendo o clube, fazendo festas, brechós, essas coisas. Porque era sempre ela e a Tanise, que era a mãe da minha duquesinha, que ela sempre fazia alguma coisa pra arrecadar dinheiro pro Chove. Mas aí, **depois de um tempo, eu acabei parando e aí depois não deu muito tempo e ela também deu uma parada também, porque ela trabalha bastante, ela trabalha de madrugada.** E aí acabou que ela ficou, deixou um pouquinho pra lá e aí parou e aí a gente parou mesmo os clubes, mas até hoje a gente foi, **a gente vai às vezes, isso quando tem festa junina, essas coisas, eu vou sempre, assim, pra ver o pessoal lá** (Larissa Lima).

Essa mudança no caráter dos vínculos com a “sociedade”, especialmente das jovens mulheres, pode estar relacionada também com a alteração nos papéis de gênero nas últimas décadas, em que alcançar êxito no mercado matrimonial não se constitui na única perspectiva colocada à mulher. No relato abaixo, Larissa aponta as exigências financeiras como um dos motivos que desmotivam as moças negras a pleitear um cargo como titulada. Mas aponta também para outro elemento, muito significativo das mudanças que as políticas afirmativas dos últimos anos aportam enquanto alternativa de vida para esse segmento – a possibilidade de ingresso na universidade, o que gera autonomia financeira e a possibilidade de reconhecimento social independentemente de uma relação matrimonial estável:

Muita gente não queria **por conta já de ter um monte de compromisso, colégio, tinha algumas já que já estavam entrando pra faculdade também** e acharam meio apertado e também a questão dos gastos, né. Porque não era sempre que a gente conseguia auxílio do Chove, então as vezes a gente tinha que acabar gastando, tirando do nosso próprio bolso

pra fazer roupa, pra fazer festa e aí muita gente não quis por causa disso, né? (Larissa Lima).

As mudanças nas relações de gênero das últimas décadas, tanto como nos arranjos familiares, afetam outras vivências relacionadas às atividades sociais dos clubes, especialmente ocasiões cerimoniais. Em uma reunião que acompanhei na sede do clube em junho de 2022, em que estiveram presentes integrantes da diretoria e mães de tituladas (rainha e duquesinha), além da reivindicação daquelas por auxílio financeiro para arcarem com os custos da participação das filhas na intensa programação dos outros clubes, solicitava-se que algum membro homem da diretoria acompanhasse as tituladas nestes eventos, para que elas tivessem um par com quem dançar, conforme exigências do protocolo. Apenas então me dei conta do descompasso da ritualística destes protocolos em relação aos arranjos familiares atuais, o que se torna ainda mais presente nas famílias negras, em que historicamente possuem uma maior probabilidade de serem matricentradas.

Mas além dessa possível ausência dos homens da família, há um desencaixe de perspectivas, atualmente, quanto a importância dessas ocasiões cerimoniais para os diversos atores envolvidos. O que outrora era um evento extremamente valorizado pela diretoria – a representação de um clube negro perante as demais “sociedades” – parece ter perdido, em parte, o seu significado, como deixa a entrever o depoimento de Larissa:

Em eventos, por exemplo, de despedida, coroação, realeza, todos esses eventos... **Depois da despedida da rainha, por exemplo, depois da despedida da rainha, eles chamam as rainhas dos outros clubes pra dançar a valsa junto com ela. Só que pra dançar a valsa junto com ela, tu precisa do teu presidente presente**, precisa ter alguém que te acompanhe na valsa. E isso foi sempre uma reclamação que eu fazia lá no Chove, porque nunca tinha alguém pra me acompanhar. Então, eu tinha sempre que chamar meu dindo, eu tinha que chamar meu vô, eu tinha que chamar meu pai pra dançar a valsa comigo, porque meu presidente não ia, ou alguém da diretoria, não se fazia presente pra dançar comigo a valsa, sabe (Larissa Lima).

Mesmo Alice Peters, atual presidente da APESPEL, aponta essa questão como um constrangimento em cerimônias que requerem a dança da valsa:

Todas as festas tem, **festas que eu digo, assim, a troca de rainha e duquesinha e aniversário do clube, tem a valsa**. Elas nunca tinham ninguém pra dançar, entende? Ou, às vezes a Tanise dançava com a Valentina, ou de repente tinha algum menino lá, dançava com a Nicole, ou

eu via alguém pra dançar com as gurias⁴³, entende? Nunca deixava sem elas dançarem a valsa, mas eles [diretores] nunca se fizeram presentes. Às vezes, quem ia era o João e a Maria Teresa, o seu João dançava com uma, mas ficava faltando a outra. Mas isso aí, isso aí eu não tiro a razão delas, a tristeza é grande, tu não ter ali o teu presidente ou o teu diretor dançando junto contigo, é difícil, é bem complicado. São situações, assim, que elas passam, a gente passa, fica muito triste, muito chateada, muito chateada com isso. Não foi só em referência ao Chove, mas em muitos e muitos outros clubes e muitas e muitas outras coisas [...] (AliceTerezinha de Oliveira Peters).

Alice não se refere, no depoimento, apenas às filhas de mães solteiras, divorciadas ou viúvas, mas também àquelas que podem ter pai, mas não necessariamente se fazem presentes nessas ocasiões: “nem na festa da sua filha no seu clube eles não vão”. Observa-se, então, a desconstituição do clube como sendo um espaço exclusivamente de família estruturada e estável, nos moldes de uma união formal, o que não significa que tenham se tornado completamente ausentes desses espaços. A continuidade da tradição de constituir-se como uma integrante da corte e uma soberana passou a ser um projeto, sobretudo, feminino, não necessariamente familiar.

Em outubro de 2022, participei do Coquetel de Despedida de Larissa como rainha e Coroação das Soberanas 22/23, ocasião em que foram recebidas as cortes de tituladas e soberanas dos outros clubes. O ritual da despedida da até então rainha consistiu em uma volta pelo salão, de coroa e manto, acompanhada pelo presidente do clube, seguida pela dança de uma valsa de despedida, que foi dançada com vários pares. Na sequência, as soberanas de outros clubes fizeram uma homenagem na forma de uma dança, discursos e presentes. A então rainha profere, então, seu discurso de despedida o anúncio da nova soberana, que recebe dela própria a coroa e o manto. Devidamente entronizada, a nova rainha desfila pelo salão e dança e procede à dança da valsa. Chamou-se a atenção, no discurso da soberana que estava se despedindo, a menção à sua mãe como “mãe e pai” e “mãe solo”, que nesta condição, teria feito vários sacrifícios e investimentos financeiros para custear as diversas fantasias e vestidos usados nos vários eventos que compareceu. A mãe acompanhava a tudo visivelmente emocionada, especialmente quando a filha desfilou pelo salão e foi homenageada pelas soberanas dos demais clubes presentes.

⁴³ Alice está se referindo aqui especificamente às tituladas do Clube Chove Não Molha, embora refira ao final do seu depoimento que é uma situação que ocorre também, eventualmente, com tituladas e soberanas de outros clubes.

Foi impossível não comentar sobre a situação com minha companheira de mesa, filha de Cristina Gulart, que informou que o pai da rainha que estava se despedindo, residia na cidade de Alvorada, complementando com a informação de que ela própria também era uma “mãe solo”, mas o pai de sua filha era muito participativo na vida da menina. Prosseguiu dizendo que a duquesinha que seria coroada naquela noite também era filha de “mãe solo”, tendo sido abandonada pelo companheiro quando um outro filho foi diagnosticado como autista. A mãe dessa menina também estava visivelmente emocionada e orgulhosa durante a “coroação” da filha.

Considerando que, conforme explanado no capítulo anterior, os antigos bailes de debutantes e cerimônias de coroação tinham no seu cerne a celebração da inserção de “moças de família” na sociedade, com toda a moralidade inscrita no modelo de família à época; que às mulheres cabia o lugar de representação da sua “sociedade” tanto perante os seus, como perante as demais organizações negras e não-negras, e deviam fazê-lo com “dignidade” (Giacomini, 2006; Escobar, 2017), perante o acima exposto, a pergunta que fica é: o que é celebrado hoje, por meio da coroação de tituladas e soberanas e de sua participação em cerimônias formais em outras “sociedades”. Embora essas moças não tenham a aderência explícita à um discurso do feminismo negro, tal como enunciado pelo Movimento de Mulheres Negras, há que se considerar que essas pautas impregnaram a visão de mundo de muitos segmentos, especialmente os mais jovens. Nesse sentido, avanço em afirmar que o pertencimento e representação do Clube persiste como um objetivo desses rituais de coroação e enaltecimento da beleza feminina, mas o significado do que vem a ser o clube mudou, tal como será desenvolvido abaixo. Mudou também o sentido de “dignidade”, que não está mais atrelado a uma estrutura familiar hierárquica heterossexual e monogâmica. A “dignidade” passou a dizer respeito ao reconhecimento da força, tenacidade e resiliência das mulheres negras, que insistem em se manter altivas e demonstrar beleza e elegância, mesmo com todas as estatísticas desabonadoras que recaem sobre o seu segmento no Brasil de hoje. Que insistem em estar lá onde, na perspectiva hegemônica, não deveriam estar. É a celebração das mulheres negras enquanto alicerce de uma organização centenária, mesmo quando lhes faltou (e falta) reconhecimento pelo “outro”, seja esse “outro” os próprios homens negros, seja a sociedade não negra. É nessa perspectiva que

fecho esse subtítulo com mais um depoimento marcante de Nicole, a atual soberana:

Eu vejo que é muito importante pro Chove, **eu acho que o Chove só está de pé por causa de nós, mulheres**. Porque nós unimos as nossas forças pra manter o Chove de pé e o que ele está sendo agora. Porque **tanto eu quanto a minha mãe, quanto as que estavam sendo diretoras do clube, que saíram, infelizmente, quanto a mãe da minha duquesinha, quanto a minha duquesinha, a gente fez de tudo e continua fazendo de tudo pro Chove estar no lugar que ele merece**, pra ele estar sendo falado, pra ele estar sendo bem representado que seja, por nós, por mim e pela minha duquesinha, pela minha mãe, pela mãe da minha duquesinha. A gente fez de tudo pro Chove estar no lugar que ele merece. Então **eu acho que ele só está falado, só está representado por causa de nós mulheres**. E não digo só de mim, digo de **todas que se juntaram pra fazer do Chove o que ele é hoje**, o que ele tá sendo agora (Nicole de Silveira Medeiros).

4.4 A circulação das tituladas e a redefinição das fronteiras étnico-raciais

Conforme já visto em capítulos anteriores, atualmente o Chove Não Molha participa da rede dos clubes sociais da cidade, agregados na APESPEL, a qual inclui os clubes que há algumas décadas eram vistos como exclusivamente “brancos”, como Diamantinos, Brilhante e Centro Português. Manifesta-se, no entanto, uma relação de afinidade maior com o Fica Aí, clube com o qual se alimentava, outrora, certa rivalidade e agora, passa a ser nominado pelo termo “coirmão”:

Laís: Tem algum clube que é mais próximo do Chove? Ou todo mundo é mais ou menos a mesma coisa?

D. Nina: Não **o Fica Aí, até a gente se tem assim como coirmão**.

[...]

Laís: Quem são as pessoas que frequentam o Chove?

D. Nina: Olha, eu acho que geral, não tem uma turma separada assim, que só vai no Fica Aí, que só vai no Chove. Então quando tu faz uma festa, tens os convite, tu venda pra quem, pra qualquer pessoa que esteja querendo participar, então, se vende o convite. Não tem nada assim, como que eu vou te dizer, estipulado, não! É um tipo de...

Laís: Tá, mas vai mais gente mais jovem, gente mais velha?

D. Nina: Não, antes eram gente mais velha, agora que a Cristina fez isso aí e promoveu isso aí dos, da juventude, que ela estava fazendo lá no Chove e as... Quando tinha baile que era os adultos, à noite. Mas não tem, não sei, o clube não tem discriminação com ninguém (Marcolina Valente Brum – Dona Nina).

Há uma evidente identificação de cunho racial com o Clube Fica Aí, constituída pela intensificação da circulação entre os associados de um clube para outro nas últimas décadas, mas certamente, pelos debates proporcionados pelo encontros do Movimento Clubista, em que buscou-se reativar uma rede de

solidariedade entre os clubes, existente no passado, pelo menos entre os clubes de status similar, e que foi se esgarçando com o tempo, na medida em que houve uma decadência do associativismo clubista. Foi esse senso de solidariedade que motivou Dona Maria Helena Neves da Silveira a atender o pedido do então presidente do Clube para fazer algo pelo centenário da entidade, no ano de 2019:

[...] diante de tanta insistência, e do fato do Chove ficar sem fazer a comemoração dos 100 anos, consegui com a minha filha, Simone Silveira, que foi titulada do Clube Cultural Fica Aí, junto com as colegas, também tituladas do Fica Aí, e hoje todas senhoras, casadas, mães né, então fizemos uma comissão, a chamada Comissão dos 100 anos (Maria Helena Neves da Silveira).

A Comissão dos 100 anos, constituída sobretudo por mulheres, realizou uma série de atividades, desde a recomposição (parcial, pela falta de documentos) da memória do Clube, até a promoção de ciclos de palestras e, segundo Maria Helena, “[...] tivemos uma presença maior, quando convidamos a participar jovens do clube social, de clubes sociais, que foram e fizeram uma festa uma tarde.”

Foi quando nós conseguimos marcar a festa dos 100 anos propriamente dita, onde aconteceu a coroação da rainha, a coroação da duquesinha, e de tituladas infantis. Inclusive tivemos o envolvimento de divulgação do Diário Popular, e na época, o Diário da Manhã, bem como a colaboração e participação da Prefeitura Municipal de Pelotas, que inclusive entregou uma placa lindíssima enaltecendo o clube, e a Câmara de Vereadores (Maria Helena Neves da Silveira).

Figura 14 - Comissão organizadora de festa do Centenário do Clube Chove Não Molha.



Fonte: Maria Helena Neves da Silveira (2019).

Figura 15 - Soberanas e titulas na comemoração do centenário do clube.



Fonte: Maria Helena Neves da Silveira (2019).

Além de ações coordenadas entre os dois clubes negros ou de eventuais suportes que pessoas mais identificadas com um dos clubes dá ao outro, a circulação de jovens mulheres de um clube para o outro, para assumirem posições de titulas e soberanas, tem sido recorrente nos últimos anos. Nicole foi rainha do Clube Fica Aí, antes de o ser do Chove Não Molha. Até pela pouca disponibilidade de jovens mulheres dispostas a assumir este encargo, tem sido comum, nos últimos

anos, a circulação de tituladas e rainhas entre estes dois clubes negros. Nicole tinha 19 anos quando a entrevistei em 2023, na condição de rainha em vigência do Chove Não Molha, sendo que iniciou suas vivências em clubes sociais quando tinha 12 anos, no Fica Aí.

[...] eu conheci o clube [Chove Não Molha] quando me convidaram pra eu ser rainha, porque o convite foi feito pelo ex-presidente do clube, o Caramão, que hoje em dia não é mais presidente, hoje em dia é o... O presidente era o vice-presidente dele e nisso ele me convidou pra ser rainha. E a mãe da Larissa já tinha me sondado pra ser a próxima rainha, ela já tinha me feito as perguntas: 'tu tem interesse em ser a próxima rainha do clube?' E nisso eu ainda estava com aquela dúvida, com aquele pontinho atrás da orelha. Mas nisso a gente foi tendo muitas conversas antes de eu ser rainha, de eu firmar, tive conversas com a minha mãe, porque é muito importante que ela participasse e nisso eu vim. E aí me convidaram pra ser, fizeram o convite oficial, mesmo assim e eu aceitei (Nicole de Silveira Medeiros).

Nicole, atualmente, frequenta os dois clubes, assim como sua família, e justifica referindo o caráter étnico-racial de ambos os clubes, ou seja, o seu vínculo com esses clubes não resulta de uma necessidade de facilitação da inserção social, ou uma forma de exprimir simbolicamente uma ascensão socioeconômica, como teria sido o caso de seus pais e, principalmente, avós. A relação que estabelece se aproxima à manifestada por Georgina, em um dos subtítulos anterior: honrar um legado.

[...] eu sempre frequentei o Fica Aí, então ir pro Chove, quando eu tive a oportunidade de ir pro Chove também, eu achei uma oportunidade muito boa, porque, **são os dois únicos clubes negros que estão em funcionamento atualmente.** E eu quis me abrir pra essa nova oportunidade e frequentar, passar a frequentar o Chove, porque **eu sei que o Chove tem uma estória muito importante, tanto pra nossa cultura quanto pra Pelotas. Porque ele acrescenta muito na cidade de Pelotas (...).** Meu pai frequenta hoje em dia, minha mãe frequenta, meus sobrinhos frequentam, todo mundo frequenta agora o Chove por causa minha, **porque eu sou rainha de lá e é uma coisa muito boa, um clube muito gostoso, muito aconchegante de ir,** sabe, e foi isso (Nicole de Silveira Medeiros).

Os aprendizados transmitidos, atualmente, de uma titulada pra as demais, não dizem respeito apenas à etiqueta, sim a este legado de cunho racial: fazer parte de um clube negro enquanto um local de afirmação de uma identidade étnico-racial específica, cuja memória e reconhecimento precisam ser exaltados. Essa ênfase racial, em um período pretérito, pautado em um modelo de associativismo

integracionista, estava fora de questão. Larissa foi soberana do Fica Aí e depois, do Chove; quem a antecedeu, como soberana, no Chove, foi Raissa, que na sequencia passou a ser rainha do Clube Fica Aí. O fio que amarra esses deslocamentos de uma “sociedade” para outra é a valorização do lugar de onde se vêm, sendo este não apenas um espaço físico, sim um lugar simbólico de pertencimento:

É, acho que eu fiz a minha parte e tentei, tipo, passar pras outras meninas, que também na época eram tituladas, eu sabia que uma delas ia ser rainha no meu lugar, e **eu tentava sempre colocar a questão da nossa raça**, tentar passar um pouco disso. Porque, querendo ou não, a gente vê ainda uma diferença entre os clubes sociais aqui de Pelotas. Então quando, **quando eu virei rainha, era eu e a Raissa, porque a Raissa depois virou no, do Fica Aí**. Então no mesmo ano que ela estava no Fica Aí, eu estava no Chove, então a gente sempre estava em festas juntas e coisa. E **as únicas rainhas negras eram eu e ela**, o restante era do Brilhantes, Diamantinos. Então eu sempre passava pras nossas, que eram tituladas que, tipo, aquele era um cargo muito importante, que **mesmo que o nosso clube não fosse tão valorizado, eu tentava explicar que a gente estava representando um dos poucos clubes negros que ainda existia em Pelotas**. E eu tentava sempre fazer postagens e coisas pra, pra ver se a gente conseguia alguma ajuda, pra ver se a gente conseguia alguma força pra também, é, ajudar o clube (Larissa Lima).

Mas a essa camada de significação, em que o pertencimento étnico-racial se destaca, agrega-se outra, que não suprime a primeira: a circulação dessas jovens mulheres para ocuparem a posição de tituladas em outros clubes sociais, que até poucas décadas eram interditados à presença negra, embora, certamente não são todos que estejam abertos para a constituição de uma representação por meio de corpos negros. Não se trata mais apenas de ser uma rainha para os seus, dentro de espaços associativos restritos, sim de ser “rainha negra” perante os outros, ou seja, perante as representantes de espaços que até poucas décadas não havia a possibilidade de circular. Embora ainda incomum, já ocorre de soberanas ou tituladas do Chove Não Molha ou Fica Aí graças à visibilidade e reconhecimento que alcançam pela sua circulação nos eventos de clubes não estritamente negros, serem convidadas para representarem esses clubes, tal como aconteceu com Nicole.

Laís: Como que o título do Chove te abriu portas pra outras oportunidades?
 Nicole: Eu acho que ainda tá muito cedo pra falar, porque faz um ano já de reinado. Só que eu acho que, como eu não me despedi ainda, eu acho que as oportunidades vão surgir depois, mas já surgiram, porque **eu vou ser rainha, eu vou ser coroada rainha do, de outro clube**. Então, eu acho que isso é uma oportunidade, eu posso considerar uma oportunidade. De

um outro clube, **o clube do Fátima**, lá no Fátima. **Então vai ser mais um clube pra minha conta de rainha**, né? E é isso, eu acho que as oportunidades tão surgindo, aos poucos e eu estou muito feliz com isso, sabe. Posso dizer que eu estou muito feliz e eu sou muito feliz em representar o Chove também (Nicole de Silveira Medeiros).

Larissa também reconhece que “o Chove, querendo ou não, me deu uma visibilidade bem boa”. Após ser rainha do Chove Não Molha, também foi convidada para iniciar um novo reinado em um clube não negro, o que rejeitou. Mas o seu reinado neste clube negro lhe abriu as portas para um projeto maior: ser Baronesa da Fenadoce, no ano de 2023, logo após entregar o seu título de Rainha.

Oh, na época, **logo em seguida que eu entreguei o título, eles já me convidaram também pra ter outro título, é em outro clube, mas eu falei que não queria** (...) E aí eu recusei esse convite, mas logo em seguida, começaram a me falar, que tipo: ‘ah, tá chegando o concurso da corte do carnaval’. Primeiro: ‘tá chegando o concurso da corte de carnaval, vai, não sei o quê. Tu recém deixou um reinado, não deixa esfriar’. Eles sempre falavam: ‘não deixa esfriar, vai que tu ainda tá, tipo, com a tua visibilidade, então vai, aproveita isso e te inscreve, não sei o quê’. Eu pensei: ‘ah, não sei, não me sinto preparada ainda, e porque também eu nunca participei de nenhum concurso’. Eu estava com muito, muito medo. **Ai, daqui a pouco abriu o da Fenadoce**, minha mãe: ‘olha, esse aqui é mais a tua cara, não sei o quê...’. Eu pensei: ‘ah, tipo, só se vive uma vez, eu vou ir, meu primeiro concurso, vai ser uma experiência, não sei o quê...’ **E aí eu me inscrevi e logo em seguida que eu deixei o título, que eu entreguei o título, acho que deu um mês, eu acabei me inscrevendo**. E aí, pô, eu sinto que isso daí me ajudou muito assim, em **questão de abrir portas, assim, sabe**.

[...]

Porque eu acho que, tipo, **tu sair de algo e tipo: "oh, ela era do Chove e foi pra Fenadoce" tipo, que legal, sabe?** E acho que se continuar nisso, vai ter várias meninas que vão sair de lá (...) (Larissa Lima).

Uma questão a ser destacada, é a autonomização da trajetória dessas jovens mulheres em relação à organização à qual pertencem (embora, agora não seja mais apenas uma): ser uma soberana não significa mais fidelizar o vínculo exclusivamente com um clube, embora busque-se representa-lo da melhor forma possível, como os vários depoimentos revelam. Parece haver uma inversão entre um projeto coletivo e um projeto individual: de um símbolo encarnado de um clube, passa-se ao uso do espaço aberto por este para alavancar carreiras de inserção pautadas na beleza feminina. Não deixa de ser outra forma de se relacionar com os ditames de uma sociedade racializada, ainda pautada em preconceitos e exclusões: participar de certames abertamente competitivos, procurando ocupar espaços em

condições de igualdade, sem, no entanto, negar a particularidade étnico-racial, pois tanto Larissa como Nicole sobrevalorizam o local de onde vieram, qual seja, clubes sociais negros.

A abertura para uma convivência mais equitativa entre jovens mulheres de distintos pertencimentos étnico-raciais não significa que discriminações ainda não se façam presentes. No capítulo anterior, citou-se uma situação em que Larissa sentiu-se preterida em um concurso de fantasias envolvendo as soberanas de todos os clubes, simplesmente porque era de um clube mais “humilde”, sendo que neste contexto, “humilde” é sinônimo de “negro”. Nicole também faz as suas ponderações sobre a persistência da desigualdade de tratamento, mesmo sem detalhar situações vivenciadas:

Eu te dou exemplo ontem, no Brilhante. Ontem! E **a gente sabe que é um clube totalmente branco, a gente sabe. Até porque, eu já fiquei sabendo de coisas que aconteceram antigamente**, assim, quando eu nem era nascida, nesses clubes brancos, que tratavam diferente, nós, dos outros clubes. Ontem eu vi que a gente é tratado diferente por conta de uma situação que aconteceu, que eu não vou citar porque eu acho que não cabe, eu acho que não cabe destaque, pra não...

[...]

O Diamantinos não, o Diamantinos sempre tratou, sempre recebe a gente com muito carinho, o presidente é um amor, quando ele vê a gente, a gente vê que se sente acolhida por ele. Eu gosto muito de estar no Diamantinos, mas no Brilhante é totalmente diferente. Vou ser sincera porque é uma realidade, é o que acontece, e a gente sabe que acontece, sabe? A Larissa, pode não ter acontecido com ela, pode não ter... Ela pode não ter percebido tanto, eu acho, talvez, mas no Brilhante a gente vê que tratam diferente.

[...]

O jeito de tratar, **o jeito de olhar, no que eles nos olham a gente já vê que eles tentam fazer com que a gente se sentir inferior a eles**, entende? E é o que eu vejo, posso estar errada, mas é o que eu vejo (Nicole de Silveira Medeiros).

Ao mesmo tempo em que essas soberanas se apresentam como representantes da “questão da nossa raça”, ampliam o círculo de convivência, o que ocorre não apenas por meio da participação em atividades de outros clubes como titulada, mas também na condição de debutante. Quando perguntei para algumas senhoras mais velhas quando ocorreu o último baile de debutantes no Chove Não Molha, não souberam responder. No entanto, reforçaram que esta celebração ainda acontece nos clubes que até pouco tempo eram considerados exclusivamente brancos:

O ensaio das debutantes, tudo era lotado de gente, porque vem mãe, vem tia, vem avó, vem todo mundo ver, vem amiguinho... Então, o mês de outubro era um mês de muita movimentação no clube, e a expectativa da gente do baile, da vestimenta, do vestido, tudo era glamoroso pra gente, coisas que hoje ninguém... Quer dizer, ninguém entre aspas, porque **o Brilhante tem baile de debutante, o Diamantinos tem baile de debutante**, quem não tem baile de debutante somos nós, o Chove, e o Fica Aí. Porque hoje existe a APESPEL, que é o que congrega todos os clubes, né. Basta é que nas festas os outros clubes vem fazer as apresentações aqui, assim como agora a gente vai nos outros clubes, mas isso não existia. Então **eles continuam com a tradição de baile de debutantes** (Maria Cristina Gulart).

Quando foi titulada do Chove Não Molha, Larissa foi convidada para participar da cerimônia de debute, então organizada pela APESPEL, o que ocorreu no Clube Diamantinos, ocasião em que as rainhas de outros clubes sociais da cidade também participaram: “todas as rainhas tinham a obrigação de participar do baile de debutante, era como se fosse uma festa, era como se fosse uma festa das rainhas, assim, e aí quem quisesse participar...”. Nicole também debutou no Clube Diamantinos em 2019, quando foi rainha do Clube Fica Aí.

Convém lembrar que outrora o debute se constituía em uma “exibição controlada” da moça à “sociedade”, marcando sua inserção na vida social, especialmente nos bailes, e apresentando-a ao mercado matrimonial, e como isso era realizado no interior dos clubes negros, significava acioná-los como espaços de reprodução da família, que conseqüentemente seria uma família negra. A exibição de agora, não mais tão controlada, em espaços mais amplos de sociabilidade não necessariamente rompeu essa preferência por parceiros do mesmo grupo. Quando entrevistei Nicole, namorava um rapaz negro, que conheceu quando já estava inserida na dinâmica clubista, inserindo-o também:

Então, ele sempre me acompanhou, ele sempre vai nas minhas festas, me prestigia, me pergunta: ‘onde tu vai hoje?’ ‘Onde tu vai se apresentar?’ ‘O que tu vai fazer hoje?’ ‘Tu tem ensaio?’ Ele sempre ficou interessado, quando ele me conheceu, eu acho que isso me encantou por ele. Que quando eu conheci ele, ele pegou e me perguntou, me perguntou se eu era rainha, da onde, e ficou interessado em saber, sabe, das coisas que eu fazia: ‘Ah, tu tem ensaio hoje?’ ‘Como é que funciona essa tua função nos clubes?’ ‘Como... o que que tu faz?’ ‘Tu tem muito compromisso?’ ‘Como que é?’ (Nicole de Silveira Lemos).

Reconheço que a manifestação de apenas duas soberanas / tituladas de clubes sociais negros talvez não constitua uma “amostra” adequada para conclusões generalizantes, a considerar, inclusive, que acompanha o paradoxo das relações

raciais no Brasil atualmente, qual seja, ao mesmo tempo em que há um aumento do número de pessoas se auto definindo como negras, há também um aumento do registro de uniões inter-raciais, e, por consequência, da miscigenação (SANSONE, 2020, p. 15). Mas, por outro lado, suas experiências não deixam de ser significativas, a considerar que a declarada preferência pelo convívio em espaços negros, mesmo aproveitando a possibilidade de usufruírem daqueles que não o são, como fica bem explícito no depoimento de Larissa:

Eu acho que, assim, eu nunca: ‘ah eu vou namorar uma pessoa branca’, eu nunca coloquei isso na minha cabeça. Porque tudo pode acontecer, mas não é minha vibe, assim, não é e também ele me disse que eu tenho que aprender a, como é que ele disse? Que eu tenho que aprender a ter mais, a conhecer mais ambientes. Porque eu sempre frequento os mesmos lugares, eu sempre frequento as mesmas pessoas, tudo mais, mas não é uma questão de preconceito, eu acho, tá? **Eu acho que eu me sinto melhor em lugares com pessoas negras, eu me sinto melhor, eu me sinto em casa**, parece, sabe? Mas, que também tenho amigas brancas, já fiquei com caras brancos também, mas nunca passou pela minha cabeça ter um relacionamento e quem sabe, um dia pode acontecer, né? Não dá pra dizer nunca, assim, mas, não é uma coisa assim que passa pela minha cabeça... (Larissa Lima).

Stuart Hall, ao advogar pela inadequação de projetos de identidade pautados em uma lógica binária, sugere que “[...] o propósito da luta deve ser, ao contrário, substituir o “ou” pela potencialidade e pela possibilidade de um “e”, o que significa a lógica do acoplamento, em lugar da lógica da oposição binária. [...]” (Hall, 2003, p. 345). Hall prossegue suas reflexões argumentando que a diversidade das experiências negras resulta do cruzamento do marcador racial com outras formas de diferença, aproximando-se, nesse sentido, da abordagem interseccional já exposta no capítulo anterior: “[...] Estamos constantemente em negociação, não com um único conjunto de oposições que nos situe sempre na mesma relação com os outros, mas com uma série de posições diferentes. [...]” (*Ibid.*, p. 346).

Participar ativamente das atividades sociais proporcionadas pela programação da APESPEL não significa, para as jovens tituladas de hoje, um ofuscamento da condição étnico-racial, pois é explicitado de maneira muito incisiva por elas que o fazem não apenas como “mulheres”, genericamente falando, mas como “mulheres negras”, que possuem orgulho dos espaços que as gestou – os clubes sociais negros. Usufruem da oportunidade de convívio em espaços e ocasiões de celebração da beleza feminina, que ainda, em parte, são tributários de

um determinado modelo de organização social, mas tampouco as intimida o fato de não necessariamente se adequarem inteiramente a este modelo. Retomando Hall, este afirma que as estratégias culturais que são capazes de fazer diferença são as que logram deslocar as disposições de poder, muito embora, “[...] os espaços “conquistados” para a diferença são poucos e dispersos, e cuidadosamente policiados e regulados. [...]” (Hall, 2003, p. 339). Ainda assim, a considerar estarmos no contexto de uma cidade de tradição marcadamente colonial e aristocrática, corpos femininos negros disputando espaços em salões que até há pouco tempo eram baluartes da branquitude sinalizam para brechas arduamente conquistadas nas políticas hegemônicas de representação, que por isso mesmo, precisam ser valorizadas e celebradas.

Considerações finais

Os clubes negros ainda em funcionamento representam lugares vivos de resistência, resiliência e solidariedade.

Resistência, por que ainda estão em funcionamento, ainda que cidade ofereça uma variedade de possibilidades de lazer e das dificuldades financeiras que enfrentam, possuem a capacidade de agregar e convocar a presença de várias pessoas nos eventos que promovem. As diversas gerações, principalmente e na maioria negras, encontram nos clubes negros espaços seguros e até um certo ponto “blindados” contra o racismo e o preconceito que enfrentam em diversas situações cotidianamente. Nos eventos, há sempre uma grande presença de mulheres e casais negros que se divertem e aproveitam as festas de maneira respeitosa e sem excessos, preservando uma série de comportamentos sociais que tem sido transmitido a gerações dentro desses espaços, e que se atualizam, sem alterar de maneiras muito radicais, um dos principais objetivos da criação dos clubes sociais negros: promover a sociabilidade e a interação preservando o ambiente familiar que sempre os caracterizou.

Resiliência, por serem locais que, apesar do grande desafio de conseguir manter as contas em dia e terem passado por grandes desafios nos últimos anos. Destacamos, especialmente, as adaptações estruturais exigidas por questões de segurança, reflexos do desastre ocorrido na Boate Kiss, e que demandaram grandes investimentos financeiros e também o longo período de suspensão de atividades sociais ocasionados pela a pandemia de COVID- 19. Esses fatos, ocasionaram os fechamentos de vários clubes sociais no país, porém, dois clubes negros da cidade de Pelotas, o Fica Aí e o Chove Não Molha conseguiram retomar, gradativamente, as suas atividades. Encontraram maneiras novas e criativas de atrair novos públicos, no caso do Chove, por exemplo, com festas temáticas, escolha de um novo grupo de tituladas, jantares e almoços para toda a comunidade, bingos, brechós, bailes da Terceira Idade, oficinas de instrumentos musicais entre outros eventos. Os clubes negros precisaram repensar a forma como estavam gerenciando os seus espaços e promover atividades que atraíssem outros tipos de público além dos seus associados. Resiliência essa que foi capaz de promover o retorno de antigos frequentadores e também se adaptar a novas dinâmicas administrativas e promover a busca de associados com outros perfis.

Solidariedade, porque é dentro de espaços como os clubes negros que se podem encontrar atos de doação de tempo, serviço e até mesmo financeiros, para manter o lugar em funcionamento. No Chove Não Molha, muitas pessoas, geralmente da diretoria, se responsabilizam pelos serviços de limpeza, atendimento (trabalhando como garçons, cozinheiras e na copa durante os eventos), decoração, divulgação e registro de eventos em redes sociais e todo o tipo de serviço que venha a ser necessário para a manutenção estrutural do clube (chegando até mesmo a contribuir com dinheiro do próprio bolso e realizar empréstimos para consertos e melhorias).

Possivelmente, tais características sejam reflexos da herança cultural deixada pelos fundadores desses clubes, que sempre cultivaram o espírito de união e solidariedade, necessários para a sua sobrevivência em uma sociedade racista. Além disso, esses espaços não foram apenas lugares de lazer, mas, também de luta, defesa de direitos e reflexão sobre a sua condição social. O Clube Cultural Chove Não Molha, por exemplo, foi o local escolhido pela Frente Negra Pelotense desenvolver as suas atividades e um importante projeto voltado para a comunidade feminina, como já foi explorado antes. Isso talvez se deva à presença na diretoria do clube de Joaquim Cardoso que também participava do movimento sindical pelotense, o que possivelmente possa ter facilitado a interlocução entre o Chove e o Sindicato dos Alfaiates, a Liga Operária e a União Sindical, associações de caráter operário da cidade de Pelotas (Silva, 2011 p.124). Oliveira (2020) afirma que os clubes negros desde o início foram ambientes políticos e também "palco de reuniões da elite intelectual negra, mentes pensantes — que muitas vezes não tinham educação formal, mas que refletiam e promoviam a conscientização e a emancipação da população negra e foram um dos motores da imprensa negra no país."⁴⁴

Sobre os projetos de associativismo desenvolvidos no clube, a pesquisa constatou que houve uma variação sucessiva de propostas e também uma sobreposição de projetos com objetivos diferentes, que estavam diretamente relacionados com a trajetória de vida daqueles que se encontravam na direção do clube e que entraram em conflito com outros projetos trazidos pela presença de novas associadas. Esse conflito potencializado pela questão do gênero acabou por

⁴⁴Clubes sociais negros são espaços de resistência e memória. <https://www.ufrgs.br/jornal/clubes-sociais-negros-sao-espacos-de-resistencia-e-memoria/> 19 de novembro de 2020 acesso em 11/09/2024

gerar uma insatisfação e afastamento de um grupo de pessoas, composto em sua maioria de mulheres. Além disso, também houve uma dificuldade de gerenciamento e aplicação de recursos financeiros que foram afetados pela personalização dos gastos, por conta de pagamentos de despesas como água e energia elétrica terem sido feitos com recursos próprios dos dirigentes da instituição. Um outro aspecto bastante polêmico foi o direcionamento das atividades para um determinado tipo de público mais adulto e a recusa em organizar uma programação voltada para o público jovem.

O gênero foi algo que perpassou a etnografia e apontou para um protagonismo feminino que esteve sempre presente, de maneiras diferentes e que foi diretamente influenciado por condições históricas e pelas conquistas do movimento de mulheres negras brasileiro. Enquanto, inicialmente, esse protagonismo era exercido prioritariamente dentro dos clubes, na companhia masculina, na atualidade, as mulheres negras estão gerenciando as instituições, organizando eventos e encontrando novas formas mais democráticas de gerenciar os clubes. No caso do Chove Não Molha, a atual direção do clube é composta de uma presidente mulher e um vice-presidente homem, ambos com uma trajetória extensa e com uma história familiar dentro da instituição. As mulheres negras sempre estiveram presentes e atuantes nos espaços clubistas quer fosse nos bastidores, envolvidas na preparação e organização e eventos, quer em espaços de destaque como concursos de beleza internos, como tituladas e representantes de seus clubes em eventos em outras entidades. A questão da construção da autoestima e da valorização da beleza da mulher negra encontrou dentro dos clubes sociais negros o espaço adequado para se estabelecer e oferecer oportunidades de protagonismo e destaque para um grupo de mulheres que não eram vistas como belas ou desejáveis aos olhos da sociedade racista que continuamente as estereotipava. Os certames de beleza, como os bailes de debutante, por exemplo, nas quais havia a escolha das jovens representantes de um clube eram considerados eventos máximos na trajetória de vida de muitas moças negras e na sua maioria, eram os marcadores de entrada no "mercado matrimonial" da sociedade. Além disso, a participação em um clube negro contribuía para o estabelecimento de redes de solidariedade e amizade que muitas vezes, se projetavam para fora do espaço clubista.

Um outro dado apontado pela etnografia foi o conflito geracional dentro dos clubes, que gerou um esvaziamento de pessoas jovens. Hoje em dia, essa presença é pontual e diretamente relacionada ao grupo de tituladas, que participa dos eventos, mas não do processo de reflexão e debate dos projetos a serem desenvolvidos dentro da entidade. A pesquisa revelou uma contradição, em relação a participação mais ativa dos jovens, pois, enquanto uma preocupação isso se faz bastante presente em depoimentos individuais de associados, mas, ao mesmo tempo, não há uma efetiva movimentação a fim de elaborar uma programação e criar espaços de protagonismo para a juventude, no sentido de permitir e estimular a criação de um grupo jovem dentro do Chove, por exemplo. É importante destacar que as jovens que participaram da pesquisa, demonstraram interesse e até mesmo uma espécie de orgulho em terem sido representantes do Chove e também, uma disposição em se fazerem mais presentes, desde que, o clube possibilitasse e apoiasse as suas iniciativas. Nicole, uma das interlocutoras até mesmo mencionou, com um pouco de tristeza, “as pessoas não apoiam essa causa dos jovens, pra incluir os jovens nas sociedades dos clubes e eu acho que se incluíssem e se tivesse mais apoio, eu acho que os jovens se interessariam mais”. Entretanto, um aspecto comum foi que, independente da idade, todas as participantes demonstraram uma relação de profundo afeto, respeito e gratidão em relação ao clube Chove Não Molha.

A ausência de um debate mais profundo e intencional sobre negritude, preconceito racial e herança afrobrasileira foi algo percebido ao longo do trabalho e esse silenciamento intencional, talvez seja a maneira que o clube encontrou para se proteger dos efeitos do preconceito racial ainda bastante presente na cidade. Pelotas, ao que parece, ainda se encontra “territorializada” com uma cultura que determina, de maneira não explícita ou direta, os espaços urbanos e os eventos nos quais a população negra é bem-vinda e pode circular de maneira tranquila e outros nos quais sua presença não será desejada/permitida. Uma das interlocutoras fez a seguinte declaração “eles nos olham, e a gente já vê que eles tentam fazer com que a gente se sentir inferior a eles, entende?” (Nicole Silveira ao se referir ao modo como determinados clubes “brancos” recebiam as tituladas de clubes negros) esse depoimento é bastante atual e faz referência a um fato ocorrido em 2023. Na maioria das falas das interlocutoras mais jovens, o Chove representa uma família e um lugar de acolhimento, ao contrário de outros clubes sociais da cidade. As observações de

campo feitas nos eventos ocorridos no Chove constataram que a maioria dos frequentadores eram pessoas negras, pois, na cultura da cidade, esse é um *clube negro*, diferente de outras entidades que são apenas descritas como “clubes sociais”. Há registros fotográficos que comprovam que no passado, ocorreram eventos e oficinas relacionados com a cultura negra, contudo, nesses dois anos nos quais a etnografia foi realizada, não acompanhei evento algum nesse sentido.

Ainda que não houvesse presenciado nenhum acontecimento social ou cultural que fizesse referência direta à ancestralidade negra do Chove Não Molha, um símbolo cultural religioso sempre esteve presente na cozinha do clube, e mesmo tendo sido mencionado em apenas uma das entrevistas que realizei, a imagem de Pretos Velhos esteve todo o tempo sendo reverenciada, embora nenhum dos interlocutores saiba responder com certeza como aquela imagem foi parar lá. Dias (2011, p.147) afirma que “[...] os Pretos Velhos “propiciam encontros, articulam histórias e ancoram simbolicamente sentidos de continuidade e tradição, enraizamentos no passado que dão consistência legitimidade ao presente”.

Figura 16 - Figura dos Pretos Velhos na cozinha do clube.



Fonte: Registro da autora (2021).

A continuidade e a tradição, elementos representados pelas imagens, são características muito importantes para que um clube social consiga se manter em funcionamento e seja capaz de agregar pessoas que com ele se identifiquem e que resolvam dedicar parte das suas vidas, o seu tempo livre, para a construção

conjunta de um projeto de associativismo que faça sentido e que seja capaz de construir um legado para a comunidade negra da cidade.

O Chove Não Molha como um espaço de família estendida, foi um outro aspecto importante que emergiu da pesquisa etnográfica. A maior parte dos interlocutores tem uma relação personalizada com o clube que, em vários momentos ao longo da sua trajetória de vida, se tornou o cenário de iniciações à vida adulta, local de estabelecimento de relações afetivas matrimoniais e de amizade, espaço de visibilidade e de conquista de autoestima, aprendizado de desenvolvimento de habilidades de negociação e diplomacia. Por todas essas razões, essas pessoas, se disponibilizaram a participar da direção e assim contribuírem de maneira mais ativa. Esse compromisso se materializa no esforço e na disponibilidade para participar e colaborar, seja oferecendo a sua força de trabalho, ou contribuindo financeiramente para que o clube consiga oferecer atividades e eventos para a comunidade da melhor maneira possível. O clube também foi descrito como um “espaço de família” frequentado por famílias por várias gerações. Hoje em dia, houve uma mudança e muitas vezes, uma família começa a frequentar um clube quando a sua filha é convidada para ser titulada, sem necessariamente se tornar associada. Um fato bem comum é o das mães das tituladas participarem de alguma diretoria, geralmente a diretoria social, durante o reinado de suas filhas. A família e mais especificamente as mulheres, as mães, as avós, madrinhas, irmãs, primas costumam prestigiar as meninas durante os eventos de coroação e despedida de seus reinados enquanto tituladas dos clubes.

Esses aspectos discutidos aqui emergiram nas entrevistas, observações de campo e outros encontros que realizei ao longo do trabalho etnográfico. Essa experiência de participar de um clube social, inédita na minha trajetória, contribuiu para que eu pudesse perceber a rede de pessoas negras que perpassa a cidade e que se fortalece e se une cada vez mais. Os dois clubes negros pelotenses, passam por dificuldades de todo o tipo e ainda assim, estão unidos e desenvolvendo um trabalho conjunto para evitar o fechamento de suas portas. Ambos liderados por mulheres com uma longa história dentro de seus clubes, procuram preservar a sua memória, ao mesmo tempo que buscam se atualizar e fazer uso das redes sociais para divulgar os seus eventos e convidar novos sócios.

Gonzales (2010, p. 74) afirma que a memória é um lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar de emergência da verdade que se

estrutura como ficção. O Clube Social Chove Não Molha foi reescrito ao longo dessa etnografia através da história de vida de várias pessoas, com significados muito importantes e essenciais para a construção das suas vidas, foi lugar de percepção e afirmação de identidade negra, espaço de estabelecimento de rede de solidariedade e de amizade, oportunidade de protagonismo e de construção de projetos de vida. Associados, ex- associados e frequentadores escolhem participar da “vida Choviana” por se identificarem de maneiras diferentes com o lugar físico e também com as memórias que carregam e que lhes permitiram criar conexões profundas e em vários níveis com esse espaço social.

Uma possível maneira de tornar o Chove Não Molha um clube ainda mais vivo e presente e, ao mesmo tempo, resgatar a sua "herança choviana", talvez possa ser a criação de um memorial ou um museu virtual, no qual seja possível encontrar as trajetórias, memórias e registros feitos pelos seus antigos associados ao longo do tempo.

Referências

- BAIRROS, Luiza. Nossos Feminismos Revisitados. **Revista Estudos Feministas**. n. 2, 1995
- BARCELLOS, Daisy Macedo de. Família negra no Rio Grande do Sul: contribuições para seu estudo. In: LEITE, I. B. (org.). **Negros no sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, p. 131-144, 1996.
- BARTH, Frederik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: **O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: ContraCapa Livraria, 2000.
- BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, n. 26, p. 329-376. São Paulo, 2006.
- CALDEIRA, Jeane dos Santos. **O Asilo de Órfãos São Benedito em Pelotas -RS (as primeiras décadas do século XX) trajetória educativa: Dissertação de Mestrado - Pelotas, Faculdade de Educação, Universidade Federal de Pelotas, p.249 2014.**
- CARNEIRO, Sueli. **Enegrecer o Feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero**. Portal Geledes, 2011. Disponível em: https://www.geledes.org.br/enegrecer-o-feminismo-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero/?amp=1&gad_source=1&gclid=Cj0KCQjw8MG1BhCoARIsAHxSiQkV1TIKbv2GXSGBFyfbyJYcYgYqJFxFxUrm8rOJ0s4mUosrmNgAs_xtAaAmcTEALw_wcB. Acessado em 20 de maio de 2024.
- CARNEIRO, Sueli. **Escritos de uma vida**. São Paulo: Pólen Livros, 2019.
- CESARINO, Leticia. **Colonialidade interna, cultura e mestiçagem: repensando o conceito de colonialismo interno na Antropologia contemporânea**. Ilha, v.19, n. 2, p. 73-105. Florianópolis, 2017.
- COLLINS, Patrícia Hill. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento: tradução Jamille Pinheiro Dias. -1ª ed.** São Paulo: Biotempo, 2019.
- COLLINS, Patrícia; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Tradução Rane Souza. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2021.
- CORRÊA, Mariza. Sobre a invenção da mulata. **Cadernos Pagu**, p. 35-50, 1996
- COSTA, Sérgio. A mestiçagem e seus contrários: etnicidade e nacionalidade no Brasil contemporâneo. **Tempo Social**, v. 13, n. 1, p. 143-158. São Paulo, 2001.
- COSTA, Sérgio. Desprovincializando a Sociologia: a contribuição pós-colonial. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 21, n. 60. São Paulo, 2006.
- CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, n. 1, p.171-188, 2002.

CUNHA, Olívia Gomes da. Depois da festa: movimentos negros e “políticas de identidade” no Brasil. In: ALVAREZ, Sonia; DAGNINO, Evelina; ESCOBAR, Arturo. (orgs.) **Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

DAMASCO, Mariana Santos; MAIO, Marcos Chor, MONTEIRO, Simone. Feminismo negro: raça, identidade e saúde reprodutiva no Brasil (1975-1993) **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 20, n. 1, p. 133-151, 2012.

DAMATTA, Roberto. Digressão: a fábula das três raças, ou o problema do racismo à brasileira. In: **Relativizando: uma introdução à Antropologia Social**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

DIAS, Rafael de Nuzzi. **Correntes ancestrais: os pretos-velhos do Rosário**. Dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo. Ribeirão Preto- SP, 2011.

DOMINGUES, Petrônio. **Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos**. Tempo, Niterói, v. 12, n. 23, p. 100-122, 2007.

DOMINGUES, Petrônio. Negros de almas brancas? A ideologia do branqueamento no interior da comunidade negra em São Paulo, 1915 -1930. **Estudos Afro-Asiáticos**, Salvador, ano 24, n. 3, p. 563 -599, 2002.

DOMINGUES, Petrônio. Os descendentes de africanos vão à luta em terra Brasilis, Frente Negra Brasileira (1931-37) e Teatro Experimental do Negro (1944-68). **Revista Projeto História**, São Paulo, n.33.p.131-158, 2007.

DOMINGUES, Petrônio. Um "templo de luz": Frente Negra Brasileira (1931-1937) e a questão da educação. **Revista Brasileira de Educação**, v.13, n. 39, p. 517-596, 2008.

ESCOBAR, Giane *et al.* Rainhas Negras, do clube 24 de agosto: identidades e trajetórias de mulheres de um clube social negro de fronteira. In: **Clube 24 de agosto (1918-2018): 100 anos de resistência de um clube social negro na fronteira Brasil- Uruguai**. Porto Alegre: Ilu Editora, p.121-146, 2018.

ESCOBAR, Giane Vargas. **Clubes sociais negros: lugares de memória, resistência negra, patrimônio e potencial**. 221f. Dissertação (Mestrado) – Programa de PósGraduação Profissionalizante em Patrimônio Cultural, Universidade Federal de Santa Maria. Santa Maria, 2010.

ESCOBAR, Giane. **Para encher os olhos: identidades e representações culturais das rainhas e princesas do Clube Treze de Maio de Santa Maria no Jornal A razão (1960-1980)**. Tese de doutorado. Centro de Ciências Sociais e Humanas. Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2017.

FENZA, Bruna, MUNARETO, Sara; LOPES, Taiane. “ Aí a gente já tava mais poderosa, chefona: as mulheres do 24 In: ESCOBAR, Giane *et al.* **Clube 24 de**

agosto (1918-2018): 100 anos de resistência de um clube social negro na fronteira Brasil- Uruguai. Porto Alegre: Ilu Editora, p.147-162, 2018.

FIGUEIREDO, Angela. In:**Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Organizadores Joaze Bernardino-Costa, Nelson Maldonado-Torres, Ramón Grosfoguel - (Coleção Cultura Negra e Identidades). 2ª ed.: Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

FRY, Peter. O que a cinderela negra tem a dizer sobre a “política racial” no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, v. 28, p. 122-135, 1996.

GIACOMINI, Sônia Maria. **A alma da festa:** família, etnicidade e projetos num clube social da Zona Norte do Rio de Janeiro, Renascença Clube. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2006.

GILROY, Paul. **Entre campos: nações, cultura e o fascínio da raça**. São Paulo: Annablume, 2007.

GILROY, Paul. O Atlântico Negro como contracultura da modernidade. In: **O Atlântico Negro:** modernidade e dupla consciência. São Paulo: 34 ed. Rio de Janeiro: UCM - Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GOMES, Flávio dos Santos; CUNHA, Olívia Maria Gomes. Introdução: que cidadão? Retóricas da igualdade, cotidiano da diferença. In: GOMES, F.dos S.; CUNHA, O. M. G. (org.). **Quase-cidadão:** histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

GOMES, Nilma Lino. **Sem perder a raiz:** corpo e cabelo como símbolos da identidade negra -2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

GONZALES, Lélia. O movimento negro na última década. In: GONZALES, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, p. 9-66, 1982.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano:** ensaios, intervenções e diálogos. 5. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Classes, raças e democracia**. São Paulo: FAUSP; ed. 34, 2002.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Democracia racial: o ideal, o pacto e o mito. **Novos Estudos**, São Paulo, n. 61, p. 147-162, 2001.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Depois da democracia racial. **Tempo Social**, v. 18, n. 2, p. 269-287. São Paulo, 2006.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. Racismo e antirracismo no Brasil. **Novos Estudos**, n. 43, p. 26-44. São Paulo, 1995.

HALL Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade;** tradução Tomaz Tadeu da Silva Guaracira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HALL, Stuart. **Cultura e representação**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-RJ: Apicuri, 2016.

HALL, Stuart. **El espectáculo del “Otro”**. Sin garantías: trayectorias y problemáticas em estudios culturales. Popayán; Lima; Bogotá; Quito: Envión editores; Instituto de Estudios Peruanos; Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar, Universidad Andina Simón Bolívar, 2010.

HALL, Stuart. **El triángulo funesto: raza, etnia, nación**. Madrid: Traficantes de Sueños, 2019

HALL, Stuart. Introducción: quién necessita “identidade” In: Hall et al. **Cuestiones de identidad cultural**, Hall, S; Gay Paul du (orgs), Buenos Aires: Amorrortu, 2003.

HALL, Stuart. Que “negro” é esse na cultura negra? In: **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: UNESCO, 2003.

HANCHARD, Michel. Cinderela negra: raça e esfera pública no Brasil. **Estudos Afro-asiáticos**, Rio de Janeiro n. 30., p.41-59, 1996.

HOFBAUER, Andreas. **Uma história de branqueamento ou o negro em questão**. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

HOOKS, bell. Mulheres negras: moldando a teoria feminista, **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 16, p. 193-210, 2015.

LIMA, Andréa da Gama; AL-ALAM, Caiuá Cardoso. Patrimônio cultural e protagonismo negro: a ameaça da perda da sede e o tombamento histórico do Clube Social 24 de Agosto. In: AL-ALAM, C. C. et. al. (orgs.). **Clube 24 de Agosto (1918-2018): 100 anos de resistência de um clube social negro na fronteira Brasil-Uruguaí**. Porto Alegre: Ilu Editora, p. 183-200, 2018.

LISCANO, Marcel Galarça, ROSA, Shirley Pereira. O clube Suburbanos: o associativismo negro e o protagonismo de mulheres negras em espaços clubistas. In: ESCOBAR *et al.* **Clube 24 de agosto (1918-2018): 100 anos de resistência de um clube social negro na fronteira Brasil- Uruguaí**. Porto Alegre: Ilu Editora, 2018.

LONER, Beatriz A.; GILL, Lorena. Os clubes carnavalescos negros de Pelotas (RS). **Estudos Ibero-Americanos**, v. 35, n. 1, p. 145-162. Porto Alegre, 2009.

LONER, Beatriz Ana. Antônio: de Oliveira a Baobad. In: **Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional, II**. Porto Alegre: OIKOS, p. 1-17, 2005.

LONER, Beatriz Ana. Associações negras. In: **Construção de classe: operários de Pelotas e Rio Grande (1888-1930)**. Pelotas: Editora Universitária, 2001.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Lisboa: Antígona, 2014.

MELLO, Marco Antonio Lirio de. **Reviras, Batuques e carnavais: a cultura de resistência dos escravos em Pelotas**. Pelotas: Editora Universitária UFPEL, 1994.

MORALES, Patrícia Fernandes Mathias. **Racismos e Antirracismos a partir do Clube Cultural Fica AhiPra Ir Dizendo**. 2020. Dissertação (Mestrado) Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pelotas. Pelotas, 2020.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

NASCIMENTO, Abdias do. Teatro Experimental do Negro: trajetória e reflexões. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 18, n. 50, 2004.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. Teatro Experimental do Negro: tramas, textos e atores. In: **O sortilégio da cor: identidade, raça e gênero no Brasil**. São Paulo: Summus, 2003.

OLIVEIRA, Ediane Barbosa. **Do fogo que em mim arde: experiências e epistemologias de mulheres negras**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pelotas, 2021.

OLIVEIRA, Fernanda. **Clubes sociais negros são espaços de resistência e memória**. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/jornal/clubes-sociais-negros-sao-espacos-de-resistencia-e-memoria/> 19 de novembro de 2020. Acesso em 11/09/2024.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. O Trabalho do Antropólogo: Olhar, Ouvir, Escrever. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 39, n.1, p.13-37, 1996.

PAIXÃO, Cassiane de Freitas; SPOLLE, Marcus Vinicius. Clubes sociais negros no município de Rio Grande (RS): um período de "festas" e "liberdade". In: PAIXÃO, C. F.; LOBATO, A. O. C. (orgs.). **Os clubes sociais negros no Estado do Rio Grande do Sul**. Rio Grande: Ed. da FURG, p. 107-134, 2016.

PEREIRA, Amílcar Araújo. A constituição do Movimento Negro contemporâneo no Brasil: primeiras organizações e estratégias (1971-1995). In: **"O Mundo Negro": a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995)**. Universidade Federal Fluminense, Programa de Pós-Graduação em História (Tese de Doutorado). Rio de Janeiro, 2010.

QUADRADO, Beatriz Floôr. **"Era meu sonho ser Miss Mulata": a representação da mulher negra e mulata em um concurso de beleza 1969 -1999** (Arroio Grande – RS); Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em História, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2016.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org). **Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

QUINTERO, Pablo; FIGUEIRA, Patricia; ELIZALDE, Paz Concha. **Uma breve história dos estudos decoloniais**. MASP Afterall, p. 1-11. São Paulo, 2019.

RIBEIRO, Matilde. Mulheres negras brasileiras: de Bertioga a Beijing. **Revista Estudos Feministas**, v. 3, n. 2, p. 446, 1995.

SANSONE, Lívio. Da África ao Afro: usos e abusos da África na cultura popular e acadêmica brasileira durante o último século. In: **Negritude sem etnicidade**. Salvador: Edufba; Rio de Janeiro: Pallas, 2007.

SANSONE, Lívio. O sucesso e a crise da onda identitária no Brasil. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 63, n. 3, p. 1-22, 2020.

SANSONE, Lívio. Os objetos da identidade negra: consumo, mercantilização, globalização e a criação de culturas negras no Brasil. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, p. 87-119, 2000.

SANTOS, José Antonio dos. **Raiou a Alvorada: intelectuais negros e imprensa, Pelotas (1907-1957)**. Pelotas: Ed. Universitária, 2003.

SANTOS, Sônia Beatriz dos. As ONGs de mulheres negras no Brasil. **Revista Soc. E Cult**, Goiânia, v.12, n. 2, p. 275-288, 2009.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociabilidade brasileira**. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SHAW, Alpa. Etnografia? Observação participante, uma práxis potencialmente revolucionária. **Revista @ntropologia da UFSCAR**. R@U: São Carlos, v. 12 n. 1, p. 373-392, 2020.

SILVA, Ana Cláudia Cruz da. **Movimentos negros e a invenção do bloco afro**. In: *Devir Negro: uma etnografia de encontros e movimentos afroculturais*. Rio de Janeiro – RJ: Papéis Selvagens, p. 33-88, 2016.

SILVA, Fernanda Oliveira da. Além da sociabilidade: identidade e racialização nos clubes sociais negros de Pelotas no pós-abolição. In: PAIXÃO, Cassiane de Freitas; LOBATO, Anderson O. C (Orgs). **Os clubes sociais negros no Estado do Rio Grande do Sul**. Rio Grande: Ed. da FURG, 2016.

SILVA, Fernanda Oliveira da. **As lutas políticas nos clubes negros: culturas negras, racialização e cidadania na fronteira Brasil-Uruguai no pós-abolição (1870-1960)**. 278f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História. Porto Alegre, 2017.

SILVA, Fernanda Oliveira da. **Os negros, a constituição de espaços para os seus e o entrelaçamento desses espaços: associações e identidades negras em Pelotas 178 (1820-1943)**. 228f. Dissertação (Mestrado) –Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

SILVA, Jacira Reis da. Para não passar a vida na vassoura: magistério, espaço de ascensão social, na representação de mulheres negras, **UNOPAR Cienc. Human. Educ.**, Londrina, v. 7, p. 57-63, 2006.

SILVA, Joselina; PEREIRA, Amauri Mendes. Organizadores. I Encontro Nacional de Mulheres Negras: o pensamento das feministas negras da década de 1980. In **O Movimento de Mulheres Negras: escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil**. Belo Horizonte: Nandyala, 2014.

VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura**: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose**: antropologia das sociedades complexas. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.