

## Consciência negra e socialismo: mobilização racial e redes socialistas na trajetória de Hamilton Cardoso (1953-1999)

Fábio Nogueira de Oliveira<sup>1</sup>

Flavia Rios<sup>2</sup>

**Resumo:** A geração negra de 1970 é central para entender a emergência da mobilização contra a ideologia da democracia racial durante a ditadura militar e seus desdobramentos no processo de democratização. Em particular, a relação entre raça e classe foi a problemática mais relevante para as jovens lideranças estudantis que afirmavam uma identidade racial ao mesmo tempo em que se aliavam às esquerdas políticas e às lutas contra o regime dos generais. Hamilton Cardoso é figura emblemática no contexto paulista, porque sua trajetória e suas redes políticas expressam as alianças entre o nascente movimento negro contemporâneo e o socialismo. Sua produção intelectual é um esforço para promover a conciliação entre a consciência negra e a luta de classes.

**Palavras-chave:** raça; classe; democratização; intelectuais negros; Hamilton Cardoso.

**Black consciousness and socialism: racial mobilization and socialist networks the trajectory of Hamilton Cardoso (1953-1999)**

1 Departamento de Ciências Humanas e Tecnológicas – Universidade Estadual da Bahia (UNEB) – Seabra – Brasil – fabionogueira27@yahoo.com.br

2 Programa de Pós-Graduação em Sociologia - Universidade de São Paulo (USP) – Bolsista FAPESP – São Paulo – Brasil – flaviarios@yahoo.com.br

**Abstract:** *The black generation of the 1970s is central to understanding the emergence of mobilization against racial democracy as an ideology during the military dictatorship and its developments in the democratization process. In particular, the relationship between race and class was the most important issue for young black student leaders who claimed a racial identity while they allied themselves to the political left and the struggle against the regime of the generals. Hamilton Cardoso is emblematic figure in São Paulo context because its trajectory and political alliances between networks express the rising contemporary black movement and socialism. His intellectual output is an effort to promote reconciliation between black consciousness and class struggle.*

**Keywords:** *race; class; democratization; black intellectuals; Hamilton Cardoso.*

## I. Redes socialistas e mobilização negra na resistência à ditadura militar

Em sua gênese, frações expressivas do movimento negro contemporâneo formaram-se na “frente de esquerda” que fazia oposição à ditadura durante os anos 1970 e início dos anos 1980 (Gonzalez, 1982; Silva, 1994; Hanchard, 2001; Soares, 2012). Nas trajetórias de vida, nos relatos e nas páginas de jornais encontramos marcas significativas do tenso debate político desses tempos incertos, tingido pela retórica de classe e pela crítica negra dissonante. Aos registros históricos somam-se evidências da constituição de uma identidade coletiva negra em contraste com o construto simbólico e político da esquerda no Brasil. No processo de reorganização das esquerdas no pós-luta armada, algumas organizações, a exemplo da Liga Operária (que se tornou conhecida por Convergência Socialista), foram relativamente permeáveis à influência e à ação de militantes negros que passaram a colocar a temática racial na pauta das discussões e até em seu veículo de comunicação, no bojo da chamada imprensa alternativa.

Dessa perspectiva, a trajetória do jornalista Hamilton Bernardes Cardoso (1953-1999) é modelar para compreender essas relações políticas entre redes socialistas e movimento negro. Intimamente ligado à formação do Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial (MUCDR), que posteriormente ficou conhecido como MNU (Movimento Negro Unificado), Hamilton era também militante e jornalista da Convergência Socialista, uma das correntes políticas que fundou o Partido dos Trabalhadores (PT)<sup>3</sup>. Ele era, portanto, um mediador

3 A Liga Operária (1972-78) foi fundada na Argentina por cinco exilados brasileiros liderados por Jorge Pinheiro, este já era trotskista por influência de Mário Pedrosa que conhecera no Chile. Já na Argentina, Pinheiro conheceu Nahuel Moreno, fundador do PST (Partido Socialista dos Trabalhadores) e ligado

político tanto por transitar em diferentes espaços de engajamento como por fazer conexões entre redes de ativismo<sup>4</sup>.

Em meados da década de 1970, o jovem negro e estudante de jornalismo Hamilton Bernardes Cardoso foi “recrutado” pela Liga Operária (1972-1978)<sup>5</sup>. Assim como ele, outros estudantes e militantes negros originários das camadas médias e populares ingressaram nessa corrente trotskista<sup>6</sup>. O contato com grupos da esquerda socialista no período de censura e o fato de que muitas destas organizações atuavam na clandestinidade permitiram a ativistas negros a mobilização de uma estrutura de recursos para uma ação coletiva que não passasse exclusivamente pelas instituições e pelos grupos negros que existiam sob o regime ditatorial<sup>7</sup>.

A atuação política no jornal *Versus* é o exemplo mais bem acabado de uma aliança política entre esses ativistas negros e a esquerda política. Nele, a juventude negra organizada na Liga Operária inseriu a pauta racial no debate sobre a redemocratização e se apresentou como ator coletivo organizado, com tradição própria e altamente comprometida com as lutas de classes, o que significava, na prática, vínculos fortes com a rede socialista.

Em outubro de 1975 surge o jornal *Versus*, no mesmo mês em que foi divulgado o escandaloso caso da morte do diretor de jornalismo da TV Cultura Vladimir Herzorg numa cela do DOI-Codi em São Paulo. O *Versus* era um projeto ambicioso que reunia vários espectros da esquerda política e jornalistas críticos ao regime ditatorial. Tratou-se de um periódico paulista que por quase cinco anos compôs a miríade da imprensa “nanica” (Kucinski, 2003)<sup>8</sup>. Em sua origem, o *Versus* era um jornal independente criado pelo jornalista Marcos Faerman

---

à Fração Bolchevique da IV Internacional. A Liga Operária formou seus primeiros núcleos em Santo André e na Escola de Sociologia e Política, em São Paulo; a partir de 1973, essa organização clandestina ligou-se ao jornal *Versus*.

- 4 Na literatura especializada em movimentos sociais, a figura mediadora, os *brokers*, é central para entender como as redes políticas se entrelaçam. Para mais detalhes, ver McAdam, Tarrow, Tilly, 2001.
- 5 Segundo o depoimento de Adão Ventura, militante da Liga Operária, concedido a Flávia Rios em janeiro de 2011 no projeto “Elite Política Negra no Brasil”, pesquisa financiada pela FAPESP.
- 6 A Liga Operária atuou no movimento estudantil paulistano adotando o nome de *Proposta*, na PUC/SP, e de *Mobilização*, na USP. Estudantes universitários negros como Hamilton Cardoso, Rafael Pinto e Milton Barbosa, que se tornariam fundadores do MNU, foram antes militantes da Liga Operária.
- 7 Existiam entidades e grupos negros que atuavam nos limites da ditadura militar a exemplo do Aristocrata Clube, Casa da Cultura Afro-Brasileira, Grupo de Trabalho dos Profissionais Liberais Negros em São Paulo. Essas entidades foram fundamentais para a eleição, em 1966, de Adalberto Camargo à Câmara Federal. Em 1968, Adalberto, como deputado federal, criou a Câmara de Comércio Brasil-África. Para mais informações ver Santana, 2003: 517-555.
- 8 Entre 1964 e 1970, essa “imprensa alternativa” prosperou e deu origem a mais de 150 jornais e revistas (Bucchioni; Ogassawara, 2005: 95).

(1943-1999). Como parte da imprensa alternativa, o objetivo desse jornal era apresentar o pensamento de intelectuais de oposição à ditadura militar num espectro amplo, de democratas liberais a socialistas revolucionários.

Marcos Faerman trabalhava no *Jornal da Tarde* quando criou o *Versus*. Era seu colega de redação o jornalista e escritor Oswaldo de Camargo, poeta ligado à Associação Cultural do Negro, nos anos 1950 e 1960. Pressionado pela Liga Operária por causa da ausência da temática nacional e racial no *Versus*, o editor chefe do periódico convidou Oswaldo de Camargo para escrever sobre esses temas. Assim, em 1977 ele criou a seção “Afro-Latino-América” no *Versus*, a qual foi formada por Oswaldo Camargo, Jamu Minka (poeta, fundador do grupo Quilombhoje e dos *Cadernos Negros*), Neusa Maria Pereira, Tânia Regina Pinto e Hamilton Cardoso (que usava o pseudônimo Ndacaray Zulu Nguxi).

Esse cenário complexo, formado por uma ampla gama de intelectuais de esquerda pertencentes a diversos matizes ideológicos, mudou quando a Liga Operária (1972-78) assumiu o controle do *Versus*. Essa estratégia de aparelhamento do jornal tinha dois objetivos. O primeiro era torná-lo uma tribuna das posições da Liga Operária e contribuir para ampliar seu raio de influência entre intelectuais e setores do movimento social que emergiu no contexto pós-luta armada. O segundo era aproveitar-se da estrutura do jornal para organizar o trabalho político da organização trotskista. Esse duplo objetivo fez que se desenvolvesse no *Versus* uma dualidade. Por um lado, a pretensão de manter o projeto original de Faerman, de um formato mais cultural, que privilegiasse o diálogo com intelectuais e políticos que estivessem em oposição ao regime militar. Por outro, seu papel de órgão “oficioso” da Convergência Socialista (Kucinski, 2003).

Quando Hamilton Cardoso tornou-se militante orgânico da Liga Operária, sua posição no *Versus* sofreu uma progressiva mudança: ele saiu da condição de colaborador da seção “Afro-Latino-América” para a de editor do jornal<sup>9</sup>. O fato de ser alçado do grupo de colaboradores ao conselho de direção foi interpretado por Oswaldo Camargo e Jamu Minka como uma interferência da Liga Operária. Ambos se desligaram de “Afro-Latino-América” e passaram a desenvolver outros projetos jornalísticos e culturais<sup>10</sup>.

9 Entre os meses de junho de 1978 até o fechamento do jornal no final de 1979, Hamilton Cardoso escreve para *Afro-Latino-América*. Hamilton Cardoso só fez parte do grupo de colaboradores da *Versus* a partir do número 13 (agosto, 1977) e no número 15 (outubro/1977) passou a integrar o conselho de redação do jornal. Bernardo Kucinski afirma que a influência da Liga Operária nos rumos do *Versus* começa em dezembro de 1977 (com a capa “O Partido Socialista está nascendo”) e se consolida em março de 1978, quando a Liga toma definitivamente a direção do jornal (Kucinski, 2003: 249-68).

10 Oswaldo Camargo funda o jornal *Abertura*. JamuMinka passa a colaborar com o *Jornegro* e com os *Cadernos Negros*.

Ao mesmo tempo, Hamilton Carsoso era altamente ligado às redes negras que se rearticulavam pelo país afora. A oportunidade de publicizar as reivindicações de setores do movimento negro que estavam se reorganizando, a partir das páginas do *Versus* – um dos mais bem-sucedidos empreendimentos da imprensa alternativa –, deveria parecer promissora. O *Versus* contava com uma estrutura profissional de redatores e jornalistas, além de uma rede de distribuição que abarcava as principais capitais brasileiras. De um jornal de intenções modestas, vendido de mão em mão, em pouco tempo o *Versus* passou a ser distribuído em bancas de jornal de São Paulo, Rio de Janeiro, Porto Alegre e outras capitais. Em 1977, consolidou sua distribuição nacional e chegou a superar a marca dos 35 mil exemplares vendidos (Bucchioni; Ogassawara, 2005, apud Kucinski, 2003: 250). Ao longo de sua existência, totalizou 34 edições entre os anos de 1975 e 1979.

Dentro da perspectiva original deste jornal paulistano, a “Afro-Latino-América” tornou-se um espaço da divulgação para intelectuais, lideranças e artistas negros como Abdias do Nascimento, Clóvis Moura, Lélia Gonzalez, Thereza Santos, Hélio Santos, Licínio Azevedo, o músico Lumumba e Antônio Carlos (Grupo Evolução). Era, portanto, a tribuna de uma esquerda democrática negra em clara oposição ao regime militar vigente.

A trajetória da seção “Afro-Latino-América” pode ser dividida em duas fases. A primeira, de sua formação (*Versus*, n. 12, julho 1977) até o número 18, antes do surgimento do MUCDR (Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial), com a predominância da primeira coordenação formada por Osvaldo de Camargo; a segunda, do número 19 em diante, em que a presença da Liga Operária (agora Movimento Convergência Socialista) era mais forte, com o esvaziamento da seção, que na fase final foi basicamente escrita por militantes da organização socialista (Hamilton Cardoso, Wanderlei José Maria, Neusa Maria Pereira, Maria Dulce Pinheiro Pinto, José Adão de Oliveira e Rafael Pinto, dentre outros). Em outros termos, houve a passagem de uma “esquerda negra democrática” para uma “esquerda negra revolucionária”. Nessa última vertente, Hamilton Cardoso é seguramente a figura mais central para entender a trajetória desse grupo e suas relações com a esquerda socialista, bem como com as organizações negras do período.

Neste sentido, é preciso saber mais sobre o enraizamento de Hamilton Cardoso no mundo negro e o modo como manjava suas filiações identitárias. Antes de se tornar um jovem intelectual e revolucionário de esquerda, Hamilton teve sua trajetória marcada por sua socialização nos espaços negros da capital paulistana, entre o final da década de 1960 e o início dos anos 1970. Esta

experiência o tornou o portador das reivindicações de um tipo de protesto negro que iria se organizar no final daquela década e desaguaria no Movimento Negro Unificado (MNU).

## II. Identidade, espaços e culturas negras em São Paulo

São Paulo é a capital do protesto negro moderno. A cidade paulista tornou-se palco de diversas expressões de negritude desde as primeiras décadas do século XX, com o surgimento e a difusão da imprensa negra – tradicional veículo de comunicação e organização dos filhos e netos de escravos e libertos que migraram de diferentes partes do país e do interior do estado para a cidade – até a constituição de uma entidade política expressiva, a Frente Negra Brasileira (FNB), nos anos 1930, que promoveu e canalizou as reivindicações das camadas negras em processo de diferenciação na urbe que sediou a modernização do país (Fernandes, 1964; Andrews, 1991; Domingues, 2007).

Os espaços de sociabilidade dos negros compreendiam o perímetro do centro da cidade de São Paulo, especialmente na área que vai do largo do Arouche à praça da Liberdade. Florestan Fernandes e Roger Bastide (1955), quando realizaram o estudo de relações raciais para a Unesco, na década de 1950, apontaram a rua Direita e seu entorno como local de *footing* dos trabalhadores negros durante os finais de semana<sup>11</sup>. Também Paulo Duarte, um dos fundadores da Universidade de São Paulo, em uma série de artigos que escreveu no jornal *O Estado de S. Paulo* sobre “Negros no Brasil”, registrou os conflitos e dilemas dos brancos diante da presença dos negros na área central:

Os comícios de todas as noites na praça do Patriarca e as concentrações também à noite de negros agressivos ou embriagados na rua Direita e na praça da Sé, os botequins do centro onde os negros se embriagam, já estão provocando protestos, justíssimos protestos, até pela imprensa, pois não é possível uma cidade como São Paulo ficar à mercê de hordas grosseiras e malcriadas, prontas a se desencadearem contra qualquer branco, homem ou mulher, desde que um gesto involuntário, um olhar mesmo, possa ser mal interpretado por esses grupos brutais e violentos. (*OESP*, 17 abril 1947: 6).

Uma jovem pesquisadora baiana que veio para São Paulo estudar na Escola Livre de Sociologia e Política, no início dos anos 1950, relatou que se espantou ao ver tantos negros reunidos nos fins de tarde na rua 24 de Março. Lá,

segundo ela, era um espaço de lazer predominante masculino e negro. Lugar tido como perigoso, o qual as “moças de bem” deveriam evitar<sup>12</sup>. Nos anos 1970, esta cartografia negra ainda era notável, não obstante a formação de novos espaços de entretenimento e confraternização na esteira do fenômeno *black soul*. Esse território de sociabilidade foi basilar para que entrassem em cena símbolos de orgulho racial, os quais se inseriram no repertório de ação coletiva na metrópole (Hanchard, 2001).

Esses espaços, todavia, eram heterogêneos. Neles se entrecruzaram diferentes formas de *identidade negra* que expressavam diferenças religiosas, de *status* e de classes sociais (estratos médios, intelectuais, artistas, proletários e trabalhadores “informais”). Historicamente, havia no centro de São Paulo diferentes formas de expressão cultural e política: das *tradicionais* às de *protesto*. Por um lado, havia a Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, localizada no largo do Paissandu, onde também se encontrava uma forte irmandade religiosa, além do monumento em homenagem à Mãe Preta<sup>13</sup>. Nesse espaço, tradicionalmente, eram feitos eventos públicos referentes ao centenário da Abolição, em que lideranças negras, autoridades públicas do estado e religiosas proferiam discursos comemorativos ao 13 de Maio<sup>14</sup>. Por outro lado, havia outros espaços culturais e recreativos, como a Escola de Samba Vai Vai, no bairro do Bexiga, e o clube Paulistano da Glória, na Liberdade<sup>15</sup>. Em concorrência com a tradição nacional, chegavam, durante a década de 1970, novas formas e novos símbolos de negritude internacionalizados, os quais eram mais atraentes à experiência sociocultural da juventude negra. Assim, as primeiras equipes de som, como a Zimbábue<sup>16</sup>, passaram a trabalhar com *black soul* e encontraram abrigo em clubes como o Coimbra, na avenida Ipiranga.

Por sua vez, a cidade também tinha gestado organizações com feições de protesto, como a já citada Frente Negra Brasileira (1931-1937), a Associação Cultural do Negro (1956-1978), o Centro de Cultura Negra (1971-1978) e o Movimento Negro Unificado (1978). Este último, o MNU, impôs à cidade uma nova linguagem do protesto, apropriando-se politicamente dos espaços de *footing* negros que se estendiam do teatro até o viaduto do Chá. Note-se que o referido

12 Relato público da professora Josildeth Gomes Consorte numa defesa de doutorado na USP, no dia 5 de novembro de 2013. Para mais detalhes sobre a trajetória de Consorte, ver *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 18, 2009, p. 1-352.

13 Sobre o processo de reconhecimento e projeção do referido monumento, ver Siegel, 2007: 315-376.

14 Ver notícia intitulada “Todas as homenagens pela abolição” (FSP, 14/5/1971).

15 A respeito da presença negra nos carnavais paulistanos, ver Simson, 1989. Sobre a Escola de Samba Vai Vai ver Soares, 1999.

16 Sobre os clubes *blacks* e os empreendimentos negros de entretenimento, ver Felix, 1999.

movimento chegou às ruas, nas escadarias do teatro Municipal, portando um discurso radical que confrontava a autoimagem difundida pelo nacionalismo político do regime autoritário. O protesto, atente-se, realizou-se num contexto de forte mobilização social, estudantil e sindical e sob a ameaça de repressão militar<sup>17</sup>. Hamilton transitou por todos esses espaços desde a adolescência e foi um dos ativistas centrais para a formação do movimento negro contemporâneo.

Filho de Onofre Cardoso, músico de orquestra, e de Deolinda Bernardes Cardoso, Hamilton nasceu em Catanduva, no noroeste paulista, no dia 10 de julho de 1953<sup>18</sup>. Embora tenha nascido no interior do estado, Hamilton Bernardes Cardoso chegou à capital ainda na tenra infância, tendo frequentado escolas públicas na cidade até que seus pais decidiram encaminhar os dois filhos mais velhos para um seminário do interior de São Paulo. Desta forma, parte significativa de sua escolarização se deu sob os preceitos da educação religiosa<sup>19</sup>.

No ano de 1968 ele fazia os estudos secundários no Instituto de Educação Caxemiro de Campos, na praça de República<sup>20</sup>. Aos domingos, a praça da República já era o espaço da feira *hippie* na década de 1970: um ponto de encontro obrigatório para pintores, escultores, artesãos, jornalistas e intelectuais como Solano Trindade, Ciro Nascimento, Aristides Barbosa, Odacir de Matos e Oswaldo de Camargo. Nesse período, assim como outros estudantes de sua geração, Hamilton passou a frequentar os teatros Vereda e de Arena, cineclubes e cinemas de arte, como o cine Bijou, na praça Roosevelt. Divertiu-se nos agitados bailes do clube Coimbra, participou de atividades culturais e reuniões políticas em tradicionais clubes negros ou na casa de intelectuais e antigos militantes; enfim, integrou-se completamente ao universo diversificado da “cultura negra paulistana”.

Um dos centros de politização da questão negra em São Paulo foi construído na parceria entre o sociólogo e músico Eduardo de Oliveira e Oliveira (1923-1980) e a atriz comunista Thereza Santos (1930-2012)<sup>21</sup>. O encontro dos dois ativistas resultou na fundação do Centro de Cultura e Arte Negra (CECAN), cujo objetivo era contrapor-se às entidades negras da cidade, as quais, aos seus olhos,

17 Ver depoimento de Amaury Pereira e Milton Barbosa em Alberti; Pereira, 2007. Ademais, vale a pena ler o artigo seminal de Lélia Gonzalez (1982): O movimento negro na última década.

18 Segundo depoimento de sua primeira esposa Dulce Maria Pereira em “Hamilton Cardoso”. Disponível em :<< <http://www.geledes.org.br/atlantico-negro/movimentos-lideres-pensadores/afrobrasilianos/hamilton-cardoso/1003-hamilton-bernardes-cardoso>>>. Acesso: 20 de fevereiro de 2014.

19 Para mais detalhes sobre a vida de Hamilton Cardoso, ver Flavio Carrança, *Hamilton Cardoso: militante, intelectual e jornalista*. São Paulo. No Prelo.

20 Entrevista de Thereza Santos concedida a Fábio Nogueira em 10 de outubro de 2005.

21 Para análise mais detalhada do projeto teatral de Thereza Santos e Eduardo de Oliveira e Oliveira, ver Rios, 2014.

eram demasiadamente culturalistas, entendidas à época como pouco politizadas<sup>22</sup>. Em 1971, Hamilton Cardoso fez parte do grupo de atores que encenaram a peça *E agora falamos nós*, escrita e montada por Eduardo de Oliveira e Oliveira e Thereza Santos<sup>23</sup>. Através desse teatro negro de protesto, Hamilton, com 18 anos, engajou-se na mobilização política e assumiu uma identidade negra.

No circuito frequentado por Hamilton e seus colegas, a poesia de protesto tinha seu lugar especial. Hamilton declamava poesias, cantava músicas africanas e teve o seu primeiro contato com o protesto político negro (Cardoso, 1979: 45). Sete anos mais tarde, no poema “Vontade”, sob o pseudônimo africano de Zulu Nguxi, publicado em “Afro-Latino-América”, ainda fazia referência a este momento de iniciação política<sup>24</sup>. Acompanhando o que era praticado por outros jovens negros, Hamilton Cardoso declamou poesias de autores africanos engajados na luta contra o colonialismo português e chegou a produzir uma coletânea de poemas impressos em mimeógrafo<sup>25</sup>. Para Domício Proença Filho (2004: 161-193), entre as décadas de 1960 e 1970 emerge uma poética negra mais “engajada”, a partir da formação de grupos de escritores negros que têm como matéria principal a construção de uma identidade com forte vinculação aos valores e às tradições culturais africanos. Na cidade de São Paulo, o principal grupo foi o Quilombhoje, surgido em 1980<sup>26</sup>, cuja formação deveu-se ao poeta Cuti (Luís Silva) e ao advogado Hugo Ferreira, que em 1978 reuniam-se no Centro de Cultura e Arte Negra (CECAN). Eles resolveram lançar uma pequena coletânea de poemas chamada *Cadernos negros*. Nesse periódico literário, Hamilton participou com a publicação de poemas e crônicas que oscilam entre a sensualidade e os discursos políticos anticapitalista e antirracista (Cardoso, 1980; 1981)<sup>27</sup>.

Essa rede, marcada pela produção cultural, por associações tradicionais e clubes, mantinha na capital paulista a sociabilidade negra, assim como gestava discursos críticos às relações raciais. Nesses espaços havia a percepção de que

22 A esse respeito digno de nota é o texto de Silva, 2012.

23

24 Cardoso, 1977: 33.

25 Em 1977, Hamilton fez circular *Negrice 1 – Iniciação*, uma pequena coletânea de poemas mimeografada, de Cuti (Luís Silva), JamuMinka, Oswaldo de Camargo, do poeta moçambicano José Craveirinha (1922-2003) e poemas de sua própria autoria sob o pseudônimo de Ndacaray Zulu Nguxi. Esta publicação, no entanto, nas palavras de Hamilton tinha como objetivo aproximar as pessoas mais envolvidas com o circuito cultural negro da Liga Operária. Ver entrevista de Hamilton Cardoso concedida a Maria Ercília do Nascimento em 1984 (in: Flavio Carrança, Hamilton Cardoso: militante, intelectual e jornalista”. São Paulo (*No Prelo*).

26 No Rio de Janeiro e em Salvador temos um fenômeno similar com a formação, respectivamente, do Negrícia, Poesia e Arte do Crioulo, em 1982; e do grupo Gens (Grupo de Escritores Negros de Salvador), em 1985.

27 São os poemas “30, maio”, *Cadernos Negros*, n. 3, 1980; “A revolução dos sonhos: macumba, revolução e cachaça”, *Cadernos Negros*, n. 4, 1981.

o racismo era uma experiência comum vivenciada pelas famílias, pelos grupos e pelos indivíduos que viviam na cidade. Hamilton Cardoso, nesses percursos, relacionou-se tanto com lideranças negras mais próximas do espectro conservador<sup>28</sup> como com os segmentos mais liberais e de esquerda.

### III. Revolução, Raça e Classe: um pensamento negro socialista em formação

O objetivo desta seção é desenvolver o pensamento de Hamilton em contraste com alguns intelectuais negros da época. Para isso, procuraremos seus pontos de aproximação e distanciamento com Clóvis Moura, Abdias do Nascimento e, ainda, com Thereza Santos e Lélia Gonzalez. Devido ao caráter disperso dos textos e artigos de Hamilton – escritos, na maioria das vezes, à luz da conjuntura cambiante do processo de redemocratização –, optamos por analisá-los a partir de seus contextos e objetivos políticos específicos, reconstruindo o pensamento do jornalista no leito do intrincado jogo de relações e conflitos políticos do qual emergiu.

Em São Paulo, onde predominou uma experiência histórica de associação do negro em torno da raça (Buttler, 1992), vicejou de forma mais consistente o núcleo marxista do Movimento Negro Unificado, a partir do Núcleo Negro Socialista e do grupo Decisão. Isso significa que a superação do racismo só poderia ocorrer com a ruptura da ordem “racial” e de suas estruturas de poder, porque eram percebidas e vividas como tais<sup>29</sup>. Desta forma, para a seção paulistana do MNU, a questão cultural não era central para a construção política; tratava-se, na verdade, de um meio para acessar a comunidade negra.

28 Destaque-se a figura do deputado federal Adalberto de Camargo, de quem Hamilton recebeu uma bolsa para estudar na Faculdade Cásper Líbero. Para mais detalhes sobre Camargo, ver Valente, 1982.

29 O artigo focaliza a cidade de São Paulo, mas é necessário dizer que durante os anos 70 há uma série de acontecimentos e iniciativas de grupos negros que sinalizam positivamente acerca da retomada da mobilização do movimento negro brasileiro. Em 1970, no Rio Grande do Sul, forma-se o grupo *Palmares* que, em 1974, propõe como a data nacional dos afro-brasileiros o 20 de novembro (dia da morte de Zumbi dos Palmares), em contraposição ao 13 de maio. O poeta gaúcho, Oliveira Silveira, publicara, em 21 de novembro de 1971, no jornal *Correio do Povo*, o artigo “A Epopeia de Palmares”. “Palmares – A Guerra dos Escravos”, de Décio Freitas, é publicado no Brasil, em português, em 1973. Em Belo Horizonte, a Sociedade José do Patrocínio retoma as suas atividades. No Rio de Janeiro, a Sociedade de Intercâmbio Brasil-África (SINBA) e o Instituto de Pesquisa das Culturas Negras (IPCN) desempenham um importante papel na aglutinação do movimento negro fluminense. Ainda no Rio, em 1976, Lélia Gonzalez abre o curso de Cultura Negra, na Escola de Artes Visuais, no momento em que aumenta o intercâmbio entre as organizações negras do Rio e de São Paulo. Em Salvador, em 1974, surge a Sociedade Cultural Bloco Afro Ilê Aiyê. Em São Paulo, durante os anos 70, tanto na capital como no interior, temos o Cecan – Centro de Cultura e Arte Negra, Associação Cultural Brasil Jovem, o GTPLUN – Grupo de Profissionais Liberais Negros, a Câmara de Comércio Afro-Brasileira, os jornais Abertura, Capoeira, Jornegro, Afro-Latino-América, além, evidentemente, do Núcleo Negro Socialista, entre outros.

Por isso, nos primeiros escritos de Hamilton Cardoso a questão cultural não tinha centralidade para pensar a ação coletiva, como houve no pensamento de Abdias do Nascimento com o TEN, ou mesmo com o “quilombismo”; ou no de Lélia Gonzalez, em suas relações profícuas com a escola de Samba Quilombo, liderada por Candeia no Rio de Janeiro, ou mesmo com o Ilê Iiyê na Bahia, ambas as organizações tidas pela autora como formas legítimas e constituintes do movimento negro contemporâneo. Note-se, ainda, a trajetória de Thereza Santos, que via na arte, especialmente no teatro, uma fonte de transformação cultural; além do carnaval, que era também espaço de atuação da atriz carioca desde o final da década de 1950<sup>30</sup>.

Diferentemente deles, em seus primeiros escritos Hamilton Cardoso expõe uma certa desconfiança da possibilidade de transformação social através da cultura. Até mesmo porque as formas culturais existentes na cidade de São Paulo, embora apresentassem resistência aos padrões dominantes, encontravam-se demasiadamente acomodadas, posto que viviam exclusivamente para o mundo de sociabilidade do negro, sem estratégias eficientes para a superação coletiva do racismo no plano mais amplo da sociedade. Ademais, era particularmente cara ao pensamento socialista de Hamilton a defesa do “direito à diferença”, uma vez que, para uma ruptura radical, a reivindicação por igualdade deveria ser o centro da luta negra brasileira.

O significado do marxismo em seu pensamento reflete-se também na narrativa que construiu sobre a formação do Movimento Negro Unificado<sup>31</sup>. Segundo Hamilton Cardoso, o MNU foi gestado no interior da Liga Operária, tendência trotskista que crescia na África do Sul e em Guiné-Bissau e que teve grande peso político nos Estados Unidos nas décadas de 1950 e 1960. Nos anos 1970, no Brasil, estudantes negros da USP, da Unicamp e da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) foram arregimentados por essa corrente socialista (Cardoso, 1989; Santos, 2008).

Outro aspecto relevante é que o pensamento marxista com o qual dialogava preferencialmente era um contraponto às teses etapistas que foram hegemônicas no Partido Comunista Brasileiro (PCB) até o golpe militar de 1964. As teses “pecebistas” desse período não davam espaço para um processo de reivindicação autônoma dos negros, subsumindo suas reivindicações à luta de classes<sup>32</sup>.

30 Ver Semog e Nascimento, 2006; Almada, 2010; Gonzalez, 1982; Santos, 2008.

31 Essa versão encontrou eco em trabalhos acadêmicos como os de Gevanilda Santos (1992) e de Claudete Soares (2012).

32 Uma análise mais acurada sobre a questão racial e o PCB, especialmente no que toca aos documentos partidários, ver Chadarevian, 2006; 2012.

Durante a ditadura militar (1964-1984) houve inúmeras iniciativas que reviram as bases do pensamento marxista “oficial” do PCB e abriram espaço a leituras dissidentes do marxismo, a exemplo do pensamento de Caio Prado Junior, Florestan Fernandes, Otávio Ianni e Clóvis Moura<sup>33</sup>.

Desta maneira, Hamilton Cardoso procurou fundir o marxismo de pensadores como Florestan Fernandes, Otávio Ianni e Clóvis Moura às reivindicações em linguagem étnica predominantes a partir dos anos 1970, vinculando-se a um grupo de intelectuais negros que pensaram a “consciência negra” como ferramenta para a ação coletiva. Foi com base nessa heterodoxia marxista, a partir da qual se articulavam analiticamente o problema racial e o problema das classes sociais no país, sem tornar o primeiro mero epifenômeno do segundo, que Hamilton Cardoso estabeleceu as bases de seu pensamento, inescapavelmente atrelado à práxis política. Por outro lado, como recebeu treinamento na imprensa alternativa, sendo Marcos Faerman seu principal mestre, Hamilton aprendeu o jornalismo literário, isto é, uma escrita crítica da realidade social que ao mesmo tempo valia-se da estética literária em sua forma. Com efeito, Hamilton sempre que pôde evitou a escrita panfletária típica da corrente política a que esteve ligado.

De modo geral, podemos dizer que a produção de Hamilton Cardoso pode ser dividida da seguinte maneira: 1) artigos de opinião, reportagem e entrevistas realizadas para a imprensa alternativa (especialmente *Versus*, *Jornais Negros* e *Teoria e Debate*); 2) escritos para a grande imprensa (em particular, *Folha de S.Paulo*, para quem trabalhou durante a década de 1980); e 3) produção em revistas acadêmicas (a exemplo da revista *Lua Nova*). Percorrer o fio condutor desse pensamento é nossa estratégia para capturar os posicionamentos de Hamilton Cardoso diante do espectro mais amplo dos intelectuais negros no contexto da democratização.

Começamos com a produção no *Versus*, por ser este o espaço de formação intelectual, político e profissional do jovem Hamilton. Na coluna “Afro-Latino-América” tem-se uma tribuna a partir da qual ele se dirige tanto aos ativistas negros como aos socialistas brancos e dirigentes da Liga Operária. Ademais, como o jornal era escrito para um público amplo, Hamilton também visava a atingir a massa estudantil, jovem, de classe média e até operários, que liam o periódico naquela ocasião. Os artigos escritos por Hamilton Cardoso no *Versus*, entre junho de 1978 e abril de 1979, podem ser divididos em três grupos: o

---

33 Sobre a trajetória intelectual e o pensamento de Clóvis Moura ver: Oliveira, 2009; Mesquita, 2002.

primeiro, que denominamos jornalismo literário<sup>34</sup>; o segundo, dedicado à cultura negra<sup>35</sup>; e finalmente o terceiro, que analisa o movimento negro<sup>36</sup>.

De uma maneira geral, os artigos assinados por Hamilton em “Afro-Latino-América” são uma tentativa de atingir as massas e não ficar exclusivamente centrado em grupos fechados de discussão. Para isso, procura articular a mobilização negra às lutas internacionais como as dos direitos civis, às resistências dos Black Panthers, ou mesmo a do outro lado do continente africano, com suas lutas de independência. Socialismo e marxismo eram referências da geração de ativismo de Hamilton Cardoso para fazer análise de conjuntura, processo político e de estrutura de ação. Um ponto a mais deve ser acrescido: Hamilton Cardoso defendia, sim, um movimento negro autônomo, contudo, em sua visão, mais do que afirmar uma identidade negra, esse movimento deveria construir uma base ampla antirracista. Isto é, a mobilização negra não deveria ser exclusivamente de negros, mas de grupos oprimidos racialmente e com bases amplas de organizações que lutavam contra a opressão e a discriminação<sup>37</sup>.

Nesse sentido, a interpretação de Hamilton foi a de que o seu grupo de ativismo teve papel decisivo para os contornos que assumiu o ato de fundação do MUCDR nas escadarias do Teatro Municipal em São Paulo. Assim, em de 18 de junho de 1978, reuniram-se o CECAN, o grupo Afro-Latino-América, a Associação Cultural Brasil Jovem, os jornais *Abertura* e *Capoeira*, a Câmara de Comércio Afro-Brasileira, que definiram a formação de um Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial (MUCDR). De acordo com Hamilton, o objetivo do MUCDR não era em princípio um projeto para aglutinar basicamente pessoas de esquerda. Ao contrário, a ideia original era reunir um amplo espectro de posições de todos os setores, incluindo políticos mais à direita, como Adalberto Camargo.

34 São eles “Cerimônias para o assassinato de um negro” (n. 21, junho-julho 1978) – em que descreve toda a liturgia em torno do assassinato de Robson da Luz, no 44º Distrito Policial em Guaianazes, SP; “Cafundó: as manias dos reis e a resposta do escravo” (n. 24, setembro 1978), em que narra, com riqueza de fatos e detalhes, o incidente que resultou no assassinato de Dito Souza, capataz de Fouad Elias Marum, em disputa de terras com integrantes da comunidade quilombola do Cafundó; “Cala boca Macaco!” (n. 24, setembro 1978) — no qual se atém ao incidente de abuso de autoridade por parte de policiais militares em relação a ele e aos integrantes do grupo Afro-Latino-América; e “As raízes de Teresa Santos” (n. 28, janeiro 1979), em que fala de seu reencontro com a artista e militante negra recém-chegada do continente africano.

35 Em Cartaz – Histórias da noite de SP, seus personagens: os músicos negros desta cidade (n. 26, novembro 1978), em que passa em revista a situação dos músicos negros em São Paulo; Luta, história e festa (n. 24, janeiro 1979), em que faz um arrazoado sobre as atividades culturais do 1º Festival Comunitário Negro Zumbi, ocorrido em 1978, em Araraquara.

36 Alguns pontinhos (n. 21, junho-julho 1978), E agora? (n. 23, julho-agosto 1978), Carta aos irmãos da diáspora (n. 28, janeiro 1979), Movimento Negro – História (n. 29, fevereiro 1979).

37 Cardoso, 1978.

O ato de 7 de julho de 1978 contou com o apoio e a presença de militantes de associações negras do Rio de Janeiro, além de moções de apoio do Rio Grande do Sul, de Minas Gerais e da Bahia. Em 8 de julho foi realizada reunião de avaliação do ato, e no dia 23 de julho, na sede da Associação Cristã Beneficência, em São Paulo, foi realizada a 1ª Assembleia de Organização e Estruturação Mínima do MUCDR, com a presença de representantes de Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais. Nessa reunião, a palavra “negro” foi incluída na sigla, que passou de Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial (MUCDR) para Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (MNUCDR). Certamente, a mudança de rumos não estava de acordo com a concepção de Hamilton Cardoso, para quem o movimento deveria unificar forças sociais contra o racismo e não o restringir a um único segmento social.

Se Hamilton imaginava o MUCDR como uma frente antirracista que articularia, inclusive, setores não negros em luta contra a discriminação racial, essa proposta entraria em contradição com o racialismo que predominou no MNU em seus primeiros anos e a forte mobilização por linha de cor dos setores de uma classe média ascendente no período. Mesmo assim, Hamilton manteve-se no movimento e preservou a possibilidade objetiva de uma aliança entre o movimento negro e as demais organizações da sociedade civil, com destaque para a influência dos grupos da esquerda revolucionária (com predominância de brancos em sua composição). Contudo, a aliança do movimento negro com estes grupos não se deu pelo abandono do racialismo pela composição de uma frente antirracista, de caráter amplo e genérico. Ela ocorreu, sobretudo, no debate sobre o sentido da democracia e da participação política no contexto de transição da ditadura para um Estado democrático de direito.

Nesse processo, Hamilton esteve intimamente envolvido com a militância antirracista. Até por isso, a relação dele e do Núcleo Negro Socialista com a Liga Operária (agora, Convergência Socialista) foi gradativamente se desgastando, pois

a gente exigiu que organização [a Convergência Socialista] definisse uma política da organização, de antirracismo. Que a gente pudesse se pautar por tal orientação. Na medida em que a organização não definiu uma política antirracista o núcleo começou se desfazer. Saiu um daqui, outro dali, essa coisa toda, mas o núcleo no conjunto também não definiu uma política antirracista própria, nem deixou um documento para sair da organização [...] (entrevista Hamilton Cardoso, 1989)<sup>38</sup>.

38 Entrevista de Hamilton Cardoso concedida a Gevanilda Santos em 1989 (Flavio Carrança, *Hamilton Cardoso: militante, intelectual e jornalista*, São Paulo, no prelo).

Essa tensão na Convergência Socialista foi jogada para o interior do Partido dos Trabalhadores, organização política que absorveu diversas correntes de esquerda, inclusive a Liga Operária. Sob a órbita do PT, Hamilton escrevia na revista *Teoria e Debate*, estabelecendo diálogo com o partido no sentido de sensibilizar seus militantes e dirigentes acerca da relevância do problema racial para o entendimento da realidade brasileira. Da mesma forma, é notável seu engajamento social em abrir espaço para temas e intelectuais negros nas páginas do Jornal *Folha de S.Paulo*, empresa onde trabalhou nos anos 1980.

Entre 1987 e 1988, no entremeio das mobilizações do Centenário da Abolição, Hamilton publicaria dois textos que são emblemáticos de seu pensamento e se concentram num ajuste de contas com a experiência do movimento negro dos últimos dez anos (datando-o da fundação do MNU em 1978). O primeiro, “Limites do confronto racial e aspectos da experiência negra no Brasil – reflexões” é publicado em *Movimentos sociais na transição democrática* (1987). O texto trata inicialmente da importância das novas imagens criadas pelo negro brasileiro no processo de democratização e destaca a emergência de um “pensamento negro radical” ou de uma “ideologia negra”, dos quais seriam seus principais expoentes, no campo intelectual, Abdias do Nascimento, Lélia Gonzalez e Joel Rufino dos Santos. Para Hamilton Cardoso cabe analisar a possibilidade dos negros – à luz destas novas imagens – de subverter as representações tradicionais de que é portador. A este processo Hamilton chama “subversão negra” (aqui fazendo uma relação direta com a forma como a ditadura classificava seus adversários políticos). Com isso, guarda especial importância o reconhecimento de Zumbi dos Palmares como herói nacional. Segundo Hamilton,

O reconhecimento da condição de herói de Zumbi, o subversivo negro por excelência, e a recuperação parcial da multiplicidade humana das imagens dos negros refletem um momento sintético e único na história do Brasil. É o momento da legitimação das lutas antirracistas, que remontam (Moura, s/d) [à] fase abolicionista. Mais do que isto, legitimam o próprio negro, enquanto sujeito e agente da luta pela cidadania, ou seja, um indivíduo que não precisa despojar-se de sua condição racial, de sua história “nacional” nem de suas tradições culturais para aspirar a direitos na sociedade (Cardoso, 1987: 84).

Dez anos depois dos acontecimentos que levaram à fundação do MNU, Hamilton Cardoso faz referência à subversão não mais em termos da ruptura violenta da ordem, de caráter revolucionário, mas da construção de um lugar dentro do contexto de redemocratização em que os negros possam reivindicar direitos sem

aderir às formas tradicionais (de caráter populista) de integração no imaginário nacional. Outra inflexão ocorre no texto de Hamilton ao introduzir sub-repticiamente o debate sobre a oposição entre cultura popular e cultura de elite. A questão cultural passa a ter maior centralidade para entender o caráter do “confronto racial” brasileiro e, por extensão, a singularidade do racismo em nosso país. Muito próximo do pensamento de Guerreiro Ramos nos anos 1950 (Ramos, 1995)<sup>39</sup>, Hamilton classifica o branco brasileiro como um “branco de segunda classe” ou um “branco fora do lugar”. A legitimidade do “poder branco” no Brasil foi contestada pelo caráter postíquo da europeidade nos trópicos e abriu espaço para formas de resistência do negro, através da cultura, que conseguiu transformar tradições culturais africanas em tradições de caráter nacional. Segundo Hamilton,

A questão do confronto cultural entre negros e brancos e suas consequências para a definição da vida e da cultura, além da política brasileira, não deve ser analisada apenas do ponto de vista orgânico, ou seja, de quantos negros e quantos brancos são adeptos do candomblé, das escolas de samba, dos afoxés e outras formas não europeias de cultura. O problema crucial encontra-se na definição do próprio modo de ser brasileiro, que, hoje, por mais branco que possa ser, quando visto pelo europeu (o verdadeiro branco, o puro, o legítimo, como se costuma dizer ironicamente entre os negros), é visto como um “branco fora de lugar” (Cardoso, 1987: 89).

Um ponto marcante nas reflexões do autor são as diferenças raciais no interior da classe operária. Considerando os estudos sobre a formação da sociedade de classes (Fernandes, 1964) e as pesquisas de Hasenbalg (1979), Hamilton Cardoso recoloca o argumento sartriano (1968) referente ao “privilegio branco”. O que seria na opinião do jornalista um fator de divisão da classe trabalhadora e de arrefecimento das energias combativas dos movimentos operários. O conflito racial aparece aqui como um elemento catalisador e de consequente radicalização do protesto político organizado pelos trabalhadores no início do século XX.

Em resposta a esses desencontros no interior da classe operária é que se fez necessária a formação de um movimento político autônomo. Para Hamilton, a formação do movimento negro brasileiro no processo de redemocratização esteve associada ao que Rufino (Santos, 1985) sugeriu acerca da mobilidade social ascendente de setores da população negra no período do milagre econômico (1969-1973). No final dos anos 1970, com a recessão e o colapso do modelo desenvolvimentista da ditadura militar, os setores sociais brancos *pauperizados*

39 Em especial do ensaio Patologia “social” do branco brasileiro, publicado nos anos 1950 (Ramos, 1995: 215-240).

da classe trabalhadora passaram a questionar a legitimidade do modelo político vigente e a reivindicar direitos sociais e liberdades democráticas. O projeto de “Brasil potência” dos militares levou a uma internacionalização da indústria cultural e à emergência de novos gostos, hábitos de consumo e padrões de comportamento, vistos com esgar por setores da elite e das classes médias. Essa é a explicação para a popularização do *rock* entre as classes médias brancas e setores brancos da classe trabalhadora e do *soul* entre os trabalhadores negros. Ambos seriam manifestações culturais que expressariam diferentes condições de classe e de raça. Para Hamilton Cardoso,

O *soul*, apesar de todo o desdém que mereceu por parte dos intelectuais brancos brasileiros, “com a cabeça na Europa e o estômago no Brasil”, acabou sendo a ponta (sic) através da qual a juventude proletária e filha dos novos proletários negros, assim como o *rock*, dos proletários e proletariados brancos, romperam com o isolamento imposto ao branco brasileiro (Cardoso, 1987: 100).

A partir disso, o movimento negro brasileiro da década de 1970 comporia uma rede de mobilização antitadadura que redefiniria o que se entende por democracia. Ela não é apenas acesso a direitos dentro de uma perspectiva universalista, mas a afirmação de uma identidade racial e cultural, do direito à diferença, compreensão que criou condições favoráveis à afirmação de elites negras<sup>40</sup>. Este processo, que Hamilton chama de “subversão negra”, não teria em si um caráter revolucionário ou de lutas de massas. Seu alcance democrático seria limitado se se restringisse à “ampliação pura e simples das oportunidades raciais entre as elites e entre os proletários nas estruturas atuais” (Cardoso, 1987: 101). Dessa maneira, a radicalidade do projeto democrático inscrita na subversão negra estaria em modificar o poder branco (em última instância, um poder de classe) e o “caráter autoritário da sociedade brasileira” (Cardoso, 1987: 101). O limite, para ele, seria o da cooptação das elites negras pela estrutura de poder. Nesse ponto, o pensamento do autor está em perfeita sintonia com o pensamento dos Panteras Negras e o movimento Black Power. Em particular, é com a figura de Huey Newton que Hamilton Cardoso se assemelha no tocante à sua trajetória e também em termos de idealismo político<sup>41</sup>.

40 Hamilton Cardoso define como o papel das elites negras “estabelecer cabeças de ponte dentro das estruturas de poder ideológicas, econômicas e intelectuais do chamado ‘o mundo dos brancos’, segundo Florestan Fernandes, e que, na verdade, são as estruturas de poder da sociedade” (Cardoso, 1987: 101).

41 Para mais detalhes sobre o pensamento de Huey P. Newton, ver Bloom, Martin Jr., 2013.

Em “História recente: dez anos de movimento negro”, publicado na revista *Teoria & Debate*, do Partido dos Trabalhadores (PT), faz um acerto de contas com os processos que levaram à fundação do MNU em 1978. Por um lado, enfatiza as limitações das organizações negras tradicionais e seu papel de acomodação social; por outro, critica a dificuldade das esquerdas políticas de assumir de forma mais contundente a luta antirracista. A “contradição racial” do período – que teve forte expressão no movimento cultural do *black soul* – foi interpretada como símbolo de alienação e “subdesenvolvimento negro”, tanto por parte da sociedade como por setores da esquerda em oposição ao regime militar. Desta maneira, Hamilton muda de interpretação e apresenta o argumento de que a unificação das forças antirracistas que deu origem ao Movimento Negro Unificado (MNU) tem como principal móvel o “nacionalismo negro”, e não as mobilizações classistas que caracterizaram o período. Para Hamilton, o fortalecimento deste “nacionalismo negro” se deve ao fato de:

[...] a maior parte das lideranças da sociedade civil, principalmente dos setores de esquerda, liberais e social-democratas, marginalizavam, em suas análises, fatores culturais e políticos do colonialismo, entre eles o privilégio da branquitude. Fechavam os olhos à expansão e ocupação territorial, por meio da distribuição de privilégios raciais maiores ou menores, mas a todos os integrantes dos povos brancos. Ou seja, o fato de a sociedade europeizante reservar, em detrimento dos povos nativos, mais direitos econômicos e de cidadania para os brancos, símbolos nacionais da expansão das burguesias europeias nos territórios não europeus (Cardoso, 1987, s/n).

Esta premissa faz que Hamilton propugne uma revisão crítica do pensamento de esquerda e dos *mores* que balizaram a mobilização social e política durante o processo de democratização. Ele tanto chama a atenção para os vínculos entre tortura contra presos políticos e adversários ao regime ditatorial com sua prática contra presos comuns, majoritariamente negros, algo corriqueiro nas detenções em nosso país e que passou a ganhar espaço na agenda política do movimento negro contemporâneo. Também faz referência às diferentes formas de integração de negros e brancos na sociedade de classes, colocando a existência de uma tradição política negra (diferente da branca) que está ancorada na experiência dos quilombos e das rebeliões durante o período escravista. Porém, o centro de suas indagações se orienta para os vínculos existentes entre modelo de desenvolvimento (com suas diferenciações regionais), internacionalização do capital e comunidades étnicas. A pergunta

sinuosa de Hamilton Cardoso indica isso: “será que existem conexões étnicas no processo de formação da interdependência brasileira ao capital externo?” (Cardoso, 1987, s/n).

Com efeito, passados os anos, Hamilton Cardoso revê alguns de seus posicionamentos e passa a valorizar mais o elemento cultural como forma de transformação da sociedade. Contudo, aumenta seu ceticismo e seu desencanto com as esquerdas políticas por conta de seus reducionismos de classe e da baixa permeabilidade para as reivindicações de cunho racial. De outro lado, a mobilização negra, que começou nos anos 1970 mais afinada com o espectro ideológico marxista, tornou-se ainda mais complexa e passou a encampar maior diversidade de perspectivas, as quais iam do comunitarismo ao liberalismo, embora ainda mantivesse grupos políticos de tradição socialista. Certamente, para Hamilton Cardoso, que tinha na utopia revolucionária o seu horizonte, confrontar-se com o curso histórico real, em que a unidade entre raça e classe em favor de uma revolução não era, a curto prazo, uma dimensão tangível no Brasil, parece ter sido motivo de grande frustração. Entretanto, se não fosse sua morte prematura, Hamilton Cardoso teria visto a aliança entre o binômio raça e classe na pauta pública brasileira no despertar do século XXI com as chamadas ações afirmativas no ensino superior. Não seria uma confluência com fins revolucionários, mas um projeto concreto de reforma social.

#### IV. Considerações finais

Neste artigo analisamos por meio da trajetória de Hamilton Cardoso a articulação entre a mobilização racial negra e as redes socialistas, em particular os grupos clandestinos em oposição à ditadura militar que se vincularam, na segunda metade da década de 1970, à experiência de ativistas negros. Tendo isso em vista, defendemos que o pensamento de Hamilton Cardoso foi gestado no entremeio da organização partidária e do movimento social.

Hamilton Cardoso esteve fortemente inserido num conjunto de instituições culturais, redes e articulações políticas que tinham como referência prioritária a questão racial e contribuía, assim, para uma pauta política específica da comunidade negra. A relação das esquerdas que se reorganizavam no pós-luta armada com a mobilização racial por parte de organizações como o Movimento Negro Unificado (MNU) era ambivalente, mesmo no caso da Convergência Socialista, que foi relativamente mais aberta às reivindicações dos negros naquele período. Se por um lado a mobilização negra questionava

o regime ditatorial e denunciava o “mito da democracia racial”, por outro as reivindicações do movimento negro questionavam o pressuposto da universalidade da luta de classes. Ou seja, um pensamento político formado nos interstícios de raça e classe foi o grande desafio intelectual que Hamilton Cardoso tomou para si. Portanto, essas duas matrizes intelectuais e políticas marcaram decisivamente seu pensamento.

A trajetória e o pensamento de Hamilton Cardoso encontram semelhanças com Huey Newton, *theoric-practioner*, fundador do movimento Black Power<sup>42</sup>. Assim como o ativista norte-americano, o brasileiro veio de camadas negativamente privilegiadas e depois do ingresso na universidade passou a incorporar teorias marxistas aliando-as às lutas negras. Em ambos, a proposta de uma ação coletiva radical, que rompesse com a acomodação da comunidade negra, é fator marcante em seus escritos. E, por fim, tanto em Huey como em Hamilton há a preocupação com as camadas populares e trabalhadoras negras, esteio fundamental para a formação de uma luta revolucionária.

A morte precoce de Hamilton Cardoso, que encerrou a própria vida com apenas 47 anos, fez que seus escritos ficassem esquecidos nos registros históricos do período da redemocratização do Brasil. Mas, certamente, os estudiosos que desejarem investigar a relação entre as esquerdas políticas e o movimento negro no Brasil terão que se haver com a trajetória e a produção intelectual desse que foi um dos ativistas mais cerebrinos e engajados na formação da mobilização negra contemporânea.

## Referências

- ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amilcar Araujo (Org.). *Histórias do movimento negro no Brasil*. Rio de Janeiro, Pallas, 2007.
- ALMADA, S. Abdias do Nascimento. São Paulo. Selo Negro/Summus Editora. 2009.
- ANDERSON, Joshua. A tension in the political thought of Huey P. Newton. *Journal African American Studies*, n. 16, 2013, p. 249-267.
- ANDREWS, G. *Negros e brancos em São Paulo: 1888-1988*. São Paulo, Edusp, 1988.
- BUCCHIONI, Xenya de Aguiar; OGASSAWARA, Juliana Sayuri. Versus: a busca por uma identidade cultural latino-americana. *Contracampo – Revista do Programa de Pós-Graduação em Comunicação*, Universidade Federal Fluminense, Niterói, n. 20, agosto 2009, p. 94-106.
- BUTLER, Kim. *Freedoms Given, Freedoms Won. Afro-Brazilians in Post-Abolition Sao Paulo and Salvador*. New Brunswick/London, Rutgers University Press, 1998.

42 Para mais detalhes sobre o pensamento de Huey Newton, ver Anderson, 2013, e Newton, 2011.

- BLOOM, Joshua; Martin Jr., Waldo E. *Black Against Empire: The History and politics of the Black Panther*. Berkeley, University of California Press, 2013.
- CARDOSO, Hamilton. Limites do confronto racial e aspectos da experiência negra no Brasil – Reflexões. In: SADER, Emir (Org.). *Movimentos sociais na transição democrática*. São Paulo, Cortez, 1987, p. 82-104.
- CARDOSO, Hamilton. História recente: Dez anos de movimento negro. Teoria & Debate, n. 2, São Paulo, Fundação Perseu Abramo, 1988. Disponível em <http://csbh.fpabramo.org.br/o-que-fazemos/editora/teoria-e-debate/edicoes-anteriores/sociedade-historia-recente-dez-anos-do-movi>. Acesso em 5 fev. 2014.
- CARRANÇA, Flavio. *Hamilton Cardoso: militante, intelectual e jornalista*. São Paulo (no prelo).
- CHADAREVIAN, Pedro. Raça, classe e revolução no Partido Comunista Brasileiro. *Política & Sociedade*, v. 11, 2012, p. 255-283 (impressa).
- CHADAREVIAN, Pedro. Des theories Du racisme a l'analyse economique actuelle de ses consequences sur le marche du travail au Bresil. Tese de doutorado defendida no Institut des Hautes de L' Amerique Latine. Universite Paris III, France, 2006, p. 424.
- DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. *Revista Tempo*, v. 12, n. 23, 2007, p. 100-122. ISSN 1413-7704. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/tem/v12n23/v12n23a07>. Acesso em 20 fev. 2014.
- FELIX, João Batista. Chic Show e Zimbábue e a construção da identidade nos bailes black paulistanos. Dissertação de Mestrado, Antropologia, FFLCH-USP, 1999.
- FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo, Universidade de São Paulo/Editora Anhembi, 1964, v. I e II.
- GONZALEZ, L. O movimento negro na última década. In: HASENBAL, C.; GONZALEZ, L. *O lugar do negro*. Rio de Janeiro, Ponto Zero, 1982.
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio A. A recepção de Fanon no Brasil e a identidade negra. *Novos Estudos CEBRAP*, 81, julho 2008, p. 99-114.
- HANCHARD, M. *Orfeu e o poder: o movimento negro no Rio de Janeiro e São Paulo (1945-1988)*. Rio de Janeiro, Ed. UERJ, 2001.
- HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. 2. ed. Belo Horizonte/Rio de Janeiro, Ed. UFMG/IUPERJ, 2005.
- KÖSSLING, K. S. *As lutas antirracistas de afrodescendentes sob vigilância do Deops/Sp (1964-1983)*. Dissertação de mestrado, História, FFLCH-USP, 2007.
- KUCINSKI, B. *Jornalistas e revolucionários*. São Paulo, Página Aberta, 1991.
- MACEDO, M. *Abdias do Nascimento: a trajetória de um negro revoltado (1914-1968)*. Dissertação de mestrado, Sociologia, FFLCH/USP, 2005.
- MCADAM, D.; Tarrow, S.; Tilly, C. *Dynamics of contention*. New York, Cambridge University Press, 2001.

- MESQUITA, Érika. Clóvis Moura: uma visão crítica da história social brasileira. Dissertação de Mestrado, Sociologia, IFCH/UNICAMP, 2002.
- MOURA, Clóvis. *Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas*. 3. ed. São Paulo, Livraria Editora Ciências Humanas, 1981 [1959].
- NEWTON, HUEY P. Revolutionary Suicide. New York, Pequin Books, 2011.
- OLIVEIRA, Fábio Nogueira. Clóvis Moura e a sociologia da práxis negra. Dissertação de mestrado, Sociologia e Direito, UFF, 2009.
- PROENÇA FILHO, Domício. A trajetória do negro na literatura brasileira. *Revista de Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18, n. 50, janeiro-abril 2004.
- RAMOS, Guerreiro. Introdução crítica à sociologia brasileira. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 1995.
- RATTS, Alex; RIOS, Flavia. *Lélia Gonzalez*. São Paulo. Selo Negro/Summus, 2010.
- RIOS, Flavia. A trajetória de *Thereza Santos*: comunismo, raça e gênero durante o regime Militar. *Revista Plural* (São Paulo. Online), [S.l.], v. 21, n. 1, p. 73-96, jan. 2014. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/plural/article/view/83619/86550>>
- SANTANA, Ivo de. Relações econômicas Brasil-África: a Câmara de Comércio Afro-Brasileira e a intermediação de negócios no mercado africano. *Revista Estudos Afro-Asiáticos*, v. 25, n. 3, 2003, p. 517-555. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-546X2003000300006>. Acesso em 20 fev. 2014.
- SANTOS, Thereza. *Malunga Thereza Santos*. São Carlos, EDUFSCAR, 2008.
- SANTOS, G. G. Partido políticos e etnia negra. Dissertação de Mestrado, PUC/SP, 1992.
- SANTOS, Joel Rufino. O movimento negro e crise brasileira. *Revista Política e Administração*, Rio de Janeiro, v. 2, 1985, p. 287-307.
- SARTRE, Jean-Paul. *Reflexões sobre o racismo*. São Paulo, Difel, 1968.
- SIEGEL, Micol. Mães pretas, filhos cidadãos. In: CUNHA, Olívia M. G; GOMES, Flavio (Org.). *Quase-cidadão*. Rio de Janeiro, FGV Editora, 2007, p. 315-376.
- SEMOG, Éle; NASCIMENTO, Abdias. O Griot e as muralhas. Rio de Janeiro, Pallas. 2006.
- SOARES, Claudete Gomes. Raça, classe e ação afirmativa na trajetória política de militantes negros de esquerda. *Política e Sociedade. Revista de Sociologia e Política*, São Paulo, v. 11, n. 22, 2012.
- SILVA, Joana M. P. Centro de cultura e arte negra: trajetória e consciência étnica. Dissertação de Mestrado, PUC/SP, 1994.
- SIMSON, Olga Rodrigues Von. Branco e negros no carnaval popular paulistano. Tese de Doutorado, FFLCH-USP, 1989.
- SOARES, Reinaldo da Silva. O cotidiano de uma escola de samba paulistana: o caso da Vai Vai. Tese de Doutorado, Antropologia Social, FFLCH-USP, 1999.
- VALENTE, A. L. E. F. *Política e relações raciais: os negros e as eleições paulistas de 1982*. 1. ed. São Paulo, FFLCH/USP, 1982.

## Fontes primárias – Jornal *Versus*

- CARDOSO, Hamilton. Alguns pontinhos. *Versus*, “Afro-Latino-América”, n. 21, junho-julho 1978, p. 38.
- CARDOSO, Hamilton. Cerimônias para o assassinato de um negro. *Versus*, “Afro-Latino-América”, n. 21, junho-julho 1978, p. 38-39.
- CARDOSO, Hamilton. E agora? *Versus*, “Afro-Latino-América”, n. 23, 1978.
- CARDOSO, Hamilton. Cafundó: as manias dos reis e a resposta do escravo. *Versus*, “Afro-Latino-América”, n. 24, 1978, p. 38-39.
- CARDOSO, Hamilton. Cala boca Macaco! Polícia paulista combate possível pequena burguesia negra! *Versus*, “Afro-Latino-América”, n. 24, 1978, p. 42.
- CARDOSO, Hamilton. Em Cartaz – História da noite de SP, seus personagens: os músicos negros desta cidade. *Versus*, “Afro-Latino-América”, n. 26, 1978, p. 42.
- CARDOSO, Hamilton. Carta aos irmãos da diáspora. *Versus*, “Afro-Latino-América”, n. 28, 1979, p. 42.
- CARDOSO, Hamilton. As raízes de Tereza Santos. *Versus*, “Afro-Latino-América”, n. 28, 1979, p. 45.
- CARDOSO, Hamilton. Luta, história e festa. *Versus*, “Afro-Latino-América”, n. 28, 1979, p. 46-47.
- CARDOSO, Hamilton. Movimento Negro – História. *Versus*, “Afro-Latino-América”, n. 29, 1979, p. 38.

## Folha de São Paulo

- CARDOSO, Hamilton. O quilombo de cada um. *Folha de S.Paulo*, “Folhetim”, 22 dezembro 1981, p. 3-4.
- CARDOSO, Hamilton. Entre os sem teto... *Folha de S.Paulo*, “Folhetim”, 27 dezembro 1981, p. 3-5.
- CARDOSO, Hamilton. A prisão por dentro e por fora. *Folha de S.Paulo*, “Folhetim”, 14 fevereiro 1982, p. 6-7.
- CARDOSO, Hamilton. Brasil-África, nossas relações. *Folha de S.Paulo*, “Tendências e Debates”, 15 fevereiro 1982.
- CARDOSO, Hamilton. Nenê da Vila Matilde, o patriarca do samba paulista. *Folha de S.Paulo*, “Folhetim”, 21 fevereiro 1982, p. 8.
- CARDOSO, Hamilton. Poesia negra e marginalidade poética. *Folha de S.Paulo*, “Folhetim”, 28 fevereiro 1982, p. 9.
- CARDOSO, Hamilton. Negros debatem sua situação em encontro no Rio. *Folha de S.Paulo*, “2º. Caderno, Comunidade”, 25 julho 1982, p. 22-23.

- CARDOSO, Hamilton. Um novo nacionalismo negro. *Folha de S.Paulo*, “2º. Caderno, Exterior”, 30 outubro 1983, p. 17.
- CARDOSO, Hamilton. A contribuição de Palmares. *Folha de S.Paulo*, “Tendências e Debates”, 5 dezembro 1983, p. 4.
- CARDOSO, Hamilton; GRZICH, Mirna; ZAGO, Antônio. Quilombismo. Debate entre Abdias do Nascimento, Rafael Pinto, Teresa Santos e Adão de Oliveira. *Folha de S.Paulo*, “Folhetim”, 9 setembro 1979, p. 7-9.

## Textos literários

- CARDOSO, Hamilton (sob o pseudônimo de Zulu Nguxi). Vontade (Poema). *Versus*, “Afro-Latino-América”, n. 12, 1977, p. 33.
- CARDOSO, Hamilton (Org.). *Negrice 1 – Iniciação*. 1977 (mimeo) (coletânea de poemas dos poetas afro-brasileiros Cuti, Jamu, Oswaldo de Camargo e Zulu Nguxi e do poeta angolano JoséCraveirinha).
- CARDOSO, Hamilton. 30, maio (poema). *Cadernos Negros*, n. 3, 1980.
- CARDOSO, Hamilton. A Revolução dos Sonhos: macumba, revolução e cachaça. *Cadernos Negros*, n. 4, 1981.

Recebido em: 22/02/2014

Aprovado em: 31/06/2014

### Como citar este artigo:

- OLIVEIRA, Fábio Nogueira de; RIOS, Flavia. Consciência negra e socialismo: mobilização racial e redes socialistas na trajetória de Hamilton Cardoso (1953-1999). *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*. São Carlos, v. 4, n. 2, jul-dez 2014, pp. 507-530.