

ARTIGO LIVRE

Ruth Pinheiro: trajetória de vida e movimento negro contemporâneo no Rio de Janeiro (1948-1988)

Ruth Pinheiro: Life trajectory and contemporary black movement in Rio de Janeiro, Brazil (1948-1988)

Samuel Silva Rodrigues de Oliveira¹

Roberto Carlos da Silva Borges²

Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca. Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

RESUMO: Este artigo analisa a trajetória de Ruth Pinheiro e sua relação com o movimento negro contemporâneo. Ela é uma das lideranças femininas negras no Rio de Janeiro e se tornou uma ativista a partir do final dos anos 1970, na redemocratização, que se constitui um momento de ruptura para a construção da cidadania política, de debate das relações raciais no Brasil e de maior protagonismo feminino no âmbito do movimento social. A partir de entrevistas de História Oral e do cotejamento com outras pesquisas, analisa-se a trajetória de vida de uma mulher negra, dialogando com as análises da história social e política dos afro-brasileiros no século XX.

PALAVRAS-CHAVE: Movimento Negro Contemporâneo; mulheres negras; Rio de Janeiro; História Oral; racismo.

ABSTRACT: This article analyzes the trajectory of Ruth Pinheiro and her relationship with the contemporary black social movement. She is one of the black female leaders in Rio de Janeiro and became an activist from the end of the 1970s, in a moment of rupture for the construction of political citizenship, the debate of racial relations in Brazil and the greater female protagonism. Based on Oral History interviews and comparisons with other research, the article analyzes the life trajectory of a black woman, dialoguing with the analyzes of the social and political history of Afro-Brazilians in the 20th century.

KEYWORDS: Contemporary Black Social Movement; black women; Rio de Janeiro; Oral History; racism.

¹E-mail: samu_oliveira@yahoo.com.br
<https://orcid.org/0000-0002-3771-9057>

²E-mail: borgesrcs@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-9373-748X>

E sofri um negócio chato no trabalho, porque eu não entendia. Eu não sabia nem que eu era negra, para mim aquilo não existia. Minha mãe me arrumava muito bem arrumada, ela costurava, fazia aquelas roupas bonitas, e todo mundo dizia que eu era burguesa, que eu era rica, que era não sei o que (...) E comentei isso com várias pessoas que ficavam: “Vai lá no IPCN! Vai lá no IPCN!”. (Pinheiro, 2021, p. 143).

Em 2018, numa entrevista realizada na Casa das Pretas¹, Ruth Pinheiro fez um relato de sua trajetória de vida e de seu engajamento político. Carioca, trabalhou na Companhia de Telefones do Brasil (CTB), que se transformou na Telecomunicações do Rio de Janeiro S/A (TELERJ) em 1976, engajou-se nas reuniões e debates do Instituto de Pesquisa da Cultura Negra (IPCN) e nos projetos políticos e culturais de Martinho da Vila, e foi uma das fundadoras do Instituto Palmares de Direitos Humanos (IPDH) e do Centro de Apoio ao Desenvolvimento Osvaldo Santos Neves (CANDON) – Organização Não Governamental (ONG) criada nos anos 1990 para desenvolver projetos sociais e empreendedorismo entre os afro-brasileiros.² Em 2021, realizamos outros encontros com a Ruth, e uma edição dessas entrevistas foi publicada no livro *(Im)permanências: História oral, mulheres e envelhecimento na pandemia* (2021).

Em consequência da riqueza do repertório da entrevistada, realizamos várias entrevistas em momentos diferentes com a mesma personagem com objetivo de aprofundar a análise dos traços da trajetória e da memória elaborada por Ruth Pinheiro. Essa estratégia e a edição do material para publicação ajudou a perceber tanto as interdições de seu discurso quanto as categorias da memória coletiva acionadas em construção de sua *performance* oral. Desde o início do processo de realização da entrevista até sua publicação, o fato de os pesquisadores terem se posicionado como pertencentes ao corpo de docentes do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico-Raciais, que possui uma sólida parceria com entidades do movimento negro e está comprometido com a luta e as a construção de epistemologias antirracistas, teve relevância para a fluidez da interação. É importante explicitar que essas posições sociopolíticas com seus respectivos marcadores (raça e gênero; temos uma mulher negra sendo entrevistada por dois homens, um negro e um branco) são fundamentais para se compreender a tensão constitutiva do testemunho oral em foco.

Em consonância com isso, a História Oral é compreendida aqui como uma *troca de olhares* (Alberti, 2004; Portelli, 2016) em que os pesquisadores e a entrevistada estabeleceram performances narrativas colaborativas no intuito de compreender um tempo social e constituir um campo de discussão entre a memória e a história do movimento negro contemporâneo. Em meados dos anos 1970, na configuração da descolonização do continente africano, da mobilização pelos direitos civis nos Estados Unidos e da resistência contra a Ditadura Civil-Militar no Brasil, há um processo de emergência de associações e projetos de ação política que renovaram o protesto do negro brasileiro, que tinham como marca a denúncia do racismo, a crítica à “democracia racial”, a (re)africanização da identidade nacional na diáspora e a reivindicação de direitos culturais e sociais para a população negra na redemocratização do país. Ainda que partilhassem de um campo ético-político comum de valorização da negritude, a agência dessas associações foi marcada pela heterogeneidade regional, por disputas entre o que seria “cultura” e “política”, e pelas definições de “popular” e “burguês” nesse movimento social, sendo atravessado por disputas ideológicas construídas em perspectiva transnacional (Santos, 1995; Barrios, 1996; Harchard, 2001; Sansone, 2004; Alberti, Pereira, 2007; Pereira; Silva, 2009; Domingues, 2007; 2009; 2019; Pereira, 2010; Andrews, 2014; Alberto, 2017).

Diferente de outras estratégias analíticas que apostaram na compreensão da topografia dos movimentos negros no Brasil e colocaram em evidência a pluralidade das histórias regionais na construção de um repertório de ação coletiva comum, este artigo se propõe a análise de apenas uma trajetória³, a de Ruth Pinheiro, que ficou conhecida por muitos como a “Telefonista do Movimento Negro” por

conseguir a instalação de uma linha telefônica no IPCN e pela capacidade de se comunicar, organizar e de fazer articulações com vários grupos dentro e fora do Brasil; mas, também por isso, foi taxada de “burguesa” e classe média, a despeito de sua trajetória ser identificada com as lutas das classes populares e contra as desigualdades de raça e gênero. Ao longo do artigo, dialogaremos, direta e indiretamente, com a proposição de Petrônio Domingues (2019), que considera a micro-história como central para a construção da história negra no pós-abolição. Este procedimento analítico é fundamental para criticar uma visão reducionista do negro como marginalizado, numa identidade fixa que reitera a ideia de anomia social, e para considerar as múltiplas articulações e mobilidades na construção de sua agência histórica.

Petrônio Domingues também observa como a História Oral tem sido central para o campo de estudo do pós-abolição. Ao acessar as trajetórias silenciadas ou esquecidas tanto na comunidade como na imaginação nacional, as entrevistas de história de vida possibilitam explorar novas temáticas e conferem uma solução para explicitar a voz dos “grupos que, em geral, não deixam registros escritos de suas experiências e formas de ver o mundo, assim como ensinam a existência de uma história ‘vinda de baixo’” (Domingues, 2019, p. 111). Além desse viés, o trabalho também dialoga de forma direta e constante com a pesquisa de Verena Alberti e Amílcar Pereira, publicada no livro *Histórias do movimento negro no Brasil* (2007). Os autores evidenciaram que as entrevistas de história de vida não trazem apenas evidências de fatos que não foram registrados em outras fontes, mas articulam uma forma de narrar e compreender o passado, propondo deslocamentos interpretativos da história a partir de experiências e marcações temporais que articulam uma memória social.

Outra referência fundamental para a análise da oralidade de Ruth Pinheiro são as epistemologias do feminismo negro. Em *Memórias da plantação* (2020), Grada Kilomba recorre ao método de entrevista e à análise fenomenológica da oralidade para reconhecer os sujeitos históricos que foram silenciados pelo patriarcado e colonialismo, considerando que raça e gênero se interseccionam na construção do racismo cotidiano. Para a autora, o reconhecimento do sujeito feminino negro é constantemente interditado por teorias sociais, objetificações e projeções que se confundem com a hegemonia branca e eurocêntrica nas rotinas sociais e na produção e compreensão das alteridades nas sociedades ocidentais. Na visão de Grada, a oralidade e a experiência das mulheres negras, tomadas como centro de uma análise social, não se constituem “como um déficit, mas como uma forma de interpretação que dá espaço a novas linguagens e novos discursos, e que está preocupada com a produção das subjetividades e não com a produção de conhecimento universal” (Kilomba, 2021, p. 90).

A estrutura do artigo aqui apresentado tenta reconhecer as temporalidades do testemunho de Ruth e fundamentar a análise a partir da prática de História Oral e análise de uma trajetória de vida. Divide-se em duas partes: na primeira, reconhece a formação social e familiar que constituiu a identidade de mulher negra construída por Ruth Pinheiro; na segunda, enfatiza a luta social e o deslocamento por diferentes projetos e ações políticas no movimento negro contemporâneo.

Família, casas e trabalho na experiência de Ruth Pinheiro (1948-1979)

Ruth Pinheiro nasceu em 29 de outubro de 1948, no Rio de Janeiro. Seu pai, Walter Pinheiro, era dono de uma agência de automóveis, e sua mãe, Célia Silva, era dona de casa e costureira. Eles tiveram três filhos, construindo um lar no bairro do Engenho Novo – subúrbio do Rio de Janeiro. Quando tinha sete anos, pai e mãe se separaram, um término no casamento civil que mudou as relações de sua família e a trajetória de sua formação:

(...) Meu pai, Walter Pinheiro, era um negro empreendedor; naquela época, quando eu nasci em 1948, ele já tinha uma agência de automóveis. E minha mãe era uma dona de casa e costureira. Meus pais se separaram, eu tinha cerca de sete anos, e tive mais dois irmãos, por parte de pai e mãe. Fomos estudar num colégio interno, porque naquela época se internavam as crianças. Fiquei no colégio interno até 11 anos, de sete aos 11 anos. E depois de lá, eu fui morar com meu pai e uma madrastra, uma pessoa branca que nos maltratava muito. Foi muito difícil esse período da minha infância, e eu gostava muito de estudar. Então, meu castigo era sempre ficar sem estudar, porque era a única coisa que eu queria. Naquele tempo era assim. (Pinheiro, 2021, p. 138).

Ao longo de sua entrevista, há uma marcação de proximidade e distância em relação ao pai e mãe em sua fala, que pode ser fruto da experiência de separação dos pais. Enquanto a mãe, Célia Silva, é definida como próxima, o que podemos inferir pela utilização dos vocativos “mãe” e “mamãe”, sem se referir ao nome próprio, o pai é identificado com orgulho e certa distância, a partir do nome próprio “Walter Pinheiro”. O fato de o pai ter se casado novamente com “uma pessoa branca” (Dona Amélia) e da madrastra maltratar os filhos do antigo casamento levou Ruth Pinheiro a sair da casa do pai e procurar a mãe, com quem viveu e morou durante sua juventude e parte importante de sua vida adulta. No final dos 1950 morou com a mãe em Juiz de Fora (MG), onde continuou os estudos e iniciou o trabalho como telefonista num hospital. Nos anos 1960 retornou para o Rio de Janeiro, ficou na casa de parentes da mãe, na Rua Jorge Rudge, em Vila Isabel, e, posteriormente, se mudou no mesmo bairro para uma casa na Rua Dona Zulmira, próxima dos tios maternos. Nos anos 1970 continuou a morar com mãe e se mudou para Botafogo, na Rua São Clemente – uma das principais do bairro da zona sul –, e ali ampliou contatos sociais e culturais. Ao longo de sua trajetória existe o reconhecimento de uma melhora de vida por seus méritos e conquistas através do trabalho – “fui trabalhando, fui melhorando... Aí consegui alugar um espaço, fui morar em Botafogo”.

Outro aspecto interessante de sua formação familiar é a sua identificação como parte de uma classe média negra carioca. Uma das primeiras marcações de sua entrevista é a situação do pai como “empreendedor negro”, dono de uma agência de carros e interessado em ascender socialmente no comércio de automóveis. A mãe vivenciou a condição de “dona de casa” e, depois de se separar, de trabalhadora no setor têxtil. Em Juiz de Fora, Célia Silva trabalhava “dia e noite” e tinha dificuldades para pagar o aluguel; e, no Rio de Janeiro, fazia “alta costura”, com vários clientes na Zona Sul da cidade e chegando a trabalhar com Dener Pamplona (1937-1978) – estilista e pioneiro da indústria da moda no Brasil. Isso gerava uma situação de bastante ambivalência para a entrevistada pois, apesar de viver em uma casa simples em Vila Isabel – “eram dois sofás-camas, um para mim e um para a mamãe, a máquina de costura, um guarda-roupas, um fogãozinho do lado de fora, um tanque e um banheirinho, era a nossa casa” –, tinha contato com o universo elitista da moda e das classes altas. Nesse sentido, ela sempre se vestia de forma alinhada: “minha mãe me arrumava muito bem arrumada, ela costurava e fazia aquelas roupas bonitas, e todo mundo dizia que eu era burguesa, que eu era rica”; ela dizia que “para elas” (mulheres negras) serem aceitas em ambientes de trabalho deveriam sempre “andar arrumadas” – bem-vestida, com cabelo escovado e alisado e observando etiquetas de comportamento e educação (Pinheiro, 2021).

Além desses traços da configuração socioeconômica das relações de trabalho construídas pela família de Ruth Pinheiro, a entrevistada evidencia as marcações sociais da topografia urbana carioca que era atravessada pelas distinções de classe e raça na formação da segregação espacial. A expansão dos subúrbios, das favelas e a construção da zona sul carioca na primeira metade do século XX criou uma série de hierarquias e um léxico urbano para demarcar pertencimentos e distâncias sociais. Ruth Pinheiro identifica-se como uma moradora do subúrbio – “nasci no Engenho Novo” – e morou em

“Vila Isabel” durante parte significativa de sua vida. Nos anos 1950, nas estatísticas da cidade, havia uma clara definição dos bairros suburbanos como marcados por um convívio entre brancos, pardos e pretos – em acordo com a classificação de “cor”/raça dos censos do IBGE. Esse espaço do subúrbio definia-se por contraste com a “zona sul”, identificada às classes mais abastadas e à modernidade, e por ambivalências de aproximação e distância da “favela”, identificada com a pobreza e como símbolo da segregação econômica e racial. Na estatística e cotidiano urbano, a favela era símbolo da marginalização social e da maioria negra. Pretos e pardos predominavam quando comparados a outros lugares na estatística geral da cidade e dos bairros recenseados.

O pós-abolição em uma das cidades que foi um dos maiores portos de desembarque de escravizados das Américas foi vivenciado através de projetos de reforma urbana que procuravam embranquecer a cidade e eliminar a pobreza e o atraso identificado aos territórios negros. O subúrbio demarcava-se como um espaço que se identificou com a possibilidade de ascensão social e construção de moradias para as classes médias e trabalhadora, numa distinção aos espaços das favelas – categoria inventada como estigma de classe e raça. Em meio à retórica do embranquecimento e do assimilacionismo no discurso da mestiçagem e harmonia racial que prevaleceu na sociedade brasileira na maior parte do século XX, as instituições, famílias, práticas de lazer e associações negras constituíram-se nos espaços suburbanos em tensão com os discursos de embranquecimento e também como símbolos de orgulho da negritude no Rio de Janeiro (Giacomini, 2006; Santos, 2016; Schwarcz, 2017; Cruz, 2021). No caso de Ruth Pinheiro, isso ficou evidente tanto na construção dos vínculos de parentesco com sua família no espaço suburbano, como com terreiros das religiões afro-brasileiras e também com a escola de samba de Vila Isabel – espaço privilegiado para a relação que veio a constituir com o sambista Martinho da Vila nos anos 1980 (Pinheiro, 2021).

Um terceiro traço na constituição da experiência de uma classe média negra carioca e que atravessa a trajetória de Ruth Pinheiro é sua relação com a educação formal. Ela realizou o ensino primário num colégio interno, após a separação dos pais, e conviveu com a madrasta branca que não aceitava os filhos do antigo casamento e que a proibia de estudar. A conclusão do ensino secundário e a posterior realização de um curso técnico são evidenciadas como uma conquista em meio às várias dificuldades experimentadas no intercurso das mudanças de moradia, da necessidade de trabalhar e de seu interesse e esforço para manter o foco nos estudos. Em meados dos anos 1950, a educação nas escolas era uma possibilidade de ascensão social no Rio de Janeiro: por ser a Capital Federal, a cidade vivenciou a expansão de sua estrutura educacional a partir dos anos 1930 e melhorou a oportunidade de instrução para a maior parte de seus cidadãos. Todavia, ser negra/negro criava limites às possibilidades de escolarização, já que estas eram em sua maioria ocupada e dirigida por brancos e racistas.

As pesquisas *O Negro na cidade do Rio de Janeiro* (1996), de Luís Costa Pinto, e *Diploma de brancura* (2006), de Jerry Dávila, são enfáticas em mostrar a forma como os espaços educacionais instituíram linhas de cor, reproduzindo parâmetros e estereótipos racistas que classificavam o estudante negro como inferior – o que dificultava a permanência e limitava as possibilidades dos afro-brasileiros nas instituições de ensino. Ruth Pinheiro evidencia uma série de dificuldades nesse sistema de ensino formal, além das situações vivenciadas na própria família – sejam as violências da madrasta, que a impedia de estudar, seja a necessidade de trabalhar para compor a renda de casa. Ao concluir o ensino secundário no Rio de Janeiro, com 17 anos, abriu-se a possibilidade de trabalhar em uma atividade especializada na Companhia Brasileira de Telefone (CBT) e, posteriormente, a realização do ensino técnico-profissional:

(...) Um dos meus tios, Tio José, irmão de minha mãe, trabalhava na Light, me levou para fazer uma entrevista na Companhia Telefônica Brasileira. E naquele tempo não era difícil o emprego

para mulheres, se soubesse datilografia era fácil. Estavam precisando de muitas mulheres, e as mulheres não tinham esse hábito de procurar um trabalho (...) Nem podiam... A maioria das mulheres era casada, ou, quando era solteira, o pai que sustentava e tinha aquele orgulho de dizer: “Ah, minha filha sou eu que sustento, e não sei o que”. Mas eu tive que trabalhar, não tinha jeito. A gente precisava sair da casa dos parentes. Meu tio querido me levou para fazer a prova, eu consegui passar. Era um cargo chamado “Atendente de Consertos”, na antiga CTB, Companhia Telefônica Brasileira. Eu não tinha dezoito anos ainda, e tive que esperar fazer dezoito anos para começar a trabalhar. Com dezesseis anos, eu fiz a prova, passei e depois não me deixaram trabalhar, eu tinha que começar só quando completasse dezoito anos. E fui trabalhar num setor de consertos, atendia consertos; e naquele tempo era um inferno, porque todos os telefones não funcionavam no Rio de Janeiro, não é? (risos). Quem tinha telefone era raridade, era rico, e quando dava um defeito, se desse uma chuva na cidade, pronto, era um mês para reparar e dá-lhe xingamentos. Com dezenove anos, eu já fui ser a gerente do setor. Eu levava muito a sério aquele trabalho, e eles estavam querendo trocar o atendimento: tirar os homens, porque os homens não tinham paciência, xingavam os assinantes, aquela coisa toda (risos). O setor foi passando para as mulheres aos poucos. Fiquei lá de supervisora um ano, depois melhorei, fui para um setor mais técnico, tive que fazer curso técnico de Telecomunicações, para Trabalhar na “facilidade”, era o setor que analisava a disponibilidade de pares vagos nos cabos, atendíamos os cabistas que trabalhavam na rua. Fiz o curso no Sindicato dos Telefônicos, na Rua Moraes e Silva, no bairro Maracanã. Eu fui trabalhar nesse setor não me lembro de se foi no final de 66 ou início de 67. (Pinheiro, 2021, p. 139).

O testemunho de Ruth Pinheiro é bastante enfático e esclarecedor sobre o significado da posição de uma mulher negra educada no mercado de trabalho. Em 1962 houve transformações no *status* feminino na sociedade brasileira. A Lei nº 4.121/62 alterou a condição civil das mulheres, que eram identificadas no Código Civil como incapazes de adquirir bens móveis e imóveis e relações trabalhistas sem a anuência de seu tutor – fosse o pai ou o marido. Esse domínio patriarcal enraizava-se não só no âmbito legal, mas também no costume, como lembra: “A maioria das mulheres era casada, ou, quando era solteira, o pai que sustentava, e tinha aquele orgulho de dizer: ‘Ah, minha filha sou eu que sustento, e não sei o que’”. Ruth ingressou no mercado de trabalho em 1963, evidenciando que, mesmo depois da queda da incapacidade civil feminina, esse hábito e instituição patriarcal criavam opressões para as mulheres, inibindo o ingresso no mercado de trabalho e fomentando dificuldades no espaço público.

Não obstante a compreensão desse hábito patriarcal de construir uma distinção para a “dona de casa” e a “filha sustentada” – que podiam trabalhar no espaço doméstico, mas não eram reconhecidas por isso –, a trajetória de Ruth Pinheiro e de sua mãe sempre foram vinculadas ao trabalho. Eram mulheres negras e ambas participaram do mercado de trabalho ao longo de toda a vida. Sobre a mãe, pairava ainda o estigma da separação e desquite, uma vez que o Código Civil brasileiro só reconheceu esse direito feminino e matrimonial nos anos 1970. O exemplo materno – uma mulher negra que trabalhava, cuidava da família e enfrentava as opressões femininas no espaço público – serviu de exemplo para a filha. Durante a entrevista, há marcações críticas à mãe, mas também de reconhecimento de sua luta e importância.

Segundo Ruth Pinheiro, as possibilidades da educação formal, o gosto por estudar e o fato de estar sempre bem “arrumada” e alinhada com a moda abriram as possibilidades de entrada no mercado de trabalho formal com carteira assinada – um emprego de escritório numa empresa pública. Entre 1965 e a década de 1990 ela trabalhou na Companhia Telefônica Brasileira, e depois TELERJ, chegando a se aposentar nesse serviço. Ingressando com 18 anos na empresa, foi “atendente de consertos”, resolvendo os problemas relatados pelas pessoas “ricas” – ter um telefone era uma raridade.

Posteriormente, chegou à gerência do setor: contribuía o fato dela levar a sério o emprego e o fato da empresa ter intenção de tirar aquele posto de comando da mão dos homens, percebendo que as “mulheres” conseguiam conversar e lidar melhor com as reclamações e ofensas. Essa trajetória seguiu com a realização de um curso técnico profissional de telecomunicações, no Sindicato dos Telefônicos, e a mudança de profissão na TELERJ, passando a trabalhar no setor de “facilidades”, analisando a disponibilidade linhas telefônicas para instalações.

O trabalho exigia educação formal, e o ambiente do setor técnico de uma empresa pública era dominado por pessoas de cor “branca”. Seguiu o padrão da estrutura da sociedade brasileira, em que marcadores de classe, educação e raça caminham juntos na definição de hierarquias sociais. Os engenheiros ocupavam cargos de comando e eram poucos que eram negros, sendo seu amigo Jofre Celino um dos primeiros negros na empresa. Apesar de a linha de cor se constituir no espaço de trabalho de maioria branca, ela não percebia e não tinha consciência dessa condição até sofrer uma injúria racial – uma coisa “chata” e uma violência que a mobilizou de diversas maneiras e que gerou constrangimentos:

O episódio chato na empresa foi o seguinte: depois de alguns anos, eu ia ser chefe de um setor. A pessoa que estava lá de chefe teve um problema de saúde, precisou se afastar. Então, meu chefe disse: “Vou te transferir para Botafogo”. Isso foi em 1979. Era uma estação nova que estava abrindo, e eu fui para Botafogo. Cheguei lá para ser apresentada às meninas que iriam trabalhar comigo, cada uma veio de um setor diferente para formar aquela nova estação. Uma menina linda, negra, o nome dela era Rosa, o apelido dela era “Rosa bonita”, de tão linda que era ela, se levantou e falou assim: “O que é isso? Vocês vão colocar uma negra para ser nossa chefe? A telefônica não é mais a mesma!” – Ela se levantou, e falou isso! Eu fiquei assim, meio atônita... (...) Fiquei atordoada, depois comecei a pensar: “Gente, não é possível... Uma negra que podia dizer assim: ‘Pô, que bom né, que vem uma pessoa parecida comigo, da minha etnia?’”. Aí, eu fiquei pensando: “Não sei o que eu vou fazer, mas eu tenho que lutar contra isso, não é possível ter essa diferença”. (...) Naquele tempo, a gente não tinha como dar queixa, já existia uma lei, existia a luta contra o racismo, mas não existia estrutura para denúncias. (Pinheiro, 2021, p. 142-143).

A injúria racial vivenciada no ambiente de trabalho explicitava o racismo estrutural existente nos ambientes de maioria branca da sociedade brasileira. A forma como uma mulher negra reagiu à liderança de Ruth Pinheiro nos ajuda a compreender sobre como o racismo, ao ser estruturante da economia e das subjetividades, organiza também o comportamento. Embora não possam ser consideradas racistas, pelo fato de o racismo ser um “um sistema de poder socioeconômico, de exploração e de exclusão” (Hall, 2003) impossível de ser exercido por pessoas negras, os sujeitos negros podem naturalizar hierarquias, ratificar etiquetas agenciadas pelo preconceito de “cor”/ raça e reproduzir práticas racistas vivenciadas socialmente.

O caso explicita ainda os traços e dilemas da identidade negra no Brasil, em que a retórica da mestiçagem e da assimilação permitiu que os pardos, cujo fenótipo é mais próximo do que é considerado branco, ascendessem socialmente e apagassem as marcas da própria negritude. Nos anos 1950 e 1960 as análises de Florestan Fernandes (2001) e Luís Costa Pinto (1996) evidenciaram que a ascensão social em espaços urbanos e no processo de industrialização era acompanhada pela identificação com padrões e estéticas embranquecidas – negando a negritude e perpetuando a linha de cor como referência de diferentes formas de sociabilidade. Esses trabalhos sociológicos foram patrocinados pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e Cultura (Unesco) em 1949, na perspectiva de combate ao nazifascismo e na expectativa de que o modelo miscigenado da sociedade brasileira oferece

uma solução à “questão racial” no mundo. Contudo, os estudos das relações raciais promovidos pela Unesco em várias regiões do país mostraram um racismo à brasileira, em que ninguém se declarava com preconceito, mas se mantinham as linhas de cor rígidas nos ambientes sociais.

A experiência de injúria racial narrada realça um dos traços dessas relações raciais no país: evocava não somente a negação do racismo como um ideal definidor do comportamento social padrão, mas também a permissão para que uma situação “chata” acontecesse sem punição ou censura no ambiente de trabalho. Assim, revela também certa maneira de ler a legislação antirracista da época, uma vez que já havia instrumentos jurídicos para coibir tais comportamentos: em 1951, a “Lei Afonso Arinos”, que, pela primeira vez, tipificava o racismo e a injúria racial como crime já estava implementada. A legislação foi uma conquista e mobilização de intelectuais dos movimentos negros e de suas associações que denunciavam e problematizavam o fato de negros não serem aceitos em ambientes elitizados e serem discriminados em várias situações sociais. A norma também repercutiu o debate do antifascismo no pós-guerra, no qual a derrota nazista levou a uma crítica contundente ao preconceito racial na construção dos regimes políticos e das democracias. Ainda que existisse uma lei contra o racismo, a fala de Ruth destaca uma convivência cotidiana do racismo sem transformar isso em um “problema”.⁴

Essa perspectiva existia antes da Ditadura Civil-Militar, uma vez que as retóricas da harmonia racial e mestiçagem limitam as denúncias de racismo e o reconhecimento de uma identidade negra, apesar de estabelecer linhas de cor e exclusão nos espaços de sociabilidade (Munanga, 2019; Fernandes, 2001), mas ganhou um significado mais explícito após o Golpe de 1964. Um dos aspectos estruturantes da legitimidade do regime era a propaganda de uma “democracia racial” no país. Isso servia tanto para estigmatizar os movimentos negros – acusando-os como antinacionais e americanizados –, quanto para aproximar e projetar o Brasil no cenário internacional, como uma comunidade nacional que havia resolvido os problemas raciais e vivia um regime liberal. Os historiadores são unânimes em identificar o fim dos direitos civis e políticos como um empecilho ao funcionamento e manifestações de associações, reuniões e protestos negros no espaço público, uma vez que estes eram taxados como “subversivos” (Domingues, 2005; 2009; 2019; Pereira, 2012).⁵

Em 1968, a Lei de Segurança Nacional tipificava como crime qualquer denúncia de racismo, censurando e limitando o espaço de denúncia. Nos órgãos de polícia política e segurança passou-se a tipificar o “racismo negro” – as manifestações da população afro-brasileira que denunciavam a existência do racismo e a marginalização social do negro na sociedade. Ou seja, havia tanto uma estrutura de costumes e construção de uma identidade nacional assimilacionista quanto uma prática de repressão na construção de um discurso oficial da Ditadura que corroborava para silenciar a experiência de racismo e hierarquias sociorraciais. Essa configuração concorreu para repressão e censura do protesto negro na Ditadura, que compõe a maior parte da experiência de Ruth Pinheiro de juventude e vida adulta.

Ao narrar sua trajetória de conquista de trabalho e formação familiar e educacional, ela evocou vários debates e discussões sobre a posição das mulheres negras na sociedade brasileira. As autoras do feminismo negro sublinharam que a mulher negra experimenta uma posição de inferioridade na estrutura social do capitalismo, vivenciando a exploração socioeconômica em diversos aspectos balizadas e legitimada pelos *ethos* sociais do patriarcalismo e do racismo (Gonzales, 2020).

A trajetória de trabalho e formação também dialoga com a configuração socioeconômica do Brasil. Analisando a trajetória brasileira e da América Latina, George Andrews (2014) salientou um processo de ascensão social dos afro-brasileiros experimentado com o processo de urbanização, industrialização e crescimento econômico ao longo do século XX. Essa mobilidade ascendente foi vivenciada na modernização econômica e tem sua inflexão nos anos 1930: ao contrário do discurso do embranquecimento, que estigmatizava a negritude como sinônimo do atraso e tentava promover políticas que favorecessem imigrantes europeus, a retórica assimilacionista da modernização social

e da mestiçagem foi um traço que se viu em vários países da América Latina para promover uma integração social sem a problematização do racismo e da marginalização social do negro (Guimarães, 2001; Domingues, 2005; Andrews, 2014). A trajetória de Ruth Pinheiro e de outras famílias negras mostra que essa integração social transcorreu com o racismo como parte do costume e do padrão de comportamento e sociabilidade em espaços privados e públicos.

A oralidade também testemunha os limites da construção de uma identidade de classe média e trabalhadora negra na sociedade brasileira. A redução da escala de análise na trajetória de Ruth Pinheiro permite pensar em aspectos da estrutura social construída no pós-abolição. Na segunda metade do século XX, o padrão de vida dos afro-brasileiros continuava rebaixado em função de um processo de abolição que perpetuou e reproduziu hierarquias e desigualdades econômicas e raciais. Mas como tem salientado Petrônio Domingues (2019), isso não significou o enclausuramento das famílias negras em uma situação de anomia. Elas produziram trajetórias e estratégias para construir suas vidas que podem ser compreendidas a partir da micro-história. E a oralidade de uma mulher negra ajuda a esclarecer tal fenômeno social, evidenciando as tensões sociais constituídas na construção de uma identidade de classe média negra no subúrbio carioca.

“Telefonista do movimento negro”: Ruth Pinheiro no movimento negro contemporâneo no Rio de Janeiro (1979-1988)

As análises do movimento negro contemporâneo enfatizam uma mudança ocorrida nos anos 1970 no contexto da redemocratização. Sob influência dos novos movimentos sociais, que reinventavam identidades e discursos de justiça social, se articula de maneira contundente e com outro escopo a palavra “negro” como identidade positiva e crítica à realidade sócio-política brasileira. Em São Paulo, a criação do Movimento Negro Unificado (MNU), em 6 de junho de 1978, e seu primeiro congresso em 1979, organizando-se de maneira nacional e em conexão com vários militantes, foi um marco para o repertório de ação coletiva do movimento social. O evento é importante por salientar não apenas uma transformação dos discursos contra a injustiça social no Brasil, mas também sob a própria ideia de democracia na conjuntura da abertura política, que também marcaria a Constituição de 1988 (Harchard, 2001; Pereira, 2010; Alberto, 2017; Gonzales, 2021).

A abertura política no Brasil tinha uma dupla dimensão: conduzida pelo alto a partir de 1974, por um projeto de distensão controlada por militares em meio a crises político partidárias nos governos de Ernesto Geisel (1974-1979) e João Batista Figueiredo (1979-1985) para negociar e controlar a maioria no Congresso Nacional e, também, marcada pela pressão de movimentos sociais e renovação da rede de associativismos que reivindicavam uma mudança na cultura de direitos. O movimento negro contemporâneo foi um desses focos de resistência contra o Regime Militar, compunha o ciclo de protestos que tinham como eixo a crítica à Ditadura numa pluralidade de agendas e reivindicações do “direito de ter direitos” e de ocupar o espaço público para estabelecer reivindicações políticas, sociais e culturais. Analisando a emergência desse movimento social, Joel Rufino (1985) fala de uma resistência negra experimentada a partir da contradição da modernização autoritária para a população afro-brasileira: ela experimentava a possibilidade de migração para as cidades e expectativa de melhora das condições de vida, mas era a mais espoliada nas relações de trabalho que retiravam direitos das classes trabalhadoras no “milagre econômico” e tinha sua ascensão limitada pelo racismo.

O “milagre econômico” é uma expressão utilizada para falar do período de crescimento do Produto Interno Bruto (PIB) entre os anos 1969 e 1973, numa taxa média acima 10% ao ano. Tal expansão realizada quando o país vivia o impacto do Ato Institucional nº 5, que restringiu ainda

mais a liberdade e cidadania e justificou perseguições e tortura praticada pela polícia política. Aquela expressão foi utilizada como propaganda para legitimar o Regime Militar e evocava a excepcionalidade histórica daquele momento, equiparando-o ao “milagre alemão” e ao “milagre japonês” no pós-guerra. As bases econômicas do crescimento do PIB e industrialização foram uma reforma trabalhista que retirou direitos dos trabalhadores, reduziu o valor do salário-mínimo, reprimiu greves e promoveu o endividamento através da criação de empresas estatais e da expansão de investimentos públicos através dos Planejamentos Nacionais de Desenvolvimento. Joel Rufino (1985) e Lélia Gonzales (2020) e outros intelectuais do movimento negro contemporâneo escreveram parte de sua obra criticando o “milagre”, expondo como a pronunciada melhora provocada modernização autoritária e migração para as grandes cidades perpetuava o racismo e a marginalização do negro na sociedade.

Na narrativa de Ruth Pinheiro, a descoberta do movimento negro é lembrada a partir da experiência de ascensão social durante o Regime Militar, do contato com outros grupos que reivindicavam a negritude, e do reconhecimento do racismo na realidade que a cercava. O ano de 1979 marca uma virada na narrativa de vida de Ruth Pinheiro. Em seu testemunho, esse ano delimita uma mudança do centro de sua vida que não era organizado apenas pelo trabalho e pela família, mas também pelo convívio que se constituiu com as associações de luta antirracista no Rio de Janeiro. Ela é enfática ao dizer que “nem sabia que era negra, que para mim aquilo não existia”, sendo essa descoberta construída a partir do envolvimento com a rede associativa do movimento negro e na luta pela redemocratização.

Não obstante o MNU ter marcado a mudança desse repertório do protesto negro em cenário nacional, Ruth oferece um relato de uma rede associativa distinta daquela organizada em São Paulo. Primeiro, evidencia a centralidade do Instituto Político Cultural Negro (IPCN): a decisão de buscar o IPCN para levar à diante a denúncia de racismo era bastante temerária e gerava dúvidas, e o apoio do colega – aquele que se tornaria um dos primeiros engenheiros negros da CTB – foi central para demarcar uma virada em sua trajetória, conscientizando-se do racismo e se aproximando da luta antirracista.

O IPCN foi criado em 1975 por um grupo de intelectuais e artistas interessados no debate sobre a diáspora e a cultura negra. Esse movimento transcorria em meio a reinvenção de uma identidade *black* carioca, centrada na cultura e nos bailes que enfatizavam a “beleza negra”, mas também reivindicava a ascendência das lutas antirracistas construídas na cidade através de lideranças mais tradicionais, que tinham na figura de Abdias do Nascimento e do Teatro Experimental do Negro (TEN) uma referência. Nesse cenário, havia um tensionamento em falar o que era a “cultura afro” na diáspora e o que era a luta política contra o racismo e a discriminação.

Nas leituras e interpretações de militantes do movimento negro carioca dos anos 1970 e 1980, através da oralidade e memória recolhida no livro *Histórias do Movimento Negro no Brasil* (2007), há uma tensão estabelecida entre o reconhecimento de uma rede associativa plural e em expansão e a centralidade do IPCN na nucleação de ações e na trajetória de formação do movimento negro. Vários militantes falam da importância do IPCN por ter uma sede fixa na Avenida Mem de Sá, nº 208, no centro do Rio de Janeiro (a sede foi adquirida em 1977 por intermédio do Instituto Cultural Brasil-Alemanha), e por seu início ter sido marcado por reuniões e debates no Teatro Opinião, em Copacabana (Alberti; Pereira, 2007). Espaços como o Teatro Opinião e Teatro Casa Grande localizavam-se na zona sul do Rio de Janeiro e se constituíram em espaço de formação política e resistência à Ditadura. Em sua entrevista, Ruth fala desse contato com esses espaços da cultura, nas reuniões do IPCN no Teatro Opinião, e a tomada da consciência da negritude:

Fui trabalhar na Rua Siqueira Campos, 37, em Copacabana e fui melhorando de situação... E nessa época, eu comecei a ter a oportunidade de sair um pouquinho, tipo, ir num teatro naquele tempo era uma aberração, o teatro era caro. O Teatro Municipal era distante da gente, era tudo assim distante. Um dia eu resolvi ir lá ao Teatro Opinião, onde aconteciam aquelas

discussões políticas importantes. Eu falei assim: “Eu vou lá”. Minha mãe: “Maluca, vai se meter em negócio político, vai ser presa, vai sumir!”, porque estava na ditadura, não é? “Vai sumir, vai morrer! Eu fui nessa reunião do Teatro Opinião. Cheguei lá eu encontrei: Milton Gonçalves, Martinho da Vila... Quem mais, meu Deus, que eu encontrei? A Neilda, que hoje é assessora da Benedita. E... Tinha mais... Ah, a Idalice Moreira Bastos, a “Dai”. Ela era uma cabeleireira, que nessa época ainda não estava com um salão dela mas trabalhava no salão de outra pessoa e ela trançava e tratava cabelos crespos, uma pessoa influente, era modelo. A Dai foi a responsável nesse meu caminho de militância no movimento negro, ela fazia nossa cabeça também! E aí conversando, conversando... O Martinho da Vila perguntou: “Você ainda mora em Vila Isabel?”, porque eu o conhecia da escola de samba. Na Vila Isabel, eu já fui tudo, menos o grande amor do mestre-sala (risos). Eu falei assim: “Não, estou morando em Botafogo”. Ele disse: “Olha, estou com vontade de fazer um evento que é O Canto Livre de Angola. Estou com vontade de fazer um intercâmbio cultural... Deixa as coisas melhorarem que eu vou fazer isso. Brizola vem aí!”. O slogan “Brizola vem aí, o Brizola vem aí” – e todo mundo queria que o Brizola entrasse, acabou que o Brizola se elegeu e o Martinho conseguiu vários apoios para realizar o sonho dos intercâmbios. Aí, aquele grupo que eu encontrei lá no Teatro Opinião, também participava desta construção com o Martinho, e tudo o que era problema de telefone, eles ligavam para mim. Então, eu era a “atendente de problemas telefônicos” de Benedita, de José Miguel, que era um político influente na época. José Miguel era da Zona Oeste; ele foi o responsável pelo projeto da Semana de Cultura Afro-Brasileira no estado e do Monumento à Zumbi dos Palmares, quase ninguém se lembra dele, mais foi importantíssimo para nós. (Pinheiro, 2021, p. 141).

O segundo traço da memória e trajetória de Ruth Pinheiro foi a importância do Partido Democrata Trabalhista (PDT) na organização dessa rede de ação do protesto negro no Rio de Janeiro. A redemocratização foi mediada por dois eventos políticos-administrativos que estruturaram as disputas: a fusão do Estado da Guanabara e do Rio de Janeiro, em 1974, e as eleições vencidas pelo Partido Democrata Trabalhista (PDT), nos anos 1980. Em meio ao processo de distensão controlada, o Governo Militar buscava controlar a força oposicionista no estado da Guanabara, *locus* de atuação de movimentos sociais e do partido oposicionista Movimento Democrático Brasileiro (MDB). A imposição da fusão entre o estado da Guanabara, que existiu desde 1960, quando a cidade deixou de ser Distrito Federal, com o estado do Rio de Janeiro tentava limitar a influência oposicionista na Câmara Federal e na política federativa. Assim como a criação de “senadores biônicos” e a Lei Falcão buscavam controlar as eleições e favorecer a vitória do partido governista, em 1979, com a volta do multipartidarismo, tentava-se evitar que políticos identificados como símbolos da luta contra a Ditadura ganhassem espaço. Isso levou o Governo Militar a garantir a legenda do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB) para Darci Vargas, evitando que Leonel Brizola refundasse a legenda. O político retornou do exílio e buscou construir sua base política no Rio de Janeiro, apesar de ser gaúcho, e criou o Partido Democrático Trabalhista (PDT). O lema reproduzido por Ruth Pinheiro, “Brizola vem aí!”, ganhou espaço na esfera pública da cidade e sinalizava o carisma do político como símbolo de combate à Ditadura e ao que ela representava.

O trabalhismo brizolista dos anos 1970 era, contudo, bastante distinto. Em seu carisma, Brizola galvanizava a luta contra o imperialismo em favor do desenvolvimento industrial e soberania nacional com expansão de direitos sociais para a classe trabalhadora – projeto fortemente identificado com o trabalhismo constituído no período anterior ao Golpe de 1964 – com a pauta da democracia e a luta pelo reconhecimento dos novos movimentos sociais. João Trajano Sento-Sé, no livro *Brizolismo* (1999), enfatiza que a criação do “novo trabalhismo” foi favorecida pela experiência do exílio e o socialismo democrático, incorporando demandas e reivindicações das pautas políticas renovadas após as manifestações da Revolução de 1968. Em reunião em Lisboa, em 1979, Brizola já indicava o intento de fundar

o trabalhismo em outras bases. “Como já indicava a Carta de Lisboa, o programa trabalhista-socialista defende direitos das minorias segregadas, principalmente étnicas”, com o convite do cacique Mário Juruna para ingressar no PDT e com a eleição de Abdias Nascimento também pela legenda; uma foto do líder histórico do movimento negro “está fixada no auditório da sede do partido, junto às de Vargas, Jango e Brizola, como reconhecimento simbólico da relevância do significado da sua causa” (Sento-Sé, 1999, p. 187).

Na eleição de 1982, Leonel Brizola foi vencedor do pleito estadual, numa vitória dramática contra Miro Teixeira, sucessor de Chagas Freitas e da máquina articulada em torno do Partido Democrático Social (PDS) no controle do governo do estado do Rio de Janeiro, e Moreira Franco, que tentava galvanizar a rede de apoio de Amaral Peixoto e do Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB) no estado. O líder pedetista denunciou fraudes que buscavam impedi-lo de se eleger e cuidou de agenciar um vínculo com os movimentos sociais populares. Américo Freire explica que a transição democrática, quando comparada à ocorrida em outros países da América Latina e de regimes fascistas do franquismo e salazarismo, foi marcada pela articulação pelo alto, a partir de arranjos entre militares e o parlamento, com menor vínculo com os movimentos sociais, sendo o Partido dos Trabalhadores (PT) um dos *outsiders* que viria a arrebatar esses novos atores da cena política nacional, mas com variações regionais e locais. No Rio de Janeiro, esse papel foi cumprido pelo Partido Democrático Trabalhista (PDT), que estabeleceu seu vínculo em áreas de “perfil popular”, como nas reivindicações de regularização fundiária e no compromisso “radicalmente contrário à política de remoção de populações faveladas” (Freire, 2016, p. 190).

No caso dos movimentos de negritude, o governo estadual de Leonel Brizola (1982-1986) foi marcado pelo investimento na educação, pela construção do sambódromo e o reconhecimento cultural da população negra na região do porto. É nesse período que ocorrem as primeiras tentativas de políticas culturais para identificar e definir um vínculo da região portuária, cercada pelos bairros Saúde, Gamboa e Santo Cristo, com a diáspora africana. Não obstante a área ter sido densamente ocupada por escravizados e libertos ao longo do século XIX, sendo uma centralidade para a organização do trabalho e moradia dos afro-brasileiros, sucessivas reformas urbanas tentaram apagar esse vínculo. Nos anos 1980, através de uma política de patrimônio que tentava reconhecer a diversidade étnico-cultural, estabelecer vínculos com movimentos sociais e também marcar um viés crítico à imagem de uma nacionalidade homogênea e ufanista construída na Ditadura, iniciou-se um processo de reconhecimento da etnicidade negra na região portuária. Roberta Sampaio, no trabalho *A pequena África* (2015), explica que a categoria político e cultural “pequena África” ganha evidência nessa conjuntura da redemocratização, em disputa com uma memória luso-brasileira que identificava a região a partir da migração portuguesa para o Morro da Conceição. Várias associações culturais dentro e fora da região portuária lutaram pelo reconhecimento do espaço como *locus* da resistência da população negra no Rio de Janeiro (Sampaio, 2015). A criação da Semana da Cultura Afro-Brasileira no estado e o monumento de Zumbi dos Palmares em frente ao sambódromo são marcos dessa luta, que também é reconhecida por Ruth Pinheiro.

É interessante notar a posição de Ruth Pinheiro nessa rede que envolveu a redemocratização no estado do Rio de Janeiro. Diferente de José Miguel e Benedita da Silva, políticos negros que se engajaram na estrutura político partidária do PDT e do PT, ela participa desse processo como eleitora – vivendo maior parte de sua experiência de vida sob a Ditadura, não tinha, até então, exercido o direito de voto. Além disso, estava estritamente vinculada à rede de associativismo negro. Por ocupar um cargo na CBT, seu agenciamento era estratégico para favorecer a instalação de telefones nas sedes de associações negras e por facilitar contatos com lideranças de outros estados e de fora do Brasil. Isso foi experimentado de forma contundente nos projetos articulados por Martinho da Vila nos anos

1980. O cantor, intelectual e ativista tinha vínculos com a Angola, onde cantou em um festival em 1972 e realizou, em 1982, o projeto Canto Livre de Angola, reunindo cantores que celebravam a independência e negritude na diáspora. Isso transformou Martinho da Vila num embaixador “honorário” de Angola no Brasil – uma vez que o Brasil não tinha embaixada naquele país, ele era chamado para fazer mediações de autoridades e lideranças políticas e culturais (Vila, 2021). Ruth foi uma das parceiras de Martinho da Vila.

Dentro da rede de sociabilidade do movimento negro, ela tem orgulho de se identificar como a “telefonista do movimento negro”, por resolver os problemas com telefone – item de luxo na sociedade de consumo dos anos 1970 e 1980 e central para definir estratégias e contatos de um movimento social no cenário nacional e internacional. Esse agenciamento realizado era motivo de orgulho e medo, uma vez que havia repressão à organização sociopolítica do movimento social:

Então, o Movimento Negro: “Ó, tem que mandar um recado lá para o Rio Grande do Sul para a Vera Triunfo...”, que era conhecida no Rio Grande do Sul, combativa; então, eu mandava o recado. “Ah manda lá pro seu João lá no Maranhão”; aí, eu mandava o recado. Eu comecei a fazer parte de todas as reuniões e eventos, que naquela época eram poucos. As reuniões, a gente não podia dizer com certeza que iam acontecer. Reunião em São Gonçalo, cada um levava uma lata de sardinha, um pão, porque se estivesse com bolsa de compras, alguma coisa maior, você podia ser interrogada ou parada para saber para onde que você ia. Era assim, desse jeito. Se estivessem três, quatro pretos juntos, então... Hoje, eles matam, não é? Naquele tempo também sumiam com pessoas, também matavam. Mas era diferente, escondido, não tinha celular para filmar... Então comecei a gostar e de acordo com o meu tempo, participava. (Pinheiro, 2021, p. 144-145).

Vários traços de comportamento para participar dessa rede de sociabilidade são elencados e performados por Ruth Pinheiro. Primeiro, o conhecimento das lideranças e figuras chave do movimento negro, nos vários estados, bem como o conhecimento da negritude, com seus saberes estéticos e políticos (Gomes, 2017). Ruth Pinheiro é emblemática em reconhecer Idalice Moreira Bastos (“Dai”), cabelereira pioneira em salões afro e para cuidado de cabelos naturais (sem química) no Rio de Janeiro, como central para influenciar sua adesão ao movimento negro. Segundo, havia a compreensão de um cenário repressivo na cidade, com medo de uma “parada” ou “batida” policial para identificar a reunião de negros e seus objetivos.

A redemocratização nos anos 1970 e 1980 não era experimentada como liberdade para ação e reunião, o fato dela ser experimentada como controlada por militares e arranjos pelas elites políticas criava uma interdição aos protestos e manifestações negras.

Em terceiro lugar, podemos, através da oralidade de Ruth Pinheiro, pensar a agência das mulheres no movimento negro. Petrônio Domingues (2009) realça a importância de refletir sobre a agência de mulheres negras para além das lideranças e militantes mais destacadas do tempo recente. Ressalta que, na trajetória do protesto e associações negras no Brasil, elas tiveram participação destacada desde o início do século XX, mas conviviam com o sexismo de organizações civis e movimentos sociais que davam destaque ao protagonismo masculino. No movimento negro contemporâneo, há uma ruptura com esse padrão de comportamento, com o surgimento de várias organizações e lideranças de mulheres negras que assumem maior protagonismo na cena pública e denunciam a opressão e patriarcalismo na sociedade e no movimento negro, havendo uma discussão específica sobre o feminismo negro (Domingues, 2009).

Ruth Pinheiro experimenta esse cenário de mudança do movimento negro contemporâneo: viveu situações em que realizava o apoio da rede associativa como telefonista e ajudando na organização

das reuniões e nos anos 1990 ganharia destaque na liderança de organizações civis. Ela demarca o ano de 1988 e 1990 como um momento de transformação de sua posição de “frequentadora” e “secretária” do movimento social para uma posição de “liderança”, ocupando a presidência de associações civis voltadas ao afro-empresendedorismo. Essa mudança não foi vivenciada sem conflitos, pois ainda que tivesse participação e convívio com várias mulheres negras no movimento, ela experimentava o sexismo nesses espaços, onde a posição de porta-voz era identificada com a liderança masculina que resistia a reconhecer as mulheres nesse lugar. Vivendo essa tensão, ela tornou-se uma das lideranças do movimento de empreendedores afro-brasileiros nos anos 1990 e 2000.

Em 1989, ela esteve envolvida na fundação do Instituto Palmares de Direitos Humanos (IPDH), que tinha por base o debate e a luta do movimento negro contemporâneo, reconhecendo o racismo na sociedade brasileira, lutando pela redemocratização e reivindicando a ampliação da cidadania para a população afro-brasileira. Além disso, o foco das ações do IPDH era a questão da formação das classes médias e dos afro-empresendedores, promovendo mobilidade social ascendente e consolidando grupos de apoio à micro-empresendedores na comunidade negra. Estavam, portanto, distante do debate sobre a revolução social a partir de um viés marxista presente no movimento negro dos anos 1980, e focavam na perspectiva de promover a ascensão social. Também se afastavam de uma visão que identificava a população negra apenas como parte dos marginais sociais e da classe trabalhadora, focalizavam em sua política os “afro-empresendedores” ou classes médias negras. Desse projeto surgiu outra organização civil, o Centro de Apoio ao Desenvolvimento Osvaldo Santos Neves (CANDON).

Considerações finais

A pesquisa e trabalho de História Oral tem sido importante para a análise da história negra no Brasil e na diáspora. Isso se manifesta em diferentes projetos de pesquisa que buscam a oralidade e o registro simbólico do cotidiano na experiência e vida de diferentes indivíduos e coletividades para evidenciar a experiência do racismo e as estratégias de resistência e consciência da opressão de classe e raça. Nas análises do movimento negro do século XX, destacam-se os trabalhos de Verena Alberti, Amílcar Pereira, Petrônio Domingues, Michel Hardchat, Sônia Giacomini, Amauri Pereira, entre outros que problematizam a memória dos militantes do movimento negro, as periodizações e articulações entre a vida e a consciência da negritude, evidenciando projetos sociais e políticos heterogêneos e diferenças regionais e conexões transnacionais.

A trajetória de Ruth Pinheiro ajuda a compor um quadro dessa agência social e política a partir de uma personagem que era reconhecida como “telefonista do movimento negro”. Ela teve uma experiência na formação do movimento negro contemporâneo nos anos 1970 e 1980 como mulher que não estava numa posição de liderança, fato que viria a acontecer nos anos 1990 através do CANDON. Em sua trajetória, ela demarca a centralidade do IPCN e do brizolismo e na construção da sociabilidade do movimento negro, ao mesmo tempo que constrói sua identidade e família negra a partir de suas experiências como parte de uma classe média negra na zona norte e subúrbio do Rio de Janeiro. A consciência racial na personagem se manifesta através de diferentes intersecções no espaço urbano, no trabalho e na cultura e política carioca.

A redução da escala na trajetória de uma personagem e a metodologia de História Oral possibilitam a construção de uma história social complexa, que não se fixe em marcos temporais fixos e que ajude a refletir sobre a importância da subjetividade e memória na construção do social.

A entrevista com Ruth Pinheiro contribui para rever e análise a história do movimento negro, deslocando o foco de análise para as sociabilidades que formam a agência e o engajamento sociopolítico dos militantes.

Referências

- ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amílcar Araújo. *Histórias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: Pallas: CPDOC-FGV, 2007.
- ALBERTO, Paulina L. *Termos de Inclusão*. Campinas: Unicamp, 2017.
- ALBERTI, Verena. *Ouvir contar – textos em História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2004.
- ANDREWS, George Reid. *América Afro-latina, 1800-2000*. São Paulo: Editora da UFSCAR, 2014.
- BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes, AMADO, Janaína (org.) *Usos e Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2005.
- COSTA PINTO, Luís A. *O negro no Rio de Janeiro – relações de raça numa sociedade em mudança*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.
- CRUZ, Alline Torres Dias da. *De Madureira à Dona Clara – suburbanização e racismo no Rio de Janeiro no contexto pós-emancipação (1901-1920)*. São Paulo: Huitec, 2020.
- DÁVILA, Jerry. *Diploma de Brancura – política social e racial no Brasil – 1917 – 1945*. São Paulo: Editora Unesp, 2006.
- DOMINGUES, Petrônio. Entre Dandaras e luízas Mahins: mulheres negras e anti-racismo no Brasil. In: PEREIRA, Amauri Mendes, SILVA, Joselina da (org.). *O movimento negro brasileiro – escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil*. Belo Horizonte: Nandyala, 2009. p. 17-49.
- DOMINGUES, Petrônio. Movimento Negro: alguns apontamentos históricos. *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 23, 2007.
- DOMINGUES, Petrônio. O mito da democracia racial e a mestiçagem no Brasil. *Diálogos Latinoamericanos*, v. 6, n. 10, p. 117-131, 2005. Disponível em: <https://tidsskrift.dk/dialogos/article/view/113653>. Acesso em 21/09/2021.
- DOMINGUES, Petrônio. *Uma história não contada: negro, racismo e branqueamento em São Paulo no pós-abolição*. São Paulo: Editora SENAC, 2019.
- FREIRE, Américo. O fio da História: Leonel Brizola e a renovação da tradição trabalhista no Brasil contemporâneo (1980-1990). In: FREIRE, Américo, FERREIRA, Jorge (org.). *A razão indignada – Leonel Brizola em dois tempos (1961-1964 e 1979-2004)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016. p. 181-207.
- GIACOMINI, Sonia Maria. A alma da festa: família, etnicidade e projetos num clube social da Zona Norte do Rio de Janeiro: o Renascença Clube. Belo Horizonte: Editora da UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2006.
- GOMES, Nilma Lino. *O movimento negro educador. Saberes construídos nas lutas por emancipação*. Petrópolis: Vozes, 2017.
- GONZALES, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio. Democracia racial: o ideal, o pacto e o mito. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 61, p. 147-162, nov.2001.
- GUIMARÃES, Antônio. *Racismo e Antirracismo no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2005.
- HALL, Stuart. *Da diáspora. Identidades e Mediações Culturais*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.
- KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2020.
- MUNANGA, Kabengele. Nosso racismo é um crime perfeito. 2011. Disponível em: <https://fpabramo.org.br/2010/09/08/nosso-racismo-e-um-crime-perfeito-entrevista-com-kabengele-munanga/>. Acessado em 10/01/2022.
- MUNANGA, Kabengele. *Reconstruindo a mestiçagem*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- MELO, Diogo Jorge de, OLIVEIRA, Samuel Silva Rodrigues de, Lygia Santos: trajetória de uma intelectual negra no Rio de Janeiro (1934-1980). *Estudos Ibero-americanos*, v. 17, p. 1-16, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.15448/1980864x.2021.3.40396>

PEREIRA, Amauri Mendes, SILVA, Joselina da (org.). *O movimento negro brasileiro – escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil*. Belo Horizonte: Nandyala, 2009.

PEREIRA, Amílcar Araújo. “O Mundo Negro”: a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995). 2010. 268 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.

PIMENTA, Denise Nacif, ALMEIDA, Juniele Rabêlo, LIMA, Livia Morais Garcia. *(Im)permanências: História oral, mulheres e envelhecimento na pandemia*. Vol. 1. São Paulo: Letra & Voz, 2021.

PINHEIRO, Ruth. Ruth Pinheiro: uma trajetória de vida, trabalho e luta política no movimento negro e na organização do empreendedorismo afro-brasileiro (Entrevista concedida a Samuel Oliveira e Roberto Borges). In: PIMENTA, Denise Nacif, ALMEIDA, Juniele Rabêlo, LIMA, Livia Morais Garcia. *(Im)permanências: História oral, mulheres e envelhecimento na pandemia*. Vol.1. São Paulo: Letra & Voz, 2021. p. 135-165.

PORTELLI, Alessandro. *Ensaio de História Oral*. São Paulo: Letra e Voz, 2010.

OLIVEIRA, Samuel Silva Rodrigues de. Zózimo Bulbul: a prática de história oral no Centenário da Abolição (1988) e a história de vida de um artista negro (1937-1959). *História Oral*, v. 24, n. 1, p. 239-257, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.51880/ho.v24i1.1102>.

SANSONE, Lívio. *Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil*. Salvador: Editora da UFBA, 2004.

SANTOS, Joel Rufino dos. O movimento negro e a crise brasileira. *Política e Administração*, Rio de Janeiro, v. 2, p. 287-307, jul./set. 1985.

SANTOS, Myrian Sepúlveda (org.) *Nos quintais do samba da Grande Madureira – memória, histórias e imagens de ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Olhares, 2016.

SCHWARCZ, Lilian. Central do Brasil: uma linha divisória que separa e une subúrbios e centros. In: *Lima Barreto – triste visionário*. São Paulo: Cia das Letras, 2017. p. 162-188.

SENTO-SÉ, João Trajano. *Brizolismo*. Rio de Janeiro: FGV, 1999.

VILA, Martinho. Martilho da Vila e o Projeto Kalunga [Entrevista no site do Museu Afro-digital]. Disponível em: http://www.museuafrorio.uerj.br/?page_id=2026. Acesso em 26 nov. 2021.

Submetido em: 17/06/2022
Aceito em: 20/04/2023

Notas

¹É um espaço cultural e de luta antirracista, localizado no bairro da Lapa, na Cidade do Rio de Janeiro, onde mulheres negras se reúnem para produzirem variadas ações. É também o último local onde a vereadora Marielle (PSOL) esteve antes de ser executada.

²Essas associações e seus significados sociopolíticos serão explorados ao longo do artigo.

³Sobre a noção de trajetória aqui mobilizada para compreensão da história no pós-abolição através do método da História Oral, ver Melo & Oliveira, 2021; Oliveira, 2021.

⁴Interessante observar que, até hoje, a despeito das leis, do posicionamento das pessoas negras e de todas as mídias, embora o racismo se constitua como crime, ainda é muito difícil tipificá-lo pelo fato de muitas pessoas ainda o considerarem como algo a menos.

⁵É importante ratificar, no entanto, que ainda não superamos estes discursos de harmonia racial e da mestiçagem que levam muitos a propagarem, ainda hoje, que o Brasil não é um país racista. Como assevera Munanga (2011), o Brasil é um país em que há racismo, mas não há racistas.