

# A poética africanista nas canções de Chico César e as “re-identificações simbólicas”: diáspora, música e identidade

Kywza Joanna FIDELES P. DOS SANTOS\*

## 1. Diáspora, música e identidade

A experiência diaspórica dos narradores da africanidade na modernidade tardia fez com que estes desenvolvessem sua identidade cultural e a entendessem como um posicionamento individual, um lugar assumido, um caráter transitório de identificação, processo resultante de formações e deformações históricas específicas e realidades peculiares. E é em meio a esse contexto que a música – enquanto fenômeno global –, serve de suporte para as narrativas vindas da cultura do atlântico negro, redefinindo a identidade cultural e o sentimento de pertencer através dos deslocamentos territoriais. Desse modo, a proposta é explorar os modos como as questões pertinentes à transcultura, no que dizem respeito à raça, nacionalidade, etnia, africanidade e negritude, estão presentes na música de Chico César e inseridas nos processos sociais e midiáticos da arte popular, bem como investigar o modo com que suas composições refletem a condição do negro na história e por fim analisar como suas “re-identificações simbólicas” estabelecem os nexos com as culturas diaspóricas no âmbito dos produtos da cultura de massa.

A trajetória dramática de luta dos negros norte-americanos pela liberdade, contra a discriminação racial, bem como por igualdade dos direitos civis, foi marcada pelo eco de suas canções “transatlânticas”, que se perderam ou se transformaram com a crueldade dos homens e o fatídico tempo pueril da história. Não diferentemente no Brasil, onde o povo, em sua maioria negra, tem seus *lundus* sufocados, sua legitimidade questionada, quando não passa a ter sua cultura espetacularizada pelos grandes meios de comunicação. Contudo, a música negra tem se sustentado enquanto expressão cultural devido a padrões distintivos do uso da língua, se aproximando cada vez mais de um público diverso. A música negra se tornou assim um fenômeno verdadeiramente global, fornecendo um meio de auferir proximidade com as fontes de sentimento a partir das quais as concepções de negritude foram formadas.

(...) uma composição é tanto mais compreensível quanto mais ela se aproxima de nós, não só no tempo, como na raça, no temperamento e na identidade de sensibilidade, “afinidades eletivas” como geralmente se diz. Pode-se dizer que uma composição é tanto mais compreensível na medida em que desperta mais associações que nos são dadas pelos conhecimentos

---

\* Mestranda em Comunicação, Universidade Federal de Pernambuco – UFPE.

de tempo (afinidades de civilização), de raça (afinidades nacionais), de temperamento (afinidades fisiológicas), de sensibilidade (afinidades eletivas). (ANDRADE, 1995: p. 42)

Em outros “países diaspóricos” (Hall, 2003) ou Áfricas diaspóricas, bem como na África continental, a manifestação de africanidades, como o rastafarismo no Caribe e nas Antilhas e a variedade rítmica brasileira, foram determinantes para a transformação do ideário cultural numa retomada de consciência e para o despertar da África no Novo Mundo. Isso só foi possível através da cultura do “Atlântico Negro” (Gilroy, 2001), que facilitou a reprodução de culturas num processo de transmissão de maneira não pueril, mas sim por meio de rupturas simbólicas, tanto históricas quanto sociais.

Stuart Hall (2003) enfatiza o tráfego bilateral das culturas, tendo a música como um instrumento fundamental na reprodução da cultura do “Atlântico Negro” (Gilroy, 2001) e na conexão entre os diferentes povos da diáspora. Vale salientar que, as expressões artísticas advindas da cultura dos escravos encontraram na música e na dança um canal catártico de liberdade, uma vez que a legal lhes foi negada. Esta pseudo-fuga da realidade foi importante aliada nos processos de luta, um guia à emancipação da cidadania e autonomia negras.

A canção popular<sup>1</sup> surge enquanto veículo transmissor de mensagens com conteúdo de responsabilidade social, trabalhando através de um discurso poético a consciência da negritude. Desse modo, a música de Chico César ou sua linguagem poética transmite a essência e as aspirações da negritude. Assim sendo, confabulo com Gilroy, segundo o qual:

Examinar o lugar da música no mundo do Atlântico negro significa observar a autocompreensão articulada pelos músicos que a têm produzido, o uso simbólico que lhe é dado por outros artistas e escritores negros e as relações sociais que têm produzido e reproduzido a cultura expressiva única, na qual a música constitui um elemento central e mesmo fundamental (GILROY, 2001: p. 161).

A música pode ser analisada como um meio de largo alcance devido aos avanços tecnológicos e ao advento da indústria cultural, ela transcende às divisões étnicas, regionais e nacionais. Seu discurso é influenciador, mas pode ser utilizado como conscientizador e transformador simbólico.

---

<sup>1</sup> Entende-se por música popular, aquela criada por um autor conhecido, dentro da técnica mais ou menos aperfeiçoada, e se transmite pelos meios comuns de divulgação musical (MARIZ, 1977: p. 151).

## Raça, cultura e mestiçagem

As teorias racialistas, nascidas na Europa ocidental com auge em meados do século XVIII ao século XX, tiveram um papel determinante na disseminação e consolidação do racismo enquanto instrumento ideológico de esmagamento das culturas dos povos colonizados, conquistados e/ou dominados, o que se esvaiu inexoravelmente até a contemporaneidade. O racismo científico tão propalado, com a função de justificar a dominação racial, dos negros e nativos pelos brancos, permanece vivo mesmo tendo caído por terra tais teorias que pregavam a inferioridade de determinadas “raças”<sup>2</sup>. Embora o racismo seja um comportamento de longa data e praticamente universal, o racialismo, enquanto movimento ideológico possibilitou ao racista um apoio “científico” que desencadeou acontecimentos catastróficos, como a escravidão e a diáspora negras, o esfacelamento dos povos e culturas africanas e indígenas, bem como o holocausto. Todorov explica que:

A palavra “racismo”, em sua acepção corrente, designa dois domínios muito diferentes da realidade: trata-se, de um lado, de um *comportamento*, feito, o mais das vezes, de ódio e desprezo com respeito a pessoas com características físicas bem definidas e diferentes das nossas; e, por outro lado de uma *ideologia*, de uma doutrina referente às raças humanas (...) O racista comum não é um teórico, não é capaz de justificar seu comportamento por argumentos “científicos”; e, reciprocamente, o ideológico das raças não é necessariamente um “racista” no sentido corrente do termo, suas visões teóricas podem não ter qualquer influência sobre seus atos... (TODOROV, 1993, p. 107).

No fim do século XIX há uma modificação importante no que diz respeito à noção de raça, a visão de raça irá transpor o plano físico para o plano da cultura, mas não será por isso menos perigosa que a primeira noção. O racialismo cresce alimentado pelas mãos da ciência, esta acalentando o racialismo de seu “espírito determinista” levado às vias do extremo pelos teóricos racialistas (TODOROV, 1993: p.169).

Na verdade é comum ainda hoje nos debatermos com defensores dessas teorias, bem como com práticas etnocêntricas, e, principalmente com visões pessimistas em relação à mestiçagem, mesmo esta tendo se consolidado como algo irreversível, que não trouxe, (para a decepção de alguns teóricos, como Gobineau), a degradação da humanidade, aliás, em sua perspectiva, da “raça” ariana. Os resquícios do racialismo, que mais parecem rochas, no mundo contemporâneo esbarram nas teorias evolucionistas, porém não desmoronam diante

---

<sup>2</sup> Sempre que eu utilizar o termo raça, ele aparecerá entre aspas, uma vez que sua utilização está em desuso, também por ser bastante polêmico e complexo o seu conceito e emprego adequado nos dias atuais.

destas. A mudança na perspectiva do termo ou conceito de “raça” para uma visão culturalista, não deixou de ser racista e, muito menos, eugenística.

(...) o discurso racista modificou-se a partir do discurso anti-racista. Passou da idéia universalista de que havia uma escala entre diferentes raças, o que implicava considerar alguns homens mais humanos que outros, que eram apenas semi-humanos, para a idéia diferencialista de que os homens são culturalmente diferentes, de que cada comunidade tem a obrigação de preservar sua diferença, sua alteridade, e de que, por isso, se deve combater, em nome da pureza cultural, a imigração, a migração, a mestiçagem, o sincretismo religioso ou artístico etc. (FIORIN, 2004, p.41).

Atualmente a ênfase com que se discute a mestiçagem e o hibridismo cultural vem da necessidade de se dar conta do grande processo de “deslocamentos e de justaposições, que rompem com as concepções fixas, sedentárias” (ABDALA JÚNIOR, 2004: p. 11). Em outras palavras, esses deslocamentos exigiram novas formulações dos conceitos os quais abrangessem a complexidade de tais processos.

A pós-modernidade trouxe à tona o conceito de híbrido, que enfatiza acima de tudo o respeito à alteridade e a valorização do diverso. Ou seja, a utilização do termo híbrido, “ao destacar a necessidade de pensar a identidade como processo de construção e desconstrução”, subverte os paradigmas homogeneizantes da modernidade, inserindo-se “na movência da pós-modernidade e associando-se ao heterogêneo”. (BERND, 2004, p.100).

(...) Hibridismo, ao contrário do que pensaria um liberal, não significa ausência de tensões entre constituintes heterogêneos – um campo conveniente para a imposição da lei do mais forte, mascarado de competência tecnológica. Pressupõe, ao contrário, a possibilidade de se desenvolver práxis mais ativas, criativas e livres, sem preconceitos, já que todos não deixamos de ser híbridos ou mestiços.” (p.19).

De acordo com Abdala (2004: p. 19) “o ideal edulcorado de democracia racial nivela por baixo diferenças sociais significativas que não podem ser escamoteadas...”. Portanto, o conceito de hibridismo, vem favorecer o entendimento entre pessoas e povos, não se reduzindo a um “pastiche sem história”. É, sobretudo, das formas “misturadas, crioulas”, que é possível se promover uma “coexistência contraditória”, onde uma unidade cultural não se anule na outra; ou então se feche nas perspectivas da “guetização ou dos fundamentalismos.”

A possibilidade que Abdala diz haver, numa “coexistência contraditória” em que não haja a anulação de uma unidade pela outra é de certo modo ilusória, pois partindo do próprio conceito de hibridismo ou hibridação, o qual é definido como um processo em contínua transformação. Pode-se afirmar que, em qualquer processo de transformação há confluência,

troca, e para se chegar ao último estágio há, conseqüentemente, uma anulação, em determinado momento, para que as partes se tornem uma mistura. Cede-se, perde-se e ganha-se:

Cada criatura é dotada de uma série de identidades, ou provida de referências mais ou menos estáveis, que ela ativa sucessivamente ou simultaneamente, dependendo dos contextos. “Um homem distinto é um homem misturado”, dizia Montaigne. A identidade é uma história pessoal, ela mesma ligada a capacidades variáveis de inferiorização ou recusa das normas inculcadas. Socialmente, o indivíduo não pára de enfrentar uma plêiade de interlocutores, eles mesmos dotados de identidades plurais... a identidade define-se sempre, pois, a partir de relações e interações múltiplas. Foi o contexto da conquista e da colonização da América que incitou os invasores europeus a identificarem seus adversários como índios e, assim, a engloba-los nessa apelação unificadora e redutora. (GRUZINSKI apud ABDALA, 2005, p.12)

Consubstanciando a assertiva de Gruzinski, é válido aplicá-la à classificação dos ou denominação dos africanos apenas como negros, reduzindo-os a um só, assim como foi com os indígenas. Dentre dessas observações é plausível corroborar outra assertiva, a de que compreender o “outro” será o maior desafio social do século XXI.

### **A negação do *ser negro***

A superioridade fictícia foi suporte para projetos de eugenia, que propalavam a necessidade de purificação racial, projetos esses sustentados por doutrinas nefastas. Infelizmente, existiu e sempre existirá a necessidade de alguns cientistas sociais em justificar quatro séculos de escravidão no passado pelas classes dominantes e a exclusão social do negro na contemporaneidade, culpando o próprio negro pela sua condição e pelo atraso social do nosso país. Isto reflete o racismo eurocêntrico num país híbrido como o Brasil.

Enquanto os colonizadores impunham seu “eu” como o ideal, os colonizados assimilavam com o passar do tempo o padrão cultural, estético, político e social imposto. O caso brasileiro é bem emblemático. O Brasil sofreu um “embranquecimento cultural” (MUNANGA, 1998). Vemos-nos sob uma ótica branca, principalmente em relação à categoria estética, absorvemos o padrão estético europeu.

Mesmo depois da escravidão manteve-se em diversos aspectos o sistema tradicional que oprimia os negros, revivendo valores outrora vigentes, valores europeus introjetados. O negro ocidentalizado de hoje é o reflexo dessa introjeção cultural, e rejeita-se enquanto negro, pois se desenvolveu um subconsciente racista no próprio afro-brasileiro de uma maneira geral, resultado da violência porque passaram nossos ancestrais e da negação identitária que nossa

sociedade pratica ainda hoje. Podemos nos apoiar em Munanga (1998) para explicar melhor tal comportamento do sujeito de, digamos, ancestralidade dispórica. Segundo o autor, graças aos mecanismos de pressão psicológica a alienação deixa de ser teórica, e acaba convencendo o negro de sua inferioridade e de que a salvação é a assimilação dos valores culturais do branco:

(...) assimilação dos valores culturais dos brancos pelos negros através de uma literatura colonial pseudocientífica (sic) produzida dentro da ideologia colonial, o negro instruído na escola do colonizador toma pouco a pouco conhecimento da inferioridade forjada pelo branco. Sua consciência entra em crise.” (MUNANGA, 1998: p. 6)

Inobstante a esse processo de aculturação, no caso do Brasil pode-se afirmar que houve uma espécie de enculturação e de transculturação do mundo negro para o mundo ocidental, este transportado como civilização aos trópicos. Esse “híbrido”<sup>3</sup> cultural não impediu que nos deparássemos com a negação da cultura africana em nossa sociedade. O que nos irrompe a admitir a recorrência da observação de Silviano Santiago quando afirma que “a consciência nacional estará menos no conhecimento do seu interior e mais no complexo processo de interiorização do que lhe é exterior, isto é, do que lhe é estrangeiro.” (SANTIAGO, 1990: p. 9).

Este estado de alienação cultural é mais recorrente e complexo do que se imagina. É o que gera a aniquilação de sua própria cultura por si mesmo, pode-se chamar de suicídio cultural, e nem o inconsciente coletivo pode salva-lo nesse momento crucial de abnegação do eu, pois é como se um germe da renúncia agisse sobre sua memória histórica e estabelecesse um uma memória seletiva, substituindo a memória histórica pela afinidade do presente com os extremos da história (SANTIAGO apud HABERMAS, 1990). Em Fanon podemos encontrar a explicação quando afirma que a alienação é, “conseqüência de um duplo processo: num primeiro tempo, econômico, e depois, de interiorização, ou melhor, de epidermização” do complexo de inferioridade. A solução que o sistema propõe ao colonizado é a negação da própria condição de negro, a destituição da sua intrínseca humanidade. (FANON apud CABAÇO; CHAVES: p. 74). O processo de interiorização surge:

(...) com diferentes referências, mas exprimindo sempre, para os colonizados, a separação entre o “eu” individual e o “eu” existencial, ou,

---

<sup>3</sup> Os termos híbrido e hibridação vêm sendo frequentemente utilizados, sobretudo pela crítica pós-moderna, em detrimento aos termos mestiçagem ou sincretismo, pois, como define García Canclini, a mestiçagem estaria principalmente associado à mistura de raças, no sentido portanto de miscigenação, enquanto sincretismo à mistura de diferentes credos religiosos. Assim, hibridação seria, nesse caso, a expressão mais adequada para exprimir a ocorrência de diversas mesclas interculturais. Ver: CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998.

mesmo, a renúncia à própria identidade. Trata-se de um fenômeno induzido pela violência que embebe o tecido social da colônia e que se manifesta pela intermediação da força militar e policial do trabalho obrigatório e dos castigos corporais, da discriminação e das constantes humilhações, da imobilidade física e social a que está condenado. A dificuldade de pautar o cotidiano por normas de comportamento e valores que lhe são estranhos conduzem-no à situação “estrangeiro” na própria terra, de onde lhe vem a sensação de ser “minoridade” social quando se sabe maioria estatística. (FANON apud CABAÇO; CHAVES, 2004: p. 74)

O maior obstáculo à tomada de consciência política dos povos sob domínio colonial residia exatamente na concepção de “alienação” na qual os aspectos psicossociais e culturais se sobrepõem aos aspectos econômicos. Dessa maneira, a alienação derivada do racismo prevalece sobre a tomada de consciência da alienação vivida no processo produtivo, a “consciência de si” por parte dos colonizados processa-se pelos caminhos da alteridade, em termos culturais, raciais, geográficos. (CABAÇO; CHAVES apud ABDALA, 2004: p. 14).

O passado traumático da colonização no Novo Mundo deixou seqüelas com a herança da escravidão na estrutura sócio, político e cultural. No Brasil, Clóvis Moura (1988) vai chamar de “escravismo tardio”, a dura fase em que o negro se defronta com o dilema que foi se inserir enquanto classe operária na sociedade. Moura explica que a herança da escravidão não está apenas no negro, mas nas classes dominantes, estas são responsáveis pelos valores discriminatórios que barram por vezes uma tomada emergencial de consciência crítica do negro. “Em determinada fase de nossa história econômica houve coincidência entre a divisão social do trabalho e a divisão racial do trabalho...” (MOURA, 1988: p. 72).

Existe entre os mestiços brasileiros uma espécie de síndrome do mulatismo, ainda bastante recorrente entre os brasileiros de uma forma geral, não apenas no chamado mulato, mas em relação à visão do branco para com ele. O que se pode observar de particular em nossa cultura é a recusa da cor, da mescla enquanto consciência de uma negritude. Quando alguém fala de seus ascendentes, não cita negros, parece ser vergonhoso, afirma-se ter ascendentes portugueses, espanhóis, árabes, índios, mas nunca africanos. Se é mulato, não é negro. “Escapou por pouco”, pela parcela de sangue branco em suas veias. Não é apenas uma construção identitária racialmente branca, mas culturalmente branca.

O mito da democracia racial construído a partir da idéia de harmonia social na estrutura escravocrata, defendida por Freyre (2002) com base em outros sistemas escravistas, contribuiu de maneira substancial para a construção da idéia de mestiçagem no Brasil e da síndrome do mulatismo, a valorização do sangue branco, bem como para a falsa idéia pendor do português à relação íntima com as “raças inferiores”, diferentemente de outros

colonizadores europeus. Freyre nega o que a natureza de suas obras afirma, a existência do preconceito de cor, e não consegue camuflar com seus argumentos, o que aparece claramente em sua narrativa, as barreiras impostas pela sociedade urbana ao indivíduo de cor, contrapõe-se a assertiva do mesmo autor de que houve uma rápida ascensão do mulato na escala social. Este já se encontrava lapidado, um ser racial e culturalmente branco, negando ou tentando esconder qualquer ligação com a cultura africana e com a cor negra.

Tais resquícios de concepções racialistas e racistas, terão resposta na voz dos narradores da africanidade. Ironicamente surgirá em Paris, mesmo reduto dos teóricos mais fervorosos defensores do racialismo, o movimento da *Negritude*, que se oporá à política de assimilação cultural, negando o modelo ocidental e condenando sua imitação, numa tentativa de volta às origens africanas, como meio de libertação da dominação racial e cultural.

### **Para entender a *Negritude***

A recusa social do ser negro levou os intelectuais negros a descobrir uma possível solução para a situação que seria “a retomada de si, na negação do embranquecimento, na aceitação de sua herança sócio-cultural (...). A esse retorno chamamos *Negritude*” (MUNANGA, 1988). Podemos afirmar assim que, a “*Negritude* seria uma resposta racial negra a uma agressão branca de mesmo teor”. Anterior a esse movimento e considerado seu predecessor foi o Pan-africanismo, que também pregava a volta às origens, fundamentadas no postulado de identidade cultural do povo negro.

A *Negritude* teve suas raízes difundidas com os movimentos culturais protagonizados por negros, brancos e mestiços que desde as décadas de 10, 20 e 30 do século XX vinham lutando por um renascimento negro, ou seja, a busca e revalorização das raízes culturais africanas, crioulas e populares, principalmente no Haiti, Cuba e Estados Unidos da América. O movimento da *Négritude* que surgiu na década de 1930, em Paris, – reduto de estudantes, intelectuais africanistas e políticos –, desfrutou da maturação dos *Negrismos* caldeados nas Caraíbas<sup>4</sup>, América do Norte e América do Sul. Esses intelectuais marcaram profundamente a vida política e cultural do mundo negro, onde o renascimento da consciência e do orgulho negros desencadeou um importante surto nacionalista que culminaria na independência de países africanos nas décadas de 1950 e 1960.

O conceito do que se convencionou chamar de *Negritude* gira em torno de duas interpretações: a mítica, que seria a volta às tradições africanas, ou seja, a descoberta do

---

<sup>4</sup> Região das Antilhas, Guianas e litoral centro americano, onde habitavam os povos indígenas dos Caraíbas à chegada dos colonizadores europeus (séculos XV e XVI).



passado anterior à colonização numa tentativa de revitalizar as origens para restabelecer a realidade africana desconfigurada e “perturbada pela intervenção ocidental”; e a ideológica que propõe “um modo de ser negro, impondo uma *negritude* agressiva ao branco” como resposta às práticas históricas dos colonizadores.

No Brasil, o movimento da *Negritude* toma novas configurações com a legalização da Frente Negra Brasileira (FNB) em 12 de outubro de 1931. Porém, o renascimento ou o surgimento (no caso do Brasil) de uma consciência negra já se fazia presente nas páginas da imprensa negra<sup>5</sup> com intelectuais africanistas como Abdias do Nascimento<sup>6</sup>. Na contemporaneidade, os problemas da questão racial e aspirações dos negros têm sido abordados por poetas e músicos, como Chico César, de maneira peculiar, numa linguagem popular, tentando resgatar e/ ou reviver as tradições da matriz cultural africana para reconhecer ou descobrir a ancestralidade, conseqüentemente se descobrir, na busca da autoafirmação do negro e sua conscientização, negando estereótipos raciais. O movimento da *Negritude* se espalhou pelas diásporas africanas no mundo em forma de música, manifestações culturais e artísticas.

#### **1.4. Identidade “racial” e cultural em Chico César**

Francisco César Gonçalves, mais conhecido como Chico César, nasceu em 1964, na cidade de Catolé do Rocha, município localizado no sertão paraibano. Criado ouvindo cantadores e reisados, desde cedo foi influenciado pelo folclore e pela cultura popular. Sua mãe foi a principal influência no despertar de sua consciência negra, ainda na infância, associando sempre a “raça” e condição social, lembrando que devia “andar na linha: preto, mas honesto; pobre, mas limpinho”. (Depoimento de Chico César cedido em 23/10/2006).

As composições de Chico César misturam ritmos brasileiros, como carimbó, coco, maracatu e forró, com música *pop*, africana, caribenha, *jazz*, *blues*, *reggae* e salsa. Ele foge da vulgarização populista, mesmo operando no âmbito da canção de massa. A diferença é que sua música serve como suporte de inquietação, além de expressar uma paternidade plural, múltipla e dialógica.

---

<sup>5</sup> Sobre imprensa negra, ver: MOURA, Clovis *Sociologia do Negro Brasileiro*. São Paulo: Ática, 1998, 2ª parte: pp. 204-217; NASCIMENTO, Elisa Larkin *O Sortilégio da Cor: identidade, raça e gênero no Brasil*. São Paulo: Summus, 2003: pp. 224-280; e FERNADES, Florestan. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*, vol. 1. São Paulo: Ática, 1978: pp. 87-115.

<sup>6</sup> Abdias do Nascimento foi um dos mais expressivos intelectuais da *Negritude* brasileira. Fundou o Teatro Experimental do Negro (T. E. N) em 1944, este por sua vez deu origem ao jornal *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro* (1948-1950), nicho de mobilização anti-racista de traço marcante devido à busca de autoafirmação da identidade.

Em suma, as letras das canções de Chico são marcadas por sua característica cosmopolita. As questões pertinentes à negritude são abordadas em diversos aspectos, estabelecendo relação com as diásporas africanas espalhadas pelo mundo. A latente identidade negra traz o elemento da coesão “ético-cultural” nos seus cantares, assim sua voz e suas composições se tornam um instrumento de construção identitária. Vale salientar que:

As múltiplas possibilidades de interpretação do constructo de *identidades vocais* partem da superação do conceito de identidade como representação de uma essência fechada, estanque, tipificada, coerente e estável, instalando-se nos corpos discursivos das culturas como estratégia de encenação de *identidades flutuantes*, *identidades múltiplas* ou *identificações nômade*s (DINIZ, 2001: p. 207).

Podemos afirmar, então, que a teoria da “dupla consciência” elaborada por Du Bois (1999) constitui fonte onde é possível entender a instância fronteiriça e o entrediscurso de significações culturais na poética musical de Chico César. Essa teoria dialoga com a da “dupla diáspora” de Stuart Hall, que discute a construção e plasticidade das identidades negras. Neste sentido, as significações culturais abrem novos espaços de reflexão teórica e crítica.

A dualidade do sujeito negro é pensada por Du Bois como o reflexo das experiências diaspóricas. Situando Chico César neste âmbito, podemos interpretar sua obra musical como expressão de um indivíduo diaspórico, ou de ancestralidade diaspórica, que se encontra dividido entre assertivas particularistas e as transnacionalidades modernas que transcendem a “raça”. Dualidade gerada pelas experiências de viagens e deslocamentos territoriais (ancestrais e contemporâneos) que acabam redefinindo a identificação cultural e o sentimento de pertencer. Essas experiências de viagens e deslocamentos se fazem presentes muito mais no inconsciente deslocado do que nas experiências reais de deslocamentos físicos. As identidades fragmentadas outrora pelas trocas vernaculares das viagens transatlânticas, na experiência da escravidão, agora são fragmentos identitários desterritorializados pela globalização.

As identidades negras são hoje são muito mais frutos de uma resistência cultural, e de uma permanente busca pelas identidades perdidas na travessia do Atlântico – que teve a música como forte aliada –, do que reconstrução de identidades como de estilos vendáveis valorizadas pela indústria cultural. É fato que esta contribuiu bastante pra a legitimação da música negra na contemporaneidade.

Chico César entrecruza vozes ancestrais e modernas, distintas, porém sufocadas, mas que emergem nos espaços musicais e culturais num jogo identitário intercultural e intertextual. Ele consegue flagrar a vida, o cotidiano do negro brasileiro, fazendo de sua

música um instrumento onde se especifica e dialoga com as questões raciais, uma prática ideológica, estética e cultural.

Para melhor compreensão da música enquanto fenômeno comunicativo é que procuramos examinar neste trabalho a presença das raízes africanas no elemento musical das composições de Chico César, analisando-as a partir dos sincretismos e hibridismos que resultam do amálgama de “raças” no Brasil. Foi preciso, para tanto, destacar os elementos essenciais que caracterizam a cultura afro-brasileira, a fragmentação cultural sofrida pelo negro e o longo processo de aculturação devido ao sistema da escravidão, prorrogado nas práticas socioculturais até o pós-colonial.

O musicólogo Vidossich (1975) ao mencionar a escultura africana numa analogia a arte asiática oriental afirma que a arte negra é essencialmente funcional e social, não se preocupando com valores puramente estéticos. Nesse sentido, podemos afirmar que a imagem e o ritmo são elementos básicos do estilo africano, os quais predominam na obra musical de Chico César. A partir dessas considerações, podemos interpretar as canções de Chico César passando pelos meandros da influência e confluência das culturas da África continental durante o período colonial e pós-colonial, bem como com culturas negras da diáspora africana no Novo Mundo, no caso a cultura afro-americana.

## **2. (IN)CONCLUSÕES: O identitário como lugar de confluência do múltiplo**

A hibridização cultural, segundo Hall (2003) é uma forma de inserção no novo mundo através de dimensões culturais, condicionados por fluxos imigratórios, que carregam suas raízes e manifestações artísticas. Pensando a África como um sobrevivente diaspórico na contemporaneidade, Hall explica que ela foi apropriada e transformada pelo sistema de engenho do Novo Mundo.

Podemos situar Chico César no âmbito dos estudos e das análises de Hall, bem como de Gilroy. Seus trabalhos vêm contribuir para a descoberta por parte do sujeito diaspórico enquanto ser híbrido, de identidade transitória e transcultural, inseridos numa modernidade ambivalente, a mesma em que se inserem os povos negros e mestiços da diáspora no mundo moderno. E é assim que observamos o ser negro na música de Chico César, bem como o próprio poeta emúsico inserido nessa modernidade ambivalente.

A experiência diaspórica vai determinar a identidade nacional do indivíduo, não anulando a ligação as suas raízes de origem específica, pois a transnacionalidade estabelece um canal entre os dois lugares. Inobstante a este fato, Hall (2003) afirma que o territorialismo

perde sua dimensão fronteiriça, bem como a identidade adquire multiplicidade e a qualidade do ser identitário é compartilhada com outros cidadãos diaspóricos de origem coincidente, a África, enquanto matriz cultural desses espaços negros no Novo Mundo.

Para Hall, essa perspectiva diaspórica da cultura é importante ser interpretada como uma subversão dos modelos culturais tradicionais orientados para a nação. Assim como outros processos globalizantes, a globalização cultural é desterritorializante em seus efeitos. As identidades “britânicas negras”, enfatizadas com propriedade por Hall são qualificadas como emergentes, as quais passam por “re-identificações simbólicas” com as culturas africanas e com as culturas afro-americanas, como no Brasil. Nas trocas vernaculares cosmopolitas que permeiam as tradições musicais populares do “Primeiro” e do “Terceiro” Mundo, elas se fertilizam umas as outras, e têm construído um espaço simbólico onde a tecnologia eletrônica avançada encontra os chamados ritos primitivos. (HALL, 2003, p. 38)

A história política e cultural negra no Ocidente foi marcada pela modernidade e “dupla consciência” (DU BOIS, 1999). Gilroy (2001) apresenta como eixo central de sua obra a relação dos negros com a modernidade ocidental, no que diz respeito à raça, cultura, nacionalidade e etnia. As idéias de desterritorialização da cultura negra e de fronteiras étnicas do Estado-nação recorrentes em sua abordagem nos revelam um nicho para discussão de como se insere os protagonistas dessa relação e ainda como perpassam as fronteiras étnicas da cultura negra. É este nicho que nos proporciona dialogar com a obra poética de expressão africanista e da negritude de Chico César.

As teorias da modernidade foram desde sempre elaboradas por estudiosos marcados pelas perspectivas, danosamente, etnocêntricas e nacionalistas, nunca ofereceu ambiente de eco para as narrativas negras da modernidade e suas interpretações diaspóricas do transatlântico. Os intelectuais diaspóricos e suas teorias ficam à margem do atlântico e ao mesmo tempo dentro dele. Encontramos o negro no entretempo pós-colonial, lugar de “descentramento fragmentado e esquizofrênico do eu” (BHABHA, 1998: p. 298), em que a dissolução temporal mostra as passagens intersticiais no presente disjuntivo, possibilitando o alcance global da cultura.

As culturas negras na diáspora podem ser interpretadas como expressões das ambivalências geradas pela modernidade, bem como dentro dela, e os intelectuais negros vão, através de sua experiência de rota e exílio, elaborar em seus relatos interculturais e anti-etnocêntricos uma nova interpretação da modernidade a cultura polissêmica e política negra. Chico César vem corroborar tais assertivas, se consolidando como expressão da cultura diaspórica transcultural do mundo e pelos mundos negros.

Podemos afirmar que a teoria da “dupla consciência” elaborada por Du Bois nos dá o ponto de partida para a interpretação do discurso poético de Chico César e sua ligação transatlântica com o continente africano. É esse sentimento de pertencer que perdura no “pós-colonial” e na “modernidade tardia” (BHABHA, 1998).

A interpretação da modernidade e de suas ambigüidades subsidia a incompreensão da contextualização e defesa hipócrita dos ideais iluministas numa moderna de práticas primitivas. É o que Gilroy vai chamar de antinomias da modernidade. A superação do racismo científico por parte dos intelectuais da modernidade não anularam a existência do racismo, este se transmutou no pós-guerra em novas formas culturais e sucessivas de ideologias raciais. (GILROY, 2001: p.106).

Vislumbrando o conceito de diáspora negra e as narrativas de viagens, a partir do Atlântico negro, e dos indivíduos diaspóricos para definir a modernidade, percebemos uma preocupação intrinsecamente ligada ao conceito de modernidade é a questão dos absolutismos étnicos na crítica cultural produzida por negros e brancos, na busca incessante por compreender a duplicidade e a mistura cultural no âmbito da modernidade diaspórica.

O terror racial foi ignorado nas narrativas da modernidade ganha espaço nas análises de intelectuais da negritude e nas narrativas da africanidade. Fez-se uma releitura da dialética do senhor e do escravo, pondo em cheque as teorias modernas contaminadas pelo pensamento racial, que se refletiram através dos procedimentos “irracionalizados”, o qual vem desencadeando conflitos que resultam de períodos históricos distintos no qual foi produzido um novo racismo. Segundo Gilroy (2001: p. 48), pelo menos parte desse racismo foi gerado pelo movimento que defendia o discurso político ligado à idéia de “raça” enquanto etnia e filiação nacional. A história do Atlântico negro vem nos mostrar que a reprodução de culturas não se dá com um processo de transmissão de maneira pueril, mas sim através de rupturas simbólicas, tanto históricas quanto sociais.

A volta à matriz cultural africana no discurso poético de Chico César e suas re-identificações simbólicas podem ser explicados dentro das perspectivas teóricas dos intelectuais citados. O retorno às origens também pode ser explicado como a busca de enraizamento, que seria basicamente a defesa de uma determinada cultura, numa tentativa de preservá-la. Isso não significa isolá-la das influências externas, mas sim conservar algo de peculiar dentro de sua cultura, não permitindo a destruição de suas raízes históricas, nem o cerceamento de suas tradições.

Já a globalização vem contribuir para uma possível abertura à transculturação, resultando em alguns casos no “declínio das identidades nacionais homogêneas”.

Desaparecem, dessa forma, qualquer noção de pertencimento, identidade cultural e unidade nacional. O que pode proporcionar a formação de novas identidades híbridas, também vem a ser um perigo, do ponto de vista das representações simbólicas no contexto fronteiriço, pois há a necessidade de se manter uma determinada relação de identidade do sujeito nacional. Neste sentido, é preciso ver, estudar e interpretar o negro como um ser socialmente situado numa determinada estrutura e não, simplesmente, como componente de uma cultura híbrida. Pois:

Ainda que possam manter fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, as pessoas que se exilaram perderam, segundo Hall, a ilusão de um retorno ao passado, vendo-se assim, obrigadas a negociar simbolicamente com as novas culturas a que se agregaram. Ao preservar alguns traços fundamentais de suas identidades, como as tradições, as linguagens, as histórias particulares pelas quais foram marcadas, elas buscam proteger-se da assimilação unificadora e homogeneizante de sua nova “casa”. (HALL apud FANTINI: p. 174-5)

Para não se perder diante das identidades híbridas, da dupla consciência, nem ter sua identidade quebrada por falta de identidade conclusiva e estática, é que se deve buscar a inconclusão das identidades transculturais do povo negro em suas fronteiras e países diáspóricos. Desse modo, dialogo com o pensamento de Fantini (2004, p. 166) quando diz que “o transculturador é aquele que desafia a cultura estática a desenvolver suas potencialidades e produzir novos significados sem, contudo, perder sua textura íntima”. É essa a definição mais adequada, a meu ver, para se compreender a essência da *Negritude* nas canções de Chico César, o qual busca as re-identificações simbólicas da cultura negra diaspórica na contemporaneidade.

### 3. Referências

- ABDALA Jr., Benjamin (org.). **Margens da cultura**: mestiçagem, hibridismo e outras misturas. São Paulo: Boitempo, 2004.
- ANDRADE, Mário Raul Moraes de. **Introdução à estética musical**. São Paulo: Hucitec, 1995.
- BERND, Zilá. **O elogio da crioulidade**: o conceito de hibridação a partir dos autores francófonos do Caribe. In: Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo e outras misturas. Org. Benjamin Abdala Júnior. São Paulo: Boitempo, 2004, pp. 99-111.
- BHABHA, H. K. **O local da cultura**. Trad. Myrian Ávila et al. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- CHAVES, Rita; CABAÇO, José Luiz. **Frantz Fanon: colonialismo, violência e identidade cultural**. In: Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo e outras misturas. Org. Benjamin Abdala Júnior. São Paulo: Boitempo, 2004, pp. 67-97.
- DINIZ, Júlio. **A voz como construção identitária**. In: Ao encontro da Palavra cantada – poesia, música e voz. Orgs: Cláudia Neiva de Matos; Fernanda Teixeira de Medeiros; Elizabeth Travassos. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2001, pp. 207-216.
- DU BOIS, W. E.B. **As almas da gente negra**; tradução, introdução e notas, Heloísa Toller Gomes. Rio de Janeiro: Lacerda, 1999.
- FANTINI, **Águas turvas, identidades quebradas: hibridismo, heterogeneidade, mestiçagem e outras misturas**. In: Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo e outras misturas. Org. Benjamin Abdala Júnior. São Paulo: Boitempo, 2004, pp. 159-180.
- FIORIN, José Luiz. **Bakhtin e a concepção dialógica da linguagem**. In: Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo e outras misturas. Org. Benjamin Abdala Júnior. São Paulo: Boitempo, 2004, pp. 37-66.
- FERNADES, Florestan. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*, vol. 1. São Paulo: Ática, 1978, pp. 87-115.
- FREYRE, Gilberto. **Casa grande e senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002.
- \_\_\_\_\_. **Sobrados e mucambos**: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano. 2º Tomo. Rio de Janeiro: José Olympio, 1968.
- CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998.
- GILROY, Paul. **O atlântico negro**: modernidade e dupla consciência. São Paulo: ed.34, 2001.
- HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- MARIZ, Vasco. **A canção brasileira**: erudita, folclórica, popular. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.
- LARANJEIRA, Pires. **A negritude africana de língua portuguesa**. Porto: Edições Afrontamento, 1995.
- MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1988.
- MUNANGA, Kabengele. **Negritude**: usos e sentidos. São Paulo: Ática, 1988.
- NASCIMENTO, Elisa Larkin *O Sortilégio da Cor*: identidade, raça e gênero no Brasil. São Paulo: Summus, 2003, pp. 224-280
- TODOROV, Tzvetan. **Nós e os outros**: a reflexão francesa sobre a diversidade humana; tradução Sergio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- SANTIAGO, Silviano. **Elogio da tolerância racial**. In: Idéias/Ensaio. Jornal do Brasil. Rio, 9/set.90. Ano:1, nº 62.
- VIDOSICH, Edoardo. **Sincretismos na música afro-americana**. São Paulo: Quéron, 1975.

Sites: <http://www2.uol.com.br/chicocesar/> acesso: em out. de 2006, maio de 2007 e jul de 2008.