



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS - CCHL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA - PPGH/UFPB

**HISTÓRIA E PROTAGONISMO NEGRO: AFRICANIDADE, CULTURA
HISTÓRICA E ENSINO DE HISTÓRIA NA TRAJETÓRIA DE ABDIAS
NASCIMENTO (1944-1999)**

Danilo Santos da Silva

Orientador: Prof. Dr. Elio Chaves Flores
Linha de Pesquisa: Ensino de História e Saberes Históricos

JOÃO PESSOA – PB
AGOSTO – 2016

**HISTÓRIA E PROTAGONISMO NEGRO: AFRICANIDADE, CULTURA
HISTÓRICA E ENSINO DE HISTÓRIA NA TRAJETÓRIA DE ABDIAS
NASCIMENTO (1944-1999)**

Danilo Santos Silva

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba – UFPB, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Elio Chaves Flores

Linha de Pesquisa: Ensino de História e Saberes Históricos

JOÃO PESSOA – PB

AGOSTO – 2016

S586h Silva, Danilo Santos da.
História e protagonismo negro: africanidade, cultura
histórica e ensino de história na trajetória de Abdias
Nascimento (1944-1999) / Danilo Santos da Silva.- João
Pessoa, 2016.
180f.
Orientador: Elio Chaves Flores
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHL
1. Nascimento, Abdias, 1914-2011. 2. História cultural.
3. Protagonismo negro. 4. Ensino de história. 5. Cultura
histórica.

UFPB/BC

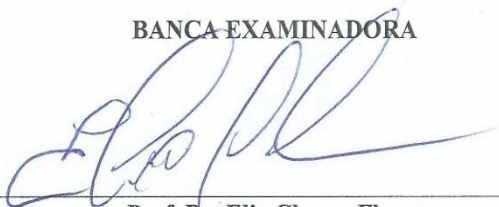
CDU: 930.85(043)

**HISTÓRIA E PROTAGONISMO NEGRO: AFRICANIDADE, CULTURA
HISTÓRICA E ENSINO DE HISTÓRIA NA TRAJETÓRIA DE ABDIAS
NASCIMENTO (1944-1999)**

Danilo Santos Silva

Defesa de Mestrado avaliada em ____ / ____ / ____ com conceito ____

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Elio Chaves Flores
Programa de Pós-Graduação em História – UFPB
Orientador(a)

Prof. Dr. José Bento Rosa da Silva
Programa de Pós-Graduação em História – UFPE
Examinador(a) Externo(a)



Prof. Dra. Teresa Cristina Furtado Matos
Programa de Pós-Graduação em Sociologia – UFPB
Examinador(a) Externo(a)

Prof. Dra. Solange Pereira da Rocha
Programa de Pós-Graduação em História – UFPB
Examinador(a) Suplente

AGRADECIMENTOS

Que me perdoem os céticos do meio acadêmico, mas quero começar agradecendo a Deus e a toda minha ancestralidade, que contribuíram para que eu chegasse até aqui, ou seja, para superar as estatísticas e as expectativas ao fazer parte da parcela da população negra que representa 28,9% dos alunos da pós-graduação.

A todas as pessoas que me apoiaram e ajudaram ao longo desta jornada: família e amigos, em especial, uma mulher negra de fibra quilombola, minha mãe, Dona Goretti.

Ao Movimento Sociocultural Negro, mais especificamente ao Núcleo de Estudantes Negras e Negros da UFPB (NENN/UFPB), por ter me possibilitado aperfeiçoar o que aprendi na Academia, sair do campo das ideias para o campo da *práxis* social.

Ao professor Elio Chaves Flores, pela amizade e orientação antes e durante a realização da nossa pesquisa, além disso, como pessoa fundamental para minha formação na graduação e no mestrado.

À turma 2014 da qual fiz parte.

Aos funcionários e professores que fazem parte do Programa de Pós-Graduação em História (PPGH/UFPB).

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelos 12 meses de bolsa de estudo de Mestrado.

RESUMO

O trabalho tem por objetivo estudar como a população negra desenvolveu uma nova perspectiva epistemológica pautada na experiência histórica negro-africana, a partir do encontro entre conhecimento histórico e ativismo sociocultural, em contraposição à produção do conhecimento e do ensino da história eurocêntrica. Para tanto, a pesquisa se desenvolveu a partir da análise do protagonismo de Abdias Nascimento, com base no que denominamos de momentos abdisianos: da pedagogia negritudinista (1944-1968), do quilombismo pan-africanista (1968-1983) e do quilombismo parlamentar (1983-1999). O *corpus* documental da pesquisa se baseia na sua produção teatral, intelectual e política em torno das lutas antirracistas nacional e internacional no decorrer do século XX (1944-1999). O protagonismo de Abdias Nascimento ajudou na sistematização e na articulação entre o processo e o fazer históricos, onde a população negra assumiu ao mesmo tempo, o papel de produzir, transmitir e receber conhecimento histórico, que se configurou de maneira dialética e dialógica durante a sua *práxis* social antirracista, gerado e fundamentado na cultura histórica de resistência negro-africana.

Palavras-chave: Protagonismo negro. Ensino de História. Cultura histórica.

ABSTRACT

The work aims to study how the black population has developed a new epistemological perspective guided by the black African historical experience, from the encounter between historical knowledge and socio-cultural activism, in contrast to the production of knowledge and the teaching of Eurocentric history. Therefore, the research was developed from the analysis of the protagonism of Abdias Nascimento, based on what we call abdisian moments: the blackness pedagogy (1944-1968), the pan-Africanist quilombism (1968-1983) and the parliamentary quilombism (1983-1999). The documentary research corpus is based on his theatrical, intellectual and political production around the national and international anti-racist struggles in the XX century (1944-1999). The protagonism of Abdias Nascimento helped the systematization and coordination between the historical process and the historical acts, where the black population took, at the same time, the role of producing, transmitting and receiving historical knowledge, which was set in a dialectical and dialogical way during his anti-racist social praxis, generated and based on the historical culture of black African resistance.

Keywords: Black protagonism. History teaching. Historical culture.

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	IV
RESUMO	V
ABSTRACT	VI
SUMÁRIO	VII
INTRODUÇÃO.....	9
1. Africanidade, cultura histórica e ensino de história.....	9
2. Africanidade e consciência histórica.....	14
3. Cultura histórica e a crítica à produção e ao ensino de história.....	17
CAPÍTULO I – Cultura Histórica e Ensino de Historia na Experiência e na Dramaturgia do Teatro Experimental do Negro (1944-1968).....	30
1.1 Teatro Experimental do Negro (TEN) e o Movimento da Negritude.....	37
1.2 Cultura histórica e a crítica à literatura dramática na experiência do TEN.	43
1.3 Formação e aprendizagem histórica: os instrumentos sociopolítico- pedagógicos na experiência do TEN.....	52
CAPÍTULO II – Pan-Africanismo, Ideologia da Democracia Racial e Quilombismo (1968-1983)	77
2.1 Abdias Nascimento e o Pan-africanismo.....	86
2.2 Militância pan-africanista: contraponto à democracia racial brasileira.....	92
2.3 O Quilombismo como cultura histórica de resistência negro-africana.....	102
2.4 A <i>práxis</i> negra em busca do direito à história.....	108
CAPÍTULO III – O Quilombismo na Vida Parlamentar de Abdias Nascimento (1983/1999)	113
3.1 Abdias Nascimento em prol dos direitos humanos da população negra.....	117
3.2 Discursos e pronunciamentos cheios de cultura histórica.....	125
3.3 Cultura histórica de resistência negro-africana como teoria da história.....	138
3.4 Os projetos de leis: antirracismo, ensino de história e ações compensatórias....	147

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	161
REFERENCIAS.....	169

INTRODUÇÃO

1) Africanidade, cultura histórica e ensino de história

Desde o primeiro momento que tive contato com a ideia de cultura histórica, respectivamente através dos autores Ângela de Castro Gomes (2006), Elio Chaves Flores (2007) e Jörn Rüsen (2007), me senti motivado a compreender como historicamente a população negra tem buscado colocar-se perante a situação de negação de sua humanidade, primeiro contra a escravidão e depois em oposição ao racismo.

Cultura histórica pode ser compreendida como um campo do conhecimento e/ou como uma categoria analítica. Como campo do conhecimento, é um universo no qual estão inseridos os agentes e instituições que produzem, reproduzem ou difundem arte, literatura ou ciência. Esse universo contribuiu para a criação de um espaço que desfruta de determinada autonomia que possibilita o poder de refração e de retradução das pressões ou das demandas externas (BOURDIEU, 2004, p. 20-23).

A cultura histórica enquanto campo de conhecimento possibilitou à população negra mensurar a experiência negro-africana¹ e transformá-la em conhecimento histórico. Tornou possível potencializar ao máximo os saberes históricos, criando as condições necessárias para que a racionalidade do pensamento histórico tivesse um lugar próprio e peculiar no quadro de sua orientação social, política e cultural.

Segundo Jörn Rüsen:

A cultura histórica nada mais é, de início, do que o campo da interpretação do mundo e de si mesmo, pelo ser humano, no qual devem efetivar-se as operações de constituição do sentido da experiência do tempo, determinantes da consciência histórica humana. É nesse campo que os sujeitos agentes e padecentes logram orientar-se em meio às mudanças temporais de si próprios e de seu mundo (RÜSEN, 2007, p. 121).

A cultura histórica apresenta-se para a população negra como mecanismo de orientação em determinada temporalidade e como formadora de saberes na luta pelo reconhecimento e valorização de sua identidade histórica na sociedade na qual está inserida.

¹ A expressão negro-africana nesse trabalho assume o caráter de conceituação de cultura, de artes, de religião, de filosofia, de toda atividade humana desenvolvida pelos africanos e seus descendentes no continente e na diáspora africana antes, durante e depois do sistema colonialista/escravista, assumindo duplo sentido: um de identificação coletiva, e outro, de identificação da diferença no coletivo (sentido coletivo: cultura negro-africana e o sentido de identificação da diferença no coletivo: cultura negro-africana brasileira).

Como categoria analítica, tem como campo de reflexão as perspectivas regionais, o ensino de história e os saberes históricos como forma de pensar historicamente. Podemos considerar que a cultura histórica evidencia-se quando outras categorias profissionais assumem para si a responsabilidade de trazer à luz do nosso conhecimento o que foi feito no passado, atribuindo-lhe um sentido histórico.

Segundo Elio Chaves Flores,

[...] os enraizamentos do pensar historicamente estão aquém e além do campo da historiografia e do cânone historiográfico. Trata-se de intersecção entre a história científica, habilitada no mundo dos profissionais como historiografia, dado que se trata de um saber profissionalmente adquirido, e a história sem historiadores, feita, apropriada e difundida por uma plêiade de intelectuais, ativistas, editores, cientistas, documentaristas, produtores culturais, memorialistas e artistas que disponibilizam um saber histórico difuso através de suportes impressos, audiovisuais e orais (FLORES, 2007, p. 95).

A população negra sistematizou a experiência do protagonismo negro-africano, atribuindo sentido e possibilitando tipificá-la como conhecimento histórico. Tal processo foi produzido, em sua grande parte, fora da academia e em contraposição ao conhecimento e ao ensino de história tradicional².

De acordo com Ângela de Castro Gomes:

Por “cultura histórica” entende-se a relação que uma sociedade mantém com seu passado [...], que envolve não só a disciplina de história como também outras formas de conhecimento e expressão cultural que tem como referência “o passado”. Literatura, arte, cultura popular, monumentos e muitas outras manifestações simbólicas que estabeleçam relações com o “tempo” estão presentes na constituição dessa categoria. Assim se os historiadores podem

² Neste trabalho, entende-se como tal, a prática cognitiva de produzir e de ensinar conhecimento que tem como referência o passado e que aborda a temática negro-africana a partir de uma perspectiva unilateral: de forma eventual (só em datas específicas que se encerram em si mesmo em um processo de folclorização do legado negro-africano); de forma culturalista (com base apenas no fator cultural – samba, carnaval, futebol, capoeira, culinária – sem qualquer relação com os fatores econômicos, sociais e políticos que constituem a formação de determinada sociedade) e forma de forma economicista (a prevalência do fator econômico, de classe em detrimento da negação do fator racial na constituição das sociedades plurirraciais). Não é objetivo deste trabalho citar exemplos e (ou) dissertar a respeito de cada forma de representação da prática cognitiva aqui mencionada, e sim mostrar existência da tensão entre duas perspectivas distintas (uma institucionalizada e outra não-institucionalizada, ou que a princípio, aconteceu de fora para dentro das instituições educacionais oficiais) no que diz respeito ao mundo negro-africano, como pressuposto para elaboração de um percurso teórico/metodológico para sistematização e compreensão da crítica epistemológica desenvolvida pela população negra no século XX. Nesse sentido, utilizaremos a denominação de produção de conhecimento e ensino de história tradicional para classificar a maneira unilateral que se produziu (e ainda se produz) e ensinou (e ainda se ensina) a história negro-africana no âmbito institucional (creches, escolas, institutos de ensino e universidades) e que se caracterizou em conceber a população negra como tema, sobre a tutela do meio intelectual prevalente na sociedade.

continuar sendo considerados os principais formuladores e interpretes da “cultura histórica” de uma sociedade em determinado momento, eles não detêm o monopólio desse processo de construção, atuando interativamente com outros agentes, que não são homens de seu métier e que frequentam outras esferas disciplinares ou ocupam outras funções sociais “fora” do campo intelectual (GOMES, 1996, p. 159).

Dentro da cultura histórica, a ideia de tempo está relacionada à experiência humana, contida em práticas culturais. Tal relação pode ser tratada como a função específica e exclusiva do saber histórico na vida humana, acontece quando os sujeitos têm de se orientar historicamente e têm que formar sua identidade para viver, para poder agir intencionalmente (RÜSEN, 2007, p. 87).

Através da cultura histórica, a população negra desenvolveu conhecimento permeado por relações práticas, na perspectiva de conjugar o saber histórico à sua vida prática, no intuito de legitimar a orientação sociopolítica da comunidade negro-africana. A conjugação do saber histórico à vida prática se caracteriza através do processo que associa a cultura e a política na dimensão de construção de uma unicidade negro-africana universal.

Uma proposta de pesquisa desse tipo configura-se de forma oposta aos trabalhos que, geralmente, tratam da temática cultura histórica. Na maioria das vezes, os trabalhos sobre cultura histórica abordam a análise das experiências históricas, da produção e da transmissão do conhecimento histórico a partir da própria história como ciência, da história da historiografia.

Analisar as experiências históricas, a produção e a transmissão do conhecimento histórico a partir do movimento sociocultural³ negro-africano tem por consequência

³ A ideia de movimento negro empregada nesse trabalho difere da interpretação historiográfica de autores como Petrônio Domingues (2008), Elio Chaves Flores (2008) e Amílcar Araújo (2013), que apresentam o movimento como algo contemporâneo, ocorrendo apenas na República, a partir do século XX, e se aproxima da interpretação historiográfica que apresenta o movimento negro como toda estratégia de sobrevivência física e mental, legalizada ou não, desenvolvida em benefício da comunidade africana e seus descendentes (dos quilombos, passando pelas religiões de matrizes africanas, até o movimento hip-hop atual). Dentro dessa perspectiva, movimento negro é toda e qualquer cultura de libertação que derive imediatamente da experiência histórica dos africanos escravizados e seus descendentes, ou melhor, representa não só a busca da liberdade, como também a orientação existencial. Segundo Joel Rufino e Wilson do Nascimento: “[...] todas as entidades, de qualquer natureza e todas as ações de qualquer tempo (aí compreendidas mesmo aquelas que visam a autodefesa física e cultural do negro), fundadas e promovidas por pretos e negros [...]. Entidades religiosas (como terreiros de candomblé, por exemplo), assistenciais (como as confrarias imperiais e republicanas), recreativas (como “clubes de negros”), artísticas (como os inúmeros grupos de dança, capoeira, teatro, poesia), culturais (os diversos “centros de pesquisa”) e políticas (como o Movimento Negro Unificado); e ações de mobilização política, de protesto anti-discriminatória, de aquilombamento, de rebeldia armada, de movimentos artísticos, literários e ‘folclóricos’ – toda essa complexa dinâmica, ostensiva ou encoberta extemporânea ou cotidiana, constitui o movimento negro” (BARBOSA; SANTOS, 1994, p. 157). Nesse sentido, utilizaremos expressões movimento e (ou) ativismo sociocultural negro com o intuito de contemplar tanto o cunho social como o cunho cultural, que de maneira conjunta atuaram na formação e manutenção da cultura de resistência desenvolvida pela população negra no século XX.

desenvolver um estudo que nos leve a entender como essa população negro-africana, através do processo reflexivo e de ações práticas, contribuiu e ainda contribui para o desenvolvimento da produção de conhecimento e do ensino de história, ou seja, para uma nova perspectiva epistemológica.

Esse é o mote que nos interessa como descreve Hebe Mattos (2012, p. 101): compreender os movimentos sociais como interlocutores da história e, de forma mais específica, entender como a população negra, através do movimento sociocultural, contribuiu não só com a interlocução, mas também na produção do conhecimento histórico.

O movimento de confrontação e transformação da história tradicional possibilitou a formação de uma historiografia do ativismo sociocultural negro, que possibilitou a interface com a história da historiografia contemporânea brasileira. E essa interface tem contribuído para o desenvolvimento de um ensino de história mais comprometido com a pluralidade racial, cultura e social dos dias atuais.

O movimento de confrontação e transformação da história tradicional se constitui e se valida em longa cultura histórica que se apresenta como base para refletir a respeito da situação da população negra no mundo contemporâneo. A história foi lapidada pelo ativismo sociocultural negro no decorrer do século XX, desenvolvendo interpretações da realidade brasileira e mundial a partir da perspectiva da população negra, visando romper com a estrutura eurocêntrica que até hoje caracteriza a formação educacional no país.

Sendo assim, o objetivo deste trabalho é estudar como a população negra, através do movimento sociocultural, desenvolveu uma nova perspectiva epistemológica, a partir do encontro entre conhecimento histórico e do seu ativismo político, em contraposição à produção e ao ensino de história tradicional; além de compreender como esse processo foi fundamental para a produção do conhecimento e do ensino de história contemporânea. O trabalho apresenta a cultura histórica de um novo ponto de partida, uma análise de “fora” para “dentro” da história, ou seja, o conhecimento histórico não institucional contestando o conhecimento histórico institucional.

Podemos organizar essa cultura histórica em dois momentos importantes: uma fase exclusivamente da ação prática de resistência e outra que, ao mesmo tempo, conjugou a geração de ação prática e a interpretação da geração da ação prática do passado, com o intuito de gerar e fundamentar as ações de resistência no presente. A primeira fase refere-se ao período da colonização escravista, baseada na reminiscência da experiência negra no continente africano.

É o momento literalmente de mãos à obra, nos mais variados sentidos da ação transformadora: revoltas, rebeliões, insurreições, fugas, irmandades, compras de alforria, embates jurídicos, conchavos, assassinatos, suicídios entre outras características da ação prática, gerando o que denominamos de cultura do aquilombamento.

A segunda fase refere-se ao século XX, agora não só baseado na reminiscência da experiência negra no continente africano, como também, na experiência da cultura do aquilombamento na diáspora africana. A população negra motivada e fundamentada na história de longa duração⁴ produziu e interpretou ao mesmo tempo, em um processo dialético, a ação prática de resistência.

É essa processualidade da produção do conhecimento histórico que legitima os discursos políticos dos movimentos socioculturais negros contemporâneos no processo de crítica e transformação da produção e do ensino de história tradicional, gerando o que denominamos de cultura histórica de resistência negro-africana brasileira.

Diferente da cultura do aquilombamento, a cultura histórica de resistência negro-africana, ao passo que aconteceu ação prática, no turbilhão dos acontecimentos, se desenvolve uma ação pedagógica, de educação histórica, através da mensuração do aprendizado histórico, quando se desenvolveu a materialização da consciência histórica por intermédio de sua racionalização através das narrativas históricas, baseadas na experiência negro-africana.

A materialização da consciência histórica parte do princípio do palimpsesto⁵: a população negra “raspou” do “pergaminho da história”, a sua versão etnocêntrica, que se baseou apenas no processo de escravização negro-africana, para apresentar outra perspectiva histórica do antes, do durante e do depois desse processo histórico. Essa raspagem proporcionou fendas que levaram a um passado que foi encoberto pela versão etnocêntrica. A partir dessas fendas, a população negra construiu uma “nova versão” para o pergaminho da história, tendo com centro epistemológico o continente e a diáspora africanos.

⁴ O conceito foi desenvolvido por Fernand Braudel com intuito de rever os hábitos cronológicos dos historiadores, na tentativa de mostrar como o tempo avança em diferentes ritmos: curta duração, média duração, longa duração. A dialética das durações liga, relaciona, articula os diferentes tempos da história. A longa duração refere-se àqueles eventos que demoram muito tempo para terminar ou ocorrem em um tempo muito longo. O conceito de longa duração é importante no estudo do passado, tendo em vista que muitos processos históricos ocorreram ao longo de um longo tempo e não podem ser compreendidos de outra maneira. Ver: BRAUDEL, Fernand. História e Ciências Sociais: a longa duração. In: _____. Escritos sobre história. São Paulo: Perspectiva, 1992, p. 41-78; FLORES, Elio Chaves. Lições do Professor Braudel: o Mediterrâneo, a África e o Atlântico. In: *Afro-Ásia*, 38 (2008), 9-38.

⁵ Ver: HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

Assim, como a versão etnocêntrica não conseguiu apagar por completo o passado anterior à escravização negro-africana, a população negra ainda não conseguiu resolver por completo as consequências de uma história eurocêntrica mas, sem dúvida, podemos afirmar que a raspagem da versão etnocêntrica do pergaminho da história possibilitou a construção de fundamentos para a população negra na disputa política em torno da produção do conhecimento e de ensino de história, ou seja, para produção epistemológica.

2) Africanidade e consciência histórica

O conceito de africanidade é bastante utilizado nos estudos étnicorraciais. Neste trabalho, tal conceito possui um caráter histórico de resistência que está presente em todos os cantos que os africanos e seus descendentes escravizados ajudaram a construir, como forma de consciência estruturada por uma ampla e profunda relação dialética entre teoria e prática, embasada na historicidade e na cultura negro-africana.

Ou, se preferir africanidade como sinônimo do que Jörn Rüsen denominou de consciência histórica⁶: “[...] a soma das operações mentais com as quais os homens interpretam a sua experiência da evolução temporal de seu mundo e de si mesmo, de tal forma que possam orientar, intencionalmente, sua vida prática no tempo” (RÜSEN, 2009, p.57).

A africanidade nada mais é do que a consciência histórica da população negro-africana que tem se desenvolvido a partir de determinada temporalidade, tornando possível refletir a respeito das mudanças durante o processo histórico, de forma a expandir a sua experiência vivenciada.

Quando a população negro-africana foi arrancada do continente para grande período de escravidão, se não vivenciou a experiência do passado próspero do continente, anterior à invasão europeia, teve conhecimento dela através dos seus ancestrais. Se do lado de lá do Atlântico essa população negro-africana sentia-se como agente protagonista no processo histórico, do lado de cá, foi relegada à condição de mercadoria, de coisa, no sistema escravista.

Aqui aconteceu o primeiro procedimento mental para o desenvolvimento da consciência histórica: a percepção de uma temporalidade diferente, de negação de sua dignidade humana que, por consequente, possibilitou o segundo procedimento: a interpretação

⁶ Na visão de Jörn Rüsen, o processo de consciência histórica acontece através de quatro procedimentos mentais: percepção, interpretação, orientação e motivação.

dessa temporalidade de negação, de acordo com a permanência de certos valores de experiências anteriores.

Essa interpretação aconteceu a partir de vários elementos culturais, de várias localidades do continente africano, basta comprovar no Brasil como se reproduziu a vida social tradicional africana através do quilombo e da recriação da família tradicional africana com base na religião de matriz negro-africana. A interpretação da temporalidade é fundamental para a constituição da consciência histórica, pois representa a base para os dois últimos procedimentos mentais que lhe constitui.

É a interpretação dessa nova temporalidade que substancia a orientação humana, o terceiro procedimento. É a interpretação do tempo de negação que substanciou a luta da população negro-africana pela dignidade humana contra a escravidão. A orientação acontece tanto de forma subjetiva – internamente na constituição da identidade através da valorização do passado para reivindicar a dignidade humana no presente – como de forma externa, na constituição da ação prática contra a escravidão (revoltas, fugas, formação de quilombos, entre outras formas de resistência).

E, por fim, o quarto procedimento: a motivação para a ação que uma orientação oferece. Envolvida por essa motivação, a população negro-africana desenvolveu o *Quilombo dos Palmares* como a primeira proposta social, econômica, política e cultural de oposição ao sistema colonial, que visou preservar a herança africana e, acima de tudo, lutar contra a escravidão como sistema econômico e social.

O fim da escravidão moderna proporcionou outro contexto sociopolítico e cultural para o decorrer das pretensões dos descendentes da população escravizada no século XX. Se no primeiro momento a luta foi pela dignidade humana contra a escravidão, o segundo momento foi de luta pela cidadania dessa população que, após o fim da escravidão, foi entregue à própria sorte.

Aqui acontece novamente a percepção de uma temporalidade diferente, não mais de um tempo de negação da dignidade humana, ou não mais como era no século XIX, é tempo de negação da cidadania plena, de fato e de direito, numa sociedade em que o indivíduo negro/negro foi relegado à categoria de cidadão de segunda classe.

Há, nesse momento, a interpretação que substanciou a orientação para essa mudança de temporalidade, não é só a do passado distante, anterior à invasão europeia do continente africano que, por si só, é muito importante para o processo de consciência histórica, mas também a experiência do passado recente negro-africano brasileiro.

A experiência do *Quilombo de Palmares* representa a resistência que se constituiu em elemento importante para a orientação política diante das mudanças de temporalidade do século XX. Dessa vez, a motivação para a ação, que uma orientação proporciona, aconteceu por consequência da experiência negro-africana brasileira.

Foi com essa motivação que a população negra, ainda no século XX, conseguiu uma pequena “revolução” jurídica na questão racial com a Constituição de 1988, a primeira constituição a contemplar de forma específica a população negra, com a criminalização do racismo e o reconhecimento das terras quilombolas. A atividade mental de produção dos sentidos não é algo estático, é um processo atuante. O sujeito orienta-se historicamente para agir intencionalmente. O saber histórico apresenta-se como fator relevante para orientação da vida prática.

O fenômeno da africanidade, da consciência histórica negro-africana mostrou-se no continente, na diáspora e na relação entre os dois lados do Atlântico. Essa relação gerou um espaço econômico, social e político, formado a partir do século XVI, fruto de um intenso circuito de trocas de mercadorias e de culturas estabelecidas entre o continente e a diáspora africana, remodelando a estrutura cultural judaico-cristã ocidental implantada no “Novo Mundo”.

Na visão de Florentina Souza Silva (2006), em décadas mais recentes, esse espaço foi difusor de textos e informações relativas, tanto aos movimentos negros da América do Norte, quanto à negritude latino-americana. Assim, através do *Atlântico Negro*, como classificou Paul Gilroy, esse circuito de troca disponibilizou poemas, textos jornalísticos, notícias sobre o empenho e as lutas dos africanos e da diáspora, nas suas lutas específicas contra o regime colonial, contra a exploração e o racismo: a história do Atlântico negro providenciou os meios para reexaminar os problemas da nacionalidade, localização, identidade e memória histórica (1998, p. 16).

O *Atlântico Negro* foi e ainda continua sendo difusor de africanidade que motivou a população negro-africana a impulsionar seus projetos e lutas contra o racismo. O espaço servira produtivamente como processo dialógico de reconfiguração ativa e de intensa participação das culturas de origem africana no forjar contínuo da cultura negro-africana na diáspora. Até os dias atuais, como nos descreve Florentina Souza Silva, esse processo dialógico continua refazendo e elaborando percursos e laços, descobrindo rotas inusitadas e apontando possibilidades de mudanças e de intervenção política e cultural.

O *Atlântico Negro* ajudou na criação, na divulgação e na afirmação do pensamento negro-africano moderno, utilizado no decorrer do processo de confirmação da população

negra como protagonista na cena social, política, econômica e cultural do mundo contemporâneo.

Antônio Sérgio Alfredo Guimarães denomina esse processo de criação da modernidade negra e a descreve como sendo:

O processo de inclusão social e simbólica dos descendentes de africanos às sociedades das Américas e da Europa. Significa, grosso modo, a incorporação dos negros ao Ocidente como pessoas civilizadas. Podem-se distinguir dois momentos de tal integração, cuja ordem cronológica não é unívoca: um primeiro, de representação positiva dos negros, construída por intelectuais brancos, principalmente na literatura e nas artes plásticas (cubismo, negrismo, modernismo) e, num segundo momento, a criação de representações positivas dos negros feitas pelos próprios negros, também nas artes e na literatura, mas também na ideologia e na política (GUIMARÃES, 2005/6, p. 157).

O pensamento negro-africano moderno desenvolveu-se no processo diaspórico, mas em permanente diálogo com o continente africano por intermédio do *Atlântico Negro*. O pensamento se constituiu de forma plural e particular, ao mesmo tempo influenciado por condicionantes históricos (fatores demográficos, econômicos, sociais e políticos) e por condicionantes particulares (questões ideológicas e intelectuais).

O caso do pensamento negro-africano brasileiro é bastante representativo de como se constituiu o processo de formação dessa modernidade negra. O sentimento de africanidade que move a produção do pensamento é plural por receber influências externas e por ser proveniente da diversidade de um país de dimensões continentais e é, ao mesmo tempo, particular porque sua influência interna lhe possibilitou experiências específicas, gerando um processo ímpar.

Dessa forma, a africanidade apresenta-se como força motriz para construção e divulgação de cultura histórica que, por sua vez, substancia o processo de aprendizagem para elaboração de uma nova perspectiva epistemológica, no que diz respeito à produção e o ensino de história tradicional em relação à população negra no continente e na diáspora africana.

3) Cultura histórica e a crítica à produção e ao ensino de história

Sem usufruto do poder político e econômico, em uma sociedade conservadora que se baseou na desigualdade e na qual o fator racial foi fundamental para determinar a posição de

cada grupo na pirâmide social⁷, a população negra teve que se debruçar em torno do passado, da experiência histórica negro-africana, para elaboração do argumento de defesa de sua cidadania. Ao passo em que se aproximava da experiência histórica, contribuiu para o processo de racionalização do conhecimento histórico.

A racionalização da experiência do aquilombamento no continente e na diáspora africana, no decorrer dos últimos dois séculos (XX e XXI), possibilitou a formação da cultura histórica de resistência negro-africana. No sentido prático, constituiu-se a partir das lutas pelos seus direitos e contra racismo e, no sentido teórico, a partir do embate intelectual de produção do conhecimento histórico.

É um processo que se constituiu de forma dialética: a prática e a teoria acontecem ao mesmo tempo para configurar a cultura histórica de resistência negro-africana. Dentro da perspectiva gramsciana, podemos afirmar que a teoria ilumina o fazer e esse saber realizado redefine os próprios conceitos teóricos. Abordagem da realidade é feita através da conjugação inseparável entre o agir e o pensar (GRAMSCI, 2011), gerando uma produção de conhecimento que não abre mão do caráter político no processo de construção dos saberes para a cultura histórica e para o ensino de história.

A população negra no continente e na diáspora africana, através dos movimentos socioculturais, recebeu, interpretou e difundiu conhecimento histórico, criando ferramentas epistemológicas que legitimaram os discursos políticos nos embates jurídicos em prol dos seus direitos coletivos, inclusive o direito à história. Essa criticidade tem possibilitado a reconstrução do cenário histórico em contraposição à produção e ao ensino de história tradicional. A população negra procurou sistematizar a articulação entre o processo e a produção histórica, sendo, ao mesmo tempo, agente que transmite e que recebe o conhecimento. Não foi o ensino institucional de história que contribuiu para a população negra, e sim, a população negra quem interferiu diretamente no ensino de história.

Segundo Alessandro Moura de Amorim:

[...] através da ação educativa, o ativismo negro empoderado desenvolveu experiências pedagógicas alternativas sobre o ensino de história do negro na África e na diáspora que subsidiaram a implantação de um corpus legal que incidiu sobre o ensino formal, ainda que não se possa, com essas medidas,

⁷ Um estudo sobre as relações raciais no Brasil, levando em consideração as subvariantes regionais. A tese central do livro é que a exploração de classe e a opressão racial se articularam como mecanismos de exploração do povo negro, alijando-o de bens materiais e simbólicos. Para ele, a abertura da estrutura social em direção à mobilidade está diretamente ligada à cor da pele, e, nesse âmbito, a raça constitui um critério seletivo no acesso à educação e ao trabalho. Ver: HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2005.

mudar de fundo, a marca social da escola brasileira, essencialmente eurocêntrica (AMORIM, 2011, p. 131).

Na visão do autor, o processo de empoderamento intelectual do ativismo negro, na busca pela ressignificação de suas representações no campo da história, criou a oportunidade de adquirir, produzir e compartilhar conhecimentos sobre a experiência acumulada durante a sua trajetória de resistência, possibilitando ações educativas no campo da história que resultou na implantação de programas de educação para a cidadania, envolvendo grupos dos movimentos negros e outros setores da sociedade (associações comunitárias, municípios, estados e união).

Então, não são das salas de aulas das escolas, das universidades ou dos ambientes particulares dos pesquisadores nas universidades brasileiras que se começa a desconstruir a história tradicional que minimiza a população negra à condição passiva de escravizado, não são os referidos pesquisadores os primeiros a trazerem à luz do nosso conhecimento a história do protagonismo negro no continente e na diáspora africana, e sim, dos grupos culturais, das entidades, dos clubes, das organizações políticas negras e, mais tarde, dos intelectuais negros que conseguiram passar no funil estreito das universidades.

Quando fazemos essa afirmação, queremos pontuar que a iniciativa de desconstrução da história tradicional, com relação à população negra, em sua origem, não é uma iniciativa institucionalizada, dos órgãos responsáveis pela educação oficial, mas uma iniciativa não institucional que partiu de fora para dentro das instituições de ensino. Tal afirmação faz parte da construção de um percurso argumentativo, visando apresentar a população negra como produtora de conhecimento histórico, partindo da premissa de uma crítica primária que precede as demais.

A ideia de crítica primária aqui se aproxima da teoria do campo de Bourdieu: “[...] permitir romper com o conhecimento primeiro, necessariamente parcial e arbitrário [...], com as teorias semieruditas que só contém, em estado explícito, um dos pontos de vista sobre o campo” (BOURDIEU, 2004, p. 43). Aproxima-se porque essa crítica primária é fruto de um processo de aprendizado maduro que, por um lado, se contrapõe à produção e ao ensino de história tradicional, eurocêntrico, mas que, por outro lado, não negou a importância e não abriu mão do conhecimento e do seu espaço nas instituições de ensino tradicionais.

A população negra desenvolveu uma relação conflituosa, tensa de crítica e de apropriação do conhecimento produzido nessas instituições: hora criticando, quando esse conhecimento institucionalizado de forma direta ou indireta contribui para negar ou para

esconder o seu protagonismo no decorrer da história de longa duração, hora se apropriando desse conhecimento para validação e reconhecimento da sua produção de conhecimento que estava fora das instituições educacionais e que acabam por influencia-las.

Então, o estudo da situação da população negra no continente e na diáspora africana, para além do quesito escravidão, não foi uma iniciativa das instruções oficiais, mas consequência do anseio, da prática intelectual e política da população negra. No decorrer do século XX, a população negra sistematizou, racionalizou e materializou a sua experiência em um processo que gerou e partiu da cultura histórica, se utilizou de várias ciências, possibilitando a formação de um campo do conhecimento multidisciplinar o qual substanciou essa crítica primária.

Nesse sentido, não é nossa intenção desvalorizar ou negar outras contribuições, como é o caso do *Projeto UNESCO*⁸ (1951-1952), desenvolvido pelo grupo da USP⁹, responsável por inaugurar no campo das ciências sociais uma produção acadêmica, mas apresentar a população negra como principal protagonista na elaboração da crítica epistemológica da história eurocêntrica¹⁰.

Nas décadas de 1930 e 1940, a população negra, de forma não institucional, já denunciava a precariedade da abolição, a ideologia da democracia racial e a existência de racismo no Brasil. Para compreender esse processo de crítica primária na elaboração de uma

⁸ O Projeto foi uma pesquisa comparativa sobre as relações raciais em diferentes regiões brasileiras. O objetivo inicial desses estudos era o de oferecer ao mundo o exemplo do Brasil como exemplo do país da harmonia racial. Na esperança de encontrar a chave para a superação dos problemas raciais nos mais diversos contextos internacionais, a UNESCO teria acabado por se ver diante de um conjunto de dados sistematizados sobre a existência de racismo no Brasil. Evidenciou-se uma forte correlação entre cor ou raça e status socioeconômico. A utopia racial brasileira foi colocada em questão. Ver: MAIO, Marcos Chor. O Projeto UNESCO: ciências sociais e o “credo racial brasileiro”. In: *Revista USP*, São Paulo, n. 46, p. 115-128, junho/agosto 2000.

⁹ Grupo formado por intelectuais como Roger Bastide, Florestan Fernandes, Thales de Azevedo, Oracy Nogueira, L. A. Costa Pinto entre outros.

¹⁰ É incontestável a importância do Projeto UNESCO para formação de uma crítica institucionalizada a respeito da ideologia da democracia racial, principalmente através da contribuição de Florestan Fernandes que, durante o desenvolvimento do projeto, proporcionou uma análise da posição da população negra na história econômica de São Paulo, pelo exame do racismo na estrutura social o qual, segundo o autor, se modificava com base no preconceito racial (no racismo). Florestan Fernandes analisou o racismo do ponto de vista da função social que desempenhou na ordem senhorial escravocrata. Na sua visão, o racismo no Brasil serviu para reproduzir as condições sociais, econômicas e políticas desiguais que asseguravam a dominação dos brancos (FERNANDES, 1955, p. 74-80). Como crítico da teoria da mestiçagem, o autor mostrou que a ascensão social da população negra no país foi restrita a casos isolados, o que não alterou nem a posição dos grupos na estrutura social, nem as representações negativas com base nos critérios raciais. As exceções atestavam as dificuldades encontradas para superar as barreiras raciais, que dependiam da aquisição de prestígio social do indivíduo mediante sua incorporação à camada branca senhorial e, em segundo lugar, da “herança atenuada de caracteres físicos das ‘raças negras’” (FERNANDES, 1955, p. 101). Do ponto de vista do funcionamento da ordem social, para o autor, esse tipo de ascensão social ajudou mais para conservação da dominação racial branca “mediante a assimilação dos elementos mestiços capazes de competir econômica, social e politicamente com os brancos” (FERNANDES, 1955, p. 102). Esse e outros trabalhos de Florestan Fernandes, no decorrer de sua carreira intelectual, tem lhe aproximado do movimento sociocultural negro no decorrer dos dois últimos séculos.

nova perspectiva epistemológica, com vista ao processo de produção e de ensino de história desenvolvido pela população negra, é preciso levar em consideração não apenas os aspectos institucionais do processo de aprendizagem, aqueles que são desenvolvidos nos gabinetes e nas salas de aulas das universidades, mas também os aspectos não institucionais que são desenvolvidos fora desse universo.

O ponto de partida para tal argumento é a consciência histórica, ela é base de todo o ensino e aprendizagem da história e não existe consciência histórica sem processo de aprendizagem. Nesse sentido, essa crítica primária da população negra é fundamentada no processo de aprendizagem que deriva da consciência histórica constituída da experiência do antes, do durante e do após a escravidão moderna.

Então, a ideia de produção e de ensino de história, aqui, tem um caráter mais amplo, se baseia nos processos de orientação da vida prática, ou seja, na constituição da consciência histórica como processo de aprendizagem que possibilitou desenvolver a crítica epistemológica a partir de diversas linguagens. A população negra produziu e difundiu conhecimento histórico através de narrativas que se desenvolveram principalmente por intermédio da poesia, da música, do teatro, da literatura de cordel, do panfleto, entre outras formas de narrativas, que tornou possível aquisição da habilidade de adquirir, ampliar e transformar significados a partir da própria experiência.

Neste processo de aprendizagem acontece uma relação comunicativa, dialógica entre o passado e o presente, com isso a experiência do passado é trabalhada e significada com o intuito de construir orientações necessárias para a vida prática, no caso da população negra, para sua afirmação sociopolítica e cultural, para reivindicação de sua cidadania no mundo contemporâneo.

Segundo Jörn Rüsen:

[...] É uma dinâmica interna do aprendizado dialético histórico em si, de modo que se desenvolva plenamente em sua execução. O processo de aprendizagem da consciência histórica move-se aqui em uma perspectiva genética; ele é tratado como um desenvolvimento de um sujeito que adquire a competência para criar significado por meio da narrativa da experiência temporal, no qual o aprendizado histórico acontece. Aprendizagem histórica é, nessa forma didática e reflexiva, marcadamente um processo em que a processualidade da aprendizagem histórica se desdobra (RÜSEN, 2007, p. 78).

Na visão do autor, é um processo reflexivo a respeito da experiência temporal na interpretação do tempo. É a experiência da aprendizagem produtiva no processo de aquisição

de competência, quando o sujeito, através do processamento da experiência, adquire habilidades e faz uso de maneira consciente.

A população negra, no decorrer do século XX, desenvolveu uma forma de aprendizagem que possibilitou a formação de um sentido crítico a respeito do seu lugar no mundo contemporâneo. Metodologicamente falando, se utilizou das experiências de contradição contemporânea, historicamente trabalhadas a partir da cultura histórica de resistência negro-africana, com o intuito de questionar as “amostras da interpretação histórica sobre a realização do passado” (RÜSEN, 2007, p. 82).

A prática de uma aprendizagem que se utilizou da experiência da contradição histórica ajudou no processo de negação dos paradigmas e dos estereótipos relacionados à população e ao legado negro-africano na sociedade contemporânea; contribuiu para refletir a respeito da interpretação temporal da história a partir da perspectiva negro-africana e para uma educação da identidade voltada para a diversidade humana.

O contato com a experiência do passado, através da pesquisa, tornou possível à população negra a condição necessária para recepcionar o saber histórico: como lidar, ter posição e utilizá-lo em seu benefício; contribuiu para a digestão do conhecimento histórico, visando o processo de formação psíquico-social e político que privilegiou o desenvolvimento das competências da consciência histórica necessárias para sua orientação enquanto sujeito ou grupo em sociedade.

A população negra buscou, de forma incessante, reconstruir o cenário histórico para além do eurocentrismo.

Segundo Joseph Ki-Zerbo:

Para não cair na falácia da inferioridade racial, do tribalismo congênito e a pretensa passividade histórica dos africanos. Todas essas abordagens subjetivas e irracionais apenas mascaram uma ignorância voluntária. [...] um grande esforço de edições e reedições judiciosas, de tradução e difusão na África permitirá, pelo efeito multiplicador desses novos fluxos conjugados, transpor um novo limiar qualitativo e crítico sobre a visão do passado africano (KI-ZERBO, 2010, p. 33-35).

Para o autor, a história da comunidade negro-africana foi relegada a um papel secundário, no que diz respeito à história da humanidade. Nesse sentido, a história da comunidade deve ser reescrita. E isso porque, até o presente momento, ela foi mascarada, camuflada, desfigurada, mutilada (KI-ZERBO, 2010, p. 31).

A partir dessa realidade, a população negra concentrou força contra a perspectiva que resume a história da comunidade negro-africana ao período da Escravidão Moderna. Essa visão simplista legou à população negra a tarefa de ressignificar as relações sociais, desde as mais simples, corriqueiras, até as mais complexas.

A população negra travou uma luta contra a opção ideológica da naturalização da inferioridade do contingente negro-africano e do senso de superioridade branca fortemente presente na sociedade brasileira. Houve a hierarquização das raças pautada numa escala de valores, com base em aspectos biológicos (cor de pele, traços morfológicos etc.), requisitos psicológicos, morais, intelectuais e culturais, com intuito de proclamar a “raça branca” como superior às outras “raças” (MUNANGA, 2004, p. 21).

Diante da naturalização da inferioridade, da ignorância voluntária (KI-ZERBO, 2010, p. 33), a população negra, no decorrer dos séculos XX e XXI, tem desenvolvido um processo de ressignificação de palavras, expressões, conceitos e categorias que, em sua essência, foram criadas com cunho pejorativo, ou que no decorrer do tempo acabaram sendo utilizadas com esse propósito, a categoria negro/negra pode ser citada como exemplo.

A categoria, historicamente, foi vista sob uma perspectiva pejorativa, representando a personificação da anormalidade; foi-lhe reservado o lugar secundário em todos os aspectos do desenvolvimento intelectual, emocional, econômico e social, avalizado pela Igreja e por várias ciências do século XIX (ANDRÉ, 2008, p. 39).

Como consequência, tornou-se sinônimo de inferioridade; a população negra era vista como incapaz de progredir, de evoluir nos aspectos psíquico-sociais representando um obstáculo para o projeto de uma sociedade que se pautava na ideologia branca/europeia. A categoria negro/negra foi utilizada desde o início da formação do Brasil como distintivo social inferiorizante. A partir dessa tendência, a população negra desenvolveu uma “campanha” histórica de posituação da categoria que perdura até os dias atuais, que lhe apresenta como sinônimo de dignidade e de luta.

Tal postura positiva impõe dois fatores importantes para a compreensão da história contemporânea da população negra no Brasil: um fator epistemológico e outro político que caminham juntos a todo o momento. No que diz respeito ao fator epistemológico, essa posituação contribuiu para questionar teorias que visavam reafirmar ou escamotear o distintivo social de inferioridade atribuído à categoria negro/negra.

No decorrer do processo histórico, a população negra tem desenvolvido um movimento que começou de fora para dentro e que, do final do século passado aos dias atuais, acontece também de dentro das instituições, como consequência da presença da população

negra em todos os níveis da administração e da formação do arcabouço da educação brasileira. A Lei n.º 10.639/2003 que tornou obrigatório o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana na rede de ensino fundamental e médio representa bem o processo proporcionado por esse movimento. Segundo a relatora do parecer da Lei, Petronília Beatriz Gonçalves e Silva:

A demanda da comunidade afro-brasileira por reconhecimento, valorização e afirmação de direitos, no que diz respeito à educação, passou a ser particularmente apoiada com a promulgação da Lei nº 10639/2003, que alterou a Lei nº 9394/1996, estabelecendo a obrigatoriedade do ensino de história e cultura afro-brasileira e africana (SILVA, 2004, p. 84).

O reconhecimento da lei foi uma vitória importante, entre outras razões, porque ajuda a quebrar com a “ignorância voluntária” presente nas esferas educacionais; possibilita a adoção de políticas educacionais e de estratégias pedagógicas de valorização da diversidade, a fim de superar a desigualdade racial presente na educação escolar brasileira; representa a valorização, a divulgação e o respeito ao processo histórico de resistência negra, desde as formas individuais até as coletivas (SILVA, 2004, p. 84-85).

Se, até hoje, ela ainda não é aplicada pelos estados e municípios de forma satisfatória, é inegável que no percurso dos seus doze anos, a lei tem sido um mecanismo importante para criticar a educação tradicional e para elaboração de uma proposta de educação que tenha como princípio básico o respeito à diversidade racial, cultural, religiosa e de gênero.

A lei, como marco jurídico, é importante para o processo de desenvolvimento de conhecimento para o ensino de história. Podemos nos basear no seguinte pressuposto: muito embora a lei não trate especificamente do âmbito acadêmico, por ele (âmbito acadêmico) ser responsável pela formação dos professores que atuam no ensino básico (Fundamental e Médio), teve que se adequar à situação proveniente da obrigatoriedade do ensino de história e cultura africana e afro-brasileira¹¹.

¹¹ Além disso, em 17 de julho de 2004, foi aprovada pelo Conselho Nacional de Educação/Conselho Pleno (CNE/CP, 1/2004) a Resolução I, que institui as Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação das Relações Etnorraciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana, cujo teor diz o seguinte: Art. 1º A presente Resolução [...], a serem observadas pelas Instituições de ensino, que atuam nos níveis e modalidades da Educação Brasileira e, em especial, por Instituições que desenvolvem programas de formação inicial e continuada de professores. § 1º As Instituições de Ensino Superior incluirão nos conteúdos de disciplinas e atividades curriculares dos cursos que ministram, a Educação das Relações Étnico-Raciais, bem como o tratamento de questões e temáticas que dizem respeito aos afrodescendentes, nos termos explicitados no Parecer CNE/CP 3/2004 (CNE/CP, 1/2004, p. 11).

Nesse sentido, de 2003 para cá, aconteceu o aumento de disciplinas de história e cultura africana e afro-brasileira não só nos cursos de História, como também em outros cursos de licenciatura, disciplinas que tratam da história e da questão racial no Brasil; grupos de pesquisa (os NEABs); fóruns; seminários; congressos; publicações acadêmicas; confecção de materiais didático-pedagógicos (livros, cartilhas e vídeos voltados para questão).

A lei colaborou diretamente para consolidar a proposta de história social da escravidão, para combater a perspectiva que associa negritude à condição escrava. A história social da escravidão apresenta a população negra escravizada como sujeito histórico que, mesmo com os limites e a violência imposta pelo sistema escravista, construíram uma lógica de sobrevivência e de resistência.

Com base na prerrogativa da Lei nº 10.639/2003, que prevê o reconhecimento e a valorização da história, da cultura e da identidade dos descendentes de africanos, foi possível trazer à luz do conhecimento, por intermédio da história social da escravidão, as vivências, os significados, as estratégias e a lógica das ações cotidianas da população negro-africana escravizada.

A lei foi importante como incentivo para dar vazão aos estudos advindos da renovação da história da escravidão no Brasil. Estudos historiográficos importantes que abordaram vários temas relacionados à população escravizada como vida familiar, religiosidade, abolição, escravidão urbana, papel das mulheres, alforrias, entre outros.

Quando citamos a importância da história social da escravidão, não foi com objetivo de tecer uma elucubração a respeito do tema, até porque não se faz necessário para as pretensões desse trabalho, e sim, ressaltar a relação de reciprocidade entre a Lei nº 10.639/2003 e a história social da escravidão ao apresentar tal reciprocidade como passo importante para adequação do âmbito acadêmico a obrigatoriedade da lei como elemento que ajuda a perceber o protagonismo da população negra no processo de crítica e transformação da produção e do ensino de história tradicional.

A lei é um marco jurídico que contribuiu para emergir outras perspectivas que estavam dentro (na “periferia”) e fora das universidades, através dos intelectuais negros e não negros influenciados por um processo de articulação, de formação, produção e difusão do conhecimento, que se organizou fora e dentro do âmbito acadêmico.

No que diz respeito ao fator político, a categoria negro/negra é, acima de tudo, um ato de afirmação, reivindicação de sua identidade. A adoção de uma classificação bipolar (branco e negro) se deu por motivação política, foi a escolha de um movimento que optou por

uma luta em que a população negra pudesse ser introduzida à classe trabalhadora explorada e não a uma minoria oprimida (GUIMARÃES, 2002, p. 101).

A população negra se definiu não apenas como a parcela mais explorada do povo brasileiro, mas como a maioria da população. Essa postura política proporcionou vitórias importantes para a população negra e, entre outras, podemos citar a transformação da expressão negro/negra em categoria analítica que, por conseguinte, oportunizou o reconhecimento da categoria pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

Isso significa que, embora quando se trate de contingente populacional no país se mencione apenas brancos, amarelos, indígenas, pardos e pretos, o IBGE considera a categoria negro/negra¹² como sendo a junção das categorias pardo/parda e preto/preta. O órgão serve de base para elaboração e institucionalização das políticas públicas no Brasil.

Estudar como a população negra relaciona-se com os saberes históricos na sua vida prática leva-nos à discussão dos efeitos que o conhecimento histórico produz nos processos de aprendizado, da vinculação entre o saber e o agir. Foi diante da necessidade de vinculação do saber e do agir em prol da transformação da mentalidade eurocêntrica que a população negra desenvolveu e apresentou uma vasta cultura histórica como síntese da experiência para orientação da vida prática e da valorização da identidade negro-africana.

A população negra desenvolveu, através da luta antirracista, o processo de aprendizado histórico que transcendeu as relações escolares e a feição de uma teoria do ensino de história tradicional. Um processo de aprendizado que se baseia na contingência do agir da população negra, na experiência vivida e na representação do sentido do tempo.

Os movimentos socioculturais negros sempre tiveram como preocupação central questionar a negação da importância do negro/a na formação social brasileira, não só na história, mas em todo o processo de formação educacional, com o intuito de reconstruir os currículos escolares a partir do respeito à pluralidade étnico-cultural, visando desconstruir a escola que serve de instrumento de manutenção e propagação do racismo no Brasil.

¹² A população negra, através do movimento sociocultural, deu uma conotação política à ideia de raça, e procurou organizar a população brasileira de forma bipolar, entre “brancos/as” e “negros/as”, aconteceu a recusa de outros termos, como mestiços, morenos, pardos etc. O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) passou a classificar toda essa derivação de “pardos/pardas” e “pretos/pretas”, para estudos estatísticos agrupados sob a nomenclatura de “negros/negras”. Graças ao impacto causado por pressão do movimento sociocultural negro, foi possível o reconhecimento do racismo como um aspecto estruturante da sociedade brasileira, minando a ideologia da democracia racial. Essa postura política possibilitou introduzir na pauta nacional as demandas da população negra no Brasil: o combate ao racismo; as relações políticas e teóricas entre raça e classe; as interações entre antirracismo político e a consolidação da sociedade civil e da democracia; entre outras, são questões já suficientemente debatidas pela intelectualidade brasileira e pelos grupos negros organizados (NASCIMENTO, 2006, p. 1).

O sistema de ensino brasileiro, da pré-escola até à universidade, tem primado por ocultar ou distorcer a história e a cultura da população negra, no continente e na diáspora africana. Por essa razão, a população negra utilizou-se da educação histórica, que pressupõe uma aprendizagem histórica, de modo a lhe proporcionar uma leitura da sua realidade no mundo a qual está inserida. A aprendizagem histórica possibilitou exprimir a sua compreensão do passado e se conscientizar progressivamente da sua orientação fundamentada na cultura histórica de resistência negro-africana.

Compreender os fundamentos da história na vida prática a partir da relação temporal desenvolvida pela população negra possibilita-nos cogitar e materializar uma teoria das operações da consciência histórica da população negra. Ela se insere na história, questionando o porquê da continuidade de sua condição de inferioridade no continente e na diáspora no pós-sistema colonial/escravista, surgindo assim as primeiras interpretações de uma perspectiva negro-africana

Diante do desafio de entender como a população negra, através do processo reflexivo e de suas ações práticas, tem contribuído para a produção e para o desenvolvimento do ensino de história; diante da impossibilidade de se trabalhar com toda história do ativismo sociocultural negro no século XX, essa pesquisa se propõe a desenvolver a temática a partir da história do ativismo social, cultural e político do intelectual negro Abdias Nascimento¹³ (1914-2011).

O trabalho desenvolve-se com base no corte temporal de 1944 a 1999. Esse período tem como marco inicial a criação do *Teatro Experimental do Negro* (1944-1968) e, como marco final, 1999, o fim de sua carreira política (Câmara (1983-1987) e Senado (1997 -1999)). O referido trabalho foi pensado para ser desenvolvido a partir da identificação e da esquematização das fases do protagonismo intelectual, cultural, político e social de Abdias Nascimento, denominadas de momentos abdisianos: da pedagogia negritudinista (1944-1968),

¹³ Abdias Nascimento nasceu em Franca-SP, no dia 14 de março de 1914 e faleceu no Rio de Janeiro, no dia 24 de maio de 2011, aos 97 anos. Escritor, artista plástico, teatrólogo, poeta, professor, político e ativistas do movimento negro e dos direitos humanos. Como ativista negro, participou das três fases mais importantes do movimento sociocultural negro do século XX: na década de 1930 militou no Frente Negra Brasileira, fundou e participou da trajetória do Teatro Experimental do Negro (TEN) e contribuiu direta e indiretamente com o Movimento Negro Unificado (MNU) no decorrer do século XX. Teve papel importante na difusão das propostas dos movimentos da Negritude e do Pan-africanismo na luta contra o racismo e em prol da cidadania da população negra brasileira. Criou em 1981 o Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-Brasileiros (IPEAFRO), no Rio de Janeiro, com o propósito de recuperar a história e os valores culturais da população negra, no sentido de assegurar o respeito à identidade, integridade e dignidade étnica e humana da população negra. Trabalha com fóruns, cursos, pesquisas, exposições, publicações, memória e patrimônio, sobretudo nas áreas da educação e da cultura. Foi um dos maiores ativistas pelos direitos humanos e deixou um legado de lutas pela população negra no Brasil e no mundo. Por essas e outras, em 2010, Abdias Nascimento foi indicado ao Prêmio Nobel da Paz.

do quilombismo pan-africanista (1968-1983) e do quilombismo parlamentar (1983-1999), resultando na proposta de três capítulos:

- a) Capítulo I - *Cultura histórica e ensino de história na experiência e na dramaturgia do Teatro Experimental do Negro (1944-1968)*.

Tem a pretensão de analisar o momento mais pedagógico do ativismo do intelectual, de luta pela integração do negro na sociedade brasileira, ou seja, o momento que reivindicava o reconhecimento do valor da herança africana e da personalidade negra através do ativismo político, social, cultural e educacional do *Teatro Experimental do Negro (TEN)*.

É o momento que rompeu a barreira do racismo nos palcos brasileiros e formou a primeira geração de atores, atrizes negros(as) do teatro brasileiro, além de propiciar a criação de uma literatura dramática negra brasileira. Da organização da *Convenção Nacional do Negro* (1945-46), que propôs à Assembleia Nacional Constituinte a inclusão de um dispositivo constitucional definindo a discriminação racial como crime de *Lesapátria*, da *Conferência Nacional do Negro* (Rio de Janeiro, 1949) e do *1º Congresso do Negro Brasileiro* (Rio de Janeiro, 1950), assim como o momento em que Abdias Nascimento atuou como curador fundador do projeto *Museu de Arte Negra* cuja exposição inaugural se realizou no Museu da Imagem e do Som do Rio de Janeiro em 1968.

- b) O Capítulo II – *Cultura histórica do quilombismo versus a ideologia da democracia racial nos congressos pan-africanistas (1968-1983)*

Analisa o momento do seu protagonismo internacional, quando denunciou o racismo brasileiro, a ideologia da democracia racial e a teoria da mestiçagem nos congressos Pan-Africanistas nos Estados Unidos, no Caribe e no continente africano. Denunciou o genocídio físico e mental da população negra brasileira. A fase de suas lutas antirracistas pan-africanas (1968-1983), o momento da elaboração e publicações dos seus escritos políticos e acadêmicos: *O Quilombismo* (1980); *Sitiado em Lagos* (1981); *O genocídio do negro brasileiro* (1978); *O negro revoltado* (1982) e do início de sua carreira política, em 1983 quando se tornou o primeiro Deputado Federal negro a defender a causa coletiva da população de origem africana no parlamento brasileiro.

c) O Capítulo III – *O quilombismo na vida política de Abdias Nascimento (1983/1999)*

Analisa a sua carreira política na Câmara e no Senado e em outros cargos eletivos, quando se propõe a elaborar e discutir vários projetos de lei voltados para o combate ao racismo, às ações afirmativas e aos direitos humanos. É o momento das lutas políticas, do empoderamento político do movimento sociocultural negro, da reflexão sobre as dimensões históricas e epistemológicas da nossa herança africana.

Sendo assim, convidamos a todos/as para adentrarem na cultura histórica de resistência negro-africana, a partir dos momentos abdisianos, não só através da história biográfica de Abdias Nascimento, mas também a partir de uma cultura histórica que é fruto da materialização da consciência histórica da população negra no decorrer do século XX. Materialização essa que fez parte da realidade do ativismo de Abdias Nascimento e que teve como objetivo proporcionar uma nova opção epistemológica para produção do conhecimento e do ensino de história, visando corrigir a perspectiva eurocêntrica do currículo escolar brasileiro em relação ao ensino de história e da cultura negro-africana, com base no processo em que se baseou na temporalidade da longa duração, como instrumento para reconstruir uma imagem digna de orgulho, a partir da experiência da população negra no continente e na diáspora africana. Para tanto, começaremos a apresentar tal materialização a partir da experiência do Teatro Experimental do Negro (TEN).

CAPÍTULO I - Cultura Histórica e Ensino de História na Experiência e na Dramaturgia do Teatro Experimental do Negro (1944-1968)¹⁴

O contexto histórico da sociedade onde o Teatro Experimental Negro (TEN) nasceu e desenvolveu-se estava impregnado com a ideologia da democracia racial. Com base nesse pressuposto se divulgou a imagem do Brasil como sendo um país sem problemas raciais, onde brancos e negros formavam um regime de fraternidade e de igualdade de oportunidades, escondendo todas as contradições raciais de uma sociedade que se pautou na desigualdade sociorracial.

O fragmento da entrevista do empreiteiro Joel de Oliveira Lima, em janeiro de 1950, concedida ao Jornal Quilombo, a respeito da questão racial no Brasil, ilustra bem qual era o pensamento que predominava no país. De forma resumida, assim prosseguem as considerações do entrevistado: “No Brasil não existe um problema racial. Aqui vivem harmoniosamente pessoas de todas as raças, misturando sangue, suor e trabalho para o bem comum da Pátria” (JORNAL QUILOMBO, 1950, p. 5).

Na contramão desse discurso, o TEN denunciou o cenário racista da sociedade brasileira, que vetava a entrada da população negra em estabelecimento de lazer (cinema, teatro, clubes etc.); o seu ingresso em instituições educacionais ou religiosas (escolas, orfanatos, congregações); de ser atendida por prestadoras de serviços (barbearias, hotéis,

¹⁴ No primeiro momento, Abdias Nascimento fundou o Teatro Experimental do Negro (TEN) e dirigiu a sua estreia no Teatro Municipal, com o espetáculo O Imperador Jones, em 08 de maio de 1944, dia da vitória dos aliados na Segunda Guerra Mundial. Na sede da UNE, realizou os cursos de alfabetização, treinamento dramático e cultura geral para os participantes da entidade. Em 1945, com um grupo de militantes, fundou o Comitê Democrático Afro-Brasileiro, que lutou pela anistia dos presos políticos. Em 1945 e 1946, organizou a Convenção Nacional do Negro (a primeira plenária realizando-se em São Paulo e a segunda no Rio de Janeiro), que propôs à Assembleia Nacional Constituinte a inclusão de um dispositivo constitucional que definisse discriminação racial como crime de lesa-pátria; ainda 1946, participou da fundação do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB) no Rio de Janeiro, dois anos depois, fundou junto com Sebastião Rodrigues Alves e outros petebistas, o movimento negro do PTB. Em 1948, fundou e dirigiu durante seu período de circulação o jornal Quilombo, órgão de divulgação do TEN (1948-1950). Em 1949, organizou com a colaboração do sociólogo Guerreiro Ramos e do etnólogo Édison Carneiro a Conferência Nacional do Negro, preparatória do 1º Congresso do Negro Brasileiro. No ano de 1950, lançou sua candidatura ao cargo de vereador do Distrito Federal e realizou no Rio de Janeiro o 1º Congresso do Negro Brasileiro; em 1955, realiza o concurso de Artes Plásticas sobre o tema do Cristo Negro, evento polêmico que mereceu a condenação de setores da Igreja Católica e o apoio do bispo Dom Hélder Câmara. Em 1957, estreia a peça de sua autoria, Sortilégio: Mistério Negro, no Teatro Municipal do Rio de Janeiro e de São Paulo. Esta peça lançou a bailarina Mercedes Baptista e a atriz Lea Garcia, na época esposa de Abdias e mãe de seus dois primeiros filhos Abdias Nascimento Filho e Henrique Cristóvão. Paralelamente ao trabalho de dirigir e atuar no TEN, Nascimento também seguia a carreira de ator de cinema. Em 1959 ele participou do filme O homem do Sputnik, de Carlos Manga, e em 1962 de Cinco vezes favela – Escola de Samba Alegria de Viver. Um ano antes, em 1961, publica o livro Dramas para Negros e Prólogos para Brancos, compêndio com peças nacionais que tratam da cultura negra, entre elas as montadas pelo TEN. Em 1968, fundou o Museu de Arte Negra, que realiza sua exposição inaugural no Museu da Imagem e do Som do Rio de Janeiro.

restaurantes, hospitais etc.); de ser aceita por repartições públicas e corporações militares (como a guarda civil em São Paulo, até a década de 1930); entre outras situações constrangedoras as quais era submetida a população negra.

Para exemplificar as práticas racistas preponderantes desse período, podemos citar os casos de duas personalidades do meio artístico brasileiro da década de 1950, barradas em estabelecimentos públicos: o cantor Edson Lopes e o artista radiofônico Luiz Gonzaga, noticiado pelo Jornal Quilombo:

São Paulo é um estado onde frequentemente testemunhamos práticas racistas. Não faz muito tempo, quando em excursão artística por várias cidades do interior desse Estado, o grande cantor negro Edson Lopes não pode fazer a barba em certo salão por causa de sua cor. Outro dia foi a vez do popular artista radiofônico Luiz Gonzaga que teve sua entrada barrada no auditório de uma emissora bandeirante porque a cor de sua epiderme não era recomendável. Podíamos enfileirar exemplos e mais exemplos demonstrativos do quanto estamos ainda muito longe de atingir aquela igualdade de fato assegurada pela igualdade de direito das nossas leis e da Constituição em vigor! Os casos de intolerância racial e de cor ultimamente se repetem num ritmo alarmante (JORNAL QUILOMBO, jan. 1950, p. 9).

Quando Abdias Nascimento, juntamente com Agnaldo Camargo¹⁵, Sebastião Rodrigues Alves¹⁶ e Ironides Rodrigues¹⁷ fundaram o Teatro Experimental do Negro (TEN) na década de 1940, o país vivenciava um quadro político de crise e fim do Estado Novo. Esse momento foi marcado por um suposto espírito renovador e democratizante do país que, conseqüentemente, proporcionou mudanças no âmbito cultural e intelectual.

¹⁵ Intelectual multifacetado, diplomou-se em Agronomia, era advogado e comissário de polícia. Mas tinha o teatro como sua real vocação. Em 1944, atuou na peça de *Palmares*, de Stela Leonardos, levada à cena pelo Teatro de Estudantes, com a direção geral de Paschoal Carlos Magno. Poucos meses mais tarde, na própria estreia do TEN, atuou na peça *O Imperador Jones*, de Eugene O'Neill. Dirigiu peças consagradas como *Todos os Filhos de Deus têm Asas*, de Eugene O'Neill. Sua atuação, no entanto, não se restringia aos palcos, trabalhou intensamente pelos direitos e conscientização da população negra. Ele ajudou a criar o Comitê Democrático Afro-Brasileiro no Rio de Janeiro em 1945, participou da organização da Convenção Política do Negro Brasileiro (São Paulo, 1945) e escrevia artigos no jornal da União dos Homens de Cor, onde ocupou o cargo de Secretário Geral. Em 1946, presidiu a Convenção do Negro Brasileiro no Rio de Janeiro, cujo Manifesto à Nação apresentava propostas de políticas afirmativas de igualdade racial. Ver: <http://ipeafro.org.br/personalidades>

¹⁶ Formado em Serviço Social, professor de Direito, escritor e membro da *Academia Sul-Riograndense de Letras*. Como escritor e pesquisador dedicou-se a temática da valorização do negro, escreveu *A Ecologia do Grupo Afro-brasileiro Ante o Serviço Social*, como ativista do movimento negro ajudou organizar uma delegação ao 1º Congresso de Cultura Negra das Américas, realizado em Cali, Colômbia, em 1977. Rodrigues Alves compareceu com o ensaio “*Todos somos iguais perante a lei*”, artigo que publicou em inglês e em português.

¹⁷ Graduado em Direito (quando concluiu seu curso de direito, dedicou o diploma "aos negros, operários, gays marginalizados, às prostitutas perseguidas e ao índio brasileiro), escreveu várias peças teatrais, além de ser escritor, crítico literário, professor e ativista do movimento negro. Ver: <http://ipeafro.org.br/personalidades>.

Nesse sentido, em meio a essa sensibilidade proveniente da mudança no quadro político, principalmente no campo cultural, o TEN significou um ato de protesto pela ausência do/a negro/a nos palcos brasileiros. Surgiu em uma sociedade onde a simples divulgação do termo “negro/a” provocava sussurros de indignação. Segundo Abdias Nascimento: “Era previsível, aliás, esse destino polêmico do TEN, numa sociedade que há séculos tentava esconder o sol da verdadeira prática do racismo e da discriminação racial com a peneira furada do mito da ‘democracia racial’” (NASCIMENTO, 1997, p. 72).

Um exemplo disso foram os movimentos culturais aparentemente mais abertos, como a *Semana de Arte Moderna*¹⁸, que aconteceu na cidade de São Paulo em 1922, e evitara mencionar o tabu das relações raciais, o fenômeno de uma cultura negro-africana brasileira que estava à margem da cultura convencional do país.

Em suma, no princípio, a proposta original do TEN era formar um grupo teatral constituído apenas por atores/atrizes negros/as, dedicados/as a encenar peças nas quais pudessem revelar todo seu potencial artístico. Essa proposta não foi vista com bons olhos pela opinião pública. Vejamos o que o jornal *O Globo* afirmou a respeito tema, no dia 17 de outubro de 1944:

Uma corrente defensora da cultura nacional e do desenvolvimento da cena brasileira está propagando e sagrando a ideia da formação de um teatro de negros, na ilusão de que nos advinham daí maiores vantagens para arte e desenvolvimento do espírito nacional. É evidente que semelhante lembrança não deve merecer aplausos das figuras de responsabilidades no encaminhamento dessas questões, visto não haver nada entre nós que justifique essas distinções entre cenas de brancos e cenas de negros. [...] Sem preconceitos, sem estigmas, misturados e em fusão nos cantinhos de todos os sangues, estamos construindo a nacionalidade e afirmando a raça de amanhã (DOMINGUES, 2008, p. 69).

No ano seguinte, mais especificamente, no dia 13 de abril de 1950, o jornal *O Globo* volta a se pronunciar a respeito do TEN, dessa vez porque se articulava à candidatura de Abdias Nascimento para concorrer nas eleições municipais do Rio de Janeiro:

De algum tempo para cá, vem-se construindo correntes preocupadas em dar aos negros uma situação à parte. Com isso procura-se dividir, sem resultados louváveis. Teatro negro, jornal dos negros, clubes dos negros... Mas isso é imitação pura e simples, de efeitos perniciosos. Agora já se fala em

¹⁸ A *Semana de Arte Moderna* ocorreu no *Teatro Municipal*, tendo como objetivo mostrar as novas tendências artísticas que já vigoravam na Europa. Essa nova forma de expressão não foi compreendida pela elite paulista, que era influenciada pelas formas estéticas europeias mais conservadoras. O idealizador desse evento artístico e cultural foi o pintor Di Cavalcanti.

candidatos ao pleito de outubro. Pode-se imaginar um movimento pior e mais danoso ao espírito indiscutível da nossa formação democrática? Vale a pena combatê-lo, desde logo, sem prejuízo dos direitos que os homes de cor reclamam e nunca lhes foram recusados. Do contrário, em vez de preconceitos de brancos termos, paradoxalmente, preconceitos de pretos (DOMINGUES, 2008, p. 73).

O discurso intelectual prevalente até então era de que, a ordem racial já tinha sido desfeita, pertencia ao passado escravista, e de que, as diferenças entre os contingentes raciais deveriam ser atribuídas à questão socioeconômica, por sua vez, um obstáculo enfrentado por todas as minorias que “imigraram” para o “Novo Mundo”, negligenciando a questão racial como fator importante para a mobilidade e integração da população negra na sociedade brasileira no decorrer do século XX. Segundo Elio Chaves Flores:

Entretanto parece evidente que, no contexto de abertura do Estado Novo, a tensão entre classe e raça vai ganhar força com as iniciativas dos intelectuais afro-brasileiros. Isso não impede que se crie, ainda no ano de 1944, uma instituição que seria reduto mais expressivo do “jacobinismo negro brasileiro”. Refiro-me ao TEN – Teatro Experimental do Negro, onde a participação de Abdias Nascimento seria decisiva na formação de atores e atrizes negras para as artes cênicas nacionais (FLORES, 2011, p. 306)¹⁹.

No plano sociológico, o TEN defendia que o pensamento da população negra pressupunha a existência de uma formação racial e não apenas de classe e, no plano ideológico, reivindicava sua cidadania sem abrir mão de sua identidade negra. Foi uma resposta ao discurso da mestiçagem como sinônimo de identidade nacional, fortemente difundido pela intelectualidade brasileira.

O TEN, no que diz respeito à identidade nacional, indo contra a corrente do pensamento predominante, definiu a população negra não mais como minoria estrangeira, e sim como a maioria do povo brasileiro, tal postura marca o início da positivação e da transformação do termo negro/negra em categoria analítica com forte teor político, avançando numa nova perspectiva epistemológica, para além da ótica minimizadora que analisava a categoria apenas no plano cultural, como objeto de estudo.

¹⁹ Com base nas experiências do protagonismo contemporâneo brasileiro e na leitura da obra *Jacobinismo negro* (1938), do autor C. L. R. James (uma analogia da revolução haitiana e o jacobinismo francês, corrente que regava a democracia), o historiador Elio Chaves Flores utiliza a expressão *Jacobinismo negro* para descrever as lutas políticas e emancipatórias do movimento negro contemporâneo. Ver: FLORES, Elio Chaves. *Jacobinismo: lutas políticas e práticas emancipatórias (1930-1964)*. In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel. (Orgs). *A formação das tradições (1889-1945): as esquerdas brasileiras*, v. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 493-537.

Se na década de 1940, de alguma forma, foi propícia ao surgimento do Teatro Experimental do Negro, o final da década 1960 é marcada pelo fim do TEN com a tomada do poder pelo regime militar. Nos primeiros anos da década aconteceram ricos debates culturais e políticos relacionados à questão racial em todos os âmbitos da sociedade brasileira:

[...] ainda no mesmo ano do golpe, organizaram um curso de introdução ao teatro negro e as artes negras. [...]. No *Seminário Internacional sobre o Apartheid e o Racismo*, promovido pela Organização das Nações Unidas, em Brasília, no ano de 1966, os organizadores do TEN lançaram o livro *Teatro Experimental do Negro: testemunhos*, onde firmam a memória de um teatro sobre negros, por negros, para negros e perto de negros, na acepção duboisiana (FLORES, 2011, p. 323).

A princípio, os generais não deram muita importância às entidades, aos clubes e à imprensa negra, em suas manifestações de valorização do (a) negro (a) e contra o racismo. As manifestações promovidas por essas organizações negras não eram vistas pelos militares como algo que pudesse ameaçar a nova ordem do Estado brasileiro.

O governo militar acreditava que essas manifestações não passariam do esforço de um pequeno grupo de negros (as) que buscava o progresso individual e a equiparação de condições com a população branca. Entretanto, depois dos primeiros anos de descrédito por parte do governo, essas organizações negras e algumas lideranças do movimento passaram a ser vistos como subversivos pelo novo regime:

Apesar de nem todos os movimentos negros debaterem ideias marxistas, todos foram alvo de uma intensa vigilância. [...]. Em especial, desde os anos de 1960, foi crescente o debate dos movimentos negros acerca de temas próprios do marxismo-leninista em particular com relação às propostas revolucionárias, próprias dos movimentos de independência em Angola e Moçambique e a luta armada dos Panteras Negras, nos Estados Unidos (KÖSSLING, 2007, p. 38).

Aos olhos dos militares, o discurso do movimento negro passou a representar um crime contra a segurança nacional do Estado, o que justificava a repressão do governo militar. Dentro dessa perspectiva, Abdias Nascimento contrapunha-se ao governo militar, por ter no histórico uma militância vinculada à luta pela descolonização do Continente Africano. Em 1964, representou o *Movimento Popular pela Libertação de Angola (MPLA)*. Além disso, era filiado ao *Partido Trabalhista Brasileiro (PTB)* e conhecido pelo seu discurso fervoroso em favor da cidadania da população negra.

O nome de Abdias aparecia com significativa frequência sempre que havia manifestação referente à questão racial. Dessa forma, o cerco começou a se fechar, a situação estava perigosa e a possibilidade de Abdias Nascimento ir parar nos porões da ditadura era uma realidade. Não dava mais para continuar no Brasil, a solução foi o autoexílio. Vejamos o comentário de Éle Semog e Abdias Nascimento:

Com o endurecimento do regime militar, e a repressão intensa instituída pelo AI-5, fui obrigado a deixar o país. A questão racial virou assunto de segurança nacional, a sua discussão era proibida. Fui incluído em diversos Inquéritos Policiais Militares, sobre a estranha alegação de que seria encarregado de fazer a ligação entre o movimento negro e a esquerda comunista. Logo eu que era execrado pelos comunistas, como fascista e racista ao contrário! Ironia suprema (SEMOG; NASCIMENTO, 2006, p. 164).

Com exílio de Abdias Nascimento em 1968, o TEN deixa de existir, ou melhor, o exílio transformou-se no meio eficaz de expansão e internacionalização da luta contra o racismo brasileiro. Durante o exílio, o intelectual teve mais contato com o movimento Pan-Africanista, conhecendo e estabelecendo novas relações com os movimentos antirracistas dos Estados Unidos e do continente africano. Foi importante, principalmente, por possibilitar a internacionalização da denúncia contra o racismo brasileiro, desmascarando a falsa concepção de tolerância e harmonia racial reinante no Brasil e exportada para o mundo todo.

O Teatro Experimental do Negro pode ser apresentado como um dos meios de desenvolvimento das estratégias que formam a tradição contemporânea de resistência da luta contra a desigualdade racial e o racismo no Brasil. O TEN foi signatário do método de aprendizagem que se baseia na contradição histórica, que nada mais é, do que trabalhar historicamente as contradições contemporâneas para refletir e questionar as interpretações históricas sobre a realização do passado. E essa função reflexiva e questionadora esteve tanto na sua atividade dramática e nas suas atividades políticas, como também representada no seu próprio nome, assumindo cunho pedagógico de formação histórica.

Sem as derivações, comumente utilizadas para descrever a identidade negra, a proposta de um teatro que se autointitulava de negros (as) e para negros (as), soava como ameaça à cultura nacional de um país que tinha o mundo branco europeu como referencial. Na visão de Elisa Larkin Nascimento, a definição do nome do TEN foi uma estratégia semântica, que reverteu a carga negativa da palavra para torna-la arma simbólica na construção de um novo sentido positivo como base para uma identidade impregnada de conteúdos históricos e culturais (2014, p.155). Segundo Abdias Nascimento:

[...] havia um temor danado com esse nome de negro, uma pé atrás contra a palavra “negro”. Negro, já era sinônimo de ladrão, de feio, de desonesto, de preguiçoso, de fedorento. A palavra já carregava um peso imenso de conceitos pejorativos que nos prevenia contra o uso da palavra negro. O temor era maior ainda numa entidade que queria ser séria; porque no teatro já havia muito negro reboativo – negro e negra que reboavam por aí, e com isso ajudavam a fixar e a manter estes estereótipos contra o negro (NASCIMENTO, 2015, p. 29).

De fato, o TEN, quando foi preciso, soube desenvolver um tratamento de choque, causando sussurros de indignação dos setores conservadores, muito embora o seu momento tenha sido um momento mais didático-pedagógico. Nesse momento, como diria Allan da Rosa, foi preciso gingar entre a negociação e o conflito; foi preciso buscar mecanismos que contribuíssem para elevação das condições materiais e subjetivas da população negra (2013, p. 116), ao mesmo tempo, buscar um processo de conscientização da população branca para problema racial no Brasil.

O Teatro Experimental do Negro acreditava e defendia que tal empreendimento só seria possível a partir de um processo formativo pautado na história de longa duração que, por consequente, possibilitaria uma nova consciência histórica que pusesse fim nos resquícios da escravidão e da colonização na sociedade brasileira do século XX. Ao passo que buscou a formação de uma nova consciência histórica, o TEN utilizou-se e produziu cultura histórica no processo de confrontação e de transformação da produção e do ensino de história.

Durante os seus 24 anos de existência, o TEN, através de suas atividades, desenvolveu um processo formativo continuado, que se baseou na aprendizagem histórica. Um estudo da trajetória do TEN ajuda-nos a compreender o significado prático do pensamento histórico para aprendizagem e, portanto, para o ensino de história, ou seja, a relação entre a natureza da consciência histórica e as funções e usos da história na vida prática, bem como as relações entre cultura histórica negro-africana e o processo de empoderamento político da população negra no século XX.

Tal estudo nos ajuda a compreender a natureza do conhecimento histórico e o seu papel como ferramenta para análise da sociedade, para a formação da consciência histórica, como formação para a cidadania. Na sua trajetória, o TEN trabalhou a valorização social da população negra através da educação, da cultura e das artes, organizando e produzindo uma ampla mobilização política no âmbito cultural, educacional e eleitoral, visando a criação de mecanismos que pudessem garantir autonomia à população negra na emergente democracia brasileira.

1.1 Teatro Experimental do Negro (TEN) e o Movimento da Negritude

No Brasil, o Teatro Experimental Negro (TEN) encampou, consistentemente, a linguagem e a postura política do movimento da negritude, priorizou a valorização da personalidade e da cultura negro-africana como caminho para combater o racismo. Para o TEN, mais do que um sistema de ideias, a negritude era uma filosofia de vida, uma bandeira de luta de forte apelo psicossocial, na tarefa de redimir o complexo de inferioridade e, por conseguinte, fornecer as bases teóricas e políticas para a emancipação da população negra.

Embasado na perspectiva negritudinista, o TEN buscou resgatar os valores da pessoa humana e da cultura negro-africana. A negritude desenvolveu-se no Brasil como expressão de protesto contra a supremacia sociocultural eurocêntrica e como uma resposta da população negra ao processo de assimilação da ideologia do branqueamento.

A tese da negritude estava na base da agência histórica do TEN. Os valores do continente e da diáspora africana sempre foram ressaltados no seu trabalho cênico, cultural, educacional e político, construindo uma versão brasileira da negritude como cultura e identidade, inserindo-a no contexto internacional da diáspora africana.

O jornal Quilombo foi um vínculo importante no processo de defesa e de promoção do movimento da negritude, tanto para apresentar e manter vínculo com as perspectivas negritudinista de fora do país, como para difundir a versão da negritude brasileira. O jornal mantinha correspondência e traduzia importantes matérias da revista *Présence Africaine*²⁰, publicava com frequência artigos do continente e da diáspora africana. A sua criação possibilitou o trânsito das ideias da negritude e da descolonização do continente africano. Tinha a pretensão de contribuir para a formação de uma consciência histórica negra que fosse contra a ideia da existência de raças superiores e de servidão natural difundida pelo ensino teológico, da filosofia e das ciências da época.

Com base nesse pressuposto, a negritude não se apresentou como ideologia etnocêntrica, o TEN a utilizou não só como mecanismo para elevação cultural e econômica da

²⁰ A revista foi fundada em 1947 por Alioune Diop, juntamente com um elenco de intelectuais como Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor, Alioune Sarr, Richard Wright, Albert Camus, André Gide, Jean-Paul Sartre e Théodore Monod, Georges Balandier e Michel Leiris. Sempre abordou temas como cultura, política e literatura, influenciou o movimento Pan-Africanista e o surgimento do movimento da Negritude. A revista tornou-se a voz preeminente do movimento da Negritude. Ver: BA, Mamadou Kalidou; KESTELOOT, Lilyan; FONKOUA, Romuald; HÉNANE, René (Eds.). Césaire 2013: discurso devido (Dossiê). *Revista Presence Africaine*, n. 189, p. 9 - 381, 2014.

população negra, como também, para caracterizar o racismo como uma patologia social, como um problema não só da população negra e sim de toda sociedade brasileira.

A forma pela qual o TEN desenvolveu sua concepção de negritude e a sua prática pedagógica redeu grades críticas por parte dos setores conservadores da sociedade, não só no período de sua inauguração, como posteriormente ao seu encerramento, através dos estudiosos e do próprio Movimento Negro.

A fase do movimento negro que vem depois do TEN, principalmente das décadas 1970 e 1980, tende a não reconhecer as fases anteriores a essas décadas como movimento social, sendo estes apontados como movimentos culturais, sem caráter político. A militante do movimento negro do período, Zélia Amado, ressalta:

Em 1974, o general Geisel entra na presidência da República e inicia aquele tal processo de abertura lenta e gradual. Aí as coisas vão, digamos assim, se abrindo. É quando vai ressurgir o movimento negro com essa face mais político-reivindicativa. Não é que ele tenha deixado de existir. Mas ele existia muito mais com uma face sócio-recreativo-cultural, voltado às vezes para a pesquisa (VERENA; PEREIRA, 2007, p. 129).

Autores como Alberti Verena e Amílcar Araújo Pereira (2007) também pensam de forma semelhante; defendem que o movimento negro contemporâneo é recente, do final da década de 1970. Para eles, o marco inicial é a fundação do Movimento Negro Unificado (MNU) em 1978, não reconhecendo a Frente Negra Brasileira (1931-1936) e nem o Teatro Experimental do Negro (1944-1968) como movimento social negro.

Os autores não consideram como movimento negro contemporâneo toda e qualquer atividade social, cultural e política desenvolvida pela população negra nas seis primeiras décadas do século XX. Tal análise parte da premissa de que o Movimento Negro Unificado (MNU) foi marco fundamental para transformar o movimento negro em um movimento nacional. Segundo Sergio Costa:

Além do caráter popular, ausente no projeto do Teatro Experimental do Negro, o MNU se distingue do TEN por sua crítica ao discurso nacionalista hegemônico. Isto é, enquanto o TEN defendia a plena integração simbólica dos negros na identidade nacional “híbrida”, o MNU condena qualquer tipo de assimilação, fazendo do combate à ideologia da democracia racial uma das principais bandeiras de luta, visto que aos olhos do movimento, a igualdade formal assegurada pela lei entre negros e brancos e a difusão do mito de que a sociedade brasileira não é racista teria servido para sustentar, ideologicamente, a opressão racial. Assim, os conceitos “consciência” e “conscientização” passam a ocupar, desde a fundação do MNU, lugar

decisivo na formulação das estratégias do movimento (COSTA, 2006, p. 144).

De fato, o fenômeno da transformação aconteceu a partir do final da década 1970. O Movimento Negro ganhou uma organização em âmbito nacional e empoderou-se politicamente, porém os autores esquecem que o avanço não é por acaso, também é fruto do acúmulo proveniente do trabalho do movimento negro nas décadas anteriores, que preparam o caminho para os avanços do futuro.

Dentro da perspectiva de história processo, do universo de uma cultura histórica de resistência negro-africana, de forma ainda mais específica, do universo de uma cultura histórica de resistência negra brasileira do século XX, que se constituiu num período de média a longa duração. Podemos afirmar que a consciência histórica apresentada pelo Movimento Negro Unificado (MNU), na década de 1970, é fruto do acúmulo das seis décadas de protagonismo da população negra que, por sua vez, também foi substanciada por uma longa cultura histórica anterior ao século XX.

Com isso, não queremos criar uma hierarquia ou negar a importância de determinado período do movimento negro contemporâneo brasileiro, e sim pensá-lo como um todo contínuo, que se constituiu não das discontinuidades e cisões do movimento no decorrer do período republicano. Com isso, levando em consideração o contexto histórico de cada período, queremos defender que o movimento negro contemporâneo na década de 1930 denunciou a condição de cidadão de segunda classe da população negra para reivindicar uma segunda abolição, como a primeira forma de contestar a ideologia da democracia racial. A partir da década 1940 até o final da década de 1960, o movimento negro se detém na criação de mecanismos para integração da população negra à sociedade brasileira e para criticar a ineficácia da ideologia da democracia racial através de sua agência histórica.

No primeiro momento, pouco tempo depois do fim da escravidão, jogada ao léu no “olho do furacão”, numa sociedade ainda muito apegada ao passado escravista, a população negra buscou ser reconhecida não mais como escravizada, ou como descendente de escravizados, e sim como cidadã brasileira. No segundo momento, embasada na experiência de mais 50 anos do fim da escravidão, a população negra percebeu que era possível reivindicar uma cidadania sem abrir mão de sua negritude. Não bastava apenas o reconhecimento legal de sua cidadania, era preciso criar as condições sociais, culturais e políticas necessárias, tendo em vista que tal cidadania só se configurava na imaginação social contagiada com a ideologia da democracia racial.

Nesse sentido, nada de anormal e até uma consequência óbvia diante do caminho que foi percorrido, das lutas que antecederam o movimento do final da década de 1970, não era mais o momento de uma estratégia de formação pedagógica em torno da elevação da estima da população negra e nem da conscientização da questão racial visando à integração da população negra na sociedade brasileira.

Tal situação não poderia ter acontecido de outra forma, diante da conjuntura política do país e do acúmulo do movimento negro. O final da década de 1970 e a década de 1980 é o momento de empoderamento e da partidarização do movimento negro. É um contexto histórico diferente que não requeria mais o discurso de integração e sim, a partir do alicerce das fases anteriores, o início do embate político no entorno da questão racial que vai culminar com a primeira constituição que atende de forma específica às demandas da população negra: a *Constituição de 1988* que criminalizou o racismo e que reconheceu as terras quilombolas, confirmando a agência histórica da população negra.

Nesse sentido, preferimos defender que, no decorrer do século XX, se desenvolveram três campos de lutas antirracistas que configuraram o movimento negro contemporâneo: o fretenegrino, o negritudista e o unionista que resultaram na atual conjuntura da criminalização do racismo, dos direitos quilombolas e das ações afirmativas (FLORES, 2008, p. 117).

Dentro dessa configuração, os negritudistas do TEN cumpriram um papel importante, atualizando e dando continuidade à crítica e à ideologia da democracia racial, que começara na década de 1930 com os fretenegrinos e legou para a continuidade do movimento negro, principalmente para o Movimento Negro Unificado (MNU), no final da década de 1970, o acúmulo crítico a respeito da democracia racial e da reconstrução da cultura histórica como estratégia de reivindicação do direito à história do protagonismo da população negra no Brasil. Ele não só dá continuidade à crítica, como também se apodera e ressignifica a ideia de democracia racial. Atribuiu uma nova conotação à ideia, rompendo com a perspectiva simbólica de uma nação puramente mestiça, possibilitando um discurso afirmativo do protagonismo negro na articulação de seus valores e na possibilidade da construção futura de uma verdadeira democracia racial.

Tal perspectiva foi duramente criticada, na visão de Kabengele Munaga, visto que o TEN tinha como referência o modelo proposto pela sociedade dominante que se pautava numa perspectiva etnocêntrica:

[...] estavam preocupados em dar ao negro uma nova imagem, semelhante àquela proposta pela “democracia racial”. Todos escolheram a escola e a educação como campo de batalha. Pensavam eles que o racismo, filho da ignorância, terminaria graças à tolerância proporcionada pela educação. Corolário: era o próprio negro que deveria se transformar para merecer a aceitação pelos brancos. [...] Resumidamente, a educação, a formação e a assimilação do modelo branco forneceria as chaves da integração. [...] Daí a ambiguidade desse movimento que, embora protestasse contra os preconceitos raciais e as práticas discriminatórias, alimentavam o sentimento de inferioridade perante sua identidade cultural de origem africana (MUNANGA, 2004, p. 106).

De fato, a educação foi um campo de batalha importante para o Teatro Experimental do Negro, como forma de criar as condições materiais e psicológicas necessárias para população negra integrar-se a uma sociedade que ainda guardava fortes resquícios do período escravista. A postura do TEN era de ser radical nos princípios e não na metodologia, por isso optou por uma postura pedagógica, muito embora ele próprio representasse uma postura radical na sociedade do começo do século XX, que buscava esconder os conflitos raciais através da ideologia da democracia racial.

Uma das críticas mais frequentes ao TEN é aquela que o acusou de buscar a assimilação ao modelo eurocêntrico como forma e garantia da integração da população negra na sociedade brasileira. Acreditamos ser complicado sustentar essa tese. O que seria essa busca pela assimilação? Qual seria o caminho que deveria ser percorrido pelo TEN? Não nos atrevemos a responder tais perguntas sob o risco de cometer um pecado capital para a história: o de anacronismo, de analisar o passado aos olhos do presente, sem levar em conta o contexto do passado.

Não nos atrevemos porque durante seis anos de pesquisa não encontramos nenhum indício que levasse a tal afirmação. A experiência do TEN atesta justamente o contrário: o protagonismo da população negra na articulação de seus valores e na construção do seu caminho rumo a uma possível democracia racial. Se tal perspectiva, aos olhos de hoje, soa como ingenuidade, romantismo ou até utopia, é outra discussão.

Além disso, é dentro do Teatro Experimento do Negro que vamos encontrar o germe das discussões mais atuais relacionadas à população negra, como dos direitos das empregadas domésticas, da criminalização do racismo. Numa época em que não existia a noção de ações afirmativas ou de políticas públicas voltadas para a população negra, o TEN apresentou uma série de demandas voltadas para o atendimento das necessidades da população negra: bolsas de estudos para o ensino secundário e para as universidades, inclusão nas listas dos partidos

políticos de número significativo de candidatos negros (a) a cargos eletivos, a valorização e o ensino da história e da cultura de origem africana.

Dessa forma, fica difícil defender a tese de que o TEN alimentava o sentimento de inferioridade perante sua identidade cultural de origem africana, pelo contrário, foi responsável pela formação de uma negritude nacionalista, que se propõe à negociação de uma identidade racial e cultural que precisava ser reconhecida como brasileira para reivindicar a sua cidadania. Segundo Abdias Nascimento:

O Teatro Experimental do Negro pertence à ordem dos meios. Ele é um campo de polarização psicológica, onde se está formando o núcleo do movimento social de vastas proporções. A massa de homens de cor, de nível cultural e educacional normalmente baixo, jamais se organizou por efeitos de programas abstratos. A gente negra sempre se organizou, objetivamente, entretanto, sob o efeito de apelos religiosos ou interesses recreativos. Os terreiros e as escolas de samba são instituições de grande vitalidade e de raízes profundas, dir-se-ia, em virtude de sua teluricidade. O que devemos colher desta verificação é que só podemos reunir em massa o povo de cor mediante a manipulação das sobrevivências paideumáticas subsistentes na sociedade brasileira e que se pretendem as matrizes culturais africanas (NASCIMENTO, 1950, p.10).

Em uma sociedade com mania de branquitude e aversão à negritude, o TEN foi um experimento psicossociológico, visando compreender a intimidade emocional da população negra com o intuito de decifrar os seus problemas, a fim de que ela mesma, através de sua agência histórica, pudesse construir o seu próprio futuro. Entendendo que o Brasil era um organismo deficiente ou incompleto, na medida em que não garantia a efetiva integração social da população negra à nação brasileira, o TEN constituiu-se em um grupo criado para marcar posição na sociedade, a fim de sensibilizá-la para a situação da população negra brasileira.

Assim, tal movimento sociocultural da população negra assumiu uma postura pedagógica de conscientização da questão racial e de suas implicações para a sociedade, no sentido de apresentar o combate do racismo como uma responsabilidade não só da população negra, mas de toda a nação brasileira; além de buscar equacionar o nacionalismo com a negritude, ou seja, reivindicou os seus direitos de cidadão brasileiro sem abrir mão do reconhecimento do valor da herança africana, de sua personalidade negra.

A nossa intenção não é fazer juízo de valor para o bem ou para o mal, a nossa intenção é apresentar o TEN como produtor e difusor de conhecimento histórico, como a materialização da consciência histórica e, ao mesmo tempo, como produtor de consciência

histórica, através de suas diversas linguagens, proporcionando narrativas que contribuem para a formação da cultura histórica de resistência negro-africana brasileira no século XX. Ou seja, para formulação das bases epistemológicas da revolta da população negra contemporânea (FLORES, 2011, p. 323).

1.2 Cultura histórica e a crítica à literatura dramaturgica na experiência do TEN

Até a década de 1940 era rara a presença do/a negro/a no teatro contemporâneo. Quando participava era-lhe reservado um papel de pouca expressão. O mais comum era encontrar um/a branco/a pintado/a de preto (a) para fazer o personagem negro/a²¹. É com o Teatro Experimental do Negro (TEN) que o/a ator/atriz negro/a começa a protagonizar os papéis principais no teatro brasileiro. Foi o precursor no combate à ideia reducionista do/a negro/a através da valorização da história e da cultura negro-africana, de todos os valores positivos que a cultura africana trouxe para o Brasil e que, ainda hoje, seguem menosprezados, agredidos e folclorizados.

Utilizando-se das palavras de Elio Chaves Flores (2006), podemos afirmar que o trabalho desenvolvido pelo TEN está para além do “antropologismo tardio”, visão limitada que reduz o/a negro/a e a sua cultura ao sensualismo, ao carnaval, ao samba e ao futebol. A população negra, com a sua cultura, dentro dessa perspectiva, era vista como carente de capacidades intelectuais, por essa razão seria desprovida de qualquer plausibilidade científica. Na visão dos autores do *Dicionário do Teatro Brasileiro*:

Temas, formas e conceitos, o TEN foi o primeiro grupo a criticar e problematizar a tradição cênica brasileira de representação de temas, fábulas e personagens baseados na experiência histórica do/a negro/a brasileiro/a e na denúncia do racismo (GUINSBURG; FARIA; LIMA, 2006, p. 209).

Com base na tradição dramaturgica desenvolvida pelo Teatro Experimental do Negro, podemos classificar o TEN como uma das experiências das quais convencionamos

²¹ Como exemplo, podemos citar o caso do escritor Nelson Rodrigues. Ele queria introduzir no teatro brasileiro o negro como ator nos papéis em que se faziam necessários atores negros, mas, para sua decepção, com a peça *Anjo Negro*, escrita em 1946 e encenada em 1948, aconteceu exatamente o contrário do que ele propunha: não foi Abdias Nascimento que interpretou Ismael (o personagem principal) e sim um ator branco pintado de negro. Ver: NASCIMENTO, Abdias. *Dramas para negros e prólogos para brancos*. Rio de Janeiro: TEN, 1961.

denominar de *teatro negro*. Esse tipo de teatro e dramaturgia buscaram resultados para além da questão artística/cultural, abarcando também o âmbito social-político, com o intuito da elevação da autoestima através de iniciativas que visam contribuir para o empoderamento social, político e educacional da população negra.

No que se refere ao *teatro negro*, para a autora Christine Douxami (2001), não há homogeneidade em torno de uma definição. Pode ser caracterizado de várias maneiras: pode-se entender como tal, o teatro que fala na sua dramaturgia da situação da população negra, assim como pode ser entendido apenas como em função da presença de atores/atrizes negros/as em cena, ou ainda pelo simples fato de o/a diretor/a ser negro/a. A autora aponta como característica do teatro negro, a junção de vários gêneros artísticos em cena: música, dança, teatro e, principalmente, a característica mais importante, todas as experiências do teatro estão sintonizadas com a construção de uma verdadeira cidadania para a população negra.

Douxami (2001) identifica duas tendências de pensamento dentro do teatro negro: uma representada por Abdias Nascimento, que vê o teatro como discurso de cunho político; a outra, representada pelo poeta Solano Trindade, que valorizava as várias formas do folclore negro-africano, adaptando-as ao palco. A linha política do Teatro Popular Brasileiro (TPB)²² era voltada para uma ideologia comunista, procurando unificar as classes pobres brasileiras em geral e o povo negro em particular.

Para Solano Trindade, a palavra “raça” estava intimamente ligada à palavra “classe”²³ e, para Abdias Nascimento, o primeiro obstáculo que o negro encontra não é a “classe”, e sim a “raça”²⁴.

Para a autora Moema Parente Augel (2000), o teatro negro é todo teatro que faz peças no qual o/a negro/a brasileiro/a aparece como elemento central, com toda a sua específica bagagem histórica, psicológica e social. Através de um rastreamento, a autora identificou os seguintes temas abordados pelo teatro negro: a problemática da segregação

²² O Teatro Popular Brasileiro foi criado em 1950 pelo poeta, folclorista, teatrólogo e pintor pernambucano Solano Trindade juntamente com sua esposa, a coreógrafa Margarida Trindade e o etnólogo Edson Carneiro. Composto por domésticas, operários, estudantes e comerciantes o TPB viajou por diversas partes do país e da Europa. O teatro, a poesia e os vários ritmos negro-africanos (batusques, lundus, caboclinhos, maracatus, capoeiras, congadas, caxambus, coco) eram os elementos aglutinadores em torno dos quais as questões organizativas ideológicas eram realizadas.

²³ Essa visão representa o antirracismo universalista que ganha força a partir do final da década de 1970 com a fundação do Movimento Negro Unificado (1978). Hoje, é uma linha de pensamento forte dentro do movimento negro, acredita-se que sem a reabilitação do negro depois da abolição, criou-se uma situação de desigualdade social em que se encontra a maioria da população negra.

²⁴ Essa visão representa o antirracista diferencialista, uma crítica ao antirracismo universalista que tende a explicar o racismo brasileiro numa perspectiva social. Para Abdias Nascimento, o que denuncia o negro não é sua condição social e sim sua condição étnico-racial.

racial; o casamento misto entre brancos e negros; o conflito do negro que se afasta das próprias origens, renegando-as ou delas se envergonhando; o ideal do branqueamento; aspectos das religiões de raízes africanas são os temas preferidos pelos autores que escreveram e publicaram peças teatrais.

A autora apresenta-nos vários exemplos de teatro negro pelo país. Entre os quais, podemos citar o grupo teatral do Rio Grande do Sul, com atividades mais ou menos contínuas, como a *Sociedade Floresta Aurora*, fundada em 1871, com mais de cento e vinte anos, que continua a existir em Porto Alegre. Moema Parente Augel (2000) ainda identifica três grandes centros de teatros negros: Rio de Janeiro, São Paulo e Bahia. Entretanto, ela faz duras críticas a esse teatro negro, baseando-se na análise do livro *Dramas para negros e prólogo para brancos*,²⁵ de 1961, uma coletânea de textos teatrais do final da década de 1940 e da década de 1950, organizada por Abdias Nascimento. Para a autora, essa coletânea serviu mais para reforçar os estereótipos sobre os/as negros/as do que combatê-los verdadeiramente.

Moema Parente Augel (2000) reitera a sua crítica afirmando que, sem dúvida, houve uma intenção pedagógica de sensibilizar o público da população branca, para levá-la talvez a uma mudança de atitude. Entretanto, na sua visão, serviu mais para fortalecer os preconceitos segregacionistas, próprios dos circuitos hegemônicos, para os quais, no fim das contas, o teatro negro acabou destinando-se, uma vez que o poder aquisitivo da maior parte da população brasileira de origem africana não lhe permitia, nem permite, frequentar teatros. Os autores negros da coletânea não escaparam de suas críticas:

Mesmo os autores negros presentes na coletânea de 1961, como o próprio Abdias do Nascimento, em *Sortilégio*, e Romeu Crusoé, em *Castigo de Oxalá*, exploram a meu ver, sobretudo, o lado exótico da crença nos orixás. Há uma reiteração dos clichês conhecidos que aliam ao negro ao tantãs dos atabaques, banalizando a invocação dos orixás, confundindo fé religiosa com bruxaria (AUGEL, 2000, p. 311).

Para Florestan Fernandes (2007), a ideia de um teatro negro é muito importante para desconstruir os estereótipos da população negra, construídos durante toda trajetória da dramaturgia brasileira, porém questiona como tem sido feito, ou seja, como ele tem sido

²⁵ Na obra, as temáticas das peças problematizam a situação social da população negra e o lugar que a cultura negro-africana ocupava na sociedade brasileira. As peças são: *O filho pródigo*, de Lúcio Cardoso (1947); *Além do rio*, de Agostinho Olavo (1957); *O Castigo de Oxalá*, de Romeu Crusoé ((1961)); *O auto da Noiva de Rosário Fusco* (1946), *Filhos de Santo de José* (1948), de Moraes Pinho; *Aruanda*, de Joaquim Ribeiro (1946), *Anjo negro*, de Nelson Rodrigues (1946), *O Emparedado*, de Tasso Silveira (1949) e *Sortilégio*, de Abdias Nascimento (1951).

manejado. Para o autor, assim como as outras manifestações intelectuais, esse *teatro negro* tem sido um espetáculo para branco ver:

Engendrar um teatro negro significa dar oportunidade de formação e de afirmação artística ao negro – algo em si mesmo revolucionário, que implicava revisões de estereótipos negativos e na eliminação progressiva das barreiras que proscravam os negros de nossa vida intelectual produtiva e criadora. Mas um teatro experimental tem que visar a outros fins. Ou seja, ao dar canais de expressão à capacidade criadora do negro e ao redefinir representações sobre suas aptidões intelectuais ou morais, ele precisa concorrer para modificar alguma coisa em determinada direção (FERNANDES, 2007, p. 222).

De qualquer forma, independentemente das críticas, o teatro negro, através de sua dramaturgia, sempre buscou restaurar, valorizar e exaltar a contribuição negro-africana na formação do Brasil, contrapondo-se ao ideal de branqueamento que se implantou na sociedade brasileira por intermédio dos sistemas de educação e de comunicação, contribuindo para a divulgação e a construção da cultura histórica de resistência negro-africana.

Dessa forma, gostaríamos de ressaltar que não é nossa intenção proporcionar um estudo apurado da dramaturgia negra, baseada na análise de várias peças teatrais, e sim, apresentar essa dramaturgia como um dos instrumentos didático-pedagógicos que se utilizou e produziu cultura histórica no decorrer do processo formativo de aprendizagem histórica desenvolvida pelo Teatro Experimental do Negro (TEN). Na visão Uzel:

O TEN rompeu estéticas e conceitos, debruçando-se de forma relevante sobre a negritude em seu valor intrínseco, sem resvalar para aspectos meramente pitorescos ou históricos da raça. Sua proposta não abrangia somente a formação de autores e diretores, mas também a criação de uma literatura dramática, na qual os negros fossem heróis e protagonistas de sua própria história revertendo a lógica da predominância branca nos palcos (UZEL, 2013, p. 13-14).

Com essa postura, o TEN incentivou a criação de uma dramaturgia que contemplasse o legado negro-africano, peças dramáticas voltadas para o tema da história e da cultura de matriz africana no Brasil. A antologia das peças teatrais do TEN, *Dramas para negros e prolongos para brancos*, traz consigo uma pesquisa que nos apresenta um estudo das origens da cultura ocidental e suas ligações com o continente africano. Tal pesquisa apresenta a origem do teatro e de outras artes, anterior à Grécia antiga no continente africano, nas regiões da África negra e egípcia:

Ocorre, portanto, que as raízes do teatro negro-brasileiro atravessam o Atlântico e mergulha nas profundezas da cultura africana. Desde suas primeiras manifestações coletivas, o africano esteve essencialmente vinculado ao teatro. As danças culturais da África negra encontram-se na origem dos ritos, e já sabemos que o culto aos Deuses e aos Antepassados passou-se à reprodução das ações humanas e dos animais, à estilização existencial. [...]. Farta é a documentação, no passado e no presente, revelando as bem desenvolvidas formas de teatro africano, negadas pelos incapazes de compreender o drama que não apresente o cânon tradicional do ocidente. O teatro negro dos povos de cor precedeu o nascimento do teatro grego [...]. Documentos novos surgiram, indicando pistas e rumos da elevação daquela cultura teatral perdida no Vale do Nilo. Até que [...] foi possível restituir ao Egito a honra de certos descobrimentos que se atribuíam, jactanciosamente, aos gregos. Antes do Ésquilo – cerca de mil anos – escreveu-se, no Egito, libreto sobre a morte de Hórus, [...] a prática do culto de Dionísio foi imitação do Egito negro. Reproduziram os gregos a atmosfera teatral: canto, dança e poema reunidos no culto dionisiaco (NASCIMENTO, 1961, p. 10-11).

Essa crítica à literatura dramatúrgica exemplifica bem o lugar reservado ao conhecimento histórico, a revisão do ensino e da produção da história, ou seja, a crítica epistemológica que perpassou por todas as atividades do TEN e que teve na sua dramaturgia um instrumento político-educativo, que se utilizou metodologicamente da contradição histórica para refletir e questionar a ideologia da democracia racial e a situação da população negra na sociedade brasileira.

A valorização da história perpassou não só por toda trajetória do TEN, como também por todo percurso do ativismo artístico, político, social e intelectual de Abdias Nascimento. Ao palestrar no *I Fórum Nacional de Performance Negra em 2005*, para o público de profissionais do teatro, da dança e da dramaturgia negra e pesquisadores que trabalham com os referidos temas, Abdias Nascimento, passados 37 anos do fim do TEN, continuou ressaltando o papel do resgate da história para emancipação da população negra:

Nós temos a obrigação e o dever de regatar nossa história. Procuraram nos afastar da nossa história, dizendo que nós não tínhamos história, o que tem sido uma grave desvantagem nossa, nisto que é uma verdadeira guerra. É uma verdadeira guerra cultural que temos de sustentar, se quiser sobreviver. Se quisermos ser alguém nesse país, nós temos que ser guerreiros, sim, porque há uma guerra para que nós não apareçamos como seres históricos, como portadores de uma visão de mundo. E quem não tem história, já se sabe, vai para lata do lixo (NASCIMENTO, 2015, p. 27-28).

Quando Abdias Nascimento enfatiza com tanta veemência o resgate da história, não é da história tradicional, produzida pelos historiadores, e sim, uma parte da história que foi silenciada, negligenciada, vivida e vivenciada pela população negra. Durante toda a sua

trajetória, o TEN reivindicou e proclamou a necessidade de colocar essa história, não só nos palcos teatrais, como também nos livros, no cinema, na televisão em todos meios de formação e divulgação de conhecimento.

Uma dramaturgia que estava alinhada a tais princípios desenvolveu um papel importante, ao passo que produziu crítica à literatura dramatúrgica brasileira (conhecimento histórico), também ensinou história na busca de formação de consciência histórica em torno da situação da população negra no Brasil. Exerceu um papel importante para a produção de ensino e de conhecimento histórico, como uma ferramenta para construção da cidadania da população negra:

[...] valorizou o ator negro, propiciando formação pedagógica e especializada, criando espaço no mercado de trabalho e abrindo um cenário de militância; enfim, oportunizando a construção da cidadania que contemplou os elementos civil, político e social (FREITAS, 2014, p. 75).

Foi uma dramaturgia que se conjugava à música, à dança e à poesia, que fez a junção da cultura e da política em prol do legado negro-africano e para denunciar o racismo nas artes brasileiras. A partir de tal perspectiva, o TEN criticou os limites da literatura dramática que minimizava a contribuição da população negra na sociedade brasileira, pois procurou apresentar a profunda e a complexa verdade dramática da vida da população negra com o intuito de desconstruir a ideia preconceituosa do desajustamento da população negra na sociedade brasileira.

Para tentar compreender como a dramaturgia do TEN abordou essa verdade dramática da população negra, analisaremos a peça *Sortilégio (Mistério negro)*,²⁶ de Abdias Nascimento. Nessa peça o autor exemplifica bem as características desse tipo de dramaturgia. Dividida em três atos, a trama se passa em um terreiro de candomblé e explora o conflito de emoções e a dificuldade de enquadramento social de Emanuel. Um advogado negro que enfrenta dificuldades para ser aceito como cidadão e profissional em sua sociedade. Casado com Margarida, uma mulher branca, ele vive sob o peso do racismo, agravado pela convicção de que Margarida só se casou com ele por haver perdido a virgindade, um fato ainda grave na sociedade do começo do século XX.

²⁶ Escrita em 1951, estreou no Teatro Municipal do Rio de Janeiro, em 1957. Foi publicada em 1961 no livro, *Drama para negros e prólogo para branco*, organizado pelo Teatro Experimental do Negro. Nos Estados Unidos, foi produzida pela Universidade do Estado de New York (Centro de Estudos Portorriquenhos), em 1971, e pelo Inner City Cultural Center, de Los Angeles, em 1975.

Num acesso de raiva, ao questionar a fidelidade de Margarida, Emanuel estrangula a sua esposa na intenção de assustá-la, contudo, acaba matando-a e foge para um terreiro de candomblé. Ele encontra-se aos pés de um *peji*²⁷, após fugir da polícia pelo assassinato de sua mulher. O advogado depara-se com as filhas de santo (sacerdotisas e porta-vozes dos orixás) que dão início a um ritual que causa a libertação dos seus sentimentos que estavam reprimidos.

Durante o ritual, Emanuel começa a questionar sua formação judaico-cristã e etnocêntrica, fato que o leva a renegar totalmente o cristianismo. Assim, despoja-se de toda sua roupa e reintegra-se à cultura e à religiosidade negro-africana através de seu sacrifício: é brutalmente atravessado pela lança de Exú, empunhada pelas filhas de santo.

A peça não se desenvolve linearmente, mas em torno das narrativas das lembranças de Emanuel e das intervenções dos fantasmas de Margarida e de Efigênia (outra personagem, a qual não se sabe se está mesmo morta)²⁸. Segundo Roger Bastide (1972) citado por Ele Semog e Abdias Nascimento:

A peça do Abdias Nascimento, *Sortilégio*, em minha opinião, ocupa na literatura brasileira o lugar que o *Filho Nativo* na literatura afro-norte-americano. Certas frases respondem de volta, de um hemisfério para o outro, de Richard Wright para Abdias Nascimento, demonstrando a unidade fundamental nas Américas negras [...] (SEMOG; NASCIMENTO, 2006, p. 147).

É uma narrativa dramática, ambientada em um espaço de misticismo e religiosidade. O termo mistério presente no título da peça evoca o culto às divindades ancestrais, já o adjetivo negro aponta para uma dupla referência: a mística firmada nas divindades e nos ritos negro-africanos, e a sua estética vinculada ao gênero teatral da Idade Média e ao teatro ritual africano (SANTOS, 2012, p. 2).

O texto é uma fábula moral, que cria uma metáfora da situação da população negra no Brasil. É uma peça revestida de mistério – meias palavras, sentidos figurados, dubiedade nas ações – colocando-a no limite entre a realidade e a lenda, a vida e o culto. Emanuel, advogado negro, rejeita sua própria cultura e sua religião por desejo de ascensão social. Vê o signo negro como o paradigma do “mal” e do perverso, por isso, supervaloriza a cultura branca e diminui a cultura negro-africana, e assim se mascara e se embranquece.

²⁷ No rito do candomblé, é o santuário onde são colocados os fetiches dos orixás e diante dos quais se colocam tigelas com a comida especial de cada um, ou outras oferendas. O *peji* pode ser externo (sob árvores sagradas ou em casinhas) ou interno (armado no interior da casa do candomblé). A pessoa encarregada de olhar por ele recebe o título de *peji-gã* e deve ser escolhida entre os *ogãs* (protetores ou patrocinadores) da casa.

²⁸ Resumo da peça baseado na síntese da obra *Sortilégio II: mistério negro de Zumbi redivivo*.

O termo “embranquecimento” traduz uma forma de alienação da condição de ser negro/a (MARTINS, 1995, p. 105). Seria uma substituição da herança cultural negro-africana por uma cultura definida como “civilizada” ou “superior”. Atordoado com a pressão de ser negado no mundo dos brancos, mesmo negando suas origens, torna-se emissor e receptor do racismo que está impregnando no imaginário social.

É por isso que essa negrada não vai para frente. Tantos séculos no meio da civilização [...] e o que adiantou? Ainda acreditando em feitiçaria [...] praticando macumba [...] evocando deuses selvagens [...] Deuses?! Por acaso serão deuses essas coisas que baixam nesses negros boçais? [...] Deuses! A ciência já estudou esse fenômeno: tudo não passa de histeria coletiva, de qualquer forma é um estado de patologia [...]. (NASCIMENTO, 1961, p. 167).

Emanuel deparou-se com a triste realidade, tendo no branqueamento a única possibilidade de tornar-se aceito, viu-se submetido à exigência que o levou à recusa, à negação dos valores de sua raça, considerados inferiores:

O afro-brasileiro que, apesar das dificuldades financeiras, psicológicas e morais consegue ascender socialmente, é muitas vezes confrontado não só com uma sutil ou mesmo aberta discriminação, mas também muitas vezes com o dilaceramento interior da sua própria personalidade. O balancear entre dois mundos diversos, o das suas origens e aquele que conseguiu atingir, entre o bloqueio de certas emoções e convicções e a adaptação a novos valores e costumes, tudo isso pode causar imensos conflitos que podem provocar agressividade ou resignação, impedindo o desenvolvimento harmônico da sua personalidade (AUGEL, 2000, p. 309).

É possível identificar na narrativa da trama o caráter místico da peça, como forma de prestigiar um fator característico da cultura negro-africana, sem abrir mão da problematização da condição social da população negra, explícito no efeito catártico do abandono da cultura e dos valores da civilização etnocêntrica, outrora adotados como estratégia de sobrevivência no mundo judaico-cristão europeizante:

Emanuel só poderia ser “salvo” e liberto através de um fim catártico, no abandono de suas roupas, metáfora que simboliza a civilização branca ocidental. Redimiou-se de fato, pela violenta reconciliação com seus ancestrais, sendo atravessado pela lança empunhada nas mãos das Filhas de santo, representantes da divindade Exú. Em *Sortilégio*, o conflito de Emanuel é posto de forma polarizada: de um lado a cultura, a assimilação de uma deturpada cultura branca, etnocêntrica e europeia, o casamento com Margarida, de outro lado os signos místicos e profanos da cultura negra, que só podem ser aceitos depois de seu sacrifício (SANTOS, 2012, p. 3).

A peça *Sortilégio* é construída sobre base dicotômica: negro/branco, matriz africana/cristianismo, primitivo/civilizado, dentro da perspectiva do que temos chamado de método da contradição histórica, visando mostrar que nem os/as negros/as com qualificação profissional superior estavam livres do racismo. Diploma e dinheiro; riqueza e respeito profissional não eram suficientes para a população negra deixa de ser negra. Mesmo se mascarando, fingindo para si e para os outros, Emanuel sempre se mostrou em conflito consigo mesmo. O personagem vive dividido entre o cristianismo, a religião dos “civilizados”, e o candomblé, a “crendice dos primitivos”:

À meia-noite desce Exu. O pessoal vem cumprir obrigações aí no pegi [...] Então eu aproveito para o caminho livre. Exu é um boa-vida. Não pode ouvir doze badaladas [...] sem sair atrás de charutos e cachaça. Imagine, eu falando com se também acreditasse nessa bobagem. Eu, o doutor Emanuel, negro formado [...] que apreendeu o catecismo [...] que em criança fez até a primeira comunhão! (NASCIMENTO, 1961, p. 167-169).

A personalidade de Emanuel está dividida, oscilando entre a aceitação e a não aceitação da religiosidade, dos valores e da cultura negro-africana, que faz com que, durante toda peça, ele viva dividido entre dois mundos antagônicos. A política e a ideologia do branqueamento exerceram uma pressão psicológica muito forte sobre os africanos e seus descendentes. Foram, pela coerção, forçados a alienar suas identidades, transformando-se culturalmente e fisicamente em brancos/as.

A ambiguidade cor/classe social e o branqueamento constituem mecanismos estratégicos que auxiliam individualmente na aceitação da população negra na sociedade brasileira. Acreditava-se que a educação, a formação e a assimilação do modelo branco forneceriam as chaves da integração; eram os próprios negros, vítimas designadas pelo racismo, que deveriam se transformar para merecer a aceitação pelos bancos (MUNANGA, 2004). Essa tendência evidencia-se no diálogo entre Dr. Emanuel e Ifigênia, sua amada negra:

[...] não discutimos o assunto tantas vezes antes? E a conclusão não foi sempre: ballet clássico? Você não me queria misturada aos sambas de morros ou de gafieira. Me proibiu frequentar os terreiros e apreender a dançar o ritmo dos pontos sagrados (NASCIMENTO, 1961, p. 173).

Sortilégio representa uma longa tradição do *teatro negro*. Representa como a população negra usou (e usa) a dramaturgia como instrumento de combate ao racismo. Como negros/as se utilizaram da dramaturgia para questionar uma sociedade construída a partir do modelo hegemônico eurocêntrico. Para questionar que em nenhum momento discutiu-se a

possibilidade de consolidação de uma sociedade plural, já que o Brasil nasceu historicamente plural.

A trama apresenta um dos cerne principais, não só do Teatro Experimental do Negro (TEN) e da trajetória do ativismo de Abdias Nascimento, como também do movimento negro contemporâneo. A discussão em torno do fator psicológico, de forma mais específica, do tema da colonização mental e suas consequências para a população negro-africana no pós-abolição.

Em um propositivo processo de análise crítica da ideologia da democracia racial, a população negra possibilitou uma leitura psíquico-histórica da formação do tempo presente, substanciada e geradora de experiência histórica que ajudou a fundamentar a crítica à produção e ao ensino do conhecimento histórico, subsidiando a cultura histórica de resistência negro-africana brasileira do século XX. O TEN, a partir de uma perspectiva pedagógica, utilizou-se das artes para transformação da população negra. Apostou nas artes como um caminho para ressignificação da realidade:

A experiência estética favorece ao indivíduo o reconhecimento das diferenças, das semelhanças, dos contrastes e conflitos, possibilita múltiplas leituras, diferentes interpretações e dessa forma, vai nos permitindo assumir uma atitude criativa diante da vida (ARAÚJO, 2006, p. 3).

O TEN utiliza-se do teatro, enquanto forma de expressão das representações da população negra em sociedade, possibilitando uma leitura do passado ao questionar o presente a partir daquilo que é posto em cena. Suscitou, através da dramaturgia, a necessidade de representação da população negra como sujeitos históricos perceptíveis de toda sorte, como alternativa para construção de uma nova perspectiva de educação, como linguagem pedagógica para a produção do conhecimento, através do processo diacrônico de aprendizagem histórica.

1.3 Formação e aprendizagem histórica: os instrumentos sociopolítico-pedagógicos na experiência do TEN

Ao passo que o Teatro Experimental do Negro (TEN) mostrava-se preocupado com a transformação das bases epistemológicas que sustentavam a cultura e os valores de uma

sociedade que tinha como foco o processo de branqueamento, de europeização, também desenvolveu a relação entre fundamento teórico, baseado na experiência da população negro-africana, com a ação prática, através do desenvolvimento dos seus instrumentos sociopolítico-pedagógicos no transcorrer de sua trajetória de 24 anos.

O TEN organizou suas atividades em dois macro campos: o psicossocial e o político-formativo. O primeiro diz respeito à criação dos variados mecanismos para a formação subjetiva e material da população negra, visando à sua integração na emergente democracia brasileira, a pessoa negra e sua subjetividade para vida prática; o segundo está relacionado com a organização política para a conscientização pedagógica do racismo como um problema não só da população negra, e sim de toda a sociedade brasileira, com a sua organização coletiva dentro do jogo de negociação e de conflito de interesses políticos.

O primeiro macro campo aglutinou atividades voltadas para a valorização social da população negra através da educação, da cultura e da arte. Além da dramaturgia como instrumento pedagógico, dos cursos de iniciação teatral, foram ministrados nos anos de 1944 e 1945 cursos de alfabetização e de iniciação cultural, chegando a reunir 600 participantes:

Quando fundamos o Teatro Experimental do Negro, ficou desde logo estabelecido que o espetáculo, a pura representação seria coisa secundária. O principal para nós era a educação, e esclarecimento do povo. Pretendíamos dar ocasião aos negros de alfabetizar-se com conhecimentos gerais sobre história, geografia, matemática, línguas, literatura e assim por diante (NASCIMENTO, 2014, p. 153).

O escritor Ironides Rodrigues era o responsável pelo curso de alfabetização, o advogado Aguinaldo Camargo lecionava as aulas de iniciação à cultura geral e Abdias Nascimento as aulas de iniciação teatral. Isso é bastante representativo de como a população negra chamou para si a reponsabilidade de condução e produção do seu destino, protagonizando uma prática educativa que levava em consideração sua especificidade histórica. Em um momento em que nem se pensava em programas sociais votados para alfabetização de jovens e adultos, o TEN organizava aulas de alfabetização e de iniciação cultural, à noite, depois do trabalho diário, para a população negra aprender ler e escrever.

Para além de se fazer teatro, o TEN que abria caminhos para população negra, partiu do princípio de que, para acabar com o estigma social negativo que cercava a população negra, necessariamente teria que focar na educação e na criação de condições sociais e econômicas, para que a educação, para vida livre, pudesse ser efetivada. As aulas, as palestras e as discussões tinham sempre intenção de resgatar a cultura e a história negro-

africana, como estratégia para elevação de sua autoestima; como mecanismo de orientação para transformação da experiência histórica estigmatizada, para desnaturalizar a situação de subalternidade, do complexo de inferioridade da população negra.

Ainda dentro dessa perspectiva, o TEN proporcionou atividades visando enaltecer os padrões estéticos da mulher negra para além da exploração sexual. Na visão de Eliza Larkin, o *TEN* promoveu concursos de beleza com objetivo de combater essa exploração, dando uma resposta objetiva ao critério racista pelo qual os concursos de belezas só admitiam mulheres brancas (2014, p. 162). Dessa forma, criou espaços que trabalhavam a elevação da autoestima das mulheres negras brasileiras. Segundo Abdias Nascimento:

O teatro rebolado sempre incluiu negras e mulatas reboativas em seu elenco, mas, quando é hora de falar em “beleza brasileira”, os juízes sempre assumiam gostos helênicos. Importam da Europa e da Grécia Antiga os padrões do que é bonito. Pura alienação cultural. Houve críticos esquerdistas fazendo confusão dos concursos com exploração meramente sexual da mulher negra. Essas pessoas não compreendiam, e não podiam compreender a distância que nos separava, qual uma linha eletrificada, de tais preocupações. Pois o alvo desses concursos era exatamente por fim na tradição brasileira de só ver na mulher negra e mulata um objeto erótico, o que vem acontecendo desde os recuados tempos do Brasil-Colônia (NASCIMENTO, 1976, p. 42).

O TEN organizou os concursos de beleza negra entre julho e setembro de 1947, realizou o *I Concurso Rainha das Mulatas*; no ano seguinte (1948), entre janeiro e maio, foi promovido o *I Concurso Boneca de Piche*; em julho do mesmo ano aconteceu o *II Concurso Rainha das Mulatas*. Os temas dos concursos eram polêmicos. Se nos dias atuais eles ainda chocam, imagine-se na década de 1940! Ao mesmo tempo, tinham a intenção de ressignificar a ideia de beleza que predomina até hoje na nossa sociedade:

Os tradicionais concursos da “Rainha das Mulatas” e da “Boneca de Piche” serão realizados, este ano, numa mesma data. A festa ganhará em animação e esplendor, ultrapassando os espetaculares êxitos artísticos e sociais dos bailes precedentes. E as garotas bonitas, cor de canela ou de jabuticaba madura, terão assim uma oportunidade única de mostrar seus dotes de beleza, elegância, “charme” e distinção social (JORNAL QUILOMBO, n. 3, 1949, p.12).

Também na mesma perspectiva, o concurso de artes plásticas denominado *O Cristo Negro*, no ano de 1955, foi uma crítica à cultura de arianização da representação do Cristo Redentor, e que também confronta o padrão estético da época, o ideal de beleza brasileira. Vejamos o que um dos jornais mais lidos da década de 1950, o *Jornal do Brasil*, fala da

iniciativa: “[...] as autoridades eclesiásticas devem, quanto antes, tomar providências para impedir a realização desse atentado feito à Religião e às Artes. O próprio povo brasileiro se sentirá chocado pela afronta feita” (NASCIMENTO, 2003, p. 301).

Confrontando os padrões estéticos, os intelectuais do TEN afirmavam que esse procedimento seria, na verdade, uma “alienação estética”. Pela reação da imprensa, especialmente a imprensa democraticamente conservadora, a simbologia de um *Cristo Negro* seria intolerável [...] (FLORES, 2011, p. 316). A filosofia do tratamento de choque pedagógico²⁹ desenvolvido pelo TEN teve como principal mentor o sociólogo Guerreiro Ramos, que através da perspectiva do psicodrama/sociodrama,

[...] utilizou metodologia sociopsicodramática para trabalhar questões étnicas, mais especificamente questões da negritude, conflitos no trabalho e falta de trabalho. A intervenção deste profissional teve como tema central a inclusão social de brasileiros descendentes de negros libertos, negros analfabetos, desprovidos de condições de profissionalização num país ansioso por ser "moderno" (ALVES; ESTEVES; MOTTA, 2011, p. 34).

O TEN viu no teatro a oportunidade para a população negra enfrentar seus temores e ressentimentos, expurgando de sua personalidade os estereótipos raciais e as visões autodepreciativas incorporadas desde a infância. Tratava-se da transposição para o palco de situações de preconceito e conflito concretas, tais como eram vivenciadas pelo indivíduo (MAIO, 2015, p. 82). A proposta dos *Seminários de Grupoterapia* era qualificar pessoas no intuito de organizar grupos de teatro que pudessem combater os complexos emocionais nos morros, terreiros e associações, utilizando o psicodrama — um método terapêutico que produz efeitos catárticos no indivíduo (DOMINGUES, 2011, p. 54); além de um projeto de psicoterapia, voltado para proporcionar a oportunidade da população negra a eliminar as tensões e os recalques provenientes do racismo e da vulnerabilidade social aos quais estava sujeita. Tais iniciativas faziam parte de uma proposta de mudança social que levava em consideração o aspecto psicológico para elaboração de um plano de reconstrução da personalidade negra na sociedade brasileira.

O TEN criou, em 1949, o *Instituto Nacional do Negro*, um departamento de estudo e de pesquisa voltado para analisar o racismo como motivador de problemas emocionais, do complexo de inferioridade que se abatia na população no começo do século XX:

²⁹ Dentro do nosso entendimento, o choque pedagógico parte da perspectiva do confronto e da contestação de uma ideia legitimada socialmente através de sua própria contradição, com intuito de levar a refletir o indivíduo, um grupo ou uma sociedade sobre determina questão.

[...] o mundo do negro em todos os aspectos é uma manifestação complexa de elementos individuais e sociais. Para se chegar à sua intimidade emocional, ao seu comportamento na vida cotidiana, decifrar e revelar ao próprio negro, seus problemas, a fim de que ele pudesse fixar rumos para o futuro, era mister que o Teatro Experimental do Negro se recorresse do auxílio indispensável da ciência. [...] *O Instituto Nacional do Negro* que hoje inauguramos está pois destinado a encher na vida do negro um lugar preponderante para sua valorização e resgate cultural, mais amplo que a pura atividade teatral. [...] Como membro dessa mesma comunidade, participando de suas mais sutis nuances de sensibilidades, com a maior preocupação de averiguar, pesquisar e rever suas manifestações em todas as ordens de sua vida, nos propomos modestamente saber e conhecer sua forma particular de encarar a vida, a cultura e as relações sociais. [...] averiguaremos os meios de elevar o negro para seu aproveitamento verdadeiro e legítimo da vida em sociedade (NASCIMENTO, 1950, p. 30).

Reuniram estudiosos, especialistas e pesquisadores visando dialogar com o mundo acadêmico, estabelecendo canais de interlocução com instituições de pesquisa em torno das questões relacionadas à população negra, com objetivo de denunciar e se contrapor aos equívocos e a alienação dos chamados estudos afro-brasileiros. A expectativa era de que o/a negro/a deixasse a condição de objeto e vislumbasse ser sujeito dinâmico desses estudos, para além das abordagens tradicionais que focavam apenas em aspectos culturalista, possibilitando pesquisas conectadas aos anseios de soluções concretas para o problema da população negra.

Outra iniciativa do Teatro Experimental do Negro (TEN), capitalizada pelo *Instituto Nacional do Negro* foi a proposta do *Museu do Negro* (1949). Além de visar a preservação da memória, o museu também tinha a pretensão de ser um laboratório de pesquisa, um setor de estudo objetivo que pretendia contribuir com a agência histórica da população negra, ou seja, apresentou à sociedade a necessidade da introdução da população negra na produção do conhecimento, como agente da pesquisa, principalmente quando ela for o “objeto de estudo”:

Embora reconheçamos que um dos mais valiosos alvos do movimento social que o *Instituto Nacional do Negro* empreende, é o da recuperação do negro em diversos sentidos [...] devemos frisar que ação do *Museu do Negro* não se imiscuirá diretamente nesse programa normativo, [...] não será mais do que um laboratório de pesquisa permanente. [...] entretanto queremos apenas fixar um exemplo [...] quer no campo da Antropologia física, quer no campo da Antropologia cultural, realizaremos, na medida das possibilidades, um levantamento do que foi e do que é o elemento negro no Brasil (RIBEIRO, 1950, p. 54-55).

Infelizmente a proposta inovadora de um museu que iria para além do congelamento da memória, que se pautaria numa perspectiva de história processo, não se realizou, de fato,

devido às limitações físicas e financeiras do TEN. O trecho acima citado faz parte do discurso de inauguração de Joaquim Ribeiro, a pessoa que seria o diretor do museu. A sua lembrança justifica-se como meio de enfatizar o compromisso do TEN com a condição psicossocial da população negra, com a preservação do patrimônio e, ao mesmo tempo, com a produção do conhecimento histórico negro-africano.

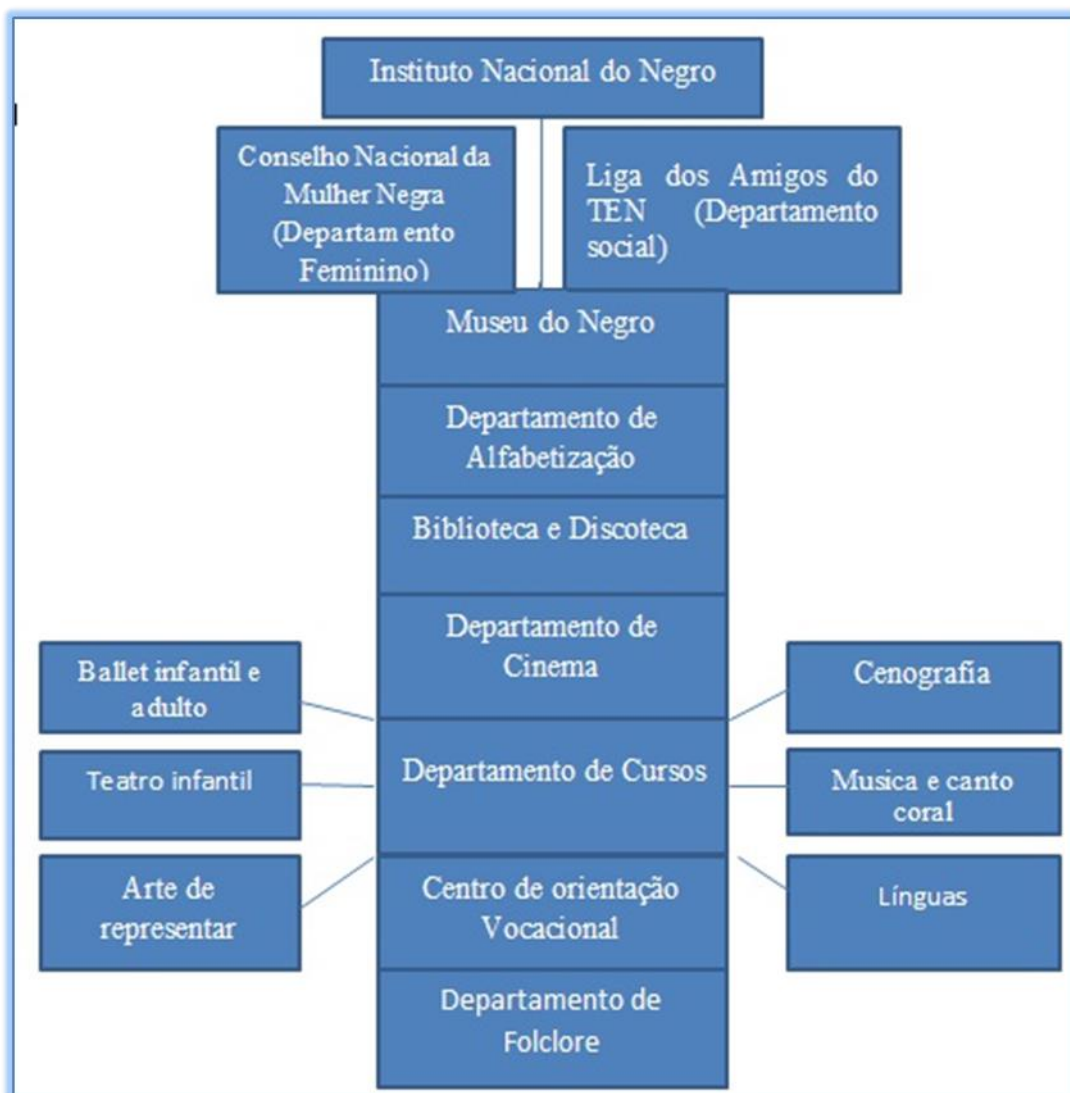
Como tentamos demonstrar até aqui, no decorrer do referido capítulo, se não temos como negar que nesse período histórico o movimento negro contemporâneo optou por ser radical nos princípios e desenvolveu uma metodologia mais pedagógica, também não temos como deixar de reconhecer que iniciativas como essas, que viraram de ponta-cabeça a lógica da estética da sociedade brasileira, apresentam-se como um “tratamento de choque”. Como formas metodológicas mais radicais, mesmo ainda dentro de uma iniciativa pedagógica.

Então, podemos perceber que esse macro campo dedicou-se à reabilitação subjetiva da população negra para a vida prática, em uma sociedade que se pautava na desigualdade sociorracial. Tal reabilitação foi planejada a partir da educação, não da educação tradicional institucionalizada, e sim de uma educação não-institucionalizada, da formação histórica ao se utilizar do método da contradição histórica.

A busca pela reabilitação através de uma educação, que usou e abusou da história, aconteceu em toda a trajetória do Teatro Experimento do Negro. Como já foi mencionado, o seu próprio nome é um exército pedagógico no processo de positivação que se constituiu imbricado no conhecimento histórico. Os cursos de iniciação teatral e de iniciação cultural trabalharam diretamente com cultura história negro-africana.

As iniciativas de concursos de beleza e de artes negra foram elementos reflexivos sobre a formação de uma negritude brasileira e sobre a trajetória histórica do ideal de beleza brasileira. A utilização da *Grupoterapia*, uma prática que em si representa um exercício diacrônico no processo de construção da consciência histórica, gerando aprendizagem histórica e a própria pesquisa histórica que, de maneira indireta, esteve em todos os momentos do TEN e de maneira direta, como prioridade *Instituto Nacional do Negro*.

Então, através da análise do macro campo psicossocial podemos perceber o lugar reservado para produção e ensino de história na prática formativa/pedagógica desenvolvida pelo TEN. A intenção era criar as condições necessárias para que a população negra deixasse de ser objeto e vislumbasse ser sujeito dinâmico da sua própria história. Dentro dessa perspectiva, o TEN pensou sua organização inicial, até a década de 1950, a partir da seguinte estrutura:



Fonte: Organizado pelo autor, com base no Livro *Relações de Raça no Brasil* de 1950.

Embora não tenha sido possível, por questões físicas e financeiras, cumprir na íntegra o seu programa, o organograma ajuda a ilustrar, de forma sistemática, a sua proposta de reabilitação da população negra a partir da educação, uma das frentes de atuação do TEN.

No que diz respeito às iniciativas político-formativas, eram voltadas para a formação política em prol das reivindicações em torno da cidadania da população negra e para a conscientização da questão racial, como um problema de toda sociedade brasileira. O momento que se utilizou do conhecimento histórico para legitimar seu discurso político e para justificar seu plano de ação em torno da busca pela cidadania. O momento em que germinou determinadas questões bastante atuais nos dias de hoje.

A *Convenção Nacional do Negro (CNN)*, que aconteceu em São Paulo, em 1945, tinha o objetivo de tratar de uma legislação específica contra o racismo. Pleiteava uma lei contra o racismo, uma proposta de conceder aos/às negros/as meios econômicos em nível

mais elevado e definido, que possibilitasse o uso da lei. A proposta da *CNN* era discutir as questões de natureza social, política e cultural da população negra brasileira:

Nesse sentido, os negros do Brasil, reunidos em Convenção Nacional, examinaram, escrupulosa e detidamente sua situação atual, não somente em face de sua experiência no passado, como, sobretudo, da injunção do presente. Dessa análise verificou-se que, mais do que nunca, no instante histórico que se vive, é imperioso realizamos um trabalho de unificação e coordenação de todos nossos esforços e anseios para que o ideal da Abolição se torne hoje em dia e para o futuro uma realidade expressiva sobre todos os títulos (NASCIMENTO, 1982, p. 111).

A citação ilustra bem a consciência histórica que pautava as iniciativas do TEN. Não era o retorno nostálgico ao passado, era um movimento diacrônico entre passado-presente-passado para conjecturar perspectivas futuras. É um movimento de contestação da leitura do passado para legitimar o seu discurso político e para justificar as suas reivindicações no presente, ou seja, é conhecimento histórico assumindo função prática na iniciativa político-formativa do TEN.

A referida citação faz parte do texto que apresenta os resultados finais da Convenção, o *Manifesto à Nação Brasileira*. Faz parte do esforço intelectual, político e argumentativo para convencimento da necessidade de se criar políticas compensatórias visando combater as desigualdades sociorraciais prevalentes na sociedade brasileira. Foram apresentadas várias propostas, dentre as quais se destacam o reconhecimento da origem étnica do povo brasileiro; admissão da população negra na educação secundária e superior e a formulação de uma lei antirracista acompanhada de medidas concretas para impedir que se efetivasse apenas uma proclamação jurídica, vazia e sem sentido (NASCIMENTO, 1982; NASCIMENTO, 2014).

Outra atividade do macro campo político-formativo foi *Conferência Nacional do Negro*, realizada no Rio de Janeiro, entre os dias 9 e 13 de maio de 1949, que serviu de laboratório para o *I Congresso do Negro Brasileiro*. Contou com a participação de diversas organizações negras de vários países, e se propunha a fazer um diagnóstico das necessidades e aspirações da população negra, a partir da sua própria fala, não se rendendo às deduções acadêmicas sobre aquilo que só os homens e mulheres negras sabiam expressar sem subterfúgios. Segundo Elisa Larkin Nascimento:

A Conferência se anunciava como um evento de cunho popular, em contraste aos Congressos Afro-Brasileiros de Recife (1934) e Salvador (1937), em que o negro figurava como objeto de estudo. [...]. A crítica dos intelectuais do TEN ao procedimento de estudiosos em pesquisas que

tomavam o negro como objeto de estudo centrava-se no fato de que tais estudos centravam-se nos aspectos “exóticos” de sua cultura, deixando de examinar seus problemas concretos como ser humanos (NASCIMENTO, 2014, p. 185).

A Conferência é bastante representativa da relação que a população negra desenvolveu no decorrer da história com o universo acadêmico. O TEN mostrou-se bastante estratégico, ficou atento “às contendas e desacertos” (ROSA, 2013, p. 116) aproveitando momentos especiais para desenvolver relação de conveniência.

Soube, quando preciso, criticar a produção acadêmica e, da mesma forma, quando necessário, se utilizou da produção acadêmica em seu benefício. Dessa forma, produziu pensamento crítico maduro, uma vez que soube fazer crítica aos chamados “estudos afro-brasileiros”, sem deixar de reconhecer a importância, o papel do âmbito acadêmico para reabilitação psicossocial da população negra. Sem dúvida, é nesse princípio que baseia a reivindicação das ações compensatórias, na crítica epistemológica da reponsabilidade histórica do Estado brasileiro para com a população negra.

A própria Conferência, que foi pensada para denunciar a postura acadêmica dos estudos sobre a população negra, manteve essa relação de conveniência com os setores acadêmicos, convidou o sociólogo Thales de Azevedo para abertura e o antropólogo Arthur Ramos para o encerramento do evento. O ponto alto dessa discussão epistemológica nas atividades de cunho político-formativo aconteceu no I Congresso do Negro (CBN). O I CBN aconteceu no Rio de Janeiro, entre os dias 26 de agosto a 4 de setembro de 1950. Como o próprio Abdias Nascimento descreve, em 1950, em um artigo para o *Jornal Quilombo*:

O I Congresso do negro pretendia dar uma ênfase toda especial aos problemas práticos e atuais da vida da nossa gente de cor. Sempre que se estudou o negro foi com o propósito evidente ou a intenção mal disfarçada de considerá-lo um ser distante, quase morto, ou já mesmo empenhado como peça de museu. Por isso mesmo o congresso dará uma importância secundária, por exemplo, às questões etnológicas, menos palpitantes, interessando menos saber qual seja o índice cefálico do negro, ou se Zumbi suicidou-se realmente ou não, do que indagar quais os meios que podemos lançar para organizar associações e instituições que possam oferecer oportunidade para gente de cor se elevar na sociedade. Deseja o Congresso medidas eficientes para aumentar o poder aquisitivo do negro, tornando-o assim um membro efetivo e ativo da comunidade nacional. Guerreiro Ramos vai mais longe afirmando que esta tomada de posição de elementos de nossa raça de cor nada mais é do que uma resposta do Brasil ao apelo do mundo, que reclama a participação das minorias no grande jogo democrático das culturas. (NASCIMENTO, 1950, p. 91).

O I CNB representou na história do TEN um momento de amadurecimento intelectual de suas lideranças ao propor um conclave, de dimensão nacional, privilegiando as questões e demandas mais prementes da população negra. Ao aliar teoria e prática, este Congresso propunha a criação de ações e medidas concretas para combater o racismo e a discriminação na sociedade brasileira (CEVA, 2006, p. 64). O temário do I CNB reserva um lugar importante para a história da população negra no Brasil, abordando a questão a partir de sete temas:

I - [...] O tráfico de escravos. Distribuição dos africanos no País. [...] Estatísticas da população escrava [...]. II- Castigos de escravos. Deformações consequentes do trabalho escravo. Escravo na plantação de cana-de-açúcar, de café, de algodão. Trabalho nas minas. O trabalho doméstico. III- Os quilombos e revoltas de escravos. Palmares. Os negros malês na Bahia. Os balaaios [...]. IV- Contribuição do negro à abolição e à campanha abolicionista. Luís Gama e José do Patrocínio [...]. V- O valor do escravo na África e no Brasil [...]. VI- O negro na guerra do Paraguai. [...] João Candido e a revolta da Armada (1910) [...]. VII- Figuras eminentes de negros (NASCIMENTO, 1982, p.114).

A citação ilustra bem uma perspectiva histórica que se deteve a outro “centro”, possibilitando outra opção epistemológica³⁰ que tratou temas que, quando não foram ignorados, foram mascarados ou mutilados pela historiografia tradicional. Essa perspectiva parte de um lugar social que proporcionou um novo parâmetro da história que apresenta a população negra como protagonista no desenvolvimento do processo de feitura do Brasil. Segundo Abdias Nascimento:

Perguntar-se-á: e negro? Ficou quieto todo esse tempo? Assistiu passivamente à liquidação de sua raça? Venceram o negro. Submeteram-no. Passivo ele nunca foi. E nem pacífico. Os quilombos, as insurreições e levantes provam, ao longo da história do Brasil, seu senso de dignidade

³⁰ Foram apresentadas, registradas e publicadas em anais, teses como: *O Negro – o preconceito – Meios de extinção* (Jorge Prado Teixeira e Rubens da Silva Gordo – Relator: Abdias Nascimento); *A posse útil da terra entre os quilombolas* (Duvitiliano Ramos – Relator: Edison Carneiro); *Há um problema do Negro no Brasil?* (mesa redonda); *O Negro na Ilha de Marajó* (Nunes Pereira – Relator: Édison Carneiro). *Fórmula Étnica da Cidade de Salvador* (Thales de Azevedo – Relator: Darcy Ribeiro); *A criminalidade negra em São Paulo* (Roger Bastide – Relator: Charles Wagley); *Escravidão e abolicionismo em São Paulo* (parecer sobre tese de Oracy Nogueira – Relator: Roger Bastide); *Apreciação da raça negra pelo Positivismo* (parecer sobre a tese de José Bernardo da Silva – Relator: Aguinaldo de Oliveira Camargo); *Yemanjá e Mãe D’Água* (discussão sobre a tese de Edison Carneiro – Relator: Sebastião Rodrigues Alves). *Racismo no interior de São Paulo* (discussão sobre a tese de Albertino Rodrigues e Franklin Golden – Relator: Guerreiro Ramos); *Os Palmares* (discussão sobre a tese de José da Silva Oliveira – Relator: Edison Carneiro); *O Quilombo da Carlota* (Edison Carneiro – Relator: Roger Bastide); *Estética e Negritude* (Ivonildes Ribeiro – Relator: Abdias do Nascimento); *Beleza Racial do Negro* (exposição fotográfica – Luís Alíneo de Barros); *Escultura de origem negra no Brasil* (Mário Barata); *Negros deformados* (Domingos Vieira Filho). Ver: NASCIMENTO, Abdias. *O negro revoltado: escritos das décadas de 1950 e 1970*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

humana, cuja meta é sempre a liberdade. Depois da Abolição de 1888, seus esforços duplicaram tendo em vista sobreviver no caos, no abismo em que se viu de repente atirado (NASCIMENTO, 1982, p. 76).

O I Congresso Negro Brasileiro (CNB) se constituiu como crítica e contraponto aos *congressos afro-brasileiros*, aos “estudos afro-brasileiros”. Até mais ou menos a década 1940 tais estudos eram considerados uma espécie de escola de pesquisa sobre a população negra. Segundo Abdias Nascimento:

Conforme já foi dito, este certame não teria ligações – se não muito remotas – com os congressos afro-brasileiros [...]. Estes foram congressos acadêmicos, repetimos – mais ou menos distantes de cooperação e da participação popular. O congresso de 1950 reconhecia a existência de uma população de cor no país [...]. Assim o Congresso do Negro preencheu dois objetivos: um passivo e outro ativo, um acadêmico e outro popular, um técnico e outro prático [...] (NASCIMENTO, 1982, p. 91).

Para os idealizadores do TEN, os “estudos afro-brasileiros” apresentaram a população negra apenas como objeto de estudo, como simples curiosidade ou assunto para eruditas divagações científicas. Na visão pedagógica do TEN, a ciência não só era louvável como também imprescindível para o processo de desenvolvimento das condições materiais e ontológicas da população negra. Na crítica que Abdias Nascimento faz aos “estudos afro-brasileiros”, fica nítido o confronto epistemológico:

[...] para os ‘cientistas’ das pesquisas afro-brasileiras, afirmar os valores da cultura negra no jogo democrático das culturas de todos os povos e nacionalidades é ‘saudosismo’, ou solução ‘norte-americana’, segundo Edson Carneiro, um dos porta-vozes dessa tendência. Tal grupo chega, na sua autoestima e supervalorização, a nem perceber a distância que medeia os que vivem um problema daqueles que, nos gabinetes, antolhados por critérios ‘científicos’ mal digeridos, se jugam os maiores donos da certeza e da verdade (NASCIMENTO, 1982, p. 96).

O TEN sempre denunciou a alienação da antropologia e da sociologia nacional que focalizavam a população negra à luz do pitoresco, ou da história puramente, como se se tratasse de um elemento estático ou mumificado (RAMOS, 1957, p. 138). Dentro dessa perspectiva, Abdias Nascimento escreve:

[...] a história cultural oficial brasileira pouco se importou com, até recentemente, com este tema essencial à nossa formação como povo e uma nação. Ela tem obedecido às normas da visão greco-romana do mundo, que

define a cultura exclusivamente a partir da experiência europeia, assim omitindo mais de dois terços do globo [...] (NASCIMENTO, 1982, p. 36).

O temário e todos os trabalhos aqui citados estão registrados nos anais do I CNB. Fizemos questão de citar o temário e os trabalhos, um por um, para ilustrar como as atividades política-formativas do TEN, em especial o Congresso, foram importantes para a crítica epistemológica da produção e do ensino de história tradicional, para a formação da Cultura histórica de resistência negro-africana no século XX.

Tanto no temário como em todos os temas dos trabalhos, de uma maneira ou de outra, de forma direta ou indireta, o fator histórico está presente em tentativa de se discutir uma renovação epistemológica dos “estudos sobre negro (a)”, ou dos “estudos afro-brasileiros”. A apresentação dos referidos temas por si só já causaria discussões calorosas, mas, como podemos perceber na organização dos trabalhos, o congresso contou com vários cientistas que, no decorrer do congresso, ao passo que aconteciam os debates, se configurou duas correntes divergentes no interior do I CNB.

De um lado os intelectuais do TEN³¹, que defendiam a junção da ciência e do ativismo político, o conhecimento científico engajado, deliberadamente com função política, como instrumento de emancipação para o projeto de integração cidadã da população negra na sociedade brasileira e, do outro lado, os cientistas³² que não viam com bons olhos o engajamento político das ciências proposto pelo TEN. Para melhor caracterizar essa disputa política em torno da linha que deveria seguir a produção do conhecimento histórico em relação à população negra, podemos ir direto ao final do I CNB. Estava previsto para ocasião, a elaboração de uma *Declaração de Princípios*, em que aconteceu o ponto alto da discussão epistemológica, a cisão entre as duas correntes.

Tal declaração visava lançar diretrizes fundamentais do movimento nacional de recuperação econômica e social da comunidade negra. I CNB recomendou a formação de Institutos de Pesquisas, públicos e particulares, tendo em vista o estudo das reminiscências africanas no País. A corrente formada pelos cientistas não aprovou o teor das recomendações suscitadas no documento e elaboraram uma segunda declaração, que foi rejeitada pela grande maioria da assembleia (CEVA, 2006, p.67). Um dos pontos da declaração, que foi aprovada, diz respeito à participação da UNESCO (Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura) na realização de estudos e congressos sobre relações raciais no Brasil.

³¹ Aguinaldo Camargo, Abdias Nascimento, Sebastião Rodrigues Alves, Ironides Rodrigues, Guiomar Ferreira de Mattos, Arinda Serafim, Maria de Lourdes.

³² Edison Carneiro, Darcy Ribeiro, Costa Pinto, Guerreiro Ramos, Padre Pedro Shoonakker, Joaquim Ribeiro, Carlos Galvão Krabs, Walfrido Moraes e Amaury Porto Oliveira.

A perspectiva do TEN, embora no final do congresso o intelectual tenha assinado declaração dos cientistas, pode ser expressa através de Guerreiro Ramos (1915-1982)³³ para quem a UNESCO deveria patrocinar um *Congresso Internacional de Relações de Raça*, a fim de definir uma agenda politicamente orientada, de intervenção social, ao invés de investigações de natureza acadêmica ou estritamente descritivas, que não permitisse uma visão esclarecida sobre o racismo no país. Na perspectiva dos cientistas, que não era diferente da UNESCO, o conhecimento deveria ser produzido por um conjunto de cientistas sociais tendo em vista subsidiar a ação política (MAIO, 2015, p. 2).

O que prevaleceu foi a segunda perspectiva. Um ciclo de pesquisas sobre as relações raciais no Brasil foi organizado sob o patrocínio da referida agência, que ficou conhecido como projeto UNESCO. A origem do programa de estudos está associada à agenda antirracista formulada pela agência internacional no final dos anos 1940.

O Brasil foi concebido como um laboratório que atestaria cientificamente uma sociedade sem raças, como um contraponto positivo, em perspectiva comparada às experiências do racismo nos EUA e na África do Sul³⁴.

Essa relação foi bastante complexa. Nesse período, Edison Carneiro (1912-1972), um dos articuladores da *Conferência* e do *I Congresso do Negro* (1949 e 1950), passou a ser contrário aos ideais do TEN. Para Carneiro, a situação social da população negra e dos “estudos afro-brasileiros”, desde o século XIX, seguia em nosso país, apesar das dificuldades e de sua fase inicial, obtendo avanços significativos. Carneiro também acreditava que o TEN fazia parte de:

³³ Sociólogo, professor, jornalista e político brasileiro com grande atuação no Teatro Experimental do Negro (TEN). Na sua trajetória no TEN ajudou no desenvolvimento de atividades que visava desconstruir a alienação estética da sociedade convencional, através da organização de concursos de artes e de beleza concebidos como instrumento pedagógico que buscou realçar a beleza negra e educar o gosto estético popular. Na coordenação do *Instituto Nacional do Negro*, realizou seminários de grupoterapia um trabalho pioneiro de psicodrama, visando a desenvolver uma terapia para a consciência dilacerada do negro vitimado pelo racismo.

³⁴ As pesquisas frustraram as expectativas que apresentavam o Brasil como exemplo para superar os problemas raciais vividos em diversos contextos internacionais. A UNESCO acabou por se ver diante de um conjunto de dados sistematizados sobre a existência do racismo no Brasil. O projeto gerou um amplo e diversificado quadro das relações raciais no país, contribuindo para o surgimento de novas leituras acerca da sociedade brasileira. Sobre tutela Roger Bastide e Charles Wagley, o projeto abriu espaço para que um grupo de jovens cientistas sociais brasileiros e estrangeiros pudesse refletir, de forma articulada e comparativa, a integração e a mobilidade social da população negra na sociedade brasileira. Nomes que despontavam no Brasil: Florestan Fernandes, Thales de Azevedo, L. A. Costa Pinto, Oracy Nogueira, René Ribeiro e nos Estados Unidos: Marvin Harris (1952), Hutchinson (1952) e Ben Zimermann (1952). De maneira geral, possibilitou a análise das trajetórias sociais e intelectuais dos pesquisadores envolvidos, das redes internacionais de cientistas, dos conteúdos teórico-metodológicos que informaram as pesquisas e do estado da arte de determinadas disciplinas, especialmente a Antropologia e a Sociologia. Ou seja, o ciclo de investigações ofereceu oportunidade singular para o desenvolvimento das ciências sociais no Brasil, na década de 1950. Ver: GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *O Projeto UNESCO no Brasil: uma volta crítica ao campo 50 anos depois*. Salvador, BA: Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia, 2004; MAIO, Marcos Chor. Cor, intelectuais e nação na sociologia de Guerreiro Ramos. *Cad. EBAPE.BR*, v. 13, Rio de Janeiro, 2015. Edição Especial.

Um avultado grupo de pequeno-burgueses e burgueses intelectuais de cor, que tentava dar voz as manifestações racistas, de supremacia emocional do negro (a) a fórmula norte-americana, esta americanização forçada do problema, que felizmente atinge apenas um segmento insignificante da população de cor (CARNEIRO, 1964, p. 115-116).

Na visão do autor, a partir desse momento, a perspectiva do TEN passou a ser equivocada, pois a situação da população negra brasileira era muito diferente da dos negros (as) dos Estados Unidos.

Para Costa Pinto (1920-2002), a ideologia da negritude desenvolvida pelo TEN é resultado de um "horizonte de extrato médio, duplamente asfixiado por sua condição de raça e de classe", o autor assinala que o principal objetivo do movimento seria "adestrar o negro (a) nos estilos das camadas dirigentes predominantemente brancas e socialmente dirigentes da sociedade brasileira". Na visão do autor, as reivindicações apresentadas pelo TEN não passariam da "legítima expressão da pequena burguesia intelectualizada e pigmentada de cor" (PINTO, 1998, p. 245-249).

O posicionamento dos dois autores, nessa luta política em torno da produção do conhecimento histórico, da crítica epistemológica, nos apresenta a postura de descrédito dos cientistas, em relação ao TEN como produtor de um conhecimento propositivo que se desenvolveria na prática para resolução dos problemas concernentes a população negra. Para esses cientistas, de orientação marxista, o TEN era fruto de um processo de diferenciação interna entre a população negra, causada pela modernização capitalista, que deu origem ao surgimento de uma pequena classe média, constituída de intelectuais, formando assim uma elite negra que buscava importar o problema racial norte-americano para o Brasil. Abdias Nascimento rebate as críticas da seguinte forma:

[...] Edison Carneiro [...] (com) o seu mimetismo cientificista, [...] conclui pela necessidade do cientista "reorientar os estudos do negro (a)". Sua "ciência" de periferia não lhe permitiu penetrar até à intimidade do negro (a). Edison Carneiro jamais poderia emitir os conceitos transcritos, emitidos à raiz da discussão, que, no I Congresso do Negro Brasileiro, se fez da tese de Ironides Rodrigues, "Estética da Negritude". Tanto Edson Carneiro como L. A. Costa Pinto se insurgiram, negaram a Negritude e tentaram levá-la ao ridículo. [...]. Curioso que ocasião da realização do Primeiro Festival Mundial de Artes Negras – promovido para enfatizar a Negritude no mundo (Dacar, abril de 1966) – nenhum dos defensores tão atacados por Edson Carneiro e L. A. Costa Pinto, esteve presente ao mesmo. No entanto, Edson Carneiro não só participou da comissão organizadora (Itamarati), como viajou à África (NASCIMENTO, 1982, p. 99).

Esse debate durou muito tempo, com críticas pesadas dos dois lados, inclusive chegando ao nível de denúncia de roubo de documentos e de plágio de trabalhos originais apresentados no I CNB. Enfim, não é nossa intenção fazer juízo de valor, e sim apresentá-lo como um momento de confrontação e transformação dos “estudos afro-brasileiros”, utilizado pela população negra para o embate epistemológico a partir da utilização e produção de ampla cultura histórica no desenvolvimento da disputa política no que diz respeito à produção e ao ensino de história.

E, quando falamos em disputa política, foi exatamente isso o que aconteceu. Para continuar com os mesmos exemplos, no caso de Edison Carneiro, como intelectual, tinha outros propósitos na época, pois lutou incansavelmente para criar o *Centro de Estudos Afro-Orientais* (CEAO) na Bahia (GOMES, 2012, p. 5-22). No caso, Costa Pinto, o intelectual, participou do congresso como parte de suas pesquisas patrocinada pela UNESCO, sobre a relação racial no Rio de Janeiro (NASCIMENTO, 2014, p. 188).

Dessa forma, quando, durante o congresso, o TEN confrontou toda forma de paternalismo dos cientistas para com a população negra e sugeriu à UNESCO uma nova perspectiva epistemológica para a questão racial no Brasil, os cientistas viram um choque de interesses, seus objetivos estavam questionados, uma verdadeira ameaça de perda da tutela dos chamados “estudos sobre o negro (a)”. O congresso definitivamente marcou o começo da elaboração de uma nova epistemologia baseada no pensamento negro-africano, em torno de uma nova perspectiva da história da população negra brasileira.

Ainda dentro da perspectiva da discussão da produção de conhecimento e ensino de história nas suas atividades política-formativas, foi organizada de 9 a 13 de maio em 1955, a *Semana de Estudo sobre o Negro*, com uma série de conferências cujos autores falaram de uma revisão dos estudos sociológicos e antropológicos sobre a população negra em nosso país. Dentre os conferencistas, Abdias Nascimento explanou sobre o desenvolvimento das associações da população (dos homens de cor) em nosso país; Guerreiro Ramos pronunciou uma conferência sobre o problema racial no Brasil, para o qual formulou novas diretrizes metodológicas para o estudo do assunto.

No final da semana de estudos sobre o/a negro/a foi criada uma *Declaração de Princípios* que se propunha, entre outras coisas, a discutir medidas concretas tendentes à liquidação do colonialismo; a manutenção das relações da democracia racial no Brasil, para levar o país a participar da liderança das forças internacionais interessadas na liquidação do colonialismo:

Considerando que, sob o disfarce de “etnologia”, “antropologia”, “antropologia aplicada”, e a despeito de contribuições científicas de profissionais dedicados a essas disciplinas, têm-se corroborado, direto ou indiretamente, situações e medidas retardativas da autodeterminação e desenvolvimento material e moral do povo de cor (NASCIMENTO, 1982, p. 105).

Esse momento marca definidamente o TEN como outro “centro” para estudo da realidade da população negra, um canal alternativo para discussão epistemológica da questão racial no Brasil; em um movimento de fora para dentro dos ambientes institucionais da educação; a partir da perspectiva da cultura histórica de longa duração da população negra, gerando, mais tarde, o que poderíamos chamar de primeira interpretação do país numa perspectiva negro-africana brasileira.

O Teatro Experimental do Negro teve como canal de difusão de sua perspectiva epistemológica o jornal Quilombo, que foi quem melhor retratou o ambiente político e cultural de mobilização antirracista brasileiro. O Quilombo foi uma iniciativa importante por que proporcionou um rico debate nos anos em que esteve em circulação (1948-1950). O que lhe diferenciava de outros jornais era a sua inserção e sintonia com o mundo cultural nacional e internacional, reunindo no mesmo local político e cultural o/a intelectual negro/a e o/a intelectual branco/a.

O Jornal Quilombo, publicado pelos militantes negros do TEN foi uma produção muito diferente dos outros jornais militantes que o antecederam. [...] talvez o mais importante motivo dessa diferença tenha sido a sua inserção e sintonia com o mundo cultural brasileiro e internacional. [...] Quilombo congregava, num mesmo espaço político e cultural, intelectuais negros e brancos, que possuíam uma visão crítica sobre o racismo e a situação no negro brasileiro [...] (MUNANGA; GOMES, 2006, p. 122).

O Quilombo, desde o seu início, foi considerado o porta voz do grupo e dos seus colaboradores. Foi através dele que o TEN procurou defender as suas ideias sobre o Brasil e divulgar os projetos empreendidos pelo grupo, assim como abrir espaço para todos que estavam pensando as relações raciais no Brasil (CUNHA, 2013, p. 02). Funcionou como veículo de divulgação das ideias do TEN, que visava:

Trabalhar pela valorização do negro brasileiro em todos os setores: social, cultural, educacional, político, econômico, e artístico. Para atingir esses objetivos o Quilombo propõe-se a: 1) Colaborar na formação da consciência de que não existem raças superiores nem servidão natural, conforme nos ensina a teologia, filosofia e a ciência; 2) Esclarecer ao negro que a escravidão significa um fenômeno histórico completamente superado, não

devendo, por isso, constituir motivo para ódio ou ressentimentos e nem para inibições motivadas pela cor da epiderme que lhe recorda sempre ignominioso; 3) Lutar para que, enquanto não for tornado gratuito o ensino em todos os graus, sejam admitidos estudantes negros, como pensionistas do Estado, em todos os estabelecimentos particulares e oficiais de ensino secundário e superior do país, inclusive nos estabelecimento militares; 4) Combater os preconceitos de cor e de raça e as disseminações que por esses motivos se praticam, atentando contra a civilização cristã, as leis e a nossa constituição; 5) Pleitear para que seja previsto e definido o crime da discriminação racial e de cor em nossos códigos, tal como se fez em alguns estados de Norte-América e na Constituição Cubana de 1910 (JORNAL QUILOMBO, 1950, p. 3).

Ao analisar o programa do jornal, percebemos a sua preocupação com a educação como elemento para formação da cidadania. Tal preocupação se expressa, principalmente, porque apresenta a importância do ensino, da consciência e da autovalorização para transformação da população negra. O TEN acreditou que a integração da população negra a uma sociedade onde o negro (a) sempre foi marginalizado só aconteceria por intermédio da educação.

No primeiro número do jornal Quilombo (em 9 dezembro de 1948), Abdias Nascimento, em seu editorial, proporcionou uma reflexão a respeito dos objetivos do jornal, ressaltando que a luta não é, especificamente, contra os que negaram os direitos da população negra, e sim para fazer lembrar ou reconhecer ao próprio negro (a) os seus direitos à vida e à cultura (QUILOMBO, 2003, p. 19). Nesse horizonte, o jornal Quilombo trouxe várias matérias relacionadas à educação da população negra.

Também, na primeira edição do jornal Quilombo (1948), o estudante negro Haroldo Costa³⁵ escreveu o artigo “Queremos Estudar”, o qual descreve as dificuldades que o negro (a) enfrentava para ter garantido seu direito à educação, tanto no ensino superior como no

³⁵ Iniciou a sua carreira de ator no Teatro Experimental do Negro, atuando na peça “O filho pródigo”, de Lúcio Cardoso. Excursionou durante 5 anos pelo mundo com a companhia de danças Brasileira, da qual foi um dos fundadores, diretor artístico e um dos bailarinos. Em 1956, foi convidado por Vinicius de Moraes, para protagonizar a peça “Orfeu da Conceição”. Representou também o papel de Jesus Cristo no “Auto da compadecida”, de Ariano Suassuna. Na década de 1960, produziu vários espetáculos de caráter essencialmente brasileiro em espaços cariocas, como Boate Plaza, Top Club, Night and Day, Fred’s, Boate Drink dos Irmãos Peixoto, Golden Room do Copacabana Palace e Sucata de Ricardo Amaral. No cinema, dirigiu e atuou no filme “Pista de grama” (1958). Participou ainda dos filmes “Cleo e Daniel” (1970), de Roberto Freire, “Tanga - Deu no New York Times” (1986), de Henfil, e “Papá - Rua Alguém 555” (2003), de Egidio Eronico. Em TV, atuou nas novelas “Kananga do Japão” (TV Manchete, 1989), “Pantanal” (TV Manchete, 1990), “A história de Ana Raio e Zé Trovão” (TV Manchete, 1990), “A idade da loba” (TV Bandeirantes, 1995) e “Chica da Silva” (TV Manchete, 1996), na minissérie “Chiquinha Gonzaga” (TV Globo, 1999) e no especial “Carnaval no Rio”, produzido e dirigido por Jack Sobel para Enterprises Entertainment. Em 1995, dirigiu nova montagem da peça “Orfeu da Conceição”, no Theatro Municipal do Rio de Janeiro, onde o espetáculo estreou, quase 40 anos antes. Publicou os livros: “Fala crioulo” (1982), com depoimentos de negros de diferentes condições sociais; “Salgueiro Academia de Samba” (1984), que conta a história da Escola; “Na cadência do samba” (2000, Novas Direções); “100 anos de Carnaval no Rio de Janeiro” (2001); “As Escolas de Lan” (2002); “Salgueiro – 50 anos de glória” (2003, Record); e “Ernesto Nazareth – Pianista do Brasil” (2005, Novas Direções).

secundário. Ele fala da cômoda justificativa de alguns donos de colégios particulares de sua época, que atribuía como um problema econômico: “a questão é simplesmente econômica. Se o negro (a) tiver dinheiro poderá estudar onde lhe aprouver” (JORNAL QUILOMBO, 1948, p. 4).

Na visão de Costa, “no entanto a questão verdadeira não se reduz a isto. Aí está o Colégio Notre Dame de Sion, que não aceita alunas negras, mesmo que elas se sujeitem a pagar as pesadas mensalidades” (Idem, p. 4). Mas, o interessante é que até os colégios dirigidos por padres contribuíram imensamente para impedir a formação intelectual da população negra. Nesse momento, existiam grandes dificuldades para um jovem negro prestar exame vestibular no Instituto Rio Branco (Ministério das Relações Exteriores); ou exame de admissão às escolas militares superiores.

Ainda na mesma edição aparece a matéria sobre a escola de samba “Sem você eu vivo bem”, cujo presidente cogitou a possibilidade de organizar aulas de alfabetização no âmbito da associação, iniciativa enaltecida pelo jornal.

O programa de Rodrigues Alves precisar ser executado apesar das dificuldades inerentes a realizações dessa natureza. Os poderes públicos, a Secretária Educação da prefeitura deveria colaborar na iniciativa dessa Escola de samba. Mas desde que não o façam, Rodrigues Alves não deve esmorecer. Seu trabalho ficará como exemplo a ser seguido pelas demais escolas de samba que mantendo também um curso de alfabetização só estarão aumentado seu critério diante do público e aos olhos do governo (JORNAL QUILOMBO, 1948, p. 4).

Quais foram os motivos não sabemos, mas ao analisar os documentos do TEN, especialmente o jornal Quilombo, por mais que o Teatro Experimental do Negro tenha denunciado o problema da exclusão da população negra no ensino institucionalizado, pouco tratou da relação da educação institucional no ensino público. Não sabemos ao certo, mas acreditamos na hipótese que o TEN não acreditava no formato da educação tradicional, por isso se deteve mais na formulação de uma proposta nova, ao invés de abordar as relações da educação institucionalizadas em voga no seu período.

Então, quando tratou do assunto, se utilizou mais da educação privada, não porque preferisse a mesma, mas sim como exemplo para desmontar a estratégia de descaracterização do problema racial em favor da caracterização do problema como econômico. Nessa perspectiva, como meio de divulgação das ideias do TEN, as matérias do Quilombo pedagogicamente se detiveram mais em caracterizar o problema do racismo na educação e na divulgação de novas iniciativas para formulação de uma proposta de educação antirracista.

Essa proposta de educação do TEN, necessariamente, passaria por uma formação histórica, que pode ser observado na análise das matérias que buscaram enfatizar a valorização da cultura negro-africana, através das manifestações culturais nas formas de arte e religião e do enaltecimento de sujeitos negros (as) em suas áreas de atuações, como as matérias sobre os escritores Lima Barreto e Cruz e Souza (nº 1, 12/ 1948, p. 2 e 3); a poesia negra, na análise de Efraim Tomais Bó (nº 1, 12/ 1948, p. 5); a valorização religiosa, no artigo “Como se desenrola uma festa de Candomblé”, de Edison Carneiro (nº 1, 12/ 1948, p. 4 e 5); A orquestra Afro-Brasileira e seu destaque na música (nº 1, 12/ 1948, p. 6); assim como o destaque dado ao cantor e radialista Blackout (p. 6) e a atriz Ruth de Souza (p. 6).

Ainda dentro dessa perspectiva, podemos citar quando no editorial intitulado de *Abolição* (nº 2, 05/1949, p.1), Abdias Nascimento ressalta a importância do intelectual Luiz Gama como exemplo do protagonismo da população negra no processo abolicionista como um dos que construíram e defenderam:

[...] a tese do negro (a) como “pessoa”, frente à concepção do negro como “coisa” ou “propriedade jurídica”. Luiz Gama é a primeira ação continuada, esclarecida e corajosa em favor dos escravos. Sua vida e seus feitos – trajetória luminosa de verdadeiro precursor – situam o extraordinário ex-escravo como a figura máxima do abolicionista (JORNAL QUILOMBO, 2003, p. 27).

O editorial representa bem a madura postura epistemológica do TEN em relação à produção e ao ensino de história. O fato da reivindicação do reconhecimento do protagonismo histórico negro-africano do processo, que culminou na abolição da escravatura, não apagou o protagonismo da população branca no referido processo: Luiz Gama, no fórum e na imprensa, Joaquim Nabuco no parlamento e também no jornalismo elaboraram a tese da humanidade da população negra (QUILOMBO, 2003, p. 27). Quando Abdias Nascimento cita Luiz Gama, não só atribui o papel principal à população negro-africana para o fim da escravidão, como também delimita a referência epistemológica do projeto pedagógico/formativo do TEN.

A produção do jornal mostrou o seu caráter educativo, proporcionando um cunho formativo baseado principalmente na aprendizagem histórica. Dentro dessa perspectiva, buscou o seu caráter formativo para que a população reconhecesse seu valor a partir de suas referências históricas, destacando a importância da contribuição cultural da população negra em relação às manifestações culturais como o teatro e o cinema, além de promover o debate político a respeito da participação negra e da sua dignidade até então negada (NUNES, 2012, p. 49).

A controversa coluna *Democracia Racial* contribuiu bastante para o debate político em torno da questão epistemológica. Gilberto Freyre escreve o artigo *A Atitude Brasileira*, no qual fica explícita a sua ideologia racial ao descrever o racismo brasileiro como sendo melhor do que em outros países: “há de certo que há entre os brasileiros o preconceito de cor. Mas está longe de se constituir o ódio sistematizado, organizado, arregimentado, de branco contra preto” (JORNAL QUILOMBO, 1948, p. 8).

Fica claro no seu discurso a “ideologia da cultura brasileira”, baseada na maleabilidade e no hibridismo inato que teríamos herdado dos ibéricos: “entre nós, os indivíduos de evidente origem africana se sentem ‘africanos’ ou ‘negros’ brasileiros: tão brasileiro quanto os mais puros descendentes de índios [...]” (Idem).

Segundo Freyre, essa predominância da consciência de brasileiro, que sobressai à origem particular de cada um, é efeito do processo de democratização das relações entre pessoas de grupos raciais diferentes que podem ser constatados durante o processo histórico. O seu discurso está impregnado de uma ideologia nacionalista. Em sua opinião, o comportamento do brasileiro teria que ser o de brasileiro, embora cada um deva conservar a cultura e valores da sua raça materna: “devemos estar vigilantes, os brasileiros de qualquer origem, sangue ou cor, contra qualquer tentativa que hoje se esboce no sentido de separar, no Brasil, ‘branco’ de ‘africano’” (JORNAL QUILOMBO, 1948, p. 8).

A coluna pode ser caracterizada como controversa porque, para muitos, principalmente aqueles posteriores à experiência, representava a contradição no discurso do TEN, uma vez que adotou a expressão “democracia racial” no seu discurso e na sua prática. Será que a ideia de democracia racial do TEN era igual a de Gilberto Freyre? O significado de democracia racial em Freyre é baseado no campo de sua vivência enquanto filho da aristocracia açucareira, que tinha certa nostalgia do passado e que gostaria de conservar, prolongar no presente as relações do passado, é baseado na experiência do grupo social do qual Freyre fazia parte.

O significado de “democracia racial” do TEN era baseado na experiência coletiva traumática de 300 anos de escravidão e no racismo pós-abolição, se constituiu como uma reivindicação de igualdade de oportunidades e de direitos. Diferente da perspectiva freyriana, para o TEM, a democracia racial era um fenômeno que ainda não existia, estava dentro do horizonte de expectativa a ser conquistado.

Então, a experiência da aristocracia açucareira das casas grandes e, mais tarde, dos sobrados, imbricada com certo romantismo sobre a cultura ibérica, possibilitou a Freyre uma interpretação culturalista da formação do Brasil que fundamentou o seu conceito de

democracia racial. E, na contramão dessa interpretação, o TEN utilizou o conceito de forma pedagógica e política, como mecanismo para reivindicar a integração cidadã da população negra na sociedade brasileira, para denunciar a precariedade da abolição da escravidão.

E a perspectiva freyriana baseou-se no processo de miscigenação (cultural e racial) como principal símbolo da confirmação de uma democracia racial, apagando as tensões sociorraciais provenientes de um colonialismo/escravista. Para o TEN, a democracia racial seria o ideal a se buscar. Nesse momento histórico, se consolidava o regime democrático no Brasil (o fim do Estado Novo e a Constituinte de 1946). Contagiado com esse clima, buscou superar as resistências herdadas do passado escravista, por intermédio da elevação do valor humano e cultural da população negra, a partir da ideia de uma democracia que pudesse assegurar a igualdade de oportunidade a todos/as brasileiros/as.

O jornal Quilombo foi um espaço aberto em que, não só Freyre fez a defesa de suas ideias, como todos que quisessem debater a questão racial. Para Domingues, o fato de Freyre ter escrito para o Quilombo pode estar relacionado com a estratégia daqueles que o produzia para:

Livrar o jornal de qualquer possibilidade de ser estigmatizado negativamente. [...], portanto, de investir na formação de uma cruzada multicolor também foi uma tática utilizada por Quilombo para se eximir da imagem de intolerância ou sectarismo junto à opinião pública (DOMINGUES, 2008, p. 268).

De fato, o TEN teve que se utilizar de estratégias para desenvolver seus projetos, mas acreditamos que a iniciativa de abrir espaço para pessoas como Gilberto Freyre está mais relacionada com a postura metodológica do TEN. Do método da contradição histórica a partir do conflito, do choque de ideias, o próprio discurso de Freyre dentro do contexto do Quilombo, por si só, se apresenta como uma contradição contemporânea. Guerreiro Ramos, um dos maiores pensadores da negritude brasileira, é um bom exemplo dessa postura. Ele se apropria da expressão “democracia racial” para exigir que ela se cumpra historicamente “pela cultura e pela educação” (FLORES, 2011, p. 310), visando à transformação da condição precarizada da população negra.

O artigo *Linha de Cor*, que Raquel de Queiroz escreveu para o Quilombo, na coluna *Arquivo*, ajuda-nos a compreendermos a postura metodológica, a armadilha epistêmica desenvolvida pelo TEM que, através do conflito e do choque de ideias, questionou a ideologia da democracia racial defendida por Freyre. Queiroz questiona o leitor sobre a “linha de cor”, a segregação racial não declarada na sociedade brasileira da época:

Será que por ausência de preconceito que quase nenhuma das ordens religiosas existentes no Brasil recebe pessoas de cor no seu seio – salvos como leigos, quer dizer, como criados? E que os colégios grã-finos não aceitam alunos ou alunas de cor? E que a Light (e o governo fecha os olhos ante isso) não admite telefonistas de cor? E que nenhuma loja das ditas elegantes daqui do Rio, de São Paulo e de outras capitais, emprega vendedores de cor? Já viu manicuras e cabeleireiras de cor nos salões de beleza de luxo? Leu no livro de Mário filho o que foi a batalha para se introduzirem jogadores negros nos clubes de futebol carioca? Sabe que nenhum bar da área atlântica, em Copacabana, permite que se sente às suas mesas algum freguês de cor? E que a restrição era feita no cassino – e ainda é feita em certas “boates” ou cabarés de alta sociedade? E que tanto o hotel Serrador como outras hospedarias de alto bordo adotam como linha de conduta não tolerar hóspedes de cor... [...] Se isso não é discriminação racial – e, mais grave ainda, discriminação admitida amparada pelo governo – que nome lhe daremos? (JORNAL QUILOMBO, 1948, p. 2).

Para o TEN, o debate político em torno da discussão epistemológica da ideologia da democracia racial cumpria pedagogicamente a tarefa de formação de consciência histórica e, ao nosso entendimento, gerou um processo de aprendizagem que é baseado na produção e no ensino de conhecimento histórico. Tal discussão foi de fundamental importância, uma vez que durante sua trajetória caracterizou e deixou em evidência o racismo que se manifestava praticamente em todos os campos da sociedade e, por conseguinte, de forma prática, ajudou no combate contra os limites impostos à população negra no Brasil.

Dois anos antes do seu exílio, Abdias Nascimento enviou uma "carta-declaração-manifesto"³⁶ ao *1º Festival Mundial das Artes e das Culturas Negras*³⁷, em 1966. Em geral, esse documento abriu espaço para uma nova perspectiva de análise crítica das estruturas sociorraciais das sociedades latino-americanas e das práticas eurocêntricas de seus governos.

De forma específica, o documento abriu uma nova possibilidade ideológica e acadêmica com relação à questão racial na sociedade brasileira. Proporcionou a denúncia da situação de vulnerabilidade social da população negra brasileira maquiada pela ideologia do paraíso racial. A condição racial passa a ser apontada como fator fundamental para o posicionamento social do indivíduo na sociedade brasileira: o perfil de desigualdade não é mais visto como legado do passado, passa-se a defender que ela é perpetuada pela estrutura desigual de oportunidades sociais herdada do passado, a que brancos (as) e negros(as) estão expostos no presente. Segundo Abdias Nascimento:

³⁶ Denunciava o processo que levou a exclusão de Abdias Nascimento e dos artistas e intelectuais associados ao TEM da delegação oficial brasileira do 1º Festival Mundial das Artes Negras (FESMAN) pelo o governo militar. Foi publicada na prestigiosa Revista *Présence Africaine*. Trata-se do primeiro protesto de um intelectual negro brasileiro a ser ouvido por um público africano mundial contra o racismo no Brasil.

³⁷ O primeiro FESMAN foi realizado em Dakar, capital do Senegal, como afirmação internacional do valor da cultura africana e da negritude.

Para a casta itamaritana não há negros nem negritude entre nós. Drama profundo de nossos ancestrais trazidos em navios negreiros da África não deixou nem rastro nem lembrança. Não teve continuidade, não encontra eco na alma do negro contemporânea. [...] Fomos negros ontem, somos negros hoje, seremos negros amanhã. [...] Nós, os negros brasileiros, artistas, poetas, intelectuais, músicos, nós, os excluídos fisicamente de Dacar, não nos sentimos ausentes. [...] Somos testemunhas oculares, pois nosso rosto está impresso para eternidade nas máscaras que se exibirão. Somos a Negritude. E a Negritude é própria onipresença para aqueles que a assumem e a amam. Sobre as diferenças de idiomas acima das distâncias territoriais e das nacionalidades, os veios da diáspora, em movimentos concêntricos, se reintegram no grande mar escuro dessa mágica Negritude que nos manteve no espaço e no tempo unidos e irmãos (NASCIMENTO, 1981, p. 94-104).

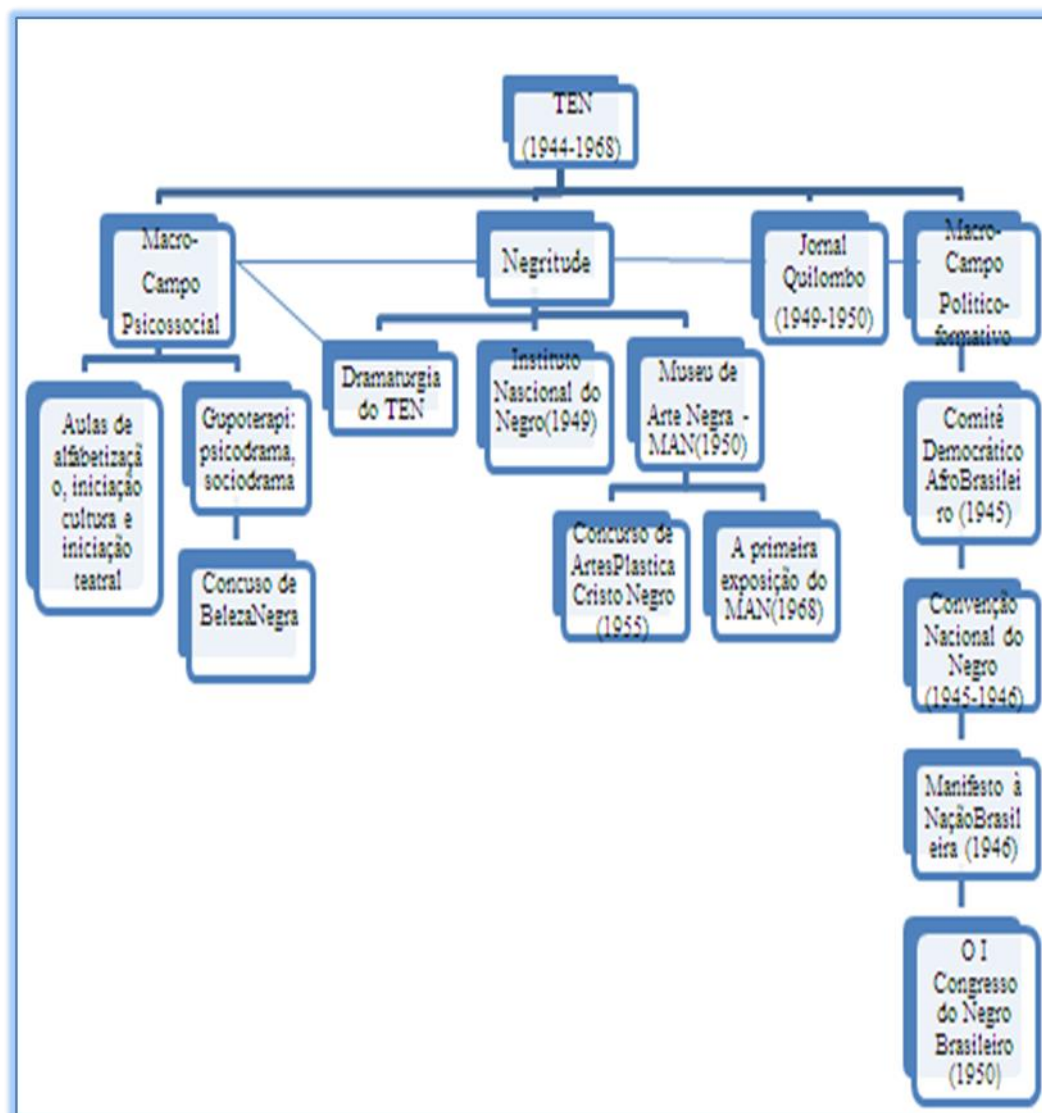
Antes da carta, poucas opiniões questionavam a ideia de que as sociedades latino-americanas eram paraísos raciais, para Antônio Sergio Guimarães, o pensamento de Abdias Nascimento representou uma nova perspectiva epistemológica em oposição ao cânone da democracia racial, no que o autor denominou de modernidade negra.

Na sua visão, os conceitos de resistência e revolta, ambos desenvolvidos por Albert Camus (1913-1960), são fundamentais para o desenvolvimento dessa modernidade, tais conceitos estiveram presentes nas ideologias que constituíram as lutas de descolonização do continente africano:

Foram esses conceitos que, mais que os de raças, democracia racial ou negritude, que operaram a mudança radical do pensamento de Abdias e que se expressam no pequeno ensaio introdutório à edição das atas do I Congresso do Negro Brasileiro, realizado em 1950, mas só publicado em 1968, pouco antes de Abdias partir para exílio. Esses conceitos rearticulam a sua interpretação da história brasileira como resistência contínua e prolongada dos negros à discriminação racial e as formas alienantes da cultura embranquecida de origem europeia (GUIMARÃES, 2005, p. 160).

Essa modernidade do pensamento negro brasileiro desenvolveu-se a partir da busca da construção da identidade negra que, ao mesmo tempo, denunciou a ideologia da democracia racial, associando-a a manipulações conservadoras do poder, que influenciou diretamente a ordem sociorracial que se transformou com aparente desigualdade no decorrer do processo histórico brasileiro.

O organograma a seguir ilustra bem esse processo de formação de consciência histórica, ou seja, os 24 anos de experiência do Teatro Experimental:



Fonte: Organizado pelo autor, com base nos documentos pesquisados.

Através dessa estrutura, o Teatro Experimental do Negro desenvolveu um processo formativo que discutiu a educação em geral: “Enquanto não for tornado gratuito o ensino em todos os graus, sejam admitidos brasileiros negros (as), como pensionista do Estado, em todos os estabelecimentos particulares e oficiais de ensino secundário e superior [...]” (NASCIMENTO, 1982, p. 112).

E, em específico, as temáticas relacionadas à história da população negra na diáspora e no continente africano.

Tudo o que foi exposto aqui ajuda a confirmar a ideia que apresenta a práxis como função específica e exclusiva do saber histórico na vida humana (RÜSEN, 2010, p. 87). A experiência do TÊN é um exemplo de como a população negra, no decorrer do século XX, buscou orientar-se historicamente para poder agir intencionalmente, ou seja, de maneira

diacrônica, recorreu ao passado para que pudesse legitimar suas ações e reivindicações no presente na perspectiva da construção de um futuro diferente.

O TEN pautou-se e utilizou-se da orientação histórica para criar e colocar em prática uma filosofia, visando ressignificar o papel da população negra na sociedade brasileira. Fica nítido que os seus idealizadores tinham ciência de que o conhecimento histórico produziria efeitos no processo de aprendizado dos indivíduos; souberam transformar as carências de orientação que emergem das situações extremas da vida concreta em motivos para obtenção de conhecimento histórico.

O TEN nos ajuda a compreender como a população negra tem se apropriado da história como ciência: como um mecanismo para subsidiar a negação e a transformação epistemológica dos paradigmas tradicionais da sociedade brasileira; e, enquanto aprendizagem histórica: como mecanismo para o desenvolvimento da consciência histórica, no processo formativo que possibilitou à população negra a vinculação entre o saber e o agir para resolução de problemas práticos relacionados à sua cidadania.

Então, podemos afirmar que o TEN foi importante nas duas frentes: primeiro, porque proporcionou de forma indireta através da linguagem artística/cultural o debate em torno da questão racial e da vulnerabilidade psicossocial da população negra e, de forma direta, criou conhecimento e iniciativas práticas que foram importantes para o processo de contestação epistemológica dos paradigmas da sociedade brasileira. Segundo, porque se constituiu em um projeto social, político, cultural e educacional que se utilizou do aprendizado histórico para valorização do legado negro-africano como instrumento de ação social, da ação transformadora, que buscou a unidade entre teoria e prática, com intuito de formar consciência histórica, não só da população negra, mas de toda sociedade brasileira do decorrer das primeiras décadas do século XX.

CAPÍTULO II - Pan-Africanismo, Ideologia da Democracia Racial e Quilombismo (1968-1983)³⁸

No decorrer da formação e reflexão sobre a cultura histórica do quilombamento no continente e na diáspora africana, o movimento pan-africanista pode ser identificado como a base para o processo dialético e diacrônico de elaboração da cultura histórica de resistência negro-africana mundial. Um processo dialético porque, ao mesmo tempo em que lutava no sentido prático, refletiu sobre a luta anticolonialista e antirracista; e um processo diacrônico porque produziu permanente relação de orientação entre o “ontem, hoje e o amanhã” da população negra do continente e da diáspora africana, gerando produção de conhecimento e de aprendizagem histórica (ensino de história).

³⁸ No segundo momento, Abdias Nascimento atuou como Conferencista Visitante da Yale University, School of Dramatic Arts. Iniciou sua atuação como artista plástico, pintando telas que transmitem os valores da cultura religiosa afro-brasileira e da luta pelos direitos humanos dos povos africanos em todo o mundo (1968-1969). Convidado pelo Centro para as Humanidades da Wesleyan University (Middletown, Connecticut), participou durante um ano, com intelectuais como Norman Mailer, Norman O. Brown, John Cage, Buckminster Fuller, Leslie Fiedler, e outros, do seminário *A Humanidade em Revolta* (1969-1970). Em 1970 foi convidado para fundar a cadeira de Culturas Africanas no Novo Mundo, no Centro de Estudos Portorriquenhos da Universidade do Estado de Nova York em Buffalo, na qualidade de professor associado, no ano seguinte titular, e lá permaneceu até 1981. Participou em 1973 da Conferência de Planejamento do 6º Congresso Pan-Africano em Kingston, Jamaica, no ano seguinte, participou do Sexto Congresso Pan-Africano, Dar-es-Salaam, Tanzânia, como único representante da região da América Latina. Convidado pela Universidade de Ife, Ile-Ife, Nigéria, passou um ano como Professor Visitante no Departamento de Línguas e Literaturas Africanas (1976-1977). Em 1976, participou, a convite do escritor Wole Soyinka, no Seminário Alternativas para o Mundo Africano, reunião em que funda-se a União de Escritores Africanos, em Dakar; no ano seguinte (1977), participou na qualidade de observador, perseguido pela delegação oficial do regime militar brasileiro, do Segundo Festival Mundial de Artes e Culturas Negras e Africanas, realizado em Lagos. Denúncia, no respectivo Colóquio, a situação de discriminação racista vivida pelo negro no Brasil. Na Europa e Estados Unidos, participou da fundação, desde o exílio, do novo PTB (mais tarde, Partido Democrático Trabalhista - PDT); no mesmo ano (1977), participou na qualidade de delegado e presidente de grupo de trabalho, do Primeiro Congresso de Cultura Negra nas Américas, realizado em Cáli, Colômbia. Em 1978 participou, em São Paulo, do ato público de fundação e das reuniões organizativas do Movimento Negro Unificado contra a o Racismo e a Discriminação Racial. Em 1980 participou na qualidade de delegado especial, do Segundo Congresso de Cultura Negra das Américas, realizado no Panamá, e foi eleito pelo plenário Coordenador Geral do Terceiro Congresso. No Brasil, lançou o livro *O Quilombismo* e ajudou a fundar o Memorial Zumbi, organização nacional voltada à recuperação, em benefício da comunidade negra e do mundo africano, das terras da República dos Palmares, na Serra da Barriga, Alagoas. Em 1981 fundou o Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-Brasileiros (IPEAFRO) na PUC-SP. Integrou a executiva nacional do PDT e fundou a Secretaria do Movimento Negro do PDT, no Rio de Janeiro e a nível nacional; no ano seguinte (1982) organizou e é eleito para presidir o Terceiro Congresso de Cultura Negra das Américas, realizado nas dependências da PUC-SP com representantes de todo o mundo africano exceto o Pacífico. Em 1983 a convite da ONU, participou do Simpósio Regional da América Latina em Apoio à Luta do Povo da Namíbia pela sua Independência, em San José, Costa Rica. Visitou a antiga sede da UNIA de Marcus Garvey em Limón. Viajou também a Nicarágua, participando de sessões da Assembleia Nacional e conheceu as populações de origem africana em Bluefields, litoral oriental do país. Em Washington, D.C., participou do seminário Dimensões Internacionais: a Realidade de um Mundo Interdependente, a convite do Bloco Parlamentar Negro (Black Congressional Caucus), na sede do Congresso Nacional dos Estados Unidos.

O Pan-Africanismo, através de intelectuais como William Edward B. Du Bois (1868-1963)³⁹ e Marcus Mosiah Garvey (1887-1940)⁴⁰, possibilitou o que Amílcar Cabral (1924-1973)⁴¹ chamou de retorno às fontes (1984, p. 11), baseado principalmente no postulado da identidade cultural de todos os africanos. Um complexo movimento de ideias, teorias, arranjos e visões de mundo surgido na primeira metade do século XIX, a partir dos contatos entre a população negra da Grã-Bretanha, Antilhas, Estados Unidos e do continente africano. Trata-se de uma resposta às teorias raciais desenvolvidas ao longo do século XIX, a exemplo da poligenia e do darwinismo social (DECRAENE, 1962; APPIAH, 1997; HERNANDEZ, 2005).

A ideia pan-africanista foi construída no mesmo momento em que o imperialismo se apossava do continente africano, depois do Tratado de Berlim⁴², em 1885. Intelectuais negros dos Estados Unidos, Antilhas e Caribe começaram a se aproximar de lideranças políticas africanas no sentido de reivindicar a autonomia do continente africano e a igualdade de direitos civis para a população negra da diáspora, das *Áfricas vivas do Novo Mundo* (BRAUDEL, 1989, p. 140).

³⁹ Sociólogo, historiador, ativista, autor e editor estadunidense, nasceu no estado de Massachusetts. Após se graduar em Harvard, onde se tornou o primeiro negro americano a obter um doutorado, se tornou professor de história, sociologia e economia na Universidade de Atlanta. Du Bois foi um dos fundadores da *National Association for the Advancement of Colored People (NAACP)* em 1909. Ganhou proeminência nacional como líder do *Movimento do Niagara*, um grupo de ativistas negros que lutavam por direitos iguais para população negra. Junto com seus apoiadores se opuseram ao *Compromisso de Atlanta*, um acordo elaborado por Booker T. Washington que definia que os negros do Sul dos Estados Unidos iriam se submeter à política segregacionista e, em troca, receberiam educação básica e oportunidades econômicas. Ao invés disso, Du Bois defendia que os negros tivessem os mesmos direitos civis e políticos que os brancos, o que ele acreditava que deveria ser defendido por uma elite intelectual negra. Ele se referia a esse grupo como os décimos talentosos e acreditava que a população negra americana precisava de mais chances na educação para que essa liderança pudesse ser desenvolvida. Ver: <http://www.geledes.org.br/w-e-b-du-bois/#ixzz409Ba9pTI>.

⁴⁰ Comunicador, empresário e ativista jamaicano. É considerado um dos maiores ativistas da história do movimento nacionalista negro. Liderou o movimento mais amplo de descendentes africanos e é lembrado como o principal idealista do movimento de “volta para a África”. Ele criou um movimento de profunda inspiração para que a população negra tivessem a “redenção” da África e pra que as potências coloniais europeias desocupassem o continente. Ver: <http://www.doladodeca.com.br/2011/02/18/marcus-garvey-o-idealista-do-movimento-de-volta-para-a-africa/>

⁴¹ Engenheiro agrônomo, que após uma análise detalhada das diferentes peças que compunham a sociedade guineense, desenvolveu uma estratégia de luta de libertação nacional que tomava a cultura como recurso fundamental. Fundador do *Partido Africano para a Independência da Guiné-Bissau e Cabo Verde (PAIGC)* e a ele se deve a sua liderança ideológica, militar e política, Cabral analisou o sistema colonial da então Guiné colônia portuguesa, identificando as características dos diversos grupo étnicos (aos quais chamava povos) e das relações e dinâmicas que cada um destes grupos estabelecia com o domínio colonial português. Assim, antes de desenhar a estratégia para a luta de libertação nacional, procurou compreender as dinâmicas coloniais impostas e como elas tinham moldado os povos que compunham o território. Um dos aspectos mais carismáticos desta luta foi ela ter assumido um carácter continental, ao englobar os povos da Guiné-Bissau e Cabo Verde. Ver: <http://www.esquerda.net/artigo/am%C3%ADlcar-cabral-foi-assassinado-h%C3%A1-41-anos/31021>.

⁴² Acordo feito entre as principais potências europeias e o Império Otomano durante a *Conferência de Berlim*, na Alemanha para definir a partilha territórios do continente africano.

O Pan-africanismo permitiu a unidade de propósitos e de ações junto aos povos de ascendência africana em torno do anticolonialismo e do antirracismo. Os movimentos pan-africanistas foram intensos nas primeiras décadas do século XX e postulavam o continente africano para os africanos. Era baseado no reconhecimento da experiência comum do jugo colonialista, constituindo-se num movimento de busca por justiça para o povo negro-africano.

Deve-se ressaltar que, para além de um movimento que buscava pensar o continente africano em uma perspectiva de autonomia e de emancipação histórica, é importante compreender que, antes do caráter político, o Pan-africanismo origina-se da oposição ao tráfico escravista nas Américas, na Ásia e na Europa. Foi um movimento de integração e de libertação da população negra, em geral, e dos africanos, em específico.

A dinâmica das relações históricas entre o continente e a diáspora africana possibilitou o surgimento dos movimentos de protesto e de ações internacionais em prol da luta negro-africana, tanto no lado de cá como do lado de lá do Atlântico. Dinâmica que contribuiu para construir as representações do continente africano, próprias das diferentes comunidades negras na diáspora, tendo como base uma cadeia de solidariedade internacional, movida principalmente pelo desejo de emancipação, de demonstrar a sua capacidade de se autogovernar, de contribuir para a civilização mundial.

Como exemplo dessa cadeia de solidariedade, podemos citar as organizações constituídas por negros (as) do continente e da diáspora africana, que visavam arrecadar fundos em prol da luta pela descolonização dos países africanos, como é o caso da organização norte-americana *Etiópia Research Council (ERC)*, fundada no ano de 1934.

A *ERC* visava tornar conhecida a situação da Etiópia (um símbolo de resistência que sempre motivou o desejo de liberdade e que representa uma forte afirmação da identidade negro-africana) e contribuir com a formação de uma rede engajada em expandir a causa africana, ou seja, uma rede de solidariedade africana no continente e na diáspora. Segundo Joseph E. Harris:

O apoio moral e a ajuda material dos africanos da diáspora foram mais importantes que a sua ajuda militar. Os negros da diáspora como aqueles das colônias africanas, organizaram manifestações e multiplicaram os artigos e os seus clamores em favor da Etiópia. Entre as organizações pró-etíope criadas nos Estados Unidos da América do Norte, devemos citar os *Friends of Ethiopia (FOA)*, fundada por um professor afro-americano, Willis Huggins, que fora à Europa obtivera o aval dos embaixadores etíopes em Londres e Paris. Em menos de um ano, a FOA abriu escritórios em 106 cidades, distribuídas em 19 Estados norte-americanos. Ela organizou coletas de fundos em conjunto com o *Internacional African Friends* de Londres. (HARRIS, 2010, p. 854).

Na visão do autor, a multiplicação de organizações e de conferências no seio da diáspora contribuiu para estreitar a comunicação entre as populações negro-africanas espalhadas pelo mundo, possibilitando-as terem orgulho de suas origens e, conseqüentemente, como fator de motivação, expresso no grande número de projetos de pesquisa e de publicações provenientes das relações entre continente e a diáspora, colocando à sua disposição conhecimentos mais extensos e profundos sobre a questão negro-africana.

Para ilustrar a situação da população negra no contexto do Pan-africanismo, podemos citar a realidade dos Estados Unidos. Embora juridicamente e independente de suas epidermes, os cidadãos americanos fossem iguais perante à lei, na prática, o abismo social tornou-se intransponível. Sem acesso à educação, a população negra foi “impedida” por todos os meios e artifícios legais de manterem-se próximas da vida política (PAIM, 2014, p. 91).

A “cláusula do avô”⁴³, que mantinha longe das eleições a população negra analfabeta, foi um exemplo dos obstáculos confrontados pelos antigos escravizados e seus descendentes. Dessa forma, o primeiro momento do Pan-africanismo acreditava que a conscientização racial deveria ser adquirida a partir da educação como o principal meio de acessibilidade social e organização da comunidade negra americana acerca de seu passado. O principal representante na consolidação do que Decraene (1962, p. 14) denominou do Pan-africanismo educacional foi William Edward B. Du Bois.

O Movimento do Pan-africanismo constituiu-se em um movimento diversificado, mas que se organizou em torno de uma premissa comum. Com exceção de Silvester Williams⁴⁴, todos os teóricos pan-africanistas tinham como necessidade a criação de um Estado que pudesse aglutinar as comunidades africanas e diaspóricas no sentido de proporcionar o fortalecimento dos vínculos de ancestralidade e melhoria das condições de vida no âmbito internacional. A diversidade do movimento expressa-se na opção tática, nas estratégias para construção da unidade pan-africana. Paim ressalta:

Dubois apostou na educação, Booker T. apropriou-se da economia, Blynden e Crummel optaram pela religião, NKruma e Padmore tentaram o socialismo, porém todos eles a partir de suas análises conjunturais forneceram contribuições imensuráveis para evolução e consolidação do pensamento pan-africanista no século XX. É importante mencionar essas estratégias, pois, elas apresentam-se como o primeiro passo para o

⁴³ Apenas podiam votar os homens cujos avôs já tivessem participado de processo eleitoral, excluindo os negros descendentes (na grande maioria) da população negra escravizada. A cláusula só foi anulada pela Suprema Corte dos Estados Unidos em 1915.

⁴⁴ Organizou em 1900 a I *Conferência dos povos de cor* que tinha como objetivo reivindicar o açambarcamento por parte dos países europeus das terras consuetudinárias das populações africanas. A reunião de Londres foi importante por que foi pela primeira vez que se utilizou a palavra pan-africanismo.

entendimento da proeminência de Marcus Garvey e da universalização do pensamento pan-africano. Garvey ultrapassou o seu tempo, isolando-se dos outros pensadores pan-africanos que o antecederam, por conseguir reunir em um único projeto todas as estratégias anteriores. Se Dubois via a educação como caminho, se Booker T, privilegiou a economia, se Blynden e Crummel apostaram na religião, Garvey, em sua vez, falará de um projeto universal, de um projeto que pudesse reunir política, educação, economia, religião, cultura, militarismo para a construção dos Estados Unidos da África. Dessa maneira, coube a Marcus Garvey a radicalização do projeto pan-africano. (PAIM, 2014, p. 91)⁴⁵.

O autor parte da perspectiva de continuidade e não de rupturas epistemológicas do pensamento pan-africano e apresenta o momento do pensamento garveista como momento de maior maturidade do pensamento pan-africano no século XX. Não foi por acaso que o autor

⁴⁵ Booker T. Washington (1856-1915) fez parte do conjunto dos percussos do pan-africanismo. Nascido escravo no estado da Virgínia, posteriormente, viria a se tornar educador e um dos expoentes da visão pan-africanista. Como Educador Booker T. Washington foi responsável pela fundação do *Tuskegee Institute*. Este instituto transformou-se em um importante centro comunitário disponibilizando cursos para pastores, professores, fazendeiros, empresários entre outras funções e atividades. Edward Wilmot Blynden (1832-1912): nasceu em Saint-Thomas, Pequenas Antilhas (Ilhas Virgens). Na transição entre sua infância e adolescência, decidiu se tornar padre emigrando para os Estados Unidos em 1850 para ver o seu sonho frustrado ao ter sua admissão recusada em uma escola teológica de nível superior por causa de sua cor. Após ser recusado nos Estados Unidos, em 1851, Blyden migrou para a Libéria, onde liderou entre 1874 e 1885 diversas missões, sem sucesso, ao interior do FutaJalon. Depois desse período, compartilhou seu tempo e suas atividades entre a Libéria, as colônias britânicas, Serra Leoa e Lagos (1896-1897). Ele ajudou a fundar e editar o *Freetown Reporter West African* (Freetown repórter da África Ocidental) entre 1874-1872, com objetivos explícitos de colocar em prática os objetivos da unidade pan-africana ao afirmar que: “objetivo era forjar um vínculo com os africanos ocidentais que falam inglês”. Alexander Crummel (1819-1898): mesmo não acompanhando a evolução e consolidação da ideologia pan-africana, pois faleceu antes da organização da primeira conferência pan-africana 1900 - foi outro expoente que utilizou a religião como uma estratégia para concretização do pensamento de unidade racial com a construção de um estado. Fundou uma missão na Filadélfia onde deu os primeiros passos na política organizando campanhas de defesa de voto para população negra e em favor do fim da escravidão nos Estados Unidos. Por esse motivo, Crummel foi excluído da diocese da Pensilvânia e tomou o caminho da Inglaterra onde adentrou a universidade de Cambridge em 1853. Após a obtenção do diploma na universidade inglesa embarcou para Libéria onde passaria um período de vinte anos atuando como professor e prelado. Defensor da ideia de renascimento moral e espiritual da comunidade negra americana enxergava a Libéria como o espaço ideal para o início da “missão”. Naquele contexto, interpretava o território liberiano como o espaço que apresentava condições propícias para a criação de um estado negro cristão. George Padmore (1902-1959): nasceu em Tacariga, Trinidad e Tobago, Migrado para os Estados Unidos na primeira metade do século XX, sua vida política foi um reflexo das tensões existentes entre as vertentes políticas que influenciaram os pensadores africanos e da diáspora no século XX. Após a sua chegada aos Estados Unidos Padmore identificou-se com a ideologia comunista sendo posteriormente transferido para Moscou com a incumbência de administrar o *Departamento Comunista de Propaganda e Organização do Povo Negro*. Redigiu livros, panfletos, frequentou diversas reuniões de organizações anti-imperialistas, fez discursos e levou adiante o quanto pôde a causa da libertação dos países africanos. Organizou redes de contato com inúmeros nacionalistas no continente africano e em outras partes do mundo. Pregou e ensinou Pan-africanismo constituindo um escritório, além de fundar e editar um periódico dedicado, especialmente, a causa da libertação africana. Kwame Nkrumah (1909-1972) estudou em escolas católicas em Gana e posteriormente em universidades estadunidense. Em 1945, ajudou a organizar o sexto *Congresso Pan-Africano* em Manchester, Inglaterra. Depois disso, começou a trabalhar para a descolonização da África. Quando a independência de Gana ocorreu em 1957, foi declarado o Osagyefo (líder vitorioso) e empossado como primeiro-ministro. Através de Nkrumah ampliando a ideia Garveista da construção dos Estados Unidos da África, inserindo o socialismo como um novo componente e constituindo um “novo” projeto de construção dos Estados Unidos da África Socialista (resumo baseado no texto de Márcio Paim, *Pan-africanismo: tendências políticas*, Nkrumah e a crítica do livro Na Casa De Meu Pai, devidamente referenciado nesse trabalho).

atribuiu tanta importância ao pensamento garveista. Foi nesse momento, de forma sistemática, que se organizou e colocou em prática uma proposta de unificação dos povos negro-africanos.

Marcus Garvey fundou a *Associação para o Progresso Negro Universal (UNIA)* que pretendia unir todas as pessoas de ascendência africana do mundo em um local no continente africano, estabelecido em uma região e com governo autônomo. Seus esforços foram bem sucedidos, em 1920 a UNIA contava com mais de 1 milhão de afiliados em 1100 filiais, espalhados em mais de 40 países.

A maioria das filiais estava localizada nos Estados Unidos, mas também havia uma grande filial em Cuba e outras filiais em outros países como Panamá, Costa Rica, Equador, Venezuela, Gana, Serra Leoa, Libéria, Namíbia e África do Sul. A UNIA fez a sua primeira convenção em 1920 e, na oportunidade, se organizou um programa baseado na *Declaração dos Direitos dos Povos Negros do Mundo* que foi adotado, marcando a evolução do movimento que passou a ser um movimento nacionalista da população negramundial, buscando enaltecer o legado negro-africano, encorajando a autoconfiança e o patriotismo africano.

A declaração detalhava as injustiças cometidas contra a população negro-africana, condenava o racismo e a privação dos direitos que incidiam sobre todas as pessoas. Estes direitos foram organizados em uma série de 54 artigos. Convencido de que a população negra deveria ter um lar permanente no continente africano, o movimento organizado por Garvey tentou realizar seus objetivos através de uma campanha de financiamento do retorno da população negro-africana da Associação ao continente africano e, por conseguinte, a proposta de auxiliar o desenvolvimento do local africano escolhido, nesse caso o território da Libéria.

Com base na vulnerabilidade da população negro-africana, enquanto grupo social, proveniente do processo histórico de colonização, escravidão e do racismo, o pensamento garveista partiu do pressuposto de que o sucesso educacional, industrial e político negro-africano só seria possível baseado sob a proteção de uma nação fundada por e para população negra no continente africano. O projeto da Libéria, lançado em 1920, teve o objetivo de construir escolas, universidades, fábricas industriais e ferrovias, entre outras, mas o projeto teve de ser abandonado no meio dos anos 20 depois de muita oposição dos poderes Europeus com interesses diversos na Libéria.

Para além de agir como fator motivacional para organização política, o movimento desempenhou função importante para a história das relações entre os dois lados do Atlântico, uma vez que contribuiu para unidade da luta pelos direitos humanos, pela igualdade racial e como instrumento na luta pela independência do território africano. Também foi fundamental

como componente aglutinador para formação de uma instituição continental, a concepção de unidade dos africanos no período de formação da *Organização da Unidade Africana* (OUA) foi, e é fomentada até hoje, pelo pensamento pan-africanista.

Na visão de Hernandez, o Pan-africanismo praticou o racismo intrínseco, porque tratou melhor um “semelhante” em detrimento de outro que não fazia parte da mesma “raça” (2005, p. 138). Ou seja, foi um movimento que privilegiou a população negra em detrimento da população branca. Essa análise desconsidera 300 anos de escravidão, todo processo de colonização dos continentes africano e americano, a ideologia em que se embasou no argumento religioso e na formação de uma pseudociência que legitimou e justificou a negação da dignidade humana da população negro-africana.

Até onde pode ser constatado, não existe nenhuma prova que confirme que esse tratamento diferenciado entre o contingente negro-africano e o contingente branco-europeu desenvolvido pelo Pan-africanismo tenha causado qualquer tipo de dano para a população e para o continente branco-europeu no passado e que ainda no presente reflita nas relações socioeconômicas.

Torna-se difícil comparar e igualar dois processos históricos tão distintos: uma coisa é tratar diferente a partir do reconhecimento das disparidades raciais construídas no decorrer do processo histórico e utiliza-las como fator de motivação, mobilização e organização política da população negro-africana, outra coisa é a negação da condição humana a partir de uma perspectiva raciológica.

O argumento que classificou o movimento pan-africano como um movimento centrado no pensamento racial não leva em consideração o contexto histórico de pressão social, psicológica e ideológica em que se insere o movimento pan-africanista, e classifica o que poderíamos denominar do efeito colateral, do contra discurso da negação da dignidade humana da população negro-africana como uma manifestação raciológica, de um racismo reverso.

Pode ser considerado como efeito colateral porque a partir do distintivo de inferioridade proporcionado principalmente pelas teorias raciais do século XIX, que surgiram e foram difundidas nos laboratórios, gabinetes, ambientes e salas de aulas das universidades e dos centros de estudos europeus e norte-americano, para provar a superioridade branco-europeia e a inferioridade negro-africana, o movimento pan-africano se apropriou da categoria raça como fator de organização política em torno da luta anticolonialista e antirracista no continente e na diáspora africana, na elaboração do contra discurso as teorias raciológicas. A ideia de racismo intrínseco pan-africano foi desenvolvida por Kwame Anthony Apiah:

[...] [se] sustenta que o simples fato de ser de uma mesma raça é razão suficiente para preferir uma pessoa a outra. Então esse tipo de racismo estabelece diferenças morais entre os membros das diferentes raças, por acreditarem que cada raça tem um status moral diferente, independente das características partilhadas por seus membros (APPIAH, 1997, p. 35).

Para o autor, movimento pan-africanista foi responsável pela elaboração de um pensamento geral do continente africano baseado no conceito de raça. Para ele, os principais idealizadores do Pan-africanismo eram negros norte-americanos que tinham muito receio dos brancos (as) como reflexo dos movimentos segregacionistas do sul dos Estados Unidos. Dessa forma, na visão do autor, o Pan-africanismo cumpriu papel importante para reafirmar a ideologia em torno do conceito de raça.

Qualquer análise mais simples da trajetória do movimento (teoria e prática) comprova que a sua ideologia nunca foi embasada em uma noção biológica de raça e que, embora o uso do conceito pelo movimento, em hipótese alguma indica que o mesmo comungou da ideia de uniformidade biológica, além de que o uso dessa nomenclatura não foi uma particularidade desses pensadores, mas sim, o uso corrente de uma época (PAIM, 2014, p.107).

A ideia de raça utilizada pelo Pan-africanismo e, posteriormente, por todo o movimento negro contemporâneo tem o caráter de construção social, que levou ao compromisso de empregar ao termo “raças” com aspas. A categoria raça apresentou-se como a única possibilidade para auto identificação de pessoas cujos pleitos legais opositores e mesmo democráticos têm necessariamente de ser constituídos sobre identidades e solidariedades forjados a grande custo, a partir de categorias que lhe foram impostas pelos seus opressores (GILROY, 1984, p. 842).

Outra crítica feita por Apiah é que, com base no racismo intrínseco, o Pan-africanismo alicerçou-se erroneamente, ignorando as diferenças do passado pré-colonial, bem como a experiência colonial dos Africanos. Na visão do autor, o reconhecimento da diversidade cultural africana seria um obstáculo para a consolidação da unidade pan-africana, tal argumento fragiliza-se quando Kwame Nkrumah afirma que:

Alguns de nós são mulçumanos, outros cristãos; muitos adoram deuses tradicionais, que variam de tribo para tribo. Uns falam francês, outros inglês, outros português, além dos milhões que apenas conhecem uma língua africana das centenas que existem. Diferenciamo-nos culturalmente, o que afeta a nossa maneira de ver as coisas e condiciona e nosso desenvolvimento político (NKRUMAH, 1977, p. 153).

O discurso do maior e mais radical defensor da implementação da unidade pan-africana como estratégia do desenvolvimento do continente africano, enfatizando a sua multiplicidade cultural, não só desmonta o argumento de que os idealizadores pan-africanistas viam a diversidade cultural africana como um obstáculo para consolidação da unidade negro-africana no continente africano, como também deixa mais evidente e reforça a falsidade da ideia de um pan-africanismo baseado em uma concepção biológica de raça.

Para além da perspectiva racial moderna, o movimento pan-africanista parte da premissa do passado comum, vivenciado pela população negra no continente e na diáspora africana. Dessa forma, a cor da pele não é utilizada para classificação de superioridade ou de inferioridade, e sim como fator de formação de consciência política dos indivíduos que comungam da mesma experiência histórica (colonização, escravidão e racismo).

É uma organização que visou construir uma proposta de comunidade negro-africana mundial que, a princípio, surgiu de um fator negativo, do sequestro e da subjugação negro-africana no passado e que, no presente, a partir da ressignificação da experiência histórica, conjecturou a construção de uma nova perspectiva de futuro, que tinha como objetivo fazer com que a própria população negra no continente e na diáspora africana se entendesse como um povo detentor de uma história que foi tolhida pelo processo de negação de sua dignidade humana.

O processo pan-africano utilizou-se da diacronia na construção da consciência histórica como mecanismo importante para libertação e para elevação moral da população negra. Para tomada de consciência do seu passado, como artifício contra o conhecimento histórico eurocêntrico que, deliberadamente, apresentou uma historiografia do que se convencionou chamar de África Negra a partir de uma visão totalmente desfavorável da população negro-africana. Tal perspectiva eurocêntrica acreditava na seguinte premissa:

A África não faz parte do mundo histórico, não manifesta nem movimento, nem desenvolvimento, e aquilo que ali aconteceu, isto é, no norte, resulta do mundo asiático e europeu [...]. Aquilo que aprendemos, em suma, pelo nome de África, é um mundo a-histórico não desenvolvido, inteiramente prisioneiro do espírito natural e cujo lugar se encontra no limiar da história universal (HEGEL, 1982, p. 269).

Dessa forma, o Pan-Africanismo não só representou como também forneceu as bases para o desenvolvimento do pensamento negro-africano moderno. Juntamente com o movimento da Negritude, possibilitou para as gerações posteriores importante legado intelectual para a superação do antropologismo tardio, que encerrava o continente africano e

população negro-africana ao âmbito cultural, sem qualquer plausibilidade filosófica e científica. O Pan-africanismo foi um movimento de notada importância, destacou a personalidade e realçou os valores negro-africanos, catalisando forças políticas e acirrou o debate sobre a descolonização, renovando as esperanças e fortalecendo a luta política dentro e fora do continente africano. Influenciou outra perspectiva de sociedade para descendentes de africanos no mundo inteiro; movimentos pan-africanistas, como o *Rastafári*, estão presentes em diferentes partes do Planeta; expressões mais recentes, como o movimento *Hip Hop*, não escaparam de suas influências, haja vista que esta influência se estendeu até os movimentos mais políticos, como o Partido dos *Panteras Negras*⁴⁶ (PAULA, 2013, p.7).

Dessa forma, o movimento desenvolveu um papel pedagógico importante ao ressignificar o distintivo de inferioridade imposto à população negra. Através da proposta de uma reeducação histórica, que marcou o princípio da crítica epistemológica negro-africana, propiciando o início da construção de consciência que, ao mesmo tempo, de forma dialética, se utilizou e gerou cultura histórica para o processo de aprendizagem na orientação entre o ontem, o hoje e o amanhã da população negra no continente e na diáspora africana.

2.1 Abdias Nascimento e o Pan-africanismo

Se o primeiro momento abdisiano foi caracterizado por uma postura pedagógica, de elaboração de estratégias para formação da consciência a respeito da questão racial brasileira, que passou por uma proposta de uma reeducação histórica, o segundo foi o momento de

⁴⁶ Organização política que surgiu na década de 1960 (1966) para lutar pelos direitos da população negra. Tinha como ponto de sua doutrina a defesa da resistência armada contra a opressão da população negra, patrulhou os guetos (bairros negros) para proteger seus moradores contra a violência policial. Mas a sua atuação não se restringiu ao armamento da população negra. Reivindicaram melhores habitações, fim da brutalidade policial, liberdade para os presos políticos negros (as) envolvidos nas lutas pelos direitos civis, o direito de serem julgados por pessoas da comunidade negra, entre outras coisas. Combaterem o que chamavam de roubo dos capitalistas brancos sobre a comunidade negra, pediram uma indenização do governo dos Estados Unidos da América(EUA) pela escravização a que foram submetidos e também pelo assassinato em massa da população negra. Lutaram pelo direito à educação, destacando a necessidade de ensinarem a história de acordo com seus pontos de vista, diferente da história eurocêntrica, garantindo, dessa forma, um sistema educacional que os levasse a conhecer a sua própria história. O partido fundou escolas comunitárias para a comunidade negra e latina em algumas cidades dos EUA. O movimento se espalhou pelos EUA e atingiu seu período de maior popularidade no final da década de 1960, quando chegou a ter 2 mil membros e escritórios nas principais cidades do país. Ver: PINTO, Tales Dos Santos. "Os Panteras Negras e a luta racial nos EUA"; Brasil Escola. Disponível em <http://brasilecola.uol.com.br/historiag/os-panteras-negras-luta-racial-nos-eua.htm>. Acesso em 17 de fevereiro de 2016.

exílio, dos seus escritos políticos e acadêmicos, das lutas pan-africanas, dos embates políticos em torno da produção do conhecimento histórico.

Não era mais o momento de utilizar pedagogicamente a ideia de democracia racial para reivindicar a integração da população negra na sociedade brasileira, e sim, o momento de negação de uma pseudodemocracia racial. Foi importante, principalmente, por possibilitar a internacionalização da denúncia do racismo brasileiro, desmascarando a ideia de tolerância e harmonia racial, reinante no Brasil e exportada para o mundo todo. Longe de ser considerado um infortúnio, o exílio, para Abdias Nascimento, significou uma oportunidade, uma nova fase na sua vida, fundamental na sua trajetória de ativismo negro-africano, como exposto na citação abaixo:

Existe um livro com depoimentos sobre o exílio dos brasileiros [Memória do exílio], e o primeiro depoimento foi o meu. E falo claramente: eu nasci no exílio, porque no país onde eu não me vejo refletido nas instituições, no sistema de ensino, em nada, sou um exilado. [...]. Na escola onde eu aprendi a ler e a escrever, depois em todos os meus cursos na faculdade de Economia, [...]. O negro era mencionado como escravo. Era a única coisa. Isso era o meu país. Não tinha nenhuma igualdade de oportunidade. Aqui não adianta, o negro pode ter a capacidade que tiver, está sempre submetido a julgamento, a começar pela cor de sua pele, pela sua origem africana. Isso toda minha vida me acompanhou. Eu realmente sempre me senti um exilado. Por isso eu digo: para mim, sair do Brasil e ir para os Estados Unidos como exilado foi sorte! Foi sorte grande (ALMADA, 2009, p. 95-96).

Durante o exílio, o intelectual manteve contato com o movimento pan-africanista, conhecendo e estabelecendo novas relações com os movimentos antirracistas dos Estados Unidos e do continente africano. Abdias Nascimento foi o primeiro negro brasileiro a participar do Pan-africanismo.

Segundo Antônio Sérgio Alfredo Guimarães:

O exílio norte-americano será decisivo para o futuro da sua ideologia política, que será enriquecida pelo contato íntimo com as ideias que circulam no mundo anglo-americano. As ideias de raça, o bi-racialismo, o multiculturalismo e o afrocentrismo, tal como desenvolvido por um de seus melhores amigos, Molefi K. Asante, penetrarão definitivamente no vocabulário político e entrarão na agenda do Movimento Negro brasileiro (GUIMARÃES, 2005, p. 11).

Dessa forma, o exílio perde o caráter de lugar de expurgo para tornar-se um longo e intenso intercâmbio da luta antirracista onde se sentiu mais à vontade para desenvolver seu pensamento. Éle Semog descreve da seguinte maneira o exílio de Abdias Nascimento:

Para um sujeito com espírito inquieto que não se conforma com o óbvio, o exílio perdeu a dimensão de expurgo e se transformou num meio eficaz de extensão da luta contra o racismo no Brasil. Sua saída para o exílio, se, por um lado, era estratégia de sobrevivência, por outro constituía um plano de expansão e de internacionalização da luta contra o racismo no Brasil. O professor Abdias Nascimento adaptou-se à vida norte-americana, compreendendo fazeres mais ousados do que fizera na terra natal (SEMOG; NASCIMENTO, 2006, p. 167).

Quando Abdias Nascimento começa a participar do movimento Pan-africanista, ele encontra um movimento heterogêneo, no que diz respeito à questão ideológica. Ele entrou em contato com as três vertentes do pan-africanismo:

A grande Revolução do Haiti, em 1804, desencadeou de modo espetacular o movimento pan-africanista mundial, que se intensificou nas Américas a partir das aspirações abolicionistas e pós-abolicionistas e da luta contra a tutela colonial e imperial na África, no Caribe e no Pacífico. Esse movimento começou a se articular como posicionamento político e intelectual no fim do século XIX (Edward W. Blyden, Booker T. Washington, W. E. B. Du Bois) e celebrou em Londres, em 1900, a sua primeira Conferência, sob a liderança de Sylvester Williams. A partir dos anos 20, uma segunda e poderosa vertente, fundada por Marcus Garvey, ganhou força em escala mundial como nenhuma outra. O garveísmo se batia pelo estabelecimento de um bastião econômico, político e cultural soberano na África continental e pela constituição paralela de forças políticas e econômicas nacionais na diáspora das Américas, do Caribe e do Pacífico. Uma terceira vertente, a da Nêgritude, surgiu no mundo francófono, também nos anos 20, a partir do trabalho mobilizador e da teorização da racialidade como resposta ao racismo por intelectuais militantes como Aimé Césaire, Léon Damas, Léopold Sédar Senghor, René Maran, Lamine Senghor, Tiemoko Garan Kouyate, Kojo Touvalou Houenou e os intelectuais da Harlem Renaissance nos Estados Unidos (MOORE, 2000, p. 21).

As vertentes estavam fortemente divididas em três grupos ideológicos: pró-comunistas, pró-capitalistas e "nacionalistas". Apesar desse momento histórico⁴⁷ propiciar maior aceitação da ideologia marxista dentro do pan-africanismo, Abdias Nascimento opunha-se a essa vertente, uma vez que, no seu entendimento, a linha ideológica do marxismo subordinava a questão racial ao conflito de classe. O autor optou pela vertente nacionalista,

⁴⁷ A existência de um poderoso bloco de Estados comunistas no Leste Europeu e na Ásia, o inquestionável prestígio e a influência internacional da Revolução marxista em Cuba e o fato de os próprios Estados progressistas e movimentos de libertação na África, no Caribe e no Pacífico terem optado pelo marxismo como ideologia. Era apogeu do comunismo em escala mundial, as ideias marxistas tinham uma preponderância esmagadora no seio das três vertentes pan-africanistas.

que tinha lideranças como Patrice Lumumba⁴⁸, Aimé Césaire⁴⁹, Cheikh Anta Diop⁵⁰, Malcolm X⁵¹, Steve Biko⁵² entre outros.

Dessa forma, recusou tanto o comunismo como o capitalismo como soluções para os problemas da população negro-africana. Abdias Nascimento identificou-se de maneira natural com a corrente nacionalista ou com o Pan-africanismo da Negritude, não por ser de posição centrista, mas por defender que o mundo africano deveria encontrar sua própria identidade ideológica, baseada na experiência histórica dos povos africanos do continente, assim como na experiência das suas diásporas das Américas, do Caribe e do Pacífico.

⁴⁸ Nasceu em plena dominação belga, no dia 02/07/1925, em Onalua, Patrice Lumumba estudou na infância em escolas religiosas católicas e protestantes, única maneira até então de se ter acesso à educação escolar. Suas primeiras experiências políticas viriam anos mais tarde, como trabalhador dos Correios, participando ativamente do Sindicato Independente dos Trabalhadores. Isso lhe valeu a primeira detenção pelas autoridades belgas, onde permaneceu encarcerado por dois anos. Dentro da prisão, teve seu primeiro contato com movimentos pela independência que culminariam na formação do Movimento Nacional Congolês (MNC) em 1958, primeiro partido político nacional pela independência, que dois anos mais tarde levaria seu líder fundador ao poder. Foi líder do movimento das massas operárias e camponesas, uma das principais expressões do nacionalismo burguês africano até ser covardemente torturado e assassinado (aos 35 anos, no dia 18 de janeiro de 1961) em uma operação montada pela CIA. Disponível em: http://www.pco.org.br/conoticias/ler_materia.php?mat=12123. Acesso em: 14 fev. 2016.

⁴⁹ Nasceu na Martinica (1913- 2008). Ideólogo do conceito de negritude, defensor maior das raízes africanas e militante anticolonialista, Aimé Césaire foi ainda um dos maiores poetas surrealistas do mundo. MOORE, Carlos. Negro, sou, negro ficarei! CÉSAIRE, Aimé. Discurso sobre a negritude. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

⁵⁰ Nasceu no dia 29/12/1923 em Thieytou, falecido em 07/02/1986 em Dakar, foi historiador e antropólogo senegalês. Enfatizou a contribuição da África e, em particular, da África negra, à cultura e à civilização mundiais. Hoje suas teses são contestadas e pouco retomadas na comunidade científica ocidental. Defendeu a teoria que os antigos egípcios apresentavam os mesmos traços físicos que os africanos negros de hoje (cor da pele, aspecto do cabelo, do nariz e dos lábios). Sua interpretação de dados de ordem antropológica, como o papel do matriarcado e de ordem arqueológica, levaram-no a concluir que a cultura egípcia antiga era uma cultura negra. No plano linguístico, considerou em particular que o wolof, hoje falado na África ocidental, é foneticamente aparentado com a língua egípcia antiga. DIALLÓ, A. O.; DIALLÓ, C. S. Vida e obra de Cheikh Anta Diop: o homem que revolucionou o pensamento africano. Ciência e Letra, Porto Alegre, n. 44, p. 115-124, jul./dez. 2008. Disponível em: <http://www.fapa.com.br/cienciaseletras>. Acesso em: 14 fev. 2016.

⁵¹ Nasceu no dia 19/05/1925 na cidade de Omahafoi, assassinado no dia 21/02/1965, quando tinha apenas 39 anos, foi um dos maiores representantes na defesa dos direitos da população negra nos Estados Unidos. Malcolm X defendia a separação das raças, a independência econômica e a criação de um Estado autônomo para os negros. Ao lado de Elijah Muhammed, viaja pelos principais estados norte-americanos para pregar as suas idéias e defender a libertação dos negros. As idéias de Malcolm X foram muito divulgadas principalmente nos anos 70, por movimentos como "Black Power" e "Panteras Negras". A vida do ativista norte-americano também ganhou documentários e filmes, sendo "Malcolm X", dirigido por Spike Lee, em 1992, o mais famoso. MACEDO, Marcio. Malcolm X: uma vida de reinvenções. In: Sankofa: Rev. de História da África e de Estudos da Diáspora Africana, n. 8, Dez. 2011. Disponível em: <https://sites.google.com/site/revistasankofa/sankofa8>. Acesso em: 14 fev. 2016.

⁵² Steve BantuBiko ativista do movimento antiapartheid na África do Sul, durante as décadas de 60/70, líder em prol da recuperação da autoestima de seu povo, abalada pelo preconceito racial que imperava até mesmo juridicamente com o Apartheid. ALMEIDA, W. G. de. Donald Woods: homem de convicções e coragem! Sankofa: Rev. de História da África e de Estudos da Diáspora Africana, n. 1, jun. 2008. Disponível em: <https://sites.google.com/site/revistasankofa/sankofa-01>. Acesso em: 14 fev. 2016.

Defendia que o problema da identidade cultural e racial específica constituía uma reivindicação fundamental do movimento dos povos historicamente submetidos à alienação racial e à escravidão. Acreditava que o movimento pan-africano deveria trilhar o caminho de uma negritude funcional, atenta às verdadeiras necessidades dos povos e inimiga da exploração socioeconômica. Reivindicou a defesa da soberania nacional e a solidariedade com as lutas dos povos que também sofriam com a exploração e com o racismo.

Nascimento se posicionou realçando que as soluções dos problemas dos povos africanos, no continente como nas suas diásporas, encontravam-se enterradas no seio de seu próprio mundo. A singular experiência histórica dos povos afrodescendentes no Continente e na diáspora, afirmava ele, jamais poderá ser desvalorizada, pois ela imprimiu uma textura particular às lutas de reivindicação dos povos negros. Ao mesmo tempo, essa experiência exige uma leitura social particular, identificando no racismo a fonte de múltiplas formas de opressão e no referencial da identidade cultural e racial específica a dinâmica libertária dos povos atingidos pelo racismo (MOORE, 2000, p. 27).

No momento em que Abdias Nascimento começou a atuar na arena pan-africana, o movimento passava por um processo de redefinição da linha de conduta política e cultural de sustentação das lutas específicas da comunidade negro-africana mundial. A sua primeira contribuição para esse processo de renovação ideológica foi a introdução da experiência diferenciada da população negra da América Latina no debate sobre a composição pan-africana.

Outra contribuição foi a valorização da diáspora no jogo pan-africano. Defensor de um pan-africanismo mundial, lotou contra a noção de que as diásporas teriam de desempenhar um papel secundário, colocando as diásporas das Américas, do Caribe e do Pacífico no mesmo nível de urgência estratégica dos povos do continente africano. Por fim, Abdias Nascimento contribuiu para a reintrodução do mundo simbólico na política pan-africana, ou seja, ele reintroduz no movimento do século XX a ideia de que um futuro político libertário também deve ser construído artisticamente, mostrando paixão na denúncia das opressões sem deixar de respeitar as múltiplas diferenças.

Durante o seu ativismo pan-africanista, Abdias Nascimento buscou mostrar que, na revolução pan-africana, a cultura exerceria uma função crítica, um elemento primordial na libertação da comunidade negro-africana. A revolução tinha a intenção de libertar a personalidade humana, sem abdicação de sua responsabilidade como um ser histórico.

A população negro-africana deveria demonstrar a si mesmo ser capaz de transformar as circunstâncias as quais foi relegada, que recuperou a capacidade de conduzir o seu próprio

destino e que são, portanto, capazes de reverter sua história roubada e manter permanentemente a soberania sobre seu próprio legado coletivo.

Abdias Nascimento defendeu a tradicional integridade presidida pelos valores igualitários da sociedade pan-africanista (cooperação, criatividade, propriedade e riqueza coletiva), fazendo passar pelo crivo crítico os seus aspectos ou valores anacrônicos, atualizando a tradição, tornando contemporâneas as culturas negro-africanas na dinâmica de uma cultura pan-africana mundial, progressista, anticolonialista e antirracista.

Dessa forma, ele apresenta a cultura negro-africana como um instrumento da luta contra o imperialismo e o neocolonialismo, em conjunto com as efetivas estratégias de cunho econômico e político. Abdias Nascimento descreve da seguinte maneira a importância das culturas africanas:

[...] as culturas africanas, além de conterem sua intrínseca e valiosa ciência, também oferecem uma variedade de sabedoria necessária, pertinente a nossa existência orgânica e histórica. O mínimo que se poderia dizer é que seria desperdício recusar os fundamentos válidos de nossos ancestrais. Eles são o espírito e substância do nosso amanhã que os gastos chavões mecânicos europeus e americanos não quiseram ou não foram capazes de construir para as massas africanas do continente e da diáspora (NASCIMENTO, 1980, p.46).

Abdias Nascimento defendeu a valorização do conhecimento autóctone, no sentido de edificar o ser nacional de forma material e espiritual, visando libertar a tecnologia da tendência de escravizar o ser humano. Vejamos o que Abdias Nascimento comenta a respeito:

A tecnologia deve existir como sustentáculo para a consagração do Homem/Mulher em sua condição de ser. Autossuficiência na criação e adoção de tecnologia, assim como no desenvolvimento científico, obedecendo a seu ajustamento funcional ao respectivo ambiente e realidade do ser humano. (...) Esta “ajuda” tecnológica e científica estará apta a tomar os rumos da libertação somente quando os valores capitalistas que regem e regulam seus mecanismos não forem utilizados para deter o desenvolvimento da consciência dos povos e da independência nacional (NASCIMENTO, 1980, p. 73).

Na visão do autor, em primeiro lugar, os países africanos e da diáspora africanas, como é o caso do Brasil, devem desenvolver o seu aparato próprio de conceitos organizacionais e tecnológicos. Em segundo lugar, a cooperação tecnológica na perspectiva pan-africana tem um significado pedagógico. Não se caracteriza como mais uma forma de acentuar o abismo entre as nações ricas e pobres e sim como algo em prol da superação desse

abismo, respeitando as estruturas e as necessidades individuais, assim como os costumes das diferentes regiões e suas respectivas entidades ou unidades do desenvolvimento.

Para Abdias Nascimento, a revolução cultural baseada na autonomia tecnológica e científica, que é proposta pelo movimento pan-africanista, é importante não só por questão de justiça social e de dignidade humana, mas também, como pré-requisito ao progresso econômico internacional da humanidade e da soberania do povo. Porém, o autor destaca:

Existe, aqui no mundo pan-africano, a necessidade de cooperação científica e tecnológica no sentido de incrementar e acelerar o desenvolvimento de nossa cultura. Entretanto, esta necessidade não deve permitir a aceitação “da ajuda estrangeira” portadora de motivação imperialista. “Ajuda” não é sinônimo de exploração, pelo o contrário, implica uma livre associação entre aqueles que oferecem e aqueles que recebem; ademais a ajuda legítima deveria ser um catalisador do esforço coletivo (NASCIMENTO, 1980, p. 74).

A compreensão se dá da seguinte forma, a experiência africana é apresentada como uma opção contra o capitalismo, propondo o comunismo tradicional das culturas africanas como caminho no desenvolvimento da humanidade. O autor acredita ser possível quebrar as correntes do capitalismo de nossa sociedade, através de uma revolução cultural permanente, para além da simples substituição de pessoas no poder ou de um sistema por outro, e sim uma revolução cultural que pudesse gerar uma efetiva modificação na espinha dorsal da sociedade, no seu sistema de valores.

2.2 Militância pan-africanista: contraponto à democracia racial brasileira

Durante sua trajetória internacional, Abdias Nascimento trilhou dois horizontes que se complementaram: o caminho do ativismo pan-africano, importante tanto para o intelectual confirmar suas bases ideológicas, como para o próprio movimento pan-africano, uma vez que contribuiu para uma nova perspectiva ideológica do movimento que aglutinou continente e diáspora africana, no que poderíamos denominar de pan-africanismo mundial e o caminho da sua carreira acadêmica.

Foi através do desenvolvimento e reflexão da prática pan-africana que se configurou a militância política e intelectual de Abdias Nascimento. Em geral, sua militância concentrou-se em torno da crítica à ideologia da democracia racial brasileira. Dessa forma, a produção do

conhecimento e do ensino de história aqui assume um caráter político na construção da consciência histórica com base em um processo que se constituiu e propiciou cultura histórica de resistência negro-africana.

Abdias Nascimento teve como primeiro compromisso pan-africano a conferência de organização do *VI Congresso Pan-Africano* na Jamaica, em 1973 e, no ano seguinte, participou do referido Congresso em Dar-es-Salam, capital da Tanzânia. Na ocasião, o autor continuou a denunciar a situação calamitosa vivenciada pela população negra no Brasil:

[...] o engodo paradisíaco a que as elites brasileiras, diplomatas, acadêmicos, empresários e políticos, se referiam e referem no exterior, sobre a origem do povo brasileiro, a mistura e o convívio pacífico de todas as raças, mas, sobretudo a natureza ordeira do nosso povo sobre a hegemonia do branco atrelado, há séculos, a todas as estruturas de poder do Estado, estabelecendo, inclusive, relações obscenas entre os bens públicos e os interesses privados (NASCIMENTO, 2006, p. 170).

Por essas e outras, a notícia do idealizador do *Teatro Experimental Negro (TEN)* no *II Festival Mundial das Artes e da Cultura Negra (FESTAC 77)*⁵³ causou insatisfação ao governo militar e aos representantes brasileiros do Festival. A UNESCO, co-patrocinadora do evento, já tinha confirmado Abdias Nascimento no FESTAC 77⁵⁴, como expositor. No dia 23 de dezembro 1975, recebeu carta de confirmação que dizia:

Tenho prazer de informá-lo que sua contribuição é excelente e preenche os termos do contrato que o senhor teve a gentileza de assinar conosco. (...) Agradeço-lhe novamente pela sua cooperação. Maurice Glelé, Divisão de Estados Culturais (NASCIMENTO, 1981, p. 18).

O governo militar, com intuito de camuflar a conjuntura de opressão, pobreza e de exclusão vivenciada pela população negra e, conseqüentemente, a manutenção da ideologia da democracia racial diante do mundo, entrevistou junto à UNESCO e à direção do Festival,

⁵³ Aconteceu entre 15 de janeiro e 12 de fevereiro de 1977, na Nigéria (na cidade de Lagos). O *Festival* tinha como objetivo discutir com professores, pesquisadores, artistas e estudiosos do mundo negro-africano a respeito do passado, do presente e do futuro dos povos de origem africana. Além das delegações de cada país participante do *Festival*, foram convidados diversos intelectuais e artistas independentes de países participantes ou não do *FESTAC 77*. Entre outros, participaram: C. L. R. James, de Trinidad; Carlos Moore, de Cuba; Eusi Kwayana, da Guiana; Abdias Nascimento, do Brasil.

⁵⁴ Antes mesmo do *FESTAC 77*, os militares já monitoravam os passos internacionais de Abdias Nascimento. Como exemplo desse monitoramento, podemos citar a apreensão do seu passaporte no consulado brasileiro na cidade de Nova York no ano de 1975, na tentativa de barrar a participação do mesmo nos encontros internacionais africanos. Essa manobra ditatorial não funcionou, tendo em vista que Abdias Nascimento trabalhava como professor Universitário nos Estados Unidos, e essa situação lhe garantia o passaporte norte-americano, resolvendo o problema.

pedindo a anulação da participação de Abdias Nascimento. O intelectual teve sua participação anulada, sob alegação de que o seu trabalho não era de natureza acadêmica.

Abdias Nascimento descreve que antes de acontecer o FESTAC 77, alguns países, incluindo o Brasil, tentaram uma manobra política de substituição do conceito de “oficial” da UNESCO, que incluía representantes governamentais e convidados oficiais, pelo conceito de “oficial” como exclusivamente “governamental” e não independente. Na visão do autor, essa manobra tinha o objetivo de impedir a participação de intelectuais e artistas de forma independente, visando evitar a discussão aberta e democrática.

Abdias Nascimento escreve as seguintes palavras sobre esse contexto que envolvia o Festival:

Naquele contexto de dúvidas, pressões, manipulações políticas, e atos de força de países participantes contra vários dos prospectivos convidados ao Colóquio, ficou selada a minha sorte. Vetado como delegado oficial, só me restava a alternativa de participação como observador. Não tinha o direito a voto e nem apresentar propostas, mas poderia intervir nas discussões. Tomei esse caminho e tirei dele todo o proveito possível, face das circunstâncias que me rodeavam (NASCIMENTO, 1981, p. 26).

Diante desse contexto, Abdias Nascimento perdeu a sua condição de delegado oficial com direito a voto, restando-o participar na condição de observador do *Colóquio Internacional (Festival)*. Na concepção do intelectual, provavelmente, o governo militar tenha feito uso das relações e dos interesses econômicos entre o Brasil e a Nigéria, como instrumento de pressão para silenciar Abdias Nascimento no FESTAC 77.

Porém, a diplomacia brasileira não conseguiu silenciá-lo, essa atitude brasileira de veto não combinava com o ideal do Festival, gerando discursos de insatisfação com a direção do evento e de apoio a Abdias Nascimento no decorrer das atividades. Não só foi garantido o direito de voz durante, como também, o apoio implícito dos participantes do Festival, para uma investigação sobre as condições da população negra no Brasil, para saber se havia ou não racismo contra a população negra no Brasil.

Como a estratégia de silenciar Abdias Nascimento não deu certo, a mandado do governo brasileiro, o Itamarati desenvolveu um monitoramento, o governo tinha todas as informações referentes aos seus passos no FESTAC 77. Vejamos o teor de alguns fragmentos de telegramas trocados entre membros da comissão brasileira que participavam do Festival e o Itamarati:

Que solicitara ao professor Fernando Mourão um estudo do regulamento e do regimento interno do Colóquio, basicamente para saber se um observador poderia fazer uso da palavra nos debates.

Que fará “intervenção discreta” junto ao comandante Fingesi, presidente do Festac, no sentido de impedir que o trabalho de A. N. seja reconhecido no plenário, isto com base no regulamento. Caso este o permita, solicitará ao comandante Fingesi fazer pressão sobre a comissão do Colóquio, a fim de manter a rejeição do estudo de A. N.

Que instruiu os delegados brasileiros no Colóquio para cassar a palavra de A. N., caso ele tente falar nos debates.

Caso o regulamento assegure a A. N. o direito de “intervenção verbal”, os delegados deverão, individualmente, dar-lhe resposta à altura (NACIMENTO, 1981, p. 33).

Esses telegramas, além de mostrar o lado oculto do racismo sistemático e institucional praticado no Brasil, revelam a preocupação do governo brasileiro ditatorial em manter a impressão de democracia racial. Esse problema não poderia ser solucionado da maneira repressiva (tortura e morte) como costume do governo militar. Tendo em vista que não poderia utilizar-se dos seus métodos tradicionais, o governo brasileiro utilizou-se do que Abdias Nascimento chamou da sua “arrogância autoritária frente às autoridades nigerianas e do FESTAC 77” (1981, p. 41).

Com intuito de responder as denúncias de Abdias Nascimento (o racismo brasileiro e a precariedade da situação socioeconômica da população negra no Brasil) foi feita uma nota oficial pela Embaixada Brasileira, com intenção de ser publicada na imprensa nigeriana. A nota não foi publicada, pois a imprensa nigeriana não concordou com a atitude do governo brasileiro e da direção do FESTAC 77. A estratégia utilizada na referida nota foi a desqualifica dos trabalhos e da pessoa de Abdias Nascimento.

Os trabalhos do Sr. Abdias Nascimento nos Estados Unidos são considerados como agora se viu na Nigéria, destituídos de valor acadêmico e reconhecidos como de uma natureza panfletária, desde que eles são planejadas, financiados, e aprovados, pelas organizações que patrocinam a seus estudos. Ninguém pode negar que, assim sendo, têm algum valor onde a intolerância racial prevalece (NASCIMENTO, 1981, p. 50).

A nota prossegue afirmando que os trabalhos de Abdias Nascimento eram planejados, financiados e aprovados pelas organizações que patrocinavam o autor, as universidades do Estado de Nova York e Ife. Principalmente a última, que patrocinou a publicação do trabalho que foi vetado no FESTAC 77. Abdias Nascimento respondeu da seguinte maneira à acusação da diplomacia brasileira da não autonomia de seus trabalhos:

A polícia aterroriza alunos e professores, invade, cerca e fustiga instituições responsáveis, conforme exemplifica a agressão sofrida pela Universidade Católica de São Paulo, tentando impor a ferro e fogo a sua “ordem”. Alguns “professores” são os executores dessa “ordem”. E estes sim, tiveram efetivamente em Lagos seus trabalhos planejados, financiados, fiscalizados, elogiados e supervisionados, nos menores detalhes, pela ditadura que os patrocinou (NASCIMENTO, 1981, p. 61).

Continuado no mesmo trecho da nota, no fragmento, a autoridade diplomática insinua que os trabalhos de Abdias Nascimento coincidem mais com a realidade dos Estados Unidos “onde a intolerância racial prevalece” do que realidade brasileira de tolerância racial, segundo Abdias Nascimento:

Conforme a verdade emergente deste documento, não resta a menor dúvida que a intolerância brasileira é mais eficaz para supremacismo branco é mais destrutivo para coletividade de descendência africana. Não há exagero em concluir que a violência e o racismo mascarado ou sutil atuam negativamente de forma muito mais desagregadora da personalidade do negro, seus valores, de sua cultura, de sua história e de seu futuro como povo (NASCIMENTO, 1981, p. 68)⁵⁵

Não podemos deixar de ressaltar que aqui está o surgimento do fundamento crítico do “racismo institucional”. Pela primeira vez foi denunciado o racismo desenvolvido pelas instituições brasileiras, com grande repercussão internacional. A ideia e o conceito de uma nova “modalidade” de racismo, está presente na obra *Sitiado em Lagos* (1978) que, depois, na década de 1980, o Movimento Negro Unificado (MNU) desenvolveu a ideia e o conceito, substanciado pelos estudos Carlos Hasenbalg, sobre *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil* (1979)⁵⁶, como base para reivindicar as políticas públicas para população e a criminalização o racismo.

Historicamente, o Brasil enxergava o continente africano como espaço de manobra para garantia de financiamentos para o seu desenvolvimento. O lugar do continente africano pode ser observado através do pensamento geopolítico do regime militar, que imaginou o continente como “objeto sem forma própria, sem opinião, e eternamente vulnerável às influências comunistas (SARAIVA, 1996, p. 102)”. Não só o governo militar brasileiro como

⁵⁵ Nesse texto foram expostos apenas alguns trechos dos telegramas e da nota oficial que foram utilizados por Abdias Nascimento para descrever o contexto em que se deu o *II Festival Mundial de Artes e Culturas Negras e Africanas* contidos na obra *Sitiado em Lagos* do referido autor. Um contexto descrito como sendo de investigação, perseguição, manipulação política, imprimido pelo governo militar brasileiro, visando vetar a participação de Abdias Nascimento no *FESTAC 77*.

⁵⁶ HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. 2 ed. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2005.

tudo o Ocidente sentia-se ameaçado pelas nações africanas, com seus nacionalismos exacerbados e seus movimentos revolucionários socialistas.

O governo militar argumentava que a solução seria a formação gradual de uma comunidade *luso-afro-brasileira*, consubstanciando assim as teses *luso-tropicalistas* de Gilberto Freyre (SARAIVA, 1996). Tal perspectiva, partir do pressuposto, de uma pretensa capacidade de adaptação inata e criadora dos portugueses aos trópicos. Uma plasticidade intrínseca, resultado da sua própria origem étnica híbrida, da sua bi-continentalidade e do longo contato com mouros e judeus na *Península Ibérica*, nos primeiros séculos de sua nacionalidade, manifestada através da miscigenação biológica e cultural (CASTELO, 2013).

É a formação da ideia de benignidade da colonização portuguesa: com uma escravidão mais humana; de um povo tolerante, fraterno, plástico e de vocação ecumênica. No Brasil moderno, tal ideia contribuiu para a construção mítica de uma sociedade sem problemas raciais, sem “linha de cor”, ou seja, uma sociedade sem barreiras legais que impedissem a ascensão social da população negra.

Abdias Nascimento, no decorrer de suas atividades pan-africanas, fez duras crítica à ideologia do *luso-tropicalismo*. Nesse percurso, buscou demonstrar que tal ideologia foi bastante efetiva a serviço do colonialismo português.⁵⁷

A teoria luso-tropicalista de Freyre, partindo da suposição de que a história registrava uma definitiva incapacidade dos seres humanos em erigir civilizações importantes nos trópicos (os “selvagens” da África, os índios do Brasil seriam documentos vivos deste fato), afirma que os portugueses obtiveram êxito em criar, não só uma altamente avançada civilização, mas de fato um paraíso racial nas terras por eles colonizadas tanto na África como na América (NASCIMENTO, 1978 p. 42).

⁵⁷Entre as décadas de 1940 e 1980, Gilberto Freyre publicou trabalhos sobre a luso-tropicologia, escritos pouco analisados e trabalhados pelos freyrianos. Talvez por ser a fase “colonialista” cujos subtítulos são expressivos de seu caráter ideológico. Entre outros, podem-se mencionar: *O mundo que o português criou*: aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e com as colônias portuguesas (Rio de Janeiro: José Olympio, 1940); *Um brasileiro em terras portuguesas*: introdução a uma possível lusotropicologia (Rio de Janeiro: José Olympio, 1953); *Aventura e Rotina*: sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação (Rio de Janeiro; Lisboa: José Olympio; Livros do Brasil, 1953); *O Luso e o Trópico*: sugestões em torno dos métodos portugueses de integração de povos autóctones e de culturas diferentes da europeia num complexo novo de civilização: o lusotropical (Lisboa, 1961); *O Brasil em face das Áfricas negras e mestiças* (Rio de Janeiro: Federação das Associações Portuguesas, 1962); *Insurgências e ressurgências atuais*: cruzamentos de sins e não-sins num mundo em transição (São Paulo: Globo, 1983). Para um apanhado da obra freyriana e suas repercussões, dois livros importantes: PALLARES-BURKE, Maria Lúcia. Gilberto Freyre: *Um vitoriano nos trópicos*. São Paulo: Editora Unesp, 2005; e, PALLARES-BURKE, Maria Lúcia e BURKE, Peter. *Repensando os Trópicos*: um retrato intelectual de Gilberto Freyre. São Paulo: Editora Unesp, 2009.

Na visão de Abdias Nascimento, o *luso-tropicalismo* teve como função levar a elite intelectual a crer que os portugueses tiveram o mérito de colonizar o Brasil e parte do continente africano, expondo ao mundo um novo modelo de sociedade baseada na superioridade portuguesa e na concepção de uma civilização avançada, fundada na mestiçagem. Cita Gilberto Freyre, entre os “cientistas” que contribuíram com a construção dos eufemismos para o termo negro. Na sua visão, Freyre defendia que os portugueses obtiveram êxito em criar um paraíso racial nas terras colonizadas por eles, tanto na África como na América.

Segundo Abdias Nascimento:

Freyre cunha eufemismos raciais tendo em vista racionalizar as relações de raça no nosso país, como exemplifica sua ênfase e insistência no termo modernidade; não se trata de ingênuo jogo de palavras, mas de proposta, visando uma [...] perigosa mística racista, cujo objetivo é o desaparecimento inapelável do descendente africano, tanto fisicamente, quanto espiritualmente, através do malicioso processo do embranquecer a pele negra e a cultura do negro (NASCIMENTO, 2002, p. 81).

Um dos pontos centrais da análise de Abdias do Nascimento acerca da formação social do Brasil, diz respeito à ideologia do branqueamento. Em sua visão, a elite intelectual dominante ao eleger o “mulato (a)” como símbolo de brasilidade e pilar da democracia racial, estabeleceu o primeiro degrau na escala do branqueamento sistemático do povo brasileiro. Dentro dessa perspectiva, esse seria o objetivo final da ideologia da mestiçagem, que tem na miscigenação sua vertente biológica e no sincretismo cultural sua vertente política. Tal processo tinha com objetivo a formação de uma sociedade uni-racial e uni-cultural.

Uma tal sociedade seria construída segundo o modelo hegemônico racial e cultural branco ao qual deveriam ser assimiladas todas as outras raças e suas respectivas produções culturais. O que subentende o genocídio e o etnocídio de todas as diferenças para criar uma nova raça e uma civilização, ou melhor, uma verdadeira raça e uma verdadeira civilização brasileira, resultantes da mescla e da síntese das contribuições dos stocks raciais originais. Em nenhum momento se discutiu a possibilidade de consolidação de uma sociedade plural em termos de futuro, já que o Brasil nasceu historicamente plural (MUNANGA, 2006 p. 97).

Esse projeto, na verdade, visava à construção de uma sociedade em que o domínio hegemônico da cultura de matriz europeia seria o referencial que orientaria a formação desta sociedade. Logo, o Brasil não teria nenhuma característica multirracial ou multicultural, ideologia criticada e combatida severamente por Abdias do Nascimento. Ele caracteriza a

proposta com um genocídio institucional e sistemático da população negra e da cultura negro-africana na pseudodemocracia racial brasileira.

Na visão do autor, esse genocídio coletivo conseguiu ser ocultado da observação mundial pelo disfarce da ideologia da democracia racial, ressaltando que essa ideologia conseguiu confundir a população negra, impedindo sua auto identificação, lhe causando um estado de frustração sociopsicológica. Dessa forma, barrou qualquer possibilidade de autoafirmação com a integridade, a identidade e o orgulho de ser negro (a).

Abdias Nascimento escreve as seguintes palavras:

A informação distorcida, assim como a manipulação de fatos e dados concretos, na forma perpetrada e perpetuada no Brasil, tem resultado em deplorável lesão que prejudica o conhecimento e o estudo da realidade afro-brasileira. [...] A expressão cultural africana, especialmente a religião, tem sido posta à margem da lei, não só durante os tempos colônias, mesmo nos dias presentes, as religiões de origem africana sofrem toda sorte de restrições, ofensas, perseguições e importunações (NASCIMENTO, 1980, p.14-15).

Abdias Nascimento questionou se as condições raciais no Brasil constituem uma realidade histórica eficaz a ponto de inspirar ou sugerir modelos educacionais apropriados ao futuro desenvolvimento da população negra e de sua cultura. Para o intelectual, independente dos eufemismos utilizados para descrever a população negra (mulato, crioulo, moreno, pardo, mestiço etc.) na sociedade brasileira, a marca é determinada pelo fator racial.

Quando se fala de pardo ou de qualquer outro tipo de eufemismo, está se falando de descendente de africanos escravizados, de negros, não importando a gradação da cor da pele, basta comparar os níveis sociais e ver qual o local reservado a esses grupos na sociedade.

O objetivo não expresso dessa ideologia é negar ao negro a possibilidade de autodefinição, subtraindo-lhe os meios de identificação racial. Embora na realidade social o negro seja discriminado por sua condição racial e da sua cor, negam a ele, com fundamentos na lei, o direito legal da autodefesa. A constituição do país não reconhece entidades raciais; todo mundo é simplesmente brasileiro. Mas o preconceito, ao se tornar operativo, ganha uma dupla qualidade – de ferramenta usada convenientemente no interesse da estrutura do poder, e de arma imobilizadora apontada na direção das massas afro-brasileiras (NASCIMENTO, 2002, p. 124).

A mestiçagem, como identidade nacional, segue o caminho oposto dos movimentos negros e outros grupos que reivindicam uma sociedade plural e de identidade múltipla (MUNANGA, 2004). Os freyrianos defendem que as três raças trouxeram também heranças

raciais, que deu origem a outra mestiçagem no campo cultural. Dessa ideia de dupla mistura foi brotando lentamente a ideologia da democracia racial.

Abdias Nascimento compreende a ideia da democracia racial como a metáfora perfeita para designar o racismo brasileiro. Um racismo institucionalizado de forma eficaz nos níveis oficiais do governo, imbricado no sistema social, psicológico, econômico, político e cultural da sociedade brasileira. Enfatiza que, além dos órgãos do poder (governos, leis, polícia etc.), as classes dominantes brancas têm à sua disposição poderosos meios de controle social e cultural: os sistemas educativos, os meios de comunicação de massa (radio, televisão e internet) e a produção literária.

Na sua percepção, esses instrumentos são utilizados para destruir a população negra como grupo criador e condutor de uma cultura própria. O processo de assimilação imposto à população negra pela sociedade concede prestígio social de forma individual, impedindo a sua mobilidade vertical na sociedade como grupo. Abdias Nascimento defende que essa assimilação tomou conta da população negra, prejudicando a sua autoestima, impossibilitando a afirmação do descendente de africano como elemento constitutivo e construtor da vida cultura e social brasileira.

O intelectual se contrapõe aos defensores de uma escravidão “menos dura”, que argumentavam que os senhores ibéricos eram mais benevolentes porque incentivavam a prática de folguedos, a formação de fraternidades religiosas negras e a sobrevivência cultural africana, como prova de uma escravidão mais humanizada e benevolente. Para Abdias Nascimento, isso não passava de tentativa de conter os ânimos da população escravizada, além de ser uma forma de prolongar a vida útil de suas peças de trabalhos, tendo em vista que o africano era um investimento alto.

Outro argumento bastante utilizado para conservação da ideia de “paraíso racial” é o argumento de que o “mulato (a)” é a prova de saudáveis relações raciais no Brasil, pois representa o casamento do senhor com sua escrava. Esse argumento é facilmente derrubado, basta verificar um velho ditado popular a serviço das classes dirigentes, deixando claro o papel da mulher na sociedade brasileira tomado com base a gradação da cor de sua pele: “branca para casar, negra para trabalhar e mulata para fornicar”.

Portanto, para Abdias Nascimento, jamais podemos identificar o “mulato (a)” como símbolo da democracia racial, pelo contrário, simboliza o racismo brasileiro, pois representa o estupro da mulher africana, conseqüentemente tornando-se apenas objeto de fornicção; enquanto a mulher negra continua na sua função original dentro do sistema colonial: trabalhar

de forma compulsória. Essa interação sexual não representou qualquer modificação no papel social da mulher negra, que sempre ficou relegada à exploração econômica.

O intelectual defende que o “mulato (a)” está situado no meio do caminho entre a casa grande e a senzala. Prestou serviços importantes à classe dominante e foi considerado como primeiro degrau na escala do “branqueamento” sistemático do povo brasileiro. Ele (a) é o marco que assimila o início da liquidação da raça negra no Brasil.

Porém, na visão de Abdias Nascimento, apesar de, supostamente, o “mulato (a)” representar a ponte étnica de salvação da raça ariana e, por consequente, ter algumas vantagens sociais em relação ao negro (a), ambos (negros e mulatos) são vítimas de igual desprezo e de idêntico racismo, sofrem o mesmo desdém da sociedade brasileira institucionalmente branca. É por essa e por outras constatações que Abdias Nascimento identifica, na base do processo de mestiçagem, a exploração sexual da mulher negra, visando um fenômeno genocida da população negra no Brasil.

Florestan Fernandes também reconhece uma profunda “heteronomia racial na sociedade de classes”, ao contrário dos construtores de uma suposta democracia racial decorrente das peculiaridades da escravidão portuguesa nos trópicos. O autor nos mostra que, ao mesmo tempo em que a ideologia da democracia racial emergia historicamente como uma leitura benevolente da escravidão e da paz colonial, a sua eficácia se realizava em três planos: generalizou um estado de espírito farisaico, que permitia atribuir à incapacidade ou irresponsabilidade de negros (as) aos dramas humanos da população negra; isentou a população branca de qualquer obrigação, responsabilidade ou solidariedade morais, de alcance social e de natureza coletiva, perante os efeitos sociopáticos da espoliação abolicionista e revitalizou a técnica de focalizar e avaliar as relações entre negros (as) e brancos (as), através de exterioridades ou aparências dos ajustamentos raciais, forjando uma consciência falsa da realidade racial brasileira (FERNANDES, 2008, p. 311).

Outro passo importante para o fenômeno genocida, na visão do autor, foi a política imigratória brasileira, depois da abolição. As intenções brasileiras ficaram nítidas no fragmento do Decreto de 28 de junho de 1890 que concede: “É inteiramente livre a entrada nos portos da República, dos indivíduos validos e aptos para trabalhar. [...] Excetuados os indígenas da Ásia e da África, que somente mediante autoridade do Congresso Nacional poderão ser admitidos” (NASCIMENTO, 2002, p. 116).

No período que corresponde de 1921 até 1923, foram consideradas e discutidas, na Câmara dos Deputados, leis que proibiam qualquer entrada no Brasil de pessoas que não apresentassem um fenótipo europeu. No final do governo de Getúlio Vargas, em 18 de

setembro de 1945, foi assinado o Decreto-Lei nº 7967, regulando a entrada de imigrantes de acordo com “[...] necessidade de preservar e desenvolver na composição étnica da população, as características mais convenientes da sua ascendência europeia” (NASCIMENTO, 2002, p. 116).

Nesse sentido, ao passo que Abdias Nascimento colocou-se contra o cânone tradicional, que se baseava nos pressupostos freyrianos, através dos seus discursos nos congressos pan-africanos e dos escritos, contribuiu de forma direta no plano teórico e político para elaboração de uma interpretação do Brasil a partir da perspectiva da experiência negro-africana brasileira, propiciando uma leitura que ressalta as especificidades das relações raciais brasileiras.

Além disso, desenvolveu crítica ao pensamento social brasileiro, com o objetivo de se opor à ideologia oficial da democracia racial patrocinada e propagada pelo governo militar. Como contraponto, Abdias Nascimento buscou caracterizar o Brasil como o segundo maior país em população negra do mundo, chamando atenção para a dominação da população majoritária de origem africana por uma elite branca minoritária, que praticava uma forma de racismo caracterizado pela não formalidade, um racismo do tipo informal e institucional.

2.3 O Quilombismo como cultura histórica de resistência negro-africana

É lícito falar em uma cultura histórica de resistência negro-africana mundial que tem como base a longa duração da cultura do quilombamento da população negro-africana, que se constituiu como tal, durante o século XX, a partir de um processo dialético e diacrônico que envolveu ação prática e a reflexão sobre a ação prática no continente e na diáspora africana.

Também é lícito falar de uma cultura histórica de resistência a partir da experiência negro-africana brasileira, como parte de um todo maior, que também poderíamos chamar de cultura histórica do quilombismo⁵⁸, em alusão a maior e mais importante representação de resistência negra nas Américas e, conseqüentemente, no Brasil, o quilombo. A perspectiva

⁵⁸Faz-se necessário diferenciar a ideia de cultura do quilombamento da ideia de cultura histórica do quilombismo: A primeira, como já explicamos, é toda atividade de resistência em “natura” e a segunda, é o processo de produção e de reflexão da atividade de resistência negro-africana, ou seja, em geral, a cultura histórica do quilombismo é uma versão da cultura histórica de resistência negro-africana a partir da experiência das populações negras nas Américas, e em específico, da experiência da população negra no Brasil.

quilombista significa ao mesmo tempo a cultura de resistência contra a escravidão e depois contra o racismo brasileiro e a conscientização da agência histórica negro-africana.

A historiografia pode nos ajudar na elaboração da ideia de cultura histórica de resistência, uma vez que tem dado mais atenção às lutas emancipatórias negro-africanas que marcam todo o processo histórico no continente americano, ou seja, ajuda a identificar o embrião da cultura histórica do quilombismo. Na visão de C. L. R. James, apesar de algumas revoltas negras receberem influências dos ideais da revolução francesa, esse espírito revolucionário sempre esteve no ideário da população negro-africana das Américas (JAMES, 2000).

Dentro dessa mesma perspectiva, os autores Charles S. Finch III e Elisa Larkin Nascimento, quando analisam a revolução haitiana, identificam um modo de pensamento e orientação afrocentrada antes, durante e depois da revolução haitiana que, na visão dos autores, se desenvolveu de duas formas: um no âmbito do tradicional-simbólico e outro no âmbito intelectual, proporcionado a ligação entre o continente e a diáspora africana através do protagonismo negro-africano.

Como exemplo desse modo de pensamento e orientação, os autores citam uma cerimônia de voodoo, conduzida na localidade Bwa Kayiman, no dia 14 de agosto de 1791, por Boukman Dutty, que reuniu duzentos fiéis, o que acabou por desembocar numa insurreição de cinquenta mil pessoas, eventos desse tipo, que começavam no terreno da subjetividade religiosa, eram constantes em todo o território americano.

Segundo os autores:

Nesse exemplo do Haiti, podemos observar duas vertentes da afrocentricidade – além da característica de ser ligada a luta. Uma delas se constitui na visão epistemológica subjacente à resistência: a matriz da filosofia religiosa e as tradições ancestrais. A outra se constrói na produção acadêmica escrita e publicada, expressa na língua e no discurso ocidental. [...]. Por um lado, temos um pensamento expresso em sua língua original ou em uma linguagem própria, em torno da referência da tradição ancestral africana; por outro lado, temos uma produção acadêmica ocidental para se engajar em análises próprias e originais, [...] (FINCH III; NASCIMENTO, 2009, p. 40).

Para contribuir na reflexão sobre o embrião da cultura histórica do quilombismo, apresento outra revolta escrava, pouca conhecida e pouco trabalhada no Brasil, a *Revolta de Demerara*, que aconteceu na Guiana britânica, em 1823, uma das maiores revoltas de escravizados no Novo Mundo.

Emilia Viotti da Costa acredita que não foram apenas as condições locais que influenciaram a rebelião, o mundo exterior também influenciou, diariamente, os debates em torno da *Revolução Francesa*, da guerra entre Grã-Bretanha e França, as quais abriram as portas para noções e políticas novas. Na sua visão, isso não só ameaçava a autoridade dos senhores como também contribuía para o debate pelo fim da escravidão, inflamando nos escravizados a esperança de emancipação.

Segundo a autora:

Mas há outro lado da história. A sociedade de Demerara estava mudando inteiramente. Havia um confronto crescente entre senhores e escravos. Arrancados de sociedades organizadas em função do parentesco ou de tributos, com suas regras, normas e convenções, os escravos haviam sido forçados a redefinir suas identidades no regime de escravidão – embora não meramente como escravos. A partir de roteiros trazidos do passado, modificados pelas novas condições e pelo novo ambiente, os escravos teceram narrativas novas sobre o mundo, criaram novas formas de parentesco e inventaram novas utopias. Não tentaram simplesmente recriar o passado, mais controlar o presente e modelar o futuro. Nas intenções diárias com senhores e missionários, os escravos se apropriaram de símbolos cujo propósito original era sujeita-los, e converteram-nos em instrumentos de sua emancipação. Nesse processo não apenas transformaram a si mesmo como transformaram todos a sua volta e ajudaram a traçar o curso da história (COSTA, 1998, p. 17).

Essa cultura de resistência que se espalhou por todo o continente americano, nutrindo o desejo de liberdade dos escravizados e aterrorizando as elites, o que a autora Célia Maria Marinho de Azevedo chamou de onda negra medo branco. Na visão da autora, as revoltas negras e, principalmente, a revolução haitiana, mexeu com o imaginário da elite política e intelectual do Brasil, que vivia em constante temor de trocar de lugar com os escravizados. Segundo Azevedo:

Era o grande medo suscitado pela sangrenta revelação em Santo Domingos, onde os negros não só haviam se rebelado contra escravidão na última década do século XVIII, proclamado sua independência em 1804, como também – Toussaint L'Ouverture – colocava em prática os grandes princípios da Revolução Francesa, o que acarretou transtornos fatais para muitos senhores de escravos, suas famílias e proprietários (AZEVEDO, 1987, p. 35).

A população negra nunca deixou de lutar em busca de sua liberdade, não apenas no Brasil, mas em toda parte onde houve escravidão negro-africana. Azevedo (1987) defende a tese de que a população negra foi a própria autora de sua história, que o processo de transição

do sistema escravista para o trabalho livre foi fruto “[...] das ações e reações dos sujeitos históricos, que nunca, nem quando muitos deles foram caracterizados como mercadorias, deixaram de sentir a sua presença”. (AZEVEDO, 1987, p. 15).

Na visão de Décio Freitas, “enquanto houve escravidão no Brasil, os escravizados se revoltaram e marcaram sua revolta em protestos armados, cuja interação não encontra paralelo em qualquer país do Novo Mundo” (FREITAS, 1982, p. 11). Palmares, o quilombo mais conhecido, representou uma proposta social, política, econômica e cultural de oposição ao sistema colonial, que visava preservar a herança africana e, acima de tudo, a oposição à escravidão como sistema econômico e social. O autor segue afirmando:

Na história das revoltas escravas brasileiras, a de Palmares ocupa lugar ímpar. Não foi apenas a primeira, mas também a de maior envergadura. No discurso de quase um século os escravos da então capitania de Pernambuco resistiram às investidas das expedições continuamente enviadas por uma das maiores potências coloniais do mundo. Projeta-se como acontecimento dominante da história pernambucana na segunda metade do século XVII e como um dos mais sérios problemas que a administração colonial lusitana teve de enfrentar no Brasil. Pois inúmeras vezes a coroa admitiu francamente que a expedição de palmares teve uma importância comparável à da expulsão dos holandeses (FREITAS, 1982, p. 12).

As revoltas, rebeliões e insurreições desgastaram o sistema colonialista; no âmbito econômico, desestabilizou os custos de produção; no âmbito psicológico, causou a síndrome do medo, proveniente da divulgação do ideal de liberdade que representava para a população escravizada e, do ponto de vista político, foi apresentado enquanto sociedade alternativa ao sistema escravista (FREITAS, 1982; MOURA, 1988).

O quilombo dos Palmares é expoente maior da resistência negro-africana no Brasil, caracterizou-se como referência na luta da população negra a ponto do autor Clóvis Moura apresentar o empreendimento palmarino como a primeira luta de classes na história do Brasil:

O escravo, como classe social, constituía um dos polos da contradição mais importante do Brasil durante a vigência do regime servil. Toda a nossa estrutura econômica, todos os elementos condicionantes da nossa formação tinham de inserir nos seus poros diversos problemas que advinham disto. Senhores e escravos constituíram a dicotomia básica brasileira [...]. Outras que surgiram e que – em determinados momentos – apareceram como fundamentais à superfície eram apenas reflexas ou se constituíam em contradições suplementares [...] (MOURA, 1988, p. 32).

Fábio Oliveira, em importante artigo sobre a produção historiográfica e sociológica de Clóvis Moura, considera que o pensamento do autor ajuda na reconstrução simbólica da população negra como agente político. É uma interpretação marxista a partir da perspectiva da população negra. É a práxis – considerada como ação de rebeldia e resistência violenta ao escravismo – que confere ao negro (a) um caráter e, por sua vez, torna-o sujeito (a) (OLIVEIRA, 2011, p. 50).

Da análise dessa *práxis* constituiu-se a cultura de resistência do quilombismo que, no decorrer do processo histórico, se manifestou de várias formas, tipificada como quilombagem por Clóvis Moura, para caracterizar o fenômeno no período escravista. O conceito é importante para ressaltar que nenhuma categoria social lutou mais contra a escravidão do que os próprios escravizados, demonstrando o cunho político e insubmisso da cultura do aquilombamento diante da negação de sua dignidade humana.

Quem mais se dedicou a refletir a respeito da cultura histórica de resistência negro-africana foi Abdias Nascimento. O autor cunhou o termo quilombismo para classificar toda e qualquer estratégia de sobrevivência física e mental, que privilegiasse a experiência histórica dos africanos escravizados e de seus descendentes na diáspora africana.

O quilombismo se estruturava em formas associativas que tanto podiam estar localizadas no seio das florestas de difícil acesso que facilitava sua defesa e sua organização econômico-social própria, como também assumiram modelos de organizações permitidas ou toleradas, frequentemente com ostensivas finalidades religiosas (católicas), recreativa, beneficentes, esportivas, culturais ou de auxílio mútuo. Não importando as aparências e os objetos declarados: fundamentalmente todas elas preenchem uma importante função social a comunidade negra, desempenhando um papel relevante na sustentação da comunidade africana. Genuínos focos de resistência física e cultural. Objetivamente, essa rede de associações, irmandades, confrarias, clubes, afochês, escolas de samba, gafieiras foram e são os quilombos legalizados pela sociedade dominante; do outro lado da lei se erguem os quilombos revelados que conhecemos. Porém tanto os permitidos quanto os “ilegais” foram uma unidade, uma única afirmação humana, ética e cultural, a um tempo integrado uma prática de liberdade e assumindo o comando da própria história. A esse complexo de significações, a esta práxis afro-brasileira, eu denomino de quilombismo (NASCIMENTO, 1980, p. 255).

Nessa citação, Abdias Nascimento nos apresenta o conceito de quilombismo, que ultrapassa o espaço territorial do quilombo, personificado principalmente no espectro de Palmares/Zumbi que se tornou referência para toda a história de resistência negro-africana contemporânea no Brasil.

Para o autor, essa cultura de resistência apresenta-se como:

[...] valor dinâmico na estratégia e na tática de sobrevivência e progresso das comunidades de origem negro-africanas. [...] fator capaz de mobilizar disciplinadamente as massas negras, por causa do seu profundo apelo psicossocial cujas raízes estão entranhadas na história, na cultura e na vivência dos afro-brasileiros (NASCIMENTO, 1980, p. 255-256).

Ultrapassou o espaço territorial porque essa ideia abarca desde a formação das lutas armadas dos quilombos, passando pelas religiões e a cultura negro-africana brasileira até os movimentos socioculturais contemporâneos da população negra. Abdias Nascimento proporcionou uma interpretação do Brasil numa perspectiva negra com base na cultura histórica de resistência negro-africana brasileira.

A sociedade quilombista não é uma sociedade exclusivamente de negros: ela é de todos os brasileiros, brancos, negros, índios e orientais; uma sociedade igualitária em todos os sentidos, consciente de que, para poder ser igualitária no sentido racial, uma sociedade necessita previamente rejeitar os fundamentos inerentes racista da chamada civilização ocidental-cristã. (...) novas formas sociais, novas contribuições a história humana e à civilização que nós, como negros, dignos e orgulhosos de nossa ascendência africana, oferecemos ao mundo. (...) significa hoje uma alternativa internacional para a organização das massas afro-americanas de todo esse Novo Mundo. Sendo o nosso caminho de combater o racismo, a pobreza e a repressão, ele é também o nosso caminho positivo de criação e reconstrução do nosso futuro, constitui nossa proposta afro-brasileira de organização sócio-política oferecida a toda a sociedade brasileira (NASCIMENTO, 1982, p. 34).

O autor compreendia que as simples concessões de caráter assistencialistas ou de direitos civis não eram suficientes no âmbito de uma sociedade racista. Defendia que seria necessário encarar como um problema de direitos humanos, de autodeterminação e de protagonismo histórico. Então, nesse sentido, na sua visão, o quilombismo seria importante porque poderia ensinar à comunidade negra a importância de instituições independentes e progressistas, para consolidação da força política da população negra, fortalecendo a comunidade para lutar contra o racismo brasileiro.

Para Abdias Nascimento, um verdadeiro movimento negro revolucionário não deveria utilizar de slogans e/ou palavras de ordem de um esquerdismo ou democratismo vindo de fora. Em sua opinião, isso estaria mais do que provado que não contempla a realidade da população negra, ele propôs, então, uma teoria política, social, que se baseou na experiência histórica nacional.

2.4 A práxis negra em busca do direito à história

Abdias Nascimento acreditava que as ciências humanas, históricas e sociais foram desenvolvidas para povos e contextos sociais e econômicos diferentes, por isso, não poderiam prestar eficaz colaboração às necessidades da população negra brasileira, tendo em vista que sua realidade existencial, seus problemas, aspirações e projetos eram/são outros.

O autor acreditava que o conhecimento científico que a população negra necessitava era aquele que pudesse formular teoricamente, de forma sistemática e consistente, suas experiências. Que pudesse sistematizar a busca pela emancipação da população negra contra o colonialismo mental eurocêntrico. Um conhecimento científico desprendido do etnocentrismo que pudesse reconhecer o sistema de valores desenvolvido pela população negra, a partir do seu esforço pela autodefinição e na procura de seus caminhos como sujeitos protagonistas do seu futuro.

No que diz respeito à questão, Abdias Nascimento escreve as seguintes palavras:

O negro tragou até a última gota os venenos da submissão imposta pelo escravismo, perpetuada pela estrutura do racismo psicossocial-cultural que se mantém atuando até os dias de hoje. Os negros têm como projeto coletivo a ereção de uma sociedade fundada na justiça, na igualdade e no respeito a todos os seres humanos, na liberdade; uma sociedade cuja natureza intrínseca torne impossível a exploração econômica e o racismo. Uma democracia autêntica, fundada pelos destituídos e os deserdados deste país, aos quais não interessa a simples restauração de tipos e formas calcadas de instituições políticas, sociais e econômicas as quais serviam unicamente para procrastinar (adiar) o advento de nossa emancipação total e definitiva que somente pode vir com a transformação radical das estruturas vigentes. Cabe mais uma vez insistir: não nos interessa uma proposta de adaptação aos moldes de sociedades capitalistas e de classes. Esta não é a solução que devemos aceitar como se fora mandamento inelutável. Reinvenção de um caminho afro-brasileiro de vida fundado em sua experiência histórica na utilização do conhecimento crítico e inventivo de suas instituições golpeados pelo colonialismo e o racismo. Enfim reconstruir no presente uma sociedade dirigida ao futuro, mais levando em conta o que ainda for útil e positivo no acervo do passado (NASCIMENTO, 1980, p. 262).

Abdias Nascimento defendia a não importação de teorias alienígenas que, na sua percepção, não teriam nada a ver com a realidade da população negra brasileira, e sim, a cristalização dos conceitos, definições ou princípios da vivência da cultura e da *práxis* desenvolvida pela coletividade negro-africana brasileira. Para ele, era preciso codificar a experiência da população negra, sistematizá-la, interpretá-la e tirar desse ato todas as lições

teóricas e práticas conforme a perspectiva exclusiva dos interesses e de suas respectivas visões de futuro.

O intelectual vislumbrou a criação da ciência histórico-humanista do quilombismo, com o objetivo de oferecer instrumentos próprios à construção de um modelo teórico que se baseasse na experiência histórica negro-africana brasileira. De maneira específica, visou possibilitar a compreensão da complexidade das relações raciais para o desenvolvimento das relações socioeconômicas no Brasil. De maneira geral, foi uma proposta de superação dos modelos científicos que não deram a devida importância à contribuição da população negro-africana, à formação das sociedades latino-americanas contemporâneas. Abdias Nascimento descreveu como compreendia a operação dessa lógica científica:

Como poderiam as ciências humanas, históricas – etnologia, economia, história, antropologia, sociologia, etc. – nascidas, cultivadas e definidas para povos e contextos socioeconômicos diferentes, prestar útil e eficaz colaboração ao conhecimento negro – sua realidade existencial, seus problemas e aspirações e projetos? Seria a ciência social elaborada na Europa ou nos Estados Unidos tão universal em sua aplicação? A raça negra conhece na própria carne a falaciosidade do universalismo e da isenção dessa “ciência”. Aliás, a ideia de uma ciência histórica pura e universal está ultrapassada. O conhecimento científico que os negros necessitam é aquele que os ajude a formular teoricamente – de forma sistemática e consistente – sua experiência de quase quinhentos anos de opressão (NASCIMENTO 1980, p. 261-262).

Na verdade, acreditamos que essa proposta desenvolvida por Abdias Nascimento representa a confirmação do direito à história como uma prioridade da população negra contemporânea que, em si, também, não é fruto único e exclusivamente da iniciativa de Abdias Nascimento.

De forma organizada, enquanto grupo político, começou de maneira incipiente, em 1930 com a Frente Negra Brasileira (FBN), recebeu grande contribuição da década de 1940 ao final da década de 1960 do Teatro Experimental do Negro (TEN) até à contribuição do Movimento Negro Unificado (MNU), do final da década de 1970 ao começo do século XXI, quando aconteceu a institucionalização do direito da história à população negra através da Lei 10.639/2003, que tornou obrigatório o ensino de história e cultura Afro-Brasileira e Africana em todos os níveis da educação no Brasil.

Se não podemos negar a conquista política do direito à história como algo coletivo construído no decorrer do século XX, também não podemos negar que Abdias Nascimento foi quem mais e melhor contribuiu para a elaboração de uma nova epistemologia com base na

experiência histórica negro-africana brasileira. Para o autor, a experiência constituiu um sistema de valores autóctones, gerado e desenvolvido independente de qualquer outra matriz cultural que, por causa do racismo, a sociedade brasileira não soube aproveitar em seu benefício. Em sua visão, era preciso se apoderar e contemporaneizar essa experiência histórica, a fim de não haver a necessidade de adaptar a realidade brasileira às filosofias, teorias ou ideais que foram idealizadas para determinada realidade, que não a brasileira.

Abdias Nascimento defendeu um novo paradigma que tem como referência a experiência negro-africana. Esse paradigma se baseou na afrocentricidade, um pensamento alternativo ao paradigma da eurocentricidade; uma proposta teórica e uma abordagem epistemológica, ou seja, uma teoria do conhecimento que propõe uma leitura de mundo a partir do continente e da diáspora africana, sem precisar negar outras experiências históricas.

Uma missão da abordagem afrocentrada recente é desvelar e estudar essa produção, negada e escamoteada por um Ocidente que se autodenominou o único dono da ciência. Outra missão é levantar, estudar e articular as bases teóricas e epistemológicas das expressões atuais da matriz africana de conhecimento, como a filosofia religiosa tradicional. A característica e o foco central dessas duas missões é a agência dos africanos na própria narrativa (FINCH III; NASCIMENTO, 2009, p. 42).

Diferente do que apresentaram algumas críticas, que atribuíram a essa abordagem o revés da abordagem eurocêntrica, constituindo outra forma de etnocentrismo, para perspectiva afrocentrada, o problema não está em ter a Europa ou outra parte do globo como parâmetro para leitura de mundo, e sim, o cunho etnocêntrico empregado em certas leituras de mundo. O etnocentrismo é o grande problema.

Abdias Nascimento descreveu nos seus escritos políticos a configuração do protesto negro no contexto do último quartel do século XX que, para Florestan Fernandes, teve um papel fundamental na tentativa de formação de uma verdadeira democracia racial. Na visão do autor, por ser uma classe proletária e por sua condição racial, a população negra sempre compreendeu a importância da viabilidade do Brasil como nação democrática:

O negro nega duplamente a sociedade na qual vivemos – na condição racial e na condição de trabalhador. A interação de raça e classe existe objetivamente e fornece uma via para transformar o mundo, para engendrar uma sociedade libertária e igualitária sem raça e sem classe, sem dominação de raça e sem dominação de classe (FERNANDES, 1989, p. 12).

Abdias Nascimento construiu uma proposta concreta para a reorganização da estrutura social brasileira, baseada na diversidade e multiplicidade organizacional das sociedades negro-africanas, de base nacionalista que renegou qualquer ideia xenofóbica; caracterizando-se em uma proposta anti-imperialista e antirracista que, articulada ao pan-africanismo, tenha como pretensão superar as consequências contemporâneas do período escravocrata em toda a América Latina. Para além de uma sociedade baseada em um sistema social oriundo dos referências culturais negro-africanas, Abdias Nascimento apresentou um projeto coletivo para sociedade brasileira:

[...] uma sociedade fundada na justiça, na igualdade e no respeito a todos os seres humanos, na liberdade; uma sociedade cuja natureza intrínseca torne impossível a exploração econômica e o racismo. Uma democracia autêntica, fundada pelos destituídos e os deserdados deste país, aos quais não interessa a simples restauração de tipos e formas caducas de instituições políticas, sociais e econômicas as quais serviriam, unicamente, para procrastinar o advento de nossa emancipação total e definitiva que somente pode vir com a transformação radical das estruturas vigentes (NASCIMENTO, 1980 p. 262).

Dentro dessa perspectiva, Abdias Nascimento, através dos seus escritos e de seus discursos pan-africanista, indagou o conhecimento produzido no Ocidente sobre a história e as culturas do continente e da diáspora africana. A intenção era criar uma conexão mundial, visando contribuir para a consciência histórica em torno da agência da população negro-africana.

Então, Abdias Nascimento elaborou uma abordagem afrocentrada a partir da cultura histórica do quilombismo, como expressão da experiência da população negra no decorrer da história brasileira. Ele organizou e sistematizou a cultura do quilombamento, gerando cultura histórica e, por conseguinte, criou recurso teórico e prático que fundamentou (e ainda fundamenta) a luta coletiva em busca do reconhecimento da população negra enquanto grupo social para o desenvolvimento do Brasil.

Segundo André Luis Pereira:

A continuidade de uma consciência de luta político-social de base racial se estende à atualidade. O modelo quilombista atua como ideia-força que inspira grupos e organizações sociais à busca de alternativas aos padrões de arranjos sociais hegemônicos. Para Nascimento (1980), o quilombismo encontra-se em constante atualização, atendendo as exigências do tempo histórico e do meio geográfico onde está inserido (PEREIRA, 2011, p. 57).

Esse recurso, que ao mesmo tempo é teórico e prático, é o que Abdias Nascimento denominou de quilombismo e que, de maneira geral, classificamos de cultura histórica de resistência negro-africana e, de maneira específica, no caso do Brasil, de cultura histórica do quilombismo. Tal recurso é teórico porque representa a reflexão sobre a experiência histórica que possibilitou o embasamento do discurso político e, ao mesmo tempo, é prático porque representa a ação da população negra reconstruindo e recontando sua história a partir de um novo paradigma de organização social. Certamente, alguns críticos do pensamento de Abdias Nascimento irão classificar a sua ideia de quilombismo como excessivamente ideológica, romântica ou utópica. Irão questionar se a experiência histórica de Palmares foi realmente um exemplo de sociedade justa e igualitária. Embora tenhamos nossa opinião a respeito da referida crítica, não é objetivo desse trabalho entrar nessa ceara. Nosso objetivo é buscar compreender, através de sua experiência histórica e de sua análise da experiência histórica da população negra como ativista e intelectual do movimento sociocultural negro, como a população negra atribuiu uma função prática para a história e como isso foi importante para a formação de uma nova epistemologia que interferiu diretamente na produção do conhecimento histórico e no ensino de história no Brasil. E, por conseguinte, apresentar Abdias Nascimento como sujeito histórico importante, não só para o processo de reflexão como também no processo de institucionalização dessa nova perspectiva epistemológica da história do Brasil que reverbera até os dias atuais. Mas, isso é assunto do próximo capítulo.

CAPÍTULO III - O Quilombismo na Vida Parlamentar de Abdias Nascimento (1983/1999)⁵⁹

As fases anteriores do ativismo de Abdias Nascimento são representativas da dinâmica do protagonismo da população negra nas primeiras sete décadas do século XX, que se caracterizou por buscar o reconhecimento e denunciar o racismo como problema focal para seu desenvolvimento material e psicológico na sociedade brasileira.

Esse período marcou a sistematização e a materialização da agência histórica negro-africana: reflexão sobre a ação prática de resistência, gerando uma nova perspectiva epistemológica, que se confirmou entre o fim do século XX e começo do século XXI. Quando se tem de fato a confirmação de um novo paradigma epistemológico, através do processo que levou à implementação da Lei 10.639/2003.

É dentro desse período que se desenvolveu a terceira fase abdisiana, diante de um novo contexto, onde alguns setores da sociedade convencional reconheceram o caráter racista da sociedade brasileira. Com isso, o debate passa a focalizar as formas de ação para combater o racismo, ultrapassando o patamar que marcou a elaboração da Constituição de 1988: a declaração de intenção do legislador dá lugar à discussão de medidas concretas no sentido de fazer valer tal intenção (NASCIMENTO, 1997, p. 11).

Esse período representa o momento da institucionalização dessa nova perspectiva epistemológica que passa ser a base, o fundamento da agência da população negra. E, quando falamos de institucionalização, é no sentido de que algumas conquistas jurídicas e do empoderamento político da população negra, que tornou possível o desenvolvimento da luta antirracista por dentro das instituições do Estado.

Vários eventos enfatizaram, nos anos 1980 e 1990, a representação de negros na política brasileira. Contudo, durante esse período Abdias Nascimento tornou-se deputado federal e mais tarde senador negro estabelecendo uma defesa consistente e explícita da população afro-brasileira dentro do Congresso Nacional. Benedita da Silva tornou-se a primeira mulher negra com mandato de deputado federal e posteriormente senadora. O deputado Paulo Paim propôs uma legislação que reivindicava a reparação para

⁵⁹No terceiro momento, Abdias Nascimento assume a cadeira de Deputado Federal (1983-86). Depois foi Secretário de Estado, do Governo do Rio de Janeiro, Secretaria Extraordinária de Defesa e Promoção das Populações Afro-Brasileiras (SEAFRO) (1991-1994). Em seguida foi eleito Senador da República (1991-99): suplente do Senador Darcy Ribeiro, assumiu a cadeira no Senado, representando o Rio de Janeiro pelo PDT em dois períodos: 1991-1992 e 1997-99. Também foi Secretário de Estado de Direitos Humanos e da Cidadania, do Governo do Estado do Rio de Janeiro, 1999 e Coordenador do Conselho de Direitos Humanos, 1999-2000.

população negra. [...] Através dessas vitórias eleitorais, atividades políticas ou apoio a políticas com conteúdo racial específico, esses (e outros) políticos negros de presença nacional têm acentuado desde então a questão da representação racial (ALVES, 2008, p. 54).

Nesse momento, ao mesmo tempo em que a população negra utilizou-se do sistema jurídico como mecanismo para legitimar a sua perspectiva epistemológica, ela também teve que travar um embate político em torno da questão epistemológica no meio jurídico brasileiro: a reivindicação dos direitos baseados na desigualdade das relações raciais não representaria um interesse coletivo da sociedade brasileira e sim de uma pequena parte do seu contingente populacional. A população negra era vista como contingente minoritário.

De qualquer forma, a população negra utilizou-se do sistema jurídico para reivindicar os seus direitos, principalmente no pós-constituição de 1988, indo de encontro à perspectiva jurídica que tratava o fator racial como algo secundário e periférico para o interesse social, se colocando como maioria da população brasileira, titulares de direitos e interesses que, historicamente, foram infligidos pelo Estado brasileiro.

Com tal atitude, explicitamente, a população negra utilizou-se das categorias de direitos coletivos⁶⁰ e difusos⁶¹ para a defesa dos seus interesses na busca dos mecanismos que lhe garantissem a sua inclusão social. É justamente da junção do acesso ao campo legislativo com apropriação dos meios jurídicos, embasado numa nova epistemologia, que aconteceu o empoderamento da população negra.

Tal empoderamento foi fundamental para a mobilização e organização da população negra, em torno de mediadas de promoção e inclusão em setores da sociedade onde antes não era seu latifúndio e para o combate do racismo em todos os setores das instituições do Estado que, historicamente, sempre tornara mais difícil a ascensão social da população negra.

Abdias Nascimento foi figura importante para esse processo. Contribuiu como referência, sendo o primeiro deputado (1983-1986) e o primeiro senador (1997-1999) a dedicar seu mandato à questão racial no Brasil. Suas campanhas eleitorais tinham apelo

⁶⁰ Constituem direitos transindividuais de pessoas ligadas por uma relação jurídica base entre si ou com a parte contrária, sendo seus sujeitos indeterminados, porém determináveis. Há também a indivisibilidade do direito, pois não é possível conceber tratamento diferenciado aos diversos interessados coletivamente, desde que ligados pela mesma relação jurídica. Como exemplo, citem-se os direitos de determinadas categorias sindicais que podem, inclusive, agir por meio de seus sindicatos. Trata-se do interesse de uma categoria. (Ver: OLIVEIRA, Marcelo Henrique Matos. Considerações sobre os direitos transindividuais. In: *Revista Jurídica Cognitio Juris*, João Pessoa, Junho de 2016.

⁶¹ Constituem direitos transindividuais, ou seja, que ultrapassam a esfera de um único indivíduo, caracterizados principalmente por sua indivisibilidade, onde a satisfação do direito deve atingir a uma coletividade indeterminada, porém, ligada por uma circunstância de fato. Por exemplo, o direito a respirar um ar puro, a um meio ambiente equilibrado, qualidade de vida, entre outros que pertençam à massa de indivíduos e cujos prejuízos de uma eventual reparação de dano não podem ser individualmente calculados.

antirracista e de busca da igualdade racial. Na campanha para deputado federal, defendeu como plataforma política o combate ao racismo e a luta pelos direitos civis e humanos da população negra. A campanha foi calcada nos compromissos partidários e na questão racial, conduzida sob o lema “O povo negro no poder”.

Durante toda a sua carreira parlamentar, Abdias Nascimento denunciou a ausência da população negra nos altos escalões do poder civil, militar, cultural e eclesiástico. Nos poderes Legislativo, Executivo e Judiciário; nas Forças Armadas; nos Conselhos de Educação e Cultura; no teatro, no cinema, na televisão, no jornalismo, nas artes plásticas; nas instituições do país em geral, nunca ou raramente a população negra ocupava cargo de comando, direção ou primeiro escalão.

Segundo Elisa Larkin Nascimento:

Ao assumir a cadeira de deputado em 1983, Abdias Nascimento desafiou o padrão de forma direta e contundente. Apresentou projetos de lei que propunham políticas públicas para reparar o legado de racismo e discriminação que alocava os brasileiros de origem africana nas camadas mais baixas da hierarquia social do país (NASCIMENTO, 2014, p. 32).

Como Deputado Federal, lutou em defesa dos direitos humanos e civis da população negra, com especial atenção ao problema do racismo brasileiro. Em sua atuação legislativa, uma de suas importantes propostas foi o estabelecimento de feriado nacional em 20 de novembro, dia da morte de Zumbi, o qual, posteriormente, tornou-se o Dia da Consciência Negra. Apresentou também um Projeto de Lei, a qual criava reserva de 20% das vagas dos concursos públicos para população negra.

O seu mandato parlamentar no senado não foi diferente, se dedicou à defesa da questão racial como uma questão de prioridade nacional para a construção da justiça social no Brasil. A sua primeira iniciativa como senador foi o projeto que definia os crimes de prática de racismo e discriminação; propondo medida para coibir e punir a ação nociva de pessoas ou empresas que tenham praticado ou apoiado o racismo. Idealizou e conduziu ação civil pública para proteger a honra e a dignidade de grupos raciais, étnicos e religiosos, habilitando as entidades da sociedade civil a processar quem as agredissem; também, apresentou projeto de emenda constitucional que garantiu às comunidades quilombolas os seus direitos de populações remanescentes de pessoas escravizadas. A ideia desse projeto foi a de diminuir ao máximo as delongas do processo de titulação, acelerando a demarcação das terras quilombolas.

Segundo Emiko Aparecida de Castro Matsuoka:

As iniciativas de Abdias se constituíram bastante fortes, no tocante ao desdobramento das mesmas, no que se diz respeito ao Direito Constitucional Brasileiro, o qual passa a apreciar as questões multiculturais e étnicas, considerando ainda a prática do racismo como crime inafiançável, ao mesmo tempo em que assegurou as demarcações das terras dos quilombolas, antigas comunidades de escravos (MATSUOKA, 2012, p.41).

As medidas propositivas dos projetos de ações compensatórias de Abdias Nascimento, apresentadas quando era deputado federal e continuadas quando senador, abriram o caminho para a adoção de políticas públicas de combate ao racismo, se materializando e se concretizando em nível nacional, a partir das primeiras décadas do século XXI, com a implementação da Lei 10.639 (2003), com a criação da SEPPIR (2003) e com o reconhecimento do Supremo Tribunal Federal, da constitucionalidade das políticas de reservas de vagas nas universidades públicas brasileiras (2012).

Abdias Nascimento não só contribuiu como foi o principal responsável pelo processo de institucionalização da agência histórica da população negra. Nesse sentido, ele foi fruto e agente do processo de empoderamento da população negra:

O mandato do senhor Abdias, como sua vida ao longo de uma trajetória ampla e de realizações, dedica-se prioritariamente à questão racial, com base numa verdade que o movimento negro vem afirmando há anos: a questão racial constitui-se numa questão nacional de urgente prioridade para a construção da justiça social no Brasil, portanto merecedora da atenção redobrada do Congresso Nacional (NASCIMENTO; MEDEIROS; TEXEIRA, 1997, p. 11)⁶²

Através dos seus dois mandatos legislativos, Abdias Nascimento contribuiu de duas formas para institucionalização da agência histórica da população negra. A primeira contribuição, como ficou perceptível até aqui, foi através do uso de suas atribuições parlamentares: ele discursou, debateu e criou projetos de lei, decretos e indicações consubstanciadas em uma nova perspectiva epistemológica e, a sua segunda contribuição, também fazendo uso de suas atribuições parlamentares, possibilitou a racionalização e sistematização da consciência histórica negro-africana, gerando cultura histórica através da criação e organização da revista *Thoth, escriba dos deuses*: Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes.

⁶²NASCIMENTO, Elisa Larkin; MEDEIROS, Carlos Alberto; TEIXEIRA, Theresa Martha de Sá. *Thoth*. In: Nascimento, Abdias. *Thoth, escriba dos deuses*: pensamento dos povos Africanos e Afrodescendentes, n. 1 (1997) Brasília: Senado Federal, 1997, p. 11-15.

A revista foi produzida pelo gabinete do então senador Abdias Nascimento, os conteúdos trazem debates, projetos de lei, pronunciamentos, depoimentos e artigos. Ao todo, são seis volumes, editados entre 1997 e 1998. De maneira geral, os temas abordados pela revista foram o da cultura/pensamento negro-africana e da igualdade racial. A revista organizou a sua produção parlamentar e textos de colaboradores. Ela pode ser apresentada como o primeiro instrumento que institucionalizou a perspectiva epistemológica negro-africana brasileira.

Segundo Elisa Larkin Nascimento:

Os pronunciamentos e projetos de lei compõem uma fonte rica para estudo. Na tribuna o senador comentava fatos históricos e contemporâneos, além de homenagear um elenco grande e variado de personalidades públicas; as justificativas dos projetos de lei são ricas em informações e registros históricos. A revista traz artigos e ensaios de autores brasileiros e internacionais, bem como imagens de obras artísticas e de momentos da trajetória do combate ao racismo no Brasil e no mundo (NASCIMENTO, 2014, p. 265).

Além de divulgar as atividades parlamentares de Abdias Nascimento, também divulgou informações e debates sobre temas de interesses relacionados à população negra, colocadas como importantes para o desenvolvimento de toda sociedade, caracterizando-os como relevante para questão nacional.

3.1 Abdias Nascimento em prol dos direitos humanos da população negra

Em um país que conservou fortes traços das relações culturais do período da escravidão, o fator racial foi elemento importante para o posicionamento das pessoas e dos grupos na pirâmide social brasileira. Diante de tal quadro, através de seus mandatos parlamentares, Abdias Nascimento tratou de temas relacionados aos direitos humanos. Tratou no plenário das condições de vida da população negra na sociedade brasileira, sempre se utilizando do método da contradição história, através da comparação com a população branca, no que se refere, principalmente, à educação, emprego e violência, com o intuito de questionar e denunciar a situação da população negra naquele momento histórico.

Abdias Nascimento chama a atenção para o problema da educação eurocêntrica brasileira:

As desigualdades raciais no setor educacional foram adequadamente percebidas pelo Relator Especial da ONU: “A discriminação vivenciada pelos afro-brasileiros na educação é parte do círculo vicioso de pobreza em que a maioria deles está envolvida e que assume a seguinte forma: pobreza material – baixo nível educacional, fracasso escolar, falta de treinamento, desemprego ou trabalho não especializado, baixos salários (...); o sistema brasileiro de educação não leva em conta a presença, a história e a cultura dos afro-brasileiros e tende a lhes passar um sentido de inferioridade. Atribui-se isso, em parte, ao fato de os materiais didáticos não retratarem os afro-brasileiros de maneira favorável: estes são apenas mencionados como escravos, serviçais ou trabalhadores braçais. Em resultado, as crianças negras não conseguem identificar-se com a educação que recebem e não têm satisfação em frequentar a escola. Há uma tendência a prepará-las para o futebol, a música e as artes, áreas em que, somos prontamente informados, elas se distinguem. Sendo assim, por que tentar prepará-las para qualquer outra coisa?” (NASCIMENTO, 1998, p. 72)⁶³.

A partir do fragmento do texto, podemos perceber que, de maneira geral, Abdias Nascimento fez duras críticas ao modelo tradicional de educação e de maneira específica, duras críticas à produção do ensino e do conhecimento histórico. Apresentou o sistema educacional como elemento importante para reforçar os estereótipos legados pela cultura escravocrata, presente em tempos contemporâneos de nossa sociedade.

Abdias Nascimento apontou a educação brasileira como um instrumento importante para travar o desenvolvimento material e psicológico da população negra brasileira. Na sua visão, com base no conhecimento e no ensino de história tradicional eurocêntrica, a educação foi fundamental para a engenharia de demarcação, convencimento e naturalização do posicionamento dos indivíduos e dos grupos sociais a partir do fator racial.

Na visão de Florestan Fernandes, seria inevitável uma espécie de suplementação da condição humana e da posição social da população negra, dentro dessa perspectiva escreve:

A oferta de ensino público não é suficiente para integrar e reter extratos da população negra nas escolas. O Poder público corrigirá esta contradição oferecendo às crianças, jovens e adultos negros oportunidades escolares persistentes e em constante aumento através de bolsas escolares, destinadas à manutenção pessoal dos estudantes enquanto durar sua escolarização (FERNADES, 2007, p. 192)⁶⁴.

⁶³O trecho faz parte do discurso de Abdias Nascimento no Senado Federal, em 6 de fevereiro de 1991, a respeito dos dados apresentados no Relatório Especial da ONU sobre Direitos Humanos no Brasil. NASCIMENTO, Abdias. Relatório Especial da ONU sobre Direitos Humanos no Brasil. In: *Thoth, Escriba dos Deuses: Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal, Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 4, p. 95-74, 1998.

⁶⁴O trecho o faz parte da proposta de revisão da Constituição Federal de 1988, nº 8583-6, apresentada pelo deputado Florestan Fernandes, sob o título VIII – Da Ordem Social – Capítulo IX. FERNADES, Fernandes. Capítulo Constitucional dos Negros. In: *Thoth, Escriba dos Deuses: Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal, Gabinete do Senador Abdias Nascimento, p. 91-94, 1997.

A ideia do autor alinhava-se com a perspectiva política e epistemológica construída pela população negra, principalmente por intermédio dos movimentos socioculturais negros no decorrer do século XX. Tal perspectiva caracterizou-se por reivindicar a cidadania brasileira sem abrir mão da herança africana e por reconhecer e cobrar ao Estado a responsabilidade de 3 os prejuízos provenientes da negação da humanidade da população negra no decorrer do processo histórico brasileiro.

Essa perspectiva política e epistemológica foi baseada no reconhecimento da situação histórica da população negra, que precisava ser corrigida a partir de uma educação antirracista voltada para uma sociedade multicultural e pluriétnica, como pressuposto para construção de um país justo e democrático. Embasado nessa perspectiva Abdias Nascimento e Eliza Larkin Nascimento, se expressam da seguinte forma:

Nós do Ipeafro temos trabalhado para modificar os currículos escolares que reforçam os estereótipos antiafricanos e solapam a autoestima de nossos filhos. Organizações africanas de outras partes do mundo têm muito a contribuir a esse respeito. Até que os africanos no Brasil compreendam que são parte de uma comunidade africana mais ampla que compartilha muitas das mesmas preocupações, não seremos capazes de construir a projeção política de que precisa nosso povo para superar o genocídio e a escravidão (NASCIMENTO; NASCIMENTO, 1997, p.182)⁶⁵.

Essa citação do texto dos autores é bastante representativa, não só do momento do ativismo de Abdias Nascimento, como também do momento do movimento negro em geral. Quando os autores falam de modificação de currículo, tal atitude pode ser entendida como empoderamento político da população negra. A discussão sobre currículo representa disputa por espaço na produção do conhecimento, que reflete diretamente no desenvolvimento do ensino, da educação do país.

Foi o momento histórico em que a população negra, no âmbito institucional de disputa por espaço político na produção de conhecimento, cobrou mudanças no currículo escolar, em prol de uma educação pluricultural e plurirracial como arma contra o racismo, substantiada pela cultura histórica de resistência negro-africana.

Outro ponto da citação que também merece nossa atenção está relacionado à busca pela tipificação de um fenômeno que se caracteriza pela sua continuidade histórica em

⁶⁵ O trecho faz parte Comunicação apresentada na Conferência internacional Rompendo o Silêncio, organizada pelo African Relief Committee in Canada, Afric, que se realizou em Toronto, no Canadá, no ano de 1991. NASCIMENTO, Abdias; NASCIMENTO, Elisa Larkin. Violações dos Direitos Humanos no Mundo Africano. In: *Thoth, Escriba dos Deuses: Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal, Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 1, p. 167-182, 1997.

processo de eliminação física e cultural da população negra. Quando os autores classificaram o fenômeno de genocídio, eles estavam alinhados com os propósitos das *Nações Unidas*, que confirma como genocídio aqueles atos:

[...] cometidos quer em tempo de guerra ou em tempo de paz (art. 1º), por governantes, funcionários ou particulares (ar. 4º) –, admitindo conluio, incitação, tentativa e cumplicidade (art. 3º), que tenham a intenção de destruir, no todo ou em parte, um grupo nacional, étnico, racial ou religioso, tal como o assassinato de membros do grupo, o dano grave à integridade física ou mental de membros do grupo, a submissão intencional do grupo a condições de existência que lhe ocasionem a destruição física total ou parcial, as medidas destinadas a impedir os nascimentos no seio do grupo e a transferência forçada de menores do grupo para outro (ar. 2º) (DUARTE, 2006, p. 2).

Estamos diante da contemporaneização do conceito, que nos ajuda a compreender o nível de complexidade da intervenção política da população negra nas instituições de poder com base em uma nova perspectiva epistemológica. O conceito de genocídio é utilizado para descrever a situação da população negra, que sofreu (e sofre) as consequências do processo colonialista, mesmo com seu término. Desde o período escravocrata e, principalmente, com a abolição, a população negra tem sofrido um genocídio institucionalizado, sistemático, embora silencioso (PEREIRA, 2011, p. 25).

Nesse sentido, a ideia de genocídio não só foi contemporaneizada como também foi ampliada, para além do crime de guerra, assumiu um caráter de crime contínuo contra a humanidade, que se caracterizou por um processo histórico que começou com escravidão, se estendendo em tempos contemporâneos, através da inanição, da subnutrição, do analfabetismo, da violência simbólica e, acima tudo, da violência física contra a população negra.

No que diz respeito à violência física, os altos índices de homicídios entre a população negra foram denunciados. Os autores mostram que 80% de todos homicídios no período foram cometidos contra adolescentes e jovens negros, do sexo masculino, entre 15 e 18 anos de idade. Seguem a denúncia, afirmando que:

Os assassinatos são cometidos por esquadrões da morte formados por policiais aposentados ou de folga, e também por seguranças privados. Ligados de perto ao sistema judicial, que praticamente lhes garante a impunidade, esses grupos são financiados, contratados ou pelo menos tolerados por comerciantes locais, temerosos da ameaça que as crianças pobres representam à sua propriedade. Recentemente, quando o Ministro da Saúde denunciou essa cumplicidade, o presidente do Clube dos Diretores

Lojistas do Rio de Janeiro, Sílvia Cunha, declarou literalmente: “Quando alguém mata um pivetinho, está fazendo um favor à sociedade” (NASCIMENTO; NASCIMENTO, 1997, p. 177).

A citação ajuda a compreender o que podemos denominar de legitimação e institucionalização do senso comum, primordial para compreender o fenômeno de violência contra a população negra nos últimos séculos. A ideia é de que toda criança, adolescente, jovem e adulto negro (a) é um marginal em potencial, logo, “culpado até que se prove o contrário”.

Essa ideia parte da premissa do imaginário popular racista: “negro parado é suspeito e correndo é culpado”. De um processo que, no começo, se desenvolveu no âmbito do senso comum da sociedade, com o passar do tempo, foi introjetado nas instituições do Estado, depois retornou à sociedade como uma espécie de “norma” generalizante que tornou sinônimo condição racial, vulnerabilidade social e criminalidade, tipificando o estereótipo do criminoso(a).

Tal “norma” generalizante é o que historicamente tem legitimado as ações violentas do Estado, principalmente através da polícia e para justificar a sua omissão diante dos altos índices de homicídio da população negra nos últimos séculos na sociedade brasileira. E como isso aconteceu e (ou) acontece?

Primeiro, o Estado contribuiu de forma direta para o fenômeno que Abdias Nascimento denominou de genocídio, através da política de segurança pública que incentivou e promoveu uma matança oficial da população pobre e negra, estabelecendo promoções e aumentos salariais para os policiais que se envolvessem em confrontos diretos, ou seja, quem matar mais tem direito à premiação.

Segundo, o Estado tem contribuído de forma indireta, quando não soluciona os homicídios cometidos em regiões de maior vulnerabilidade social e de maioria negra, dando vazão à “norma” generalizante: quem é pobre, negro(a), morador(a) e é assinado(a) na periferia, estava envolvido com drogas, com o tráfico, era marginal; logo, sua morte é justificada.

Esse argumento legitima a violência e os homicídios, que por si só justificam os desmandos, a violência física e psicológica; os homicídios em larga escala em territórios de maior vulnerabilidade sociorracial. Então, a generalização causada por essa “norma” possibilitou o argumento para uma política de segurança pública que tem contribuído para o processo de eliminação física e cultural da população negra e, por conseguinte, a violação dos seus direitos humanos.

Na visão de Vera Malaguti S. W. Batista:

Historicamente, no Brasil, as políticas de Segurança Pública têm-se constituído de políticas de controle social dirigidas aos setores mais vulneráveis de nossa sociedade. Isto tem a ver com nossa herança escravocrata, tendo sido aprofundada pela ditadura militar. A polícia no Brasil sempre cuidou de manter sob controle, a ferro e fogo, as classes populares (BATISTA, 1998, p. 132).

A autora classifica as políticas de segurança pública brasileira como sendo política genocida, que estão ancoradas no sensacionalismo do mercado de drogas ilícitas e a guerra do e contra o tráfico, como justificativa de violação constante dos direitos humanos nos territórios de maior vulnerabilidade sociorracial. Dentro da mesma perspectiva, Abdias Nascimento condenou os atos de violência protagonizados pela Polícia Militar, como continuidade de um processo iniciado durante a escravidão:

A polícia substitui, assim, os capitães-do-mato, enquanto o chicote e o pelourinho dão vez ao pau-de-arara e à cadeira-do-dragão. Mas o espírito que preside esse processo é exatamente o mesmo: manter os negros – e, por extensão, os pobres em geral – no seu lugar, ou seja, na periferia, à margem do processo de desenvolvimento do país, sem condições de reivindicar um quinhão mais justo do bolo nacional (NASCIMENTO, 1997, p.129)⁶⁶.

Na visão de Abdias Nascimento, seria preciso repensar o modelo de polícia vigente na sociedade brasileira, uma vez que suas bases são fruto das milícias estaduais da República Velha, reformulada à luz da doutrina da segurança nacional do período da ditadura militar. Dentro dessa perspectiva, era preciso estabelecer uma cultura favorável aos direitos humanos dentro da polícia brasileira, capaz de orientar suas ações no seu cotidiano profissional.

O autor acreditava que em uma sociedade onde ensinava ao sujeito quem é “suspeito” e quem não é, se fazia necessário criar programas de direitos humanos e de combate ao racismo desde a escola, com o intuito de possibilitar nova mentalidade, contrária às práticas de humilhação e de tortura, tão comuns nas relações da polícia com os cidadãos que ela vê como marginais. Além de abordar o tema da política de segurança pública, Abdias Nascimento, através do plenário e da revista *Thoth*, refletiu sobre o possível tratamento diferenciado disponibilizado pela justiça brasileira com base no fator racial, como elemento

⁶⁶Trecho do discurso de Abdias Nascimento de condenação aos atos de violência protagonizados pela Polícia Militar no Rio de Janeiro e em São Paulo. Proferido no Senado Federal, em 17 de abril de 1997. In: *Thoth, Escriba dos Deuses: Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal, Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 1, p. 127-131, 1997.

importante para processo histórico de violência continua contra a população negra. Denunciou a passividade do Poder Executivo, no que diz respeito ao sistema penitenciário. Para o autor, a pobreza e a criminalização da população negra sempre constituiu princípios que permeiam a interpretação do direito e a aplicação da justiça no Brasil.

Na sua visão, o que sempre aconteceu foi “um peso e duas medidas”, sem o uso de imparcialidade e da isenção de juízo pessoal, a justiça também foi influenciada e contribuiu para a institucionalização desta “norma” generalizante. Em sua opinião, quando se trata da população negra envolvida em ato ilícito, por um lado, a polícia é voraz no cumprimento da sua missão, por outro, a Defensoria Pública vagueia nos limites da tecnocracia jurídica, ocasionando a superlotação dos presídios.

Abdias Nascimento mostrou que, naquele momento, 45 mil presos – aproximadamente um terço da população carcerária – praticaram crimes sem violência, cometidos em sua imensa maioria pela população negra, o que permitiria avaliar a possibilidade de aplicação de penas alternativas.⁶⁷

Ao mesmo tempo mostrou que tal realidade não é por acaso, ele pressupôs a existência de uma visão seletiva no sistema penal brasileiro, que pune com mais rigor determinado grupo social, contribuído para relação estereotipada entre a condição sociorracial e o grau de periculosidade do indivíduo. Nesse sentido, o autor chama a atenção para o perfil do presidiário e para a violação dos direitos humanos nos presídios brasileiros:

[...] não se pode ignorar o fato de 95% dos encarcerados serem pobres e de dois terços dessa população serem compostos de afro-brasileiros – ou “pretos” e “pardos” –, segundo o censo penitenciário de 1994 e dados da CPI do Sistema Penitenciário de 1993. A violência sem proporções, que se instalou nos grandes centros brasileiros praticamente impõe uma sobre pena aos condenados, principalmente pela violação generalizada dos direitos humanos. Uma vez condenado, o indivíduo perde o direito à liberdade, mas não os direitos fundamentais da pessoa humana. São imensos os ultrajes por que passam os familiares dos presos durante as visitas nas delegacias e nos presídios em termos de angústia e de humilhação. É como se a pena se estendesse à família, atingindo mães, filhos, avós de forma autoritária e impiedosa. Somem-se a isso as centenas, talvez milhares de presos que já cumpriram suas penas e continuam encarcerados, por falta de uma assistência jurídica adequada (NASCIMENTO, 1997, p. 122)⁶⁸.

⁶⁷ As informações utilizadas pelo autor foram retiradas do artigo da socióloga Julita Lemgruber, publicado no jornal *O Globo*, contidas no discurso publicado no segundo volume da revista *Thoth, escreba dos deuses: pensamento dos povos Africanos e Afrodescendentes*, sobre o título *Vitimas da Violência da polícia* (nº 1, 1997).

⁶⁸ Trecho do discurso proferido por Abdias Nascimento no Senado Federal, sobre a violência policial, em 1997. NASCIMENTO, Abdias. *Vitimas da Violência da polícia*. In: *Thoth, Escreba dos Deuses: Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal, Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 1, p. 121-124, 1997.

Abdias Nascimento abordou a temática dos direitos humanos sobre a perspectiva de uma proposta epistemológica que nos últimos dois séculos, muito por sua contribuição, tem substanciado a crítica e passividade do Estado, da sociedade brasileira em geral, diante do fenômeno histórico de violação da integridade física e cultural da população negra.

Dentro da perspectiva abdisiana, podemos afirmar que esse fenômeno de violação dos direitos humanos, em tempos contemporâneos, começa nas instituições de ensino, na educação, que, durante processo histórico, não possibilitou o direito a uma história que apresentasse a população negra como agente protagonista na construção social, econômica, política e cultural do país, passando diretamente pelo ato de violência e termina na naturalização e omissão dessa violência.

Esse ciclo de violação a princípio constituiu-se a partir do senso comum, no decorrer do processo histórico tornou-se uma engenharia complexa. Essa complexidade pode ser expressa na alegação jurídica de que “Somos todos iguais perante a lei”. Tal alegação, necessariamente, não representou um argumento que serviu para legitimar o discurso e as ações reivindicatórias, serviu mais para desqualificar um discurso de compensação histórica da população negra. Segundo Sebastião Rodrigues Alves:

As Constituições se sucedem no meu país e todas elas põem ênfase, quando se trata dos direitos e garantias individuais, na igualdade de todos os brasileiros, sem distinções de raça. Estabelece-se assim anulação legal das diferenças raciais, para apagar a brutal tradição escravagista que ainda habita o subconsciente histórico de nosso País. Durante mais de quatro séculos o negro foi instrumento de trabalho, objeto de troca e dominação por uma sociedade que lhe negava, explicitamente, direito à condição humana (ALVES, 1997, p. 155).

Em uma sociedade que eliminou as diferenças sociorraciais por intermédio da lei, onde todos supostamente são “iguais” como as mesmas oportunidades culturais, políticas e econômicas, a luta pela igualdade racial se tornou sem fundamento, sem base de sustentação. Por conseguinte, essa alegação jurídica tornou-se um eficaz instrumento para escamotear as reivindicações históricas da população negra. Como se a igualdade jurídica, outorgada por leis, limpasse toda e qualquer herança escravista da sociedade brasileira, como se garantisse à população negra o reencontro com o seu passado cultural e religioso que foi solapado durante e após a história da escravidão no Brasil. Dentro dessa perspectiva, Sebastião Rodrigues Alves escreve:

[...] nos outorgava a igualdade, mas que, em realidade, queria o esquecimento de nossa convicção racial para a sublimação de seu subconsciente culposos. Essa igualdade suposta não levava em conta outras discriminações sofridas pelos negros remanescentes da abolição: a discriminação educacional, a discriminação econômica, a discriminação social e a discriminação cultural (ALVES, 1997, p. 157).

Na visão do autor, essa premissa jurídica serviu para “limpar” o subconsciente culposos brasileiro dos vestígios do passado escravagista. Assim sendo, através das leis, como se fosse a passe de mágica, tal premissa livrasse o Estado brasileiro de qualquer responsabilidade em relação à população negra em tempos contemporâneos.

Dessa forma, podemos afirmar que, através do plenário e da revista, Abdias Nascimento fez ecoar, de forma institucionalizada, por intermédio de suas e de outras iniciativas uma nova perspectiva epistemológica, que se preocupou com o problema real, com o que vem a ser um genocídio físico e cultural da população negra, no decorrer do processo histórico, a partir da discussão dos direitos humanos.

Dentro desse horizonte, na perspectiva abdisiana, a discussão dos direitos humanos é apresentada como prerrogativa para a construção de uma sociedade onde diversidade passa a ser encarada não mais como entrave a ser superado em prol de uma pretensa democracia racial, mas como verdadeiro patrimônio da humanidade que se apresenta una e multiforme ao mesmo tempo.

3.2 Discursos e pronunciamentos cheios de cultura histórica

Quando se fala de cultura histórica, não estamos falando de uma volta ao passado de forma nostálgica, que se pretende recortar e congelar o passado como acontece nos antiquários e nos museus tradicionais, ou como forma de erudição da ciência histórica, mas, como base para reflexão sobre função do conhecimento histórico na vida humana prática, na perspectiva de compreender a proposta de renovação epistemológica, com a função de legitimar os discursos e as reivindicações da população negra; como forma para compreender as práticas culturais de orientação do sofrer e do agir da população negra diante da adversidade de não conter o poder político e econômico em suas mãos.

A população negra se orientou no tempo através da cultura histórica, ou seja, a cultura histórica tem a capacidade de orientar quando viabiliza que as experiências como o

passado humano sejam interpretadas de modo que se possa, por meio delas, entender as circunstâncias da vida atual e, com base nelas, elaborar perspectivas de futuros (RÜSEN, 2015, p. 217).

A premissa da cultura histórica como campo de interpretação da experiência do passado e como categoria analítica para tipificar a experiência histórica da população negra sempre esteve presente no decorrer do ativismo de Abdias Nascimento, como instrumento na luta contra o racismo e pela cidadania da população negra. A grande diferença é que na terceira fase abdisiana aconteceu o processo de institucionalização e de corporificação do que denominamos de cultura histórica de resistência negro-africana.

Tal processo constituiu-se através do empoderamento político da população negra, que aconteceu acompanhado da reflexão sobre a experiência da agência histórica negro-africana, que se traduziu em ações práticas, projetos e leis que buscavam a superação do racismo e da confirmação de fato e direito da cidadania da população negra. Dentro dessa perspectiva, podemos afirmar que o intelectual aqui em questão é quem mais personifica esse novo momento do movimento sociocultural negro contemporâneo.

Abdias Nascimento participou dos momentos anteriores do movimento negro contemporâneo e trouxe consigo as suas influências, sistematizou e sintetizou essas influências nas suas atividades política, intelectual e artística. Ele é um exemplo cabal da agência histórica negro-africana brasileira: produziu ação prática com base na experiência histórica; refletiu sobre essa produção, gerando conhecimento histórico e, por conseguinte, empoderamento político, para novamente produzir agência histórica, agora institucionalizada através do congresso nacional: dos cargos de deputado, senador e de outros cargos eletivos.

Através dos seus discursos e pronunciamentos, por meio de suas atribuições parlamentares, ele se utilizou e produziu cultura histórica no congresso nacional e corporificou-a por intermédio da revista *Thoth, escriba dos deuses: pensamento dos povos Africanos e Afrodescendentes*. Durante os dois anos da revista, Abdias Nascimento e os seus editores organizaram a produção do parlamentar e a produção de colaboradores nacionais e internacionais, proporcionando um belo acervo de fontes historiográficas relacionadas ao pensamento e à agência histórica da população negra, no continente e na diáspora africana.

Ao analisar os referidos discursos e pronunciamentos de Abdias Nascimento, fica evidente a função prática do conhecimento histórico. Dentro de uma visão ruseniana, podemos afirmar que o intelectual colocou o pensamento histórico em evidência, na amplitude e na profundidade da orientação cultural da vida humana (RÜSEN, 2015, p. 218).

Abdias Nascimento apresenta uma epígrafe da poesia *Noticias*, de José Carlos Limeira, que representa bem esse fator de orientação cultural:

Por menos que conte a história,
não te esqueço meu povo.

Se Palmares não vive mais,
faremos Palmares de novo.

Ontem um distinto senhor me disse:
- Filho não pense nessas coisas
(naturalmente mandei-o à merda)
(LIMEIRA, 2011/2012, p. 197)⁶⁹.

A poesia representa bem o lugar reservado à história no processo de orientação cultural da população negra, que passa necessariamente pelo resgate histórico do protagonismo negro-africano como mecanismo para o auto reconhecimento e para a autodeterminação da população negra. A experiência de Palmares passa a ser apresentada como base para propositura de uma nova sociedade plural. Esse pressuposto é a mola propulsora da corporificação da cultura histórica de resistência negro-africana brasileira no decorrer dos últimos séculos.

Com base nesse pressuposto, podemos afirmar que Abdias Nascimento, no congresso nacional, contribuiu de forma teórica e, posteriormente, com a publicação da revista, de forma organizativa, para a corporificação dessa cultura histórica. Com fins metodológicos, tal corporificação pode ser organizada em dois grupos: um grupo de discursos e pronunciamentos sobre personagens negros (as) e outro grupo de discursos e pronunciamentos sobre as resistências coletivas negras.

No que diz respeito às pessoalidades negras, os discursos e os pronunciamentos trouxeram para cena um conjunto de agentes que, durante processo histórico, não receberam a devida atenção da historiografia brasileira. Em discurso proferido no Senado Federal em 13 de março de 1997, Abdias Nascimento apresenta o poeta Castro Alves como quem expressou o sentimento de revolta da população negro-africana escravizada.

Em sua opinião, o poeta não se deixou se iludir pela extinção do tráfico negreiro, estabelecida pela lei de 1850. No decorrer desse discurso, o autor apresenta Castro Alves como uma pessoa sensível ao seu tempo, a partir disso, em sua opinião, o poeta foi capaz de

⁶⁹Foi apresentada no discurso de celebração de 150 anos de nascimento do poeta e abolicionista Castro Alves. In: NASCIMENTO, Abdias. *Thoth, escriba dos deuses: pensamento dos povos Africanos e Afrodescendentes*, n. 1 (1997), Brasília: Senado Federal, 1997, p. 97-101.

fazer projeções futuras, conseguindo compreender o verdadeiro intuito da extinção do tráfico negreiro dentro do seu contexto histórico, de uma conjuntura em que o capital era forçado a se desviar do tráfico para a indústria, em que as forças liberais, monitoradas pela Inglaterra, produziram uma guerra contra o Paraguai, em parte motivadas pela necessidade de conquistar mercados e para formar consumidores, retardando o salto para o progresso e para a democracia (NASCIMENTO, 2007).

Abdias Nascimento apresentou Castro Alves como defensor das ideias libertárias, como agente que lutou por um futuro de liberdade e igualdade, que utilizou a força e a lucidez da sua poesia para denunciar a escravidão, instituição que, por quase quatro séculos, subjugou e humilhou os africanos e seus descendentes no Brasil.

Segundo Abdias Nascimento:

[...] no célebre e consagrado poema “Navio negreiro”, em que narra os horrores vividos pelos africanos nos tumbeiros durante a travessia do Atlântico, ele nos impõe uma dramática reflexão sobre a condição humana e nos força a tocar a carne viva da barbárie do homem contra o homem. Não havia em Castro Alves a indiferença ou o oportunismo na sua luta desassombrada em favor dos africanos. Aliás, esse poema, “Navio negreiro”, evoca o fato histórico de todos conhecido no início deste século, ocorrido no Rio de Janeiro, quando o marujo negro João Cândido comandou a chamada Revolta da Chibata. Tinha como objetivo pôr fim à imolação, ao zunir dos chicotes nas costas dos marinheiros negros, castigo comum aplicado pelos oficiais brancos mesmo depois da Abolição, tornando mais impressionante ainda a desgraça negra condenada por Castro Alves durante a escravidão (NASCIMENTO, 1997, p. 98)⁷⁰.

A citação nos ajuda a perceber o papel da cultura histórica no discurso político em torno da reivindicação do reconhecimento da população negra na formação do Brasil. Essa ideia de contribuição não passa apenas pela questão da construção material, também tem um caráter subjetivo, de cunho moral/filosófico. Quando o autor cita o poema *Navio negreiro* e a *Revolta da Chibata*, os nomes de Castro Alves e João Cândido, ele está se remetendo ao processo prático e reflexivo sobre a dignidade humana, desenvolvida pela população negra no decorrer da história.

Em discurso proferido em Sessão Especial do Congresso Nacional, realizada em 13 de maio de 1997, Abdias Nascimento retornou a Castro Alves para enfatizar a importância da

⁷⁰NASCIMENTO, Abdias. Homenagem a Castro Alves (Discurso). In: *Thoth, Escriba dos Deuses: Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal, Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 1, p. 97-101, 1997.

cultura histórica como maneira para compreender as consequências da escravidão para a sociedade contemporânea. Na visão do autor:

Se o impacto da escravidão no Brasil, em termos sociais, econômicos e políticos, pode ser verificado pelo estudo científico da História ou da Sociologia suas dimensões humanas e psicológicas devem ser buscadas também no terreno da arte. Uma das melhores vias de acesso a essa realidade social é a leitura dos poemas do baiano Antônio de Castro Alves, cuja preocupação com a causa dos cativos lhe valeu o título de “Poeta dos Escravos”. Em sua poesia, inflada pelos nobres sentimentos da compaixão e da solidariedade, e animada pela indignação característica dos paladinos de todas as causas sociais, encontramos não apenas um retrato da violência e das humilhações sofridas pelos africanos escravizados no Brasil. Encontramos também a fala oculta e revoltada dos próprios negros, materializada nas fugas, rebeliões e revoltas que pontilharam este país desde a chegada dos primeiros africanos, no início do século XVI (NASCIMENTO, 1997, p. 33)⁷¹.

Aqui, o autor expressa como a cultura histórica ocupa um papel importante para análise do impacto da escravidão, como ela pode possibilitar elementos que complementam os estudos científicos a respeito das consequências do empreendimento escravista na sociedade brasileira. Em sua opinião, a análise das artes plásticas e da literatura pode disponibilizar elementos importantes da sociedade brasileira no período escravista. Para o autor, elas podem disponibilizar os sentimentos que animavam homens e mulheres dos diferentes extratos sociais da sociedade escravocrata.

Dentro dessa perspectiva, apresenta Castro Alves como um poeta que usou a palavra como arma para questionar consciências, mudar atitudes tendo como base a sua consciência histórica; como quem, com sua pena, deu voz e alma a um povo escravizado; como quem, através de sua poesia, racionalizou e materializou a história da travessia da população negro-africana que ergueu as estruturas do Brasil.

Em outro discurso, proferido no Senado Federal em 13 de maio de 1997, Abdias Nascimento homenageia outra personalidade negra, Lima Barreto. Na visão do autor, o jornalista literato, não só testemunhou como deu ressonância aos conflitos, às contradições do seu tempo. Apresenta-o como um inconformado diante da situação do mundo que o cercava, que se utilizou do jornalismo e da literatura contra a elite que se perpetuava em posições de poder no Brasil. Denominou de cronista da gente simples como ele, pois fugia da literatura meramente contemplativa, do texto que apresentava inoperância social.

⁷¹NASCIMENTO, Abdias. Sessão Especial do Congresso Nacional: tributo ao sesquicentenário de Castro Alves (Discurso). In: *Thoth, Escriba dos Deuses: Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal, Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 2, p. 29-36, 1997.

Segundo Abdias Nascimento:

A melhor versão da nossa história de africanos e de afro-brasileiros, só nós mesmos, com nossas razões de vida, podemos contar. Na versão de Lima Barreto, essa é uma história trágica, de sofrimento e revolta, de crueldade, desespero e ódio. Mas também – e talvez mais que tudo – de imenso amor por uma terra que nós inventamos com trabalho e sangue, que nós construímos com nossos bago de esperma e lágrimas e esperanças, mas que, em troca, só nos tem dado o desprezo, a humilhação, a exclusão (NASCIMENTO, 1997, p. 62)⁷².

O autor apresenta Lima Barreto como um analista social que, com certa dose sarcasmo, tomou partido assinalando os autores que tinham uma linguagem verdadeira e denunciou o que tinha de falso, de mentiroso na linguagem de outros autores. É apresentado como competente “desmistificador” de verdades oficiais, como crítico mais contundente das mazelas de nossa sociedade, sobretudo das elites brasileiras.

Nossa homenagem, pois, neste 13 de maio, a esse grande negro, a esse grande escritor, a esse grande brasileiro, na certeza de que, onde quer que ele esteja, há de estar feliz vendo crescer o número de brasileiros em geral, e de afro-brasileiros em particular, engajados de corpo e alma na busca de cura para as mazelas que sua pena magistral acuradamente a pontava, há tantas e tantas décadas (NASCIMENTO, 1997, p. 62).

Além da intenção de homenagear Lima Barreto, no dia do seu aniversário (13 de maio de 1881), podemos afirmar que Abdias Nascimento utiliza-se da homenagem para criticar a forma que se deu a abolição da escravidão. O jornalista literato é apresentado como representante dessa cultura histórica de resistência negro-africana, como contra discurso à heroização do 13 de maio.

No seu discurso, Abdias Nascimento propôs um novo parâmetro epistemológico que foge da historiografia tradicional, que deu mais atenção à oficialização da abolição, com mais ênfase em alguns personagens que estiveram envolvidos nesse processo, em detrimento de todo processo histórico que levou ao ato abolicionista. O autor apresenta a abolição como um empreendimento que pensou menos nas necessidades da população negro-africana escravizada, do que resguardou os interesses dos grandes fazendeiros, dos senhores de escravos e da então incipiente burguesia industrial.

⁷²NASCIMENTO, Abdias. Aniversário de Lima Barreto (Discurso). In: *Thoth, Escriba dos Deuses: Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal, Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 2, p. 55-62, 1997.

Abdias Nascimento aponta a negação do projeto de reforma agrária simultaneamente com a abolição da escravidão, proposto pelo engenheiro negro André Rebouças, como comprovação da verdadeira intenção da abolição no Brasil. Dentro dessa perspectiva, o dia 13 de maio de 1888 foi apresentado no seu discurso como uma farsa que contribuiu para precariedade socioeconômica, a qual a população negro-africana brasileira foi relegada no decorrer do século XX.

[...] no lugar da festa, a denúncia; em vez de louvações à Princesa Isabel, reflexões críticas sobre o tipo de sociedade moldada pela escravidão e a pesada herança legada pela forma como se deu a Abolição e a quem, na verdade, ela beneficiou. Diferentemente da versão edulcorada da História até pouco tempo atrás predominante em nossos livros didáticos – e na qual muita gente ainda acredita, ou finge acreditar –, os motivos que levaram à Abolição se encontram no terreno da política e da economia. Nada têm a ver com a proclamada benevolência da família imperial, obrigada a extinguir a instituição escravista sob a pressão de forças históricas irresistíveis. Dentre elas se destacam a Revolução Industrial – que provocou a obsolescência do modo de produção escravista –, mas, principalmente, a resistência dos próprios negros, que com o tempo foi ganhando mais e mais aliados e simpatizantes entre os segmentos mais sensíveis de nossas elites intelectual e política (NASCIMENTO, 1997, p. 56).

Hoje, historiograficamente falando, principalmente com advento da nova história social da escravidão e tendo como base o próprio discurso de Abdias Nascimento, que colocou a população negro-africana como principal agente do processo que levou ao fim da escravidão, fica difícil não levar em consideração o dia 13 de maio. Não mais para heroizar a princesa e (ou) Joaquim Nabuco, como fez a historiografia tradicional, e sim para contextualizá-lo como resultado de um processo que se deu de maneira inconclusa. Como algo que, ao mesmo tempo, foi fruto e representou o marco final de um ciclo de luta da população negra pela sua dignidade humana e que abriu precedente para o começo de outro ciclo, de busca de sua cidadania, onde a população negra se colocou como sujeito de fato e direito na sociedade brasileira.

Se, por um lado, a negação do dia 13 de maio hoje não se sustenta, se tornou uma proposta contraditória, uma vez que existe a reivindicação do reconhecimento do papel principal da população negra no processo que culminou no fim da escravidão, por outro lado, a postura da população negra de valorização do dia 20 de novembro, como principal referência da resistência, do seu protagonismo histórico no Brasil, representou um posicionamento político que marcou uma nova opção epistemológica na disputa da produção do conhecimento e do ensino história.

Essa nova postura epistemológica possibilitou uma rica cultura histórica, fruto da reflexão sobre o que, como e qual foi a intenção da abolição da escravidão. Por conseguinte, sobre as condições da população negra no decorrer do pós-abolição. Então se, de fato, por conta e risco da nova história social da escravidão, hoje não podemos negar a importância do dia 13 de maio, também não podemos negar, dentro do contexto do século XX, ainda muito influenciada pela historiografia tradicional, a importância da opção política do dia 20 de novembro no processo de corporificação e institucionalização de uma nova proposta epistemológica do conhecimento histórico que se pautou na longa, na média e na curta duração.

A população negra utilizou-se da perspectiva da longa, da média e da curta duração histórica com o intuito de se contrapor à perspectiva etnocêntrica da historiografia tradicional, que minimizou a presença histórica da população negra ao quesito da escravidão, dentro de um horizonte que começou e se encerrou em si mesmo. A população negra entra em cena com a escravidão e sai da cena histórica com o fim da escravidão, como se ela não tivesse história antes e após a escravidão.

Os discursos nos apresentam personagens que, geralmente, não figuram em nossos livros didáticos, que não são considerados ícones de nossa história. Por si só, essa menção cumpriu um papel importante porque traz à luz do conhecimento outros atores da história, mas acreditamos que Abdias Nascimento vai para além. Ao passo que mencionava os personagens concomitantemente, discutiu temas como tráfico negreiro; as consequências da escravidão e a agência histórica negro-africana, possibilitando reflexão sobre os referidos temas, gerando narrativas históricas fundamentadas e difusoras de cultura histórica.

No que diz respeito aos discursos que fazem menção às resistências coletivas negras, Abdias Nascimento, durante duas oportunidades, foi ao plenário do senado federal para fazer lembrar a importância histórica da Revolta de Búzios (Conjuração Baiana). O primeiro discurso aconteceu no dia 23 de outubro de 1997, quando o autor enalteceu a programação de atividades do Grupo Cultural Olodum, para os preparativos de celebração do bicentenário da Revolta dos Búzios. Na oportunidade, o autor apresentou a referida programação:

- a construção, no Campo do Dique (local em que se reuniam os conspiradores de 1798), do Memorial da Liberdade Afro-Brasileira;
- a publicação de livros e revistas sobre esse evento histórico, para estudantes de primeiro e segundo grau;
- a mudança de nomes de ruas de Salvador para homenagear os mártires desse movimento;

- a constituição de comissão estadual, com representantes da comunidade negra e de outros setores da sociedade, para organizar os eventos do bicentenário;
- a constituição de comissão mista, com parlamentares do Senado e da Câmara, para organizar essas comemorações no plano do Legislativo Federal;
- a inclusão dos mártires da Revolta dos Búzios no livro dos Heróis da Pátria;
- a instituição do prêmio literário João de Deus para alunos de primeiro e segundo grau da Bahia e do Brasil, por meio do Ministério da Educação;
- a publicação, pelo Senado Federal, dos documentos sobre a Revolta dos Búzios;
- a desapropriação das casas em que viveram os mártires de 1798, no centro histórico de Salvador, e sua transformação em centros de estudos e pesquisas sobre democracia e liberdade;
- a construção e instalação, na Rua Chile, em Salvador, de biblioteca e museu da Rota da Liberdade, tendo como foco a presença africana nas Américas;
- a instituição do Prêmio Revoltados Búzios para organizações baianas que se destaquem na área do trabalho social durante o ano de 1998 (NASCIMENTO, 1997, p. 109)⁷³.

O programa de atividades, idealizado pelo grupo cultural Olodum e que Abdias Nascimento apresenta no seu discurso, ilustra bem como a população negra, no decorrer do século XX, contrapõe-se à história tradicional. Essa oposição construiu e (ou) reviveu uma cultura histórica que foi forjada a partir de bases concretas e subjetivas, que possibilitou fundamentos teóricos e metodológicos para o embate político em torno da produção do conhecimento e do ensino de história.

Nesse caso, a Revolta dos Búzios é um fator concreto da negação do sistema escravista porque deriva da ação prática, da agência de personagens e (ou) de grupos fundamentados na experiência histórica e a reflexão sobre a Revolta de Búzios, geralmente posterior ao evento, é o fator subjetivo. É justamente o produto dessa reflexão, com base no contexto contemporâneo da proposta, que justificou e legitimou, depois de quase duzentos anos da revolta, um programa de atividades que utilizou essa cultura histórica como instrumento de conscientização, ou seja, como elemento-chave na recuperação da autoestima da população negra brasileira.

Em discurso proferido em 13 de agosto de 1998, no Senado Federal, Abdias Nascimento retoma o tema, em comemoração aos duzentos anos da Revolta dos Búzios. Através desse discurso, o autor oferece uma reflexão comparativa entre a conjuração baiana e

⁷³NASCIMENTO, Abdias. Considerações sobre a Conjuração Baiana de 1798, mais conhecida como Revolta dos Alfaiates ou Revolta dos Búzios: episódio significativo da luta secular do povo brasileiro pela justiça e a liberdade (Discurso). In: *Thoth, Escriba dos Deuses: Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal, Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 3, p. 107-110, 1997.

conjuração mineira, que nos ajuda a perceber o embate epistemológico em torno do conhecimento histórico. Segundo autor:

É fácil perceber o contraste entre esse programa radical (da Conjuração Baiana) e o da Conjuração Mineira, cujo conteúdo, bem menos consistente, reflete a composição de sua liderança, que reunia burgueses, literatos e sacerdotes brancos, destituídos de compromissos para com as necessidades e aspirações das camadas populares. Basta lembrar que os conjuradores mineiros sequer cogitavam de extinguir a escravidão. A diferença entre os dois movimentos pode ser medida pelo grau da repressão que sobre eles se abateu: enquanto apenas um “inconfidente” mineiro morreu enforcado, quatro foram os conjuradores baianos que tiveram a mesma sorte. Outro reflexo do temor despertado pela Revolta dos Búzios foi a preocupação dos governantes em evitar que notícias sobre a Conjuração - bem mais perigosa que um movimento de padres e poetas - pudesse chegar às outras cidades da Colônia, contaminando com o germe da liberdade as populações despossuídas de outras regiões do País (NASCIMENTO, 1998, p.108-109)⁷⁴.

Durante os dois discursos, Abdias Nascimento classificou a Revolta dos Búzios como um episódio significativo da luta histórica por justiça e por liberdade do povo brasileiro que, por ter um caráter mais amplo, um cunho mais popular, na visão do autor, foi mais importante do que a Conjuração Mineira e que, mesmo assim, diferentemente de Tiradentes e de outros heróis consagrados pela história oficial, os mártires da Revolta dos Búzios não viraram estátua em praça pública nem deram nomes a cidades. Seus feitos sequer aparecem nos livros didáticos, com exceção de vagas e diminutas citações, incapazes de fazer menção à sua importância na história das lutas do povo brasileiro (NASCIMENTO, 1997/1998).

Dentro da mesma perspectiva, de uma proposta da contradição histórica, em discurso proferido no Senado Federal em 14 de maio de 1998, o autor homenageia os líderes da Revolta dos Malês de 1835. De forma crítica, Abdias Nascimento abre seu pronunciamento da seguinte forma:

Ainda ontem ocupamos esta tribuna para evocar criticamente uma data histórica referente ao povo afrodescendente deste País. Hoje retornamos à História, desta vez no intuito de arrancar de um esquecimento injusto, imerecido e antinacional as figuras heroicas de cinco mártires das lutas pela liberdade no Brasil. Estou me referindo aos cinco homens negros que, num 14 de maio, foram executados na cidade de Salvador, Bahia, pelo crime de não aceitarem as condições cruéis, desumanas e humilhantes em que viviam os africanos no Brasil. [...] São eles os líderes da Revolta dos Malês de 1835, marco indelével da resistência negra neste continente, e um dos ingredientes

⁷⁴NASCIMENTO, Abdias. Duzentos anos de Revolta de Búzios (Discurso). In: *Thoth, Escriba dos Deuses: Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal, Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 5, p. 107-109, 1998.

básicos do caldo de cultura que propiciaria, mais de cinco décadas depois de sua eclosão, a extinção do sistema escravista em nosso País (NASCIMENTO, 1998, p. 85-86)⁷⁵.

Através do pronunciamento, o autor situa a Revolta dos Malês dentro do fenômeno que causou o fim da escravidão. Ela é apresentada como ponto máximo de uma série de rebeliões iniciadas no princípio do século XIX, lideradas pela população negro-africana islâmica. Na visão de Abdias Nascimento, a revolta foi motivada pelo espírito do Jihad, ou seja, os seus idealizadores viram a revolta como uma guerra santa, que se fundamentou numa luta pela liberdade e contra o inimigo de raça, cultura e religião distintas das suas.

Deve-se ressaltar que, embora derrotados, para além de ser valentes e destemidos, os Malês demonstraram um grau de organização que assustou os seus adversários. No decorrer do seu pronunciamento, o autor relembra que a princípio as autoridades imperiais não deram muita importância para o movimento, acreditavam que os documentos escritos em árabe, incluindo trechos do Corão, encontrados entre os pertences dos insurretos, não passava de crendices e instrumentos de bruxaria. Porém, na visão de Abdias Nascimento, não demorou a descobrir o alto grau de organização do movimento, desempenhado por uma liderança letrada em árabe e em português, responsável por uma complexa rede que atingiu até o continente africano.

Podemos afirmar que, por traz dos seus discursos até aqui analisados, existiu uma intenção política de apresentar a população negro-africana como agente protagonista na luta por justiça e por liberdade do país, uma vez que, por conta do racismo, a sociedade brasileira não soube reconhecer e valorizar essa contribuição. De fato, essa intenção política vai estar presente, principalmente no decorrer do século XX, nas narrativas históricas desenvolvidas pela população negra, que foram ao mesmo tempo, fonte de motivação de sua autoestima, e argumento para reivindicações de seus direitos, conforme seus interesses.

Quando Abdias Nascimento retorna ao passado, não é por acaso, ele quer mostrar que os problemas enfrentados pela população negra no presente só podem ser compreendidos e resolvidos se a sua situação histórica for levada em consideração. Então, dessa forma, essa situação histórica é apresentada como fator primordial de precarização da condição da população negra no decorrer do tempo, transformando-a em motivação e em busca dos seus direitos no presente. Na visão do autor:

⁷⁵NASCIMENTO, Abdias. Homenagem aos líderes da Revolta dos Malês de 1835 (Discurso). In: *Thoth, Escriba dos Deuses: Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal, Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 5, p. 85-89, 1998.

A triste história da escravidão marcou para sempre, com tintas de sangue, a própria história deste País. Nela se fundamenta a chaga do racismo, cancro renitente que contamina o tecido social brasileiro, raiz da maior parte dos problemas mais graves que ainda hoje afligem esta Nação. Mas lições de dignidade como a saga dos malês, com seus correlatos em cada pedaço de chão que o africano pisou neste País, servem-nos de azimute para as lutas hoje travadas pelos afro-descendentes em busca da igualdade com que sonharam nossos antepassados na primeira metade do último século. Que o espírito dos mártires de 1835 nos possa conduzir e iluminar, às portas do Terceiro Milênio, apontando-nos o caminho da concretização dos mesmos ideais por que eles tombaram (NASCIMENTO, 1998, p. 89).

Nessa relação dialógica e dialética, na qual a situação histórica tem o papel importante, a população negra atribuiu ou se utilizou da função prática do conhecimento histórico para sua orientação cultural, ou seja, para formação de sentido do tempo presente. Dessa forma, a cultura histórica pode ser entendida como substância para *práxis* social, ao mesmo tempo, como fruto da *práxis* social.

O pronunciamento de Abdias Nascimento, feito na Câmara dos Deputados, no dia 13 de novembro de 1985, dentro das atividades alusivas ao Dia Nacional da Consciência Negra, pode nos ajudar a racionalizar e a materializar essa relação dialógica e dialética onde a cultura histórica aparece como substância e fruto da *práxis* social. Ao tratar do Memorial Zumbi e do tombamento da Serra da Barriga, o autor se expressa da seguinte maneira:

Pois o compromisso do Memorial Zumbi é o de criar um polo de cultura de libertação do povo afro-brasileiro, ou seja, um local onde a comunidade possa fortalecer sua consciência e identidade histórica, cultural e artística de coletividade negra com suas raízes e personalidade própria.[...] Os maliciosos oponentes da nossa luta virão, naturalmente, nos interpelar com um slogan já tradicional: “Mas nós somos brasileiros, não negros, e esse é um patrimônio nacional.” Concluindo esse raciocínio, nos rotularão de racistas às avessas. Ora, o País está repleto de museus, igrejas, locais históricos e monumentos celebrando os feitos e heróis portugueses, que nem por isso deixam de constituir-se em patrimônio nacional. Por que então negar à história e culturas negras seu conteúdo africano, para proclamá-las apenas e exclusivamente “brasileiras”? (NASCIMENTO, 1998, p. 90).

Essa citação nos ajuda a perceber uma relação dialógica entre o passado e o presente com perspectiva para o futuro que, dialeticamente, se constituiu a partir da experiência histórica, ou seja, é resultado da agência prática e teórica da população negra. Quando se propõem o tombamento da Serra Barriga e o Memorial em referência a Zumbi, a população negra assume posição política em torno da discussão epistemológica, do que deve ser ou não ser reconhecido como patrimônio histórico, nesse caso a cultura histórica é substância basilar para *práxis* social que levou a proposta do tombamento e do memorial.

Quando acontece articulação entre a prática e a teoria da luta da população negra, a cultura histórica passa a ser fruto da *práxis* social. Um bom exemplo é a história recente da institucionalização do empoderamento político da população negra, que se manifestou, principalmente, através da criação de várias coordenadorias e secretarias nos Estados e nos Municípios por todo o país, pela conquista da fundação Palmares, tendo como ponto alto, a criação do Ministério da Igualdade Racial, fruto único e exclusivamente da *práxis* social da população negra, que gerou uma cultura histórica da sua atuação a partir das instituições governamentais.

Isso não quer dizer que o tombamento e a criação do memorial não tenham contribuído para a produção de cultura histórica, pelo contrário, quando a população negra propõe processos desse tipo, há intenção política de possibilitar elementos que permitam uma nova perspectiva histórica da população negra na formação do Brasil. Também não quer dizer que a proposta de uma secretaria para assuntos da população negra não seja substanciada por cultura histórica, pelo contrário, o discurso político de legitimação de uma proposta desse tipo passa necessariamente por uma justificativa, que se fundamenta na ideia de compensação histórica.

Dentro dessa relação dialógica e dialética, os modos de beneficiamentos da cultura histórica não eliminam um ao outro, mas se completam. Ao passo que a cultura histórica substancia a *práxis* social por intermédio da experiência histórica, essa *práxis* social gera mais cultura histórica e, por conseguinte, através de experiência histórica, substancia outra *práxis* social e assim sucessivamente. O que diferencia esses modos de beneficiamento da cultura histórica é o espaço de tempo entre a *práxis* social e a reflexão sobre a experiência histórica dessa *práxis* social.

Quem refletiu e interpretou a experiência de Palmares não foi a população negra que vivenciou Palmares e sim as gerações posteriores. As gerações que construíram Palmares foram influenciadas por uma cultura histórica anterior, mas infelizmente não puderam refletir e interpretar sua *práxis* social, ou seja, não tiveram a oportunidade de racionalizar essa experiência e transformar em conhecimento histórico para seu benefício, contribuíram, mas de forma prática, enriquecendo a cultura do aquilobamento que se apresenta como a base da cultura histórica de resistência negro-africana brasileira.

Muito embora já existissem, de forma incipiente, no campo da cultura histórica, reflexões e interpretações da experiência histórica, de autoria da própria população negra que contribuiu para a racionalização do conhecimento histórico ainda no período da escravidão – Castro Alves e Cruz e Sousa através da poesia, Lima Barreto e Machado de Assis através da

literatura e os Irmãos Rebouças como um exemplo cabal da articulação entre a prática e a teoria da luta da população negra, com seu projeto de abolição da escravidão acompanhado de reforma agrária para garantir terra para população negra –, é só depois do período escravocrata, mais especificamente a partir no século XX, que a população negra encontrou as condições necessárias para refletir e interpretar de forma sistêmica essa cultura do aquilombamento legada pelas gerações anteriores, possibilitando a substância motivadora para novas práticas sociais que geraram novas experiências históricas, por consequente, geraram uma cultura histórica das lutas contemporâneas da população negra brasileira.

As práticas sociais construídas pela e para população negra no século XX, ao passo que se desenvolveram, quase de forma concomitante, foram refletidas e interpretadas gerando conhecimento histórico. Abdias Nascimento, substanciado pela experiência da cultura do aquilombamento, de forma paralela, produziu *práxis* social e proporcionou reflexão e interpretação dessa *práxis* social, que pôde ser percebido na análise dos seus discursos e dos seus pronunciamentos.

Os referidos discursos e pronunciamentos apresentam um exercício intelectual que, ao mesmo tempo, representa duas trincheiras da luta contemporânea da população negra: uma de caráter subjetivo, de confronto em torno da produção do conhecimento e do ensino da história tradicional, com base em outra cultura histórica, fundamentada na longa, na média e na curta duração, abrindo uma nova possibilidade epistemológica para história do Brasil; e outra de caráter prático, político propositivo que, ao mesmo tempo, é justificado e materializa concretamente esse caráter subjetivo, em propostas, projetos de políticas públicas no que ficou conhecido como políticas de ações afirmativas ou compensatórias do Estado brasileiro para a população negra. As duas temáticas serão os dois últimos subtemas abordados no referido capítulo.

3.3 Cultura histórica de resistência negro-africana como teoria da história

Como tem sido possível observar neste trabalho, no decorrer da sua trajetória de ativista no movimento sociocultural negro nacional e internacional, Abdias Nascimento teve a oportunidade de transitar pelo meio cultural, artístico, acadêmico e político, lhe possibilitado analisar e refletir a respeito da experiência histórica negro-africana no continente e na diáspora africana, gerando cultura histórica. A sua análise e reflexão sobre a experiência

histórica da população negro-africana foi substanciada por um caldo de conhecimento⁷⁶ proporcionado pelo seu referido trânsito nas diversas áreas do conhecimento.

Desta forma, podemos afirmar que, durante todo o século XX, Abdias Nascimento contribuiu para a sistematização e organização de uma interpretação negra da história do Brasil. Nesse sentido, o estudo da cultura histórica de resistência negro-africana brasileira como contribuição e fruto da *práxis* social “nos remetem a teoria da história ao ponto de partida de suas reflexões: à origem do pensamento histórico na vida humana prática” (RÜSEN, 2015, p. 217).

O estudo da cultura histórica de resistência negro-africana, a partir da contribuição de Abdias Nascimento para a luta antirracista, possibilita captar o pensamento histórico da população negra, contribuindo para compreender a função do saber histórico obtido pelo pensamento e apresentado pela narrativa histórica, ou seja, para descobrir o papel específico desempenhado pela história na busca da população negra pela efetivação de sua cidadania na sociedade brasileira no decorrer do século XX.

Essa cultura histórica pode ser entendida como teoria da história porque, para além de remeter à funcionalidade do pensamento histórico na vida prática humana, procurou compreender e questionar as formulações do conhecimento histórico que se pautaram no parâmetro etnocêntrico, que tinha como centro a cultura ocidental branca europeia em detrimento de outros centros. Ao passo que a população negra analisou e questionou as formulações eurocêtricas, também criou outras perspectivas de formulações do conhecimento histórico.

Abdias Nascimento foi o primeiro negro brasileiro a organizar, de forma sistemática, formulações epistemológicas a partir da experiência negro-africana, ou seja, com base no continente e na diáspora africana, dentro de uma perspectiva afrocentrada.

⁷⁶ A composição desse caldo de conhecimento acontece da seguinte maneira: O nacionalismo das primeiras décadas do século XX, influenciado principalmente pela Frente Negra Brasileira e pelos seus poucos anos no movimento integralista, misturado com as ideias negritudenistas, possibilitou ao autor contribuir na construção de uma crítica epistemológica para denunciar a precariedade da abolição da escravidão e a falácia da democracia racial através do Teatro Experimental do Negro (TEN), se contrapondo aos estudos afro-brasileiros. No final da década de 1960 e durante toda década de 1970 foi influenciado pelo pensamento pan-africanista, pensou a relação entre o continente e diáspora africana, denunciou o racismo no âmbito interacional através os congressos pan-africanistas, gerando escritos políticos, embasados na experiência histórica, a respeito da realidade sociocultural da população negra brasileira. E durante as décadas de 1980 e de 1990, Abdias Nascimento comensurou todo esse caldo de conhecimento, tanto através da sua ideia de quilombismo como também através dos cargos eletivos no congresso nacional, gerando iniciativas práticas e teóricas, que estavam envolvendo direto ou indiretamente a produção de conhecimento e de ensino historia.

Nesse sentido, o autor se pronunciou da seguinte forma:

Considero a realização desse sonho, que é o tombamento da Serra da Barriga, como também outras conquistas da comunidade negra, inclusive a criação da Assessoria para Assuntos Afro-Brasileiros do Ministério da Cultura, frutos de uma prática e teoria de luta afro-brasileira que denomino de quilombismo e que vem sendo articulada durante toda a história do negro no Brasil. Nada mais oportuno, então, do que expor para meus ilustres colegas desta Casa as bases teóricas dessa filosofia de organização social e política (NASCIMENTO, 1998, p. 91)⁷⁷.

Para Abdias Nascimento, os cientistas da área das ciências humanas teorizaram a respeito da inferioridade racial e da miscigenação, contribuindo para ideologia da democracia racial e, conseqüentemente, para esconder a opressão sofrida pela população negra no Brasil. Na visão do autor, os referidos cientistas contribuíram para a formação de uma “ciência” histórica (ou humanas) que ajudou a massacrar e explorar a população negro-africana.

Dessa forma, o autor defendeu que essa ciência histórica não poderia contemplar as necessidades da população negra, uma vez que foi estruturada de maneira etnocêntrica. Segundo Abdias Nascimento:

Como poderiam as ciências humanas, históricas – etnologia, economia, história, antropologia, sociologia, etc. – nascidas, cultivadas e definidas para povos e contextos socioeconômicos diferentes, prestar útil e eficaz colaboração ao conhecimento negro – sua realidade existencial, seus problemas e aspirações e projetos? Seria a ciência social elaborada na Europa ou nos Estados Unidos tão universal em sua aplicação? A raça negra conhece na própria carne a falaciosidade do universalismo e da isenção dessa “ciência”. Aliás, a ideia de uma ciência histórica pura e universal está ultrapassada. O conhecimento científico que os negros necessitam é aquele que os ajude a formular teoricamente – de forma sistemática e consistente – sua experiência de quase quinhentos anos de opressão (NASCIMENTO, 1980, p. 261-262).

Dentro dessa perspectiva, o autor propôs a reinvenção história, fundamentada na experiência histórica da população negra, na utilização do conhecimento crítico e inventivo das suas próprias instituições, que não foram aproveitadas por força de uma visão etnocêntrica, que impossibilitou o seu aproveitamento na constituição cultural da sociedade brasileira.

⁷⁷NASCIMENTO, Abdias. Dia Nacional da Consciência Negra (Discurso), aniversário de Zumbi. In: *Thoth, Escriba dos Deuses: Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal, Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 5, p. 89-103, 1998.

A história do Brasil é uma versão concebida por brancos, para os brancos e pelos brancos, exatamente como sua estrutura econômica, sociocultural, política e militar tem sido usurpada da maioria da população para o benefício exclusivo de uma elite branca/brancóide, supostamente de origem ário-europeia (NASCIMENTO, 1980, p.15).

Nesse momento, Abdias Nascimento contribuiu para o conhecimento da trajetória histórica e social da população negra, dada a ausência de informação sobre o negro brasileiro para além das fronteiras nacionais. Embora diversos autores já tivessem produzido análises sobre a questão da população negra no Brasil, na visão de Abdias Nascimento, tais análises se caracterizam por uma visão externa e superficial sobre a população negra no Brasil:

Quando, porém, o negro, do meu país de origem, alguma vez transmitiu para os leitores dos Estados Unidos, diretamente, sem intermediários ou intérpretes, a versão afro-brasileira da nossa história, das nossas vicissitudes cotidianas, do nosso esforço criador, ou das nossas permanentes batalhas econômicas e sócio-políticas? (NASCIMENTO, 1980 p. 14).

Podemos perceber a ânsia de construir uma narrativa histórica da condição da população negra a partir de sua própria ótica. É uma proposta de expor a situação do racismo sob o prisma dos indivíduos ou do grupo que se encontra na qualidade de vítima desse processo. Na visão de André Pereira, para compreender melhor a contribuição teórica de Abdias Nascimento, é necessário esclarecer que:

[...] não só sintetiza um discurso crítico à estrutura social vigente, mas, que também propõe uma reinterpretação da realidade brasileira por meio da defesa do pan-africanismo. Dentre as diversas contribuições de Nascimento destaca-se a proposta de pensar a situação dos afrodescendentes brasileiros desde o prisma dos seus homônimos da América Latina, problemática que nos dias de hoje vem sendo retomada sob a ótica das teorias pós-colonialistas (PEREIRA, 2011, p. 2).

A partir de uma visão pan-africanista, Abdias Nascimento buscou aproximar o continente e a diáspora africana, o autor compreendia que as culturas africanas poderiam oferecer ao mundo novas formas de percepção e organização social. Na sua concepção, essas culturas estariam fundamentadas na organização social coletiva e na capacidade de cooperação e redistribuição da riqueza e da propriedade de forma criativa e paritária (NASCIMENTO, 1980). A dinâmica das culturas tradicionais africanas é permeada por uma plasticidade e por uma capacidade criativa que as coloca como potenciais alternativos aos modelos de sociedade contemporâneas (PEREIRA, 2011).

A perspectiva abdisiana se aporta na premissa de que a ciência ocidental sempre buscou desqualificar as culturas africanas, dessa forma, contribuiu para que não houvesse o reconhecimento da sua importância para formação da sociedade brasileira:

Tornar contemporâneas as culturas africanas e negras na dinâmica de uma cultura pan-africana mundial, progressista e anticapitalista, me parece ser o objetivo primário, a tarefa básica que a história espera de nós todos. Como integral instrumento de uma contínua luta contra o imperialismo e o neocolonialismo, forjada junto com as efetivas estratégias econômicas e políticas, essa cultura progressista pan-africana será um elemento primordial da nossa libertação (NASCIMENTO, 1980, p. 45).

Para Abdias Nascimento, as culturas africanas teriam potencial para contribuir no desenvolvimento das sociedades contemporâneas, uma vez que seriam flexíveis e criativas, a ponto de interagir espontaneamente com outras culturas, aceitando e incorporando valores científicos e/ou progressistas que por ventura possam funcionar de modo significativo para o homem, a mulher e a sociedade africana (NASCIMENTO, 1980 p. 46).

A ideia desenvolvida por Abdias Nascimento se contrapõe ao sistema capitalista e apresenta uma crítica à perspectiva marxista, que minimizou os problemas das relações raciais, ou seja, criticou o debate intelectual que identificou na luta de classes a única maneira de embate social no modelo de organização social capitalista:

A atitude adotada por alguns intelectuais de orientações políticas particulares que negam a existência da questão racial como um elemento que participa na existência dos problemas sociais, sustentando que a situação é de ricos e pobres, oprimidos e opressores é uma forma de discriminação racial (NASCIMENTO, 1980 p. 169).

Abdias Nascimento elaborou uma proposta de organização social e política que foi fundamentada na experiência histórica; um sistema de pensamento complexo que tinha a finalidade de oferecer instrumentos próprios à construção de um modelo teórico. Fez parte do processo organizado pela população negra, desenvolvidos no último século, visando superar os modelos científicos que sempre buscaram menosprezar a importância do legado negro-africano na formação das sociedades latino-americanas.

A proposta situou-se na perspectiva de retomada de uma memória africana da população negra brasileira, ou seja, da experiência histórica legada pela população negra no continente e na diáspora africana, como o objetivo de reconstruir no presente uma sociedade dirigida ao futuro, mas levando em conta o que foi útil e positivo no acervo do passado.

Não nos interessa se tal proposta pode ou não ser considerada uma ideologia utópica, que pode soar como romântica, até porque, infelizmente, não tivemos a oportunidade de vê-la se concretizar como outras propostas de organização política e social. O que nos interessa é que essa proposta pode ajudar no processo de compreensão de como a população negra pensou e utilizou (e ainda utiliza) a história na sua vida prática, gerando, ao mesmo tempo, crítica epistemológica e conhecimento histórico, com base na experiência histórica negro-africana do continente e da diáspora africana.

Dentro dessa proposta de compreender o processo de pensar e de utilização da história na vida prática, podemos afirmar que, além de contribuir através da sistematização de um projeto de organização política e social, Abdias Nascimento também contribuiu quando nos ofereceu mais elementos para compreensão da relação entre a população negra e a história, através da organização do espaço da revista *Thoth, escriba dos deuses: pensamento dos povos Africanos e Afrodescendentes*, onde se debateu as questões referentes à população negra a partir de um parâmetro afrocentrado.

Segundo os editores da revista:

Além de representar o veículo de comunicação do mandato do senador Abdias Nascimento com sua comunidade e seu país, a revista *Thoth* surge como fórum do pensamento afro-brasileiro, na sua íntima e inexorável relação com aquilo que se desenvolve no restante do mundo. Seu conteúdo pretende refletir as novas dimensões que a discussão e elaboração da questão racial vêm ganhando nesta nova etapa, inclusive o aprofundamento da reflexão sobre as dimensões históricas e epistemológicas da nossa herança africana, para além dos tradicionais parâmetros de samba, futebol e culinária que caracterizam a fórmula simplista e preconceituosa elaborada pelos arautos da chamada democracia racial (NASCIMENTO; MEDEIROS; TEXEIRA, 1997, p. 12).

O próprio nome da revista assinala para outro parâmetro epistemológico, no percurso da construção de uma teoria do conhecimento negro-africano. O título da revista remete às origens da herança civilizatória africana. Quando assume essa postura, há uma nítida escolha pela construção e divulgação do conhecimento histórico que se pautou na longa duração, em uma cultura histórica que ultrapassa a cultura etnocêntrica da história tradicional:

Nesse sentido, cabe um esclarecimento do significado do título da revista, que remete às origens dessa herança civilizatória no antigo Egito, matriz primordial da própria civilização ocidental da qual o Brasil sempre se declara filho e herdeiro. Os avanços egípcios e as conquistas africanas no campo do conhecimento humano formam as bases da cultura greco-romana. Entretanto as suas origens no Egito ficaram escamoteadas em função da

própria distorção racista que nega aos povos africanos a capacidade de realização humana no campo do conhecimento (NASCIMENTO; MEDEIROS; TEXEIRA, 1997, p. 12).

A recuperação dessa herança africana, por intermédio da revista, tinha o objetivo de fazer reviver, para a população negra, a herança civilizatória de seus antepassados que, ao longo de séculos, foi minimizada e esmagada pelo pensamento ocidental etnocêntrico. A revista foi pensada para servir de referência básica para o resgate de uma tradição negro-africana privada da população brasileira, enquanto verdadeira matriz da civilização ocidental.

A revista tinha uma coluna, denominada *Sankofa: memória e resgate*⁷⁸, que se organizou no sentido de trazer à luz do conhecimento, a cultura histórica negro-africana. Sankofa é um pássaro africano de duas cabeças que, segundo a filosofia africana, significa voltar ao passado para ressignificar o presente. O pássaro tem uma cabeça voltada para o passado e outra cabeça voltada para o futuro. Resgatar a memória para continuar fazendo história no presente.

Dentro dessa perspectiva, a coluna proporcionou um fórum de discussões no decorrer dos seus dois anos de existência, que possibilitou um conjunto de textos de vários autores que buscaram reviver a herança civilizatória negro-africana a partir da longa duração.

No primeiro texto da coluna: *Sankofa: resgatando a cultura afro-brasileira*, Elisa Larkin Nascimento demarca a postura epistemológica da revista. No referido texto, foi apresentado o significado e a intenção da utilização da palavra sankofa:

Tem uma conotação simbólica muito forte no sentido da recuperação e valorização das referências culturais africanas, [...] de aprofundar o conhecimento e a reflexão sobre a cultura afro-brasileira e suas matrizes africanas (NASCIMENTO, 1997, p. 198).

Na visão da autora, ao reduzir o africano e seus descendentes à condição de “negros” retiro-lhes o seu referencial histórico-cultural e sua identificação com a coletividade à qual pertencia. Dessa forma, dentro da perspectiva da autora, a população negra foi impossibilitada

⁷⁸É um ideograma que pertence a um conjunto de símbolos gráficos de origem akan, chamado adinkra. A palavra é da língua dos povos akan da África ocidental, sobretudo Gana e Costa do Marfim, tem uma conotação simbólica muito forte no sentido da recuperação e valorização das referências culturais africanas. Cada ideograma, ou adinkra, tem um significado complexo, representado através de ditames ou fábulas que expressam conceitos filosóficos. Sankofa significa “nunca é tarde para voltar e apanhar aquilo que ficou atrás”, sempre podemos retificar nossos erros. Aprender do passado, construir sobre as fundações do passado. Em outras palavras, volte às suas raízes e construa sobre elas para o desenvolvimento, o progresso e a prosperidade de sua comunidade em todos os aspectos da realização humana. O ideograma parece originar-se de uma estilização do pássaro, que vira a cabeça para trás. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin. (Org.). *A matriz africana no mundo*. São Paulo: Selo Negro, 2008, p. 29-54 (Coleção Sankofa I – Matrizes Africanas da Cultura Brasileira).

da referência básica de sua condição humana, reduzindo sua identidade à cor da pele, como sinônimo de inferioridade e de condição escrava.

A autora ressalta que o ideograma faz parte de um sistema de escrita do continente africano, apresentando os africanos como um dos primeiros povos a desenvolver a escrita. Além dos hieróglifos egípcios, existem inúmeros sistemas de escrita desenvolvidos por povos africanos antes da invasão muçulmana, que introduziria a escrita árabe. Tal fato vai de encontro à visão etnocêntrica que negou a historicidade do continente africano, com base na alegação de que seus povos nunca desenvolveram sistemas de escrita.

Isso, conseqüentemente, leva a autora a discutir como a história tradicional tratou de dividir a civilização em duas categorias: a ocidental e a oriental. Considerado um continente sem civilização, dentro da perspectiva eurocêntrica, o continente africano não faz parte desse panorama. Então, autora questionou:

Entretanto várias das primeiras civilizações do mundo, como a egípcia e a núbica, pertencem à África. Como, então, eliminá-la do quadro das civilizações humanas? A solução foi simples: retirar essas civilizações clássicas africanas do continente, situando-as como civilizações orientais. Assim, o Egito antigo pertenceria, não à África, mas ao “Oriente Médio”. Já que tal façanha se demonstra geograficamente impossível, introduziu-se a seguinte ideia: étnica e culturalmente, o Norte da África seria distinto do restante do continente. A região do norte africano se identificaria como oriental ou asiática, enquanto a região subsaariana seria reconhecida como a verdadeira África, negra e destituída de civilização (NASCIMENTO, 1997, p. 216).

Tal discussão nos leva a perceber que, no decorrer do século XX, foi difundida pelo eurocentrismo a ideia de uma “África branca” e civilizada ao norte do continente, e outra de uma “África negra” e selvagem, ao sul do Saara. Nesse sentido, a autora defendeu que não se pode minimizar a força do eurocentrismo como sistema de dominação.

Dessa forma, introduz a discussão de afrocentricidade que, definitivamente, marca o posicionamento epistemológico da revista no percurso da construção de um caminho teórico da população negra. Nesse caso, a noção de centro se refere à posição da qual observamos, analisamos e compreendemos o mundo, que necessariamente, não significa a imposição ou negação de um centro sobre outro. Não representa a tendência da elaboração de um centro a partir da supervalorização de uma cultura, ao ponto de gerar uma visão generalista e equivocada. Segundo Elisa Larkin Nascimento:

Essa teoria difere do eurocentrismo num aspecto fundamental: propondo o resgate e a reconstrução de um centrismo africano, não assume uma postura universalista; isto é, o afrocentrismo não propõe os seus elementos como universais e aplicáveis a outras experiências humanas. Trata-se de uma concepção pluralista que valoriza a visão de mundo própria a cada povo. Questionando a universalização forçada de modelos específicos como o europeu, propõe a valorização dos modelos próprios aos povos dominados pelo colonialismo. Reconhecendo a validade para os europeus de um modelo específico, o afrocentrismo denuncia as distorções que caracterizam o eurocentrismo na sua articulação vigente (NASCIMENTO, 1997, p. 221).

O pensamento afrocentrado nunca buscou transformar um modelo específico em um modelo universal. Não se utilizou da falsificação histórica para prevalecer suas verdades; nunca usou de meios violentos e não violentos para impor suas ideias como universais a todos os povos. Nesse sentido, Abdias Nascimento se pronuncia da seguinte maneira:

É preciso virar esse conhecimento eurocentrista de cabeça para baixo, sacudi-lo até remover o lixo e construir no vazio uma nova epistemologia. Incorporar-lhe a experiência e o saber dos povos afrodescendentes em suas várias dimensões, vistos da sua ótica e expressos na sua própria voz, possibilitando a reconstrução da civilização e da soberania dos nossos antepassados no Continente e o redimensionamento das culturas e histórias de luta forjadas por nós, seus descendentes, na diáspora. [...] A mesma ciência que criou esse legado racista empenhou-se na tarefa de apagar, esquecer e ocultar a História e a produção intelectual dos povos africanos. O pensamento africano não faz parte da cultura universitária de nosso país, porque no seu conceito a África não figura como lugar de produção do conhecimento. Trata-se, talvez, do maior embuste perpetrado pelo eurocentrismo (NASCIMENTO, 2000).⁷⁹

Dessa forma, tanto a proposta de organização política e social, quanto a revista *Thoth* se fundamentaram em uma perspectiva teórica radicada na experiência histórica negro-africana, que buscou articular uma perspectiva negra brasileira que tivesse ao mesmo tempo as contribuições das civilizações africanas e os elementos negro-africanos produzidos no Brasil.

Uma perspectiva teórica que se estruturou a partir da longa duração histórica, com o objetivo de construir uma abordagem pluricultural e multiétnica dentro da escola brasileira, ou seja, atender à necessidade de corrigir os estereótipos e distorções existentes no currículo escolar brasileiro em relação à história, cultura e experiência dos africanos no Brasil, nas Américas e no mundo.

⁷⁹ Trecho do discurso de Abdias Nascimento ao receber o título de Doutor Honoris Causa da Universidade Federal da Bahia no ano 2000. Disponível em: <<http://www.abdias.com.br/biografia/biografia.htm>>. Acesso em: 02 jul. 2016.

3.4 Os projetos de leis: antirracismo, ensino de história e ações compensatórias

O caráter prático, político propositivo, pode ser verificado e analisado a partir dos projetos de leis e outros mecanismos desenvolvidos durante a carreira parlamentar de Abdias Nascimento. O autor, além de proporcionar a discussão da questão racial através dos seus discursos e pronunciamentos, também apresentou propostas votadas para população negra.

Foi com Abdias Nascimento que a questão racial começou a ser debatida em âmbito do Poder Legislativo brasileiro, abrindo caminho para apresentação de 117 (cento e dezessete) projetos de lei na Câmara dos Deputados, de 1950 a 2002, sobre a questão racial brasileira. Destes 117, 32 (trinta e dois) foram apresentados na década de 1980 e 73 (setenta e três) foram apresentados entre 1990 e 2002 (ESCOSTEGUY, 2003, p. 81).

A iniciativa pioneira e única em dedicar os seus mandatos de parlamentar no Congresso Nacional para os interesses da população negra abriu a possibilidade para que outros parlamentares negros, como Paulo Paim (PT/RS), Luiz Alberto (PT/BA) e Benedita da Silva (PT/RJ) pudessem dar continuidade e avançar nos trabalhos e nas discursões que Abdias Nascimento começara. Segundo Carlos Escosteguy:

As iniciativas legislativas na esfera racial não são incorporadas por todos os deputados de uma determinada legenda; ao contrário, a questão racial é preocupação de um número muito pequeno de deputados que ativamente absorvem e formulam propostas visando à maior equidade social no âmbito das relações raciais. Levando-se em consideração (...) todo o período em análise – 1950 a 2002 –, percebemos que a questão racial é absorvida por apenas alguns poucos atores políticos na esfera congressual. Nessa temática, o campeão de apresentação de projetos legislativos foi o deputado petista Paulo Paim, que apresentou 18 proposições, representando aproximadamente 15% do total das iniciativas parlamentares. Em segundo e terceiro lugares, respectivamente, tivemos outros dois deputados petistas – Luiz Alberto, do PT/BA, e Benedita da Silva, do PT/RJ – responsáveis pela apresentação de, respectivamente, aproximadamente 11% e 6% do total de proposições. Em quarto lugar, surge o nome do deputado Abdias Nascimento, deputado pelo PDT do Rio de Janeiro, com mais de 5% do total de iniciativa legislativa [na esfera racial] (ESCOSTEGUY, 2003, p. 85).

O deputado Carlos Santana, presidente da Comissão Especial destinada a proferir parecer ao Projeto de Lei n.º 6.264, de 2005, na Câmara dos Deputados, que “institui o Estatuto da Igualdade Racial”, em entrevista, afirmou que se iniciou na discussão da questão racial após aprendizado, no Congresso Nacional, com o ex-senador Abdias Nascimento (SANTOS; SANTOS; BERTÚLIO, 2010, p. 12).

Dessa forma, Abdias Nascimento colocou-se como precursor na constituição do processo de formatação das instituições brasileiras, desenvolvido pela população negra no decorrer dos últimos séculos, em benefício da sua cidadania que não veio com fim da escravidão. Tal afirmação pode ser percebida quando se analisa os Projetos de leis (PL) e outros mecanismos que o autor utilizou em benefício da população negra, no uso de suas atribuições de parlamentar. Para tanto, essa análise pode ser organizada em três grupos de iniciativas: combate ao racismo; o resgate da história e proposição das ações compensatórias para população negra.

No que concerne ao primeiro grupo, das iniciativas voltadas para combater o racismo, podemos começar pelo Projeto de Lei que define os crimes de prática de racismo e discriminação racial. Na justificativa do projeto, Abdias Nascimento resgatou e atualizou a primeira proposta de legislação de combate ao racismo no Brasil, que data da década de 1940, resultante Convenção Nacional do Negro (1945):

As primeiras tentativas de criar uma legislação para coibir a prática da discriminação racial datam da década de 40. O principal resultado da I Convenção Nacional do Negro, realizada em São Paulo, em 1945, sob o patrocínio do Teatro Experimental do Negro, foi a aprovação de uma proposta dessa natureza, a qual acabaria sendo transformada, no ano seguinte, pelo senador Hamilton Nogueira, da UDN, em proposta à Assembleia Nacional Constituinte. Essa proposta definia o racismo e a discriminação como crime de lesa-humanidade, e foi rejeitada sob a alegação da inexistência de um fato concreto que demonstrasse a sua necessidade. Este acabou vindo com um incidente de grande repercussão: a discriminação sofrida em um hotel de São Paulo pela famosa coreógrafa afro-americana Katherine Dunham. O deputado Afonso Arinos aproveitou a oportunidade para propor a Lei nº 1.390, de 1951, que ganhou o seu nome, distorcendo a natureza da proposta de 1945 ao definir o racismo como contravenção penal, e não como crime, e ao estabelecer penalidades irrisórias para os infratores. Em que pese às boas intenções de seus autores, a chamada Lei Caó (Lei nº 7.716/89) também não avançou nesse sentido (NASCIMENTO, 1997, p.65)⁸⁰.

Por essa e outras, Abdias Nascimento não acreditava na eficácia da legislação antirracista de sua época e, com sua proposta, criou uma definição legal, tipificando o racismo como crime, com base na Constituição Federal. Na sua visão, as vítimas do racismo dependiam da conspiração do acaso para configurar as circunstâncias que pudessem

⁸⁰NASCIMENTO, Abdias. Projeto de lei que define crimes de práticas de racismo e discriminação (nº 52, 1997). In: *Thoth*, Escriba dos Deuses: Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes, Brasília: Senado Federal – Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 1, p. 64-66, 1997. Também apresentou na Câmara dos Deputados Projeto de lei que tipificava o racismo como crime de lesa humanidade (nº 1.661, 1983). Ver: NASCIMENTO, Elisa Larkin. *Abdias Nascimento: grandes vultos que horam o Senado*. Brasília: Senado Federal, 2014, p.308-312.

comprovar o ato de racismo, indo de encontro ao que o autor denominou de técnica do Direito Penal. Segundo autor do projeto:

Finalmente, o projeto amplia o elenco de circunstâncias agravantes genéricas do Código Penal para nele incluir os preconceitos de raça, sexo e outros. Com essa sistemática, afasta-se a necessidade de uma previsão casuística que, enumerando em detalhes as circunstâncias de prática da discriminação, abre grandes espaços pelos quais escapam os agentes do crime (NASCIMENTO, 1997, p. 66).

O referido projeto mostrou-se bastante maduro ao passo que propôs a criminalização do racismo, também reconheceu a importância da discriminação positiva, ou seja, do que ficou conhecido como ações afirmativas ou, como Abdias Nascimento denominava, ações compensatórias:

Não é crime a distinção realizada com o propósito de implementar uma ação compensatória em função de situações discriminatórias históricas ou passadas, ou quando existe uma relação lógica necessária entre a característica na qual se baseia a distinção e o propósito dessa distinção, ou ainda por previsão legal (Projeto de Lei, art. 4^a: 1997).

Em outro Projeto de Lei, que apresenta a proposição de sanções contra o racismo, a partir da proibição de contratação pela União, de pessoas físicas ou jurídicas que tenham se beneficiado ou beneficiou os regimes ou ações racistas:

Art. 1º Fica proibida a contratação, sob qualquer modalidade, pela União, suas autarquias, fundações, empresas públicas e sociedades de economia mista, de pessoa física ou jurídica que, diretamente ou por associado, controlador, acionista majoritário ou empresa coligada, notoriamente, tenha contribuído, incentivado, participado por ação ou omissão ou, de qualquer forma, apoiado ou estimulado regime ou ações de discriminação racial, no Brasil ou no exterior (NASCIMENTO, 1997, p.67)⁸¹.

Na justificativa do projeto, Abdias Nascimento ressalta que a dignidade humana é um dos fatores fundamentais da República Federativa do Brasil, defendendo que a Constituição Federal apresenta vigorosas disposições contra o racismo: o combate ao preconceito de origem, raça e cor é dado como objetivo fundamental (art. 3º, inciso IV); o racismo é repudiado na ordem internacional (art. 4º, inciso VIII); as distinções “de qualquer

⁸¹NASCIMENTO, Abdias. Projeto de lei de sanções contra ao racismo (nº 73, 1997). In: NASCIMENTO, Abdias. *Thoth, escriba dos deuses: pensamento dos povos Africanos e Afrodescendentes*, n. 1 (1997), Brasília: Senado Federal, 1997, p.67-71.

natureza” são proibidas, pelo princípio da isonomia (art. 5º, caput); a prática do racismo foi firmada como crime inafiançável e imprescritível, sujeito à pena de reclusão (art. 5º, inciso XLII, 1988).

Para legitimar sua proposta, se utiliza do caso da privatização da Companhia Vale do Rio Doce para defender que não faz sentido favorecer empresas e grupos que incentivaram ou que se beneficiaram da prática e do desenvolvimento do racismo no Brasil e no mundo. O autor cita a empresa multinacional *Anglo American*, uma das empresas concorrentes na licitação da Companhia Vale do Rio Doce, como empresa que apoiou o regime do *apartheid* na África do Sul, desrespeitando o boicote internacional decretado pelas Nações Unidas (ONU); as convenções internacionais de que o Brasil é signatário, em especial a Convenção Internacional pela Eliminação da Discriminação Racial, das Nações Unidas e a Convenção 111 da Organização Internacional do Trabalho, que trata da discriminação no mercado de trabalho.

Diante do que foi exposto, Abdias Nascimento termina sua justificativa defendendo que:

Num momento em que a sociedade brasileira começa a tomar consciência crescente de seus problemas sociais e raciais, inclusive discutindo a reformulação de sua legislação visando a tornar mais eficientes os mecanismos de enfrentamento do racismo e do preconceito racial, bem como a possibilidade de estabelecer compensações para os grupos historicamente discriminados, é no mínimo um contrassenso permitirmos que se aposse de nossa estatal mais lucrativa um grupo internacional que se comprometeu ativamente com o mais execrado regime do mundo contemporâneo. Ao mesmo tempo, a condenação de que tal grupo foi objeto no mais alto foro do comércio internacional é motivo suficiente para tornar indesejável a sua presença em nosso País (NASCIMENTO, 1997, p. 71).

Outra iniciativa importante desenvolvida por Abdias Nascimento, no âmbito do combate ao racismo, foi o Projeto de Lei que propunha uma ação civil destinada ao cumprimento da obrigação do que fazer ou não fazer, para a preservação da honra e dignidade de grupos raciais, étnicos e religiosos. Segundo o autor:

O presente projeto destina-se à instituição de ação civil que pode ser instaurada pelo Ministério Público ou por entidades da sociedade civil organizada com as finalidades de evitar ou interromper atos danosos à honra ou dignidade de grupos raciais, étnicos ou religiosos, e de obter a reparação de tais atos, quando não seja possível evitá-los. Objetiva, assim, dotar os grupos em questão de um instrumento ágil e eficaz que lhes possibilite enfrentar as manifestações de racismo e discriminação que, infelizmente,

ocorrem em nossa sociedade em vergonhosa proporção (NASCIMENTO, 1998, p. 44)⁸².

Durante a justificativa do projeto, o autor defende que a preexistência do racismo é fato fundamental para a divisão social imposta à população negra. E, novamente, recorre à Constituição Federal que prevê:

Proteção aos interesses difusos e coletivos, incluindo aí os bens jurídicos a serem tutelados pelo Estado, quando existente o dano praticado contra a integridade física ou moral de alguém, em ofensa ao direito, decorrente de preconceito e discriminação racial (CF, Art. 129, § III, 1988).

Os referidos projetos apresentados pelo autor, de certa forma, representam a preocupação da população negra para com a legislação antirracista no Brasil, uma vez que os projetos propuseram uma nova formatação da referida legislação, com base em pressupostos jurídicos nacionais e internacionais, com o intuito da criminalização e de criar sanções contra o racismo em prol de sua dignidade.

No que diz respeito às iniciativas voltadas para o resgate da história, Abdias Nascimento apresentou projetos de leis que visavam o reconhecimento da importância da população negra no processo histórico brasileiro. Primeiro, através do campo da cultura histórica, por intermédio de personagens, a exemplo de quando propôs a instituição do Prêmio Cruz e Sousa, através de Projeto de Resolução 126, em seu Art. 1º: “Fica instituído o Prêmio Cruz e Sousa, destinado a agraciar autores de trabalhos alusivos à comemoração do centenário de morte do poeta brasileiro, a ser celebrado em março de 1998” (NASCIMENTO, 1997, p. 28).

Na justificativa do projeto, o autor apresenta Cruz e Sousa como figura importante da literatura e da cultura brasileira, pontuando a sua importância como referência para a população negra, uma vez que sua obra foi marcada pelo ideal antiescravista e antirracista. Segundo o autor:

É intenção precípua da presente proposta, dirigida, principalmente, para as novas gerações, nessa quadra em que a juventude mostra-se carente de parâmetros cívicos e culturais: o resgate da figura e da postura exemplar de Cruz e Sousa. Permitimo-nos lembrar, ainda, a dívida que a sociedade brasileira contraiu com aqueles que abraçaram a bandeira de luta em favor dos espoliados e excluídos, particularmente dos sumariamente discriminados

⁸² NASCIMENTO, Abdias. Ação civil pela dignidade dos grupos raciais, étnicos e religiosos (nº 114, 1997). In: *Thoth, Escriba dos Deuses: Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília: Senado Federal – Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 6, p. 41-44, 1998.

por motivos raciais. Nesse panorama, destaca-se Cruz e Sousa (NASCIMENTO, 1998, p. 57)⁸³.

Em outro Projeto de Lei, Abdias Nascimento lançou a proposta de inscrição dos líderes da Conjuração Baiana (1798) no Livro dos Heróis:

Em memória aos duzentos anos da Conjuração Baiana de 1798, serão inscritos no “Livro dos Heróis da Pátria”, que se encontra no Panteão da Liberdade e da Democracia, os nomes de seus líderes: João de Deus Nascimento, Manuel Faustino dos Santos Lira, Luís Gonzaga das Virgens e Lucas Dantas Torres. (PL 234, Art. 1º, 1997).

No decorrer da justificativa do projeto, o autor apresenta a Conjuração Baiana como um dos mais importantes movimentos sociais de contestação do Brasil Colônia contra a Metrópole Portuguesa, e que, como tal, historicamente não recebeu atenção que merecia da historiografia brasileira tradicional. Na sua visão, a conjuração representou um movimento popular que lutou pela emancipação da população escravizada e pela instalação de um governo competente que não fizesse distinção de raça entre os cidadãos brasileiros. Segundo o autor:

A intenção da presente iniciativa, portanto, reside, sobretudo, no resgate desses humildes heróis brasileiros, que, tanto quanto Tiradentes, simbolizam o espírito republicano. Mais que isso, materializam a luta contra o preconceito racial e o lançamento das bases de uma sociedade democrática. Uma das suas proclamações, divulgada em plena revolução, declarava: “Quer o povo que todos os membros militares de linha, milícia e ordenanças, homens brancos, pardos e pretos concorram para a liberdade popular.” A inscrição dos líderes da Conjuração Baiana no “Livro dos Heróis da Pátria”, permanentemente depositado no Panteão da Liberdade e da Democracia, promove o justo resgate, para a cena brasileira, de um importante episódio da história nacional, no momento em que ele completa duzentos anos (NASCIMENTO, 1998, p.70)⁸⁴.

Através dos referidos projetos, Abdias Nascimento nos apresenta a intenção de reavivar e oficializar uma parte do passado que, de certa forma, não mereceu a atenção da historiografia tradicional, na perspectiva de uma nova proposta para produção de conhecimento e de ensino de História no Brasil.

⁸³NASCIMENTO, Abdias. Projeto de resolução que institui o Prêmio Cruz e Sousa (nº 126, 1997). In: *Thoth, Escriba dos Deuses: Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília: Senado Federal – Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 6, p. 55-57, 1998.

⁸⁴NASCIMENTO, Abdias. Projeto de lei de inscrição dos líderes da Conjuração Baiana no livro dos heróis da pátria (nº 234, 1997). In: *Thoth, Escriba dos Deuses: Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília: Senado Federal – Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 6, p. 69-71, 1998.

A proposta de emenda do Projeto de Lei⁸⁵ que trata do ensino religioso nas escolas públicas de ensino fundamental apresentada pelo autor nos ajuda a compreender ou a perceber essa intenção, ou seja, como a população negra se aproveitou dos mais variados mecanismos das instituições estatais, em prol da disputa política em torno da questão epistemológica.

O autor propôs uma emenda aglutinativa e de redação dos parágrafos 1º e 2º do artigo 33 da Lei nº 9.394/1996 (que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional), como estavam redigidos no projeto da Câmara, falam em “definição dos conteúdos do ensino religioso” e mandam os sistemas de ensino ouvir “entidade civil, constituída pelas diferentes denominações religiosas”. Em discurso proferido no Senado Federal, Abdias Nascimento se pronuncia da seguinte maneira:

Em primeiro lugar, o dispositivo que fala da “definição dos conteúdos do ensino religioso” sem a prévia definição dos objetivos educacionais, ou seja, dos comportamentos, valores e atitudes a serem adquiridos, mudados ou reafirmados pelos educandos – um deslize evidente aos olhos dos especialistas em educação. Em segundo lugar, a obrigatoriedade de se constituir uma entidade civil permanente, com a participação de representantes das diferentes denominações religiosas, para opinar sobre os objetivos e conteúdos do ensino religioso – o que constitui não apenas um enorme entrave à aplicação da lei, mas também uma intromissão indevida do Estado na vida das instituições privadas, em flagrante ameaça ao direito de livre associação (NASCIMENTO, 1997, p.155)⁸⁶.

A crítica feita ao primeiro parágrafo do artigo gira em torno da inversão dos princípios da proposta. Em sua opinião, devia-se primeiro definir os fins, e só então, tratar dos meios para atingi-los. No que se refere ao segundo parágrafo, o autor defendeu que a concentração de responsabilidade em apenas uma entidade, para todo o território, ia de encontro ao espírito descentralizador da Lei de Diretrizes e Bases (LDB); além disso, em sua opinião, dificultaria decisões e sobrecarregaria a entidade em questão. Dessa forma, o autor propôs a seguinte redação:

Altere-se a redação do art. 1º do Projeto de Lei da Câmara nº 25, de 1997, para se dar aos parágrafos 1º e 2º do art. 33 da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, a seguinte redação:
Parágrafo único. Os sistemas de ensino estabelecerão: I – os objetivos do ensino religioso e seus respectivos conteúdos programáticos; II – as normas

⁸⁵NASCIMENTO, Abdias. Emenda ao projeto de lei que trata do ensino religioso (nº 25, 1997). In: *Thoth, Escriba dos Deuses: Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília: Senado Federal – Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 6, p. 51-53, 1998.

⁸⁶NASCIMENTO, Abdias. Ensino religioso na lei de diretrizes da educação (Discurso). In: *Thoth, Escriba dos Deuses: Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília: Senado Federal – Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 2, p. 107-109, 1997.

para a habilitação e admissão dos professores; III – a regulamentação dos procedimentos para a definição dos objetivos e conteúdos previstos no inciso I deste parágrafo, incluindo sempre mecanismos para se ouvir as diferentes denominações religiosas (NASCIMENTO, 1998, p. 51).

Além da preocupação com inversão dos princípios metodológicos e de ir ser contra ao espírito decentralizador da LDB, essa proposta de ensino religioso para Lei de Diretrizes e Bases da Educação no Brasil, também preocupava Abdias Nascimento porque, na sua perspectiva, a proposta contribuiria mais para reforçar o proselitismo religioso do que o respeito à diversidade religiosa nas escolas: o ensino religioso como elemento para formação do ser humano como pessoa e cidadão.

Na visão do autor, em uma sociedade que nunca garantiu a liberdade de culto religioso (direito constitucional), principalmente em relação às religiões de origem africana, uma proposta que se preocupava mais na definição dos conteúdos do ensino religioso sem a prévia definição dos objetivos educacionais; na concentração do poder (no que diz respeito ao ensino religioso) em uma entidade de âmbito nacional, poderia representar uma armadilha contra a ideia de uma sociedade multicultural e pluriétnica que respeita a diversidade religiosa e a favor de revigorar o proselitismo religioso.

Esse projeto representa bem a estratégia desenvolvida pela população negra, de resgatar a história e a cultura negro-africana como subsídio para suas reivindicações. Ir de encontro à referida proposta, representou uma atitude política antiproselitista em prol da possibilidade de utilizar o ensino religioso como mecanismo para uma educação antirracista com base na história e na cultura negro-africana a partir da desconstrução do estereótipo em torno da religião de matriz africana.

A discussão sobre o Projeto de Lei que tratou do ensino religioso nos leva à análise e discussão do terceiro grupo de iniciativas, voltadas para proposição das ações compensatórias para a população negra. Ao analisar essas iniciativas, podemos comprovar que Abdias Nascimento tanto pensou o programa de ações compensatórias em si, como também pensou projetos que levaram em consideração temas específicos relacionados à população negra.

No que se refere ao Projeto de Lei que pensou um plano de ações compensatórias com base no princípio da isonomia social, que se fundamentou na ideia de compensação histórica diante da manutenção e atualização das diferenças sociais pautadas no fator racial, Abdias Nascimento começou a justificativa do projeto da seguinte forma:

Os africanos não vieram para o Brasil livremente, como resultado de sua própria decisão. Vieram acorrentados, sob toda sorte de violências físicas e

morais. Eles e seus descendentes trabalharam por mais de quatro séculos construindo este País. Não tiveram, no entanto, a mínima compensação por esse gigantesco trabalho. [...] nunca foram indenizados pela espoliação do sangue e suor que verteram, cimentando a edificação do Brasil. Sem o esforço do seu trabalho, este País não existiria. É tempo de a Nação brasileira saldar essa dívida fundamental para com os edificadores deste País. O princípio da isonomia na compensação do trabalho torna moral e juridicamente imperativa uma ação compensatória, da sociedade e do Estado, destinada a indenizar, embora tardiamente, o trabalho não remunerado do negro escravizado e o trabalho sub-remunerado do negro supostamente libertado a 13 de maio de 1888 (NASCIMENTO, 1998, p. 33-34)⁸⁷.

Abdias Nascimento, através do projeto, tinha o propósito de efetivar o princípio da isonomia social, inscrito na Constituição brasileira que garante a inviolabilidade dos direitos: “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no país a inviolabilidade do direito (...) à igualdade (...)” (art. 5º). Dentro dessa perspectiva, o projeto de lei foi pensado para atingir três dimensões de combate do racismo no Brasil: as oportunidades e a remuneração do trabalho, a educação e o tratamento policial.

1-Art. 1º Todos os órgãos da administração pública direta e indireta, as empresas públicas e as sociedades de economia mista são obrigados a manter, nos seus respectivos quadros de servidores, 20% (vinte por cento) de homens negros e 20% (vinte por cento) de mulheres negras, em todos os postos de trabalho e de direção.

2-Art. 6º Serão destinadas a estudantes negros 40% (quarenta por cento) das bolsas de estudo concedidas em todos os níveis de ensino.

3-Art. 8º As forças policiais estão obrigadas a incluir nos currículos de seus cursos e em seus programas de treinamento conteúdos de orientação que visem a impedir qualquer comportamento de discriminação étnica (NASCIMENTO, 2008, p. 31-33).

O autor propôs um projeto que buscou estabelecer mecanismos de compensação para a população negra, que exigia do Estado, para além de leis antirracistas, a melhoria das condições da população negra. Esses mecanismos introduziram a ideia de promover a representação de grupos que, historicamente, foram tratados socialmente desiguais. A compensação do tratamento visando a paridade de oportunidades no âmbito da sociedade,

⁸⁷ NASCIMENTO, Abdias. Projeto de lei de ação compensatória (nº 75, 1997). In: *Thoth, Escriba dos Deuses: Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília: Senado Federal – Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 6, p. 31-39, 1998. Também apresentou na Câmara dos Deputados o Projeto de lei que propôs ação compensatória (nº 1.332, 1983). Ver: NASCIMENTO, Elisa Larkin. *Abdias Nascimento: grandes vultos que honraram o Senado*. Brasília: Senado Federal, 2014, p. 292-300.

organizada a partir do conjunto de iniciativas que buscava assegurar os bens materiais e imateriais, que possibilitassem a afirmação cidadã da população negra.

No projeto, os bens materiais são entendidos como forma de garantir as condições físicas e os bens imateriais, como forma de garantir as condições subjetivas, psicológicas necessárias para uma assunção, ou seja, o conjunto dos bens materiais e imateriais foi visto (e continua sendo) como necessário para a afirmação da cidadania da população negra na sociedade brasileira. Esse projeto e todo o processo durante o século XX que confirmou as ações compensatórias foi pensado para atender à população negra em sua totalidade, matéria e espírito, corpo e mente.

Dentro dessa perspectiva, o conhecimento histórico assume uma função prática importante, tanto para fundamentar e legitimar a busca pelos bens materiais como para elevação da autoestima da população negra na construção de uma identidade negro-africana para além dos estereótipos racistas.

Esse ponto é o que mais nos interessa na relação Abdias Nascimento e ações compensatórias. Compreender qual o lugar que o autor reservou ao conhecimento histórico e ao ensino de história na sua luta antirracista, em prol da construção de um futuro melhor para a população negra. Na justificativa do projeto, ele nos ajuda a compreender qual é esse lugar:

A concessão de bolsas compensatórias a estudantes negros visa à correção de tais distorções, pela implementação do princípio do direito à isonomia relativa ao acesso à educação. Tal medida contribuirá, igualmente, para conferir melhores oportunidades de trabalho ao negro, em decorrência da importância da educação para a qualificação do trabalhador. O conteúdo da educação recebida pelas crianças negras que têm oportunidade de estudar, representa outro aspecto da desigualdade racial anticonstitucional na esfera da educação. A criança branca estuda tendo por base um currículo em que a história e a civilização europeia, criadas por seus antepassados, são rigorosamente abordadas. Entretanto a civilização e a história dos povos africanos, dos quais descendem as crianças negras, estão ausentes do currículo escolar. A criança negra aprende apenas que seus avós foram escravos; as realizações tecnológicas e culturais africanas, sobretudo nos períodos anteriores à invasão e colonização europeias da África, são omitidas. Omite-se, igualmente, qualquer referência à história da heroica luta dos afro-brasileiros contra a escravidão e o racismo, tanto nos quilombos como por intermédio de outros meios de resistência. Comumente o negro é retratado de forma pejorativa nos textos escolares, o que ocasiona efeitos psicológicos negativos na criança negra, amplamente documentados. O mesmo quadro tende a encorajar, na criança branca, um sentimento de superioridade em relação ao negro (NASCIMENTO, 1998, p.36-37).

Fica evidente a importância da educação no processo de combate ao racismo e na valorização do legado negro africano. Educação essa que, necessariamente, teria que passar

pela desconstrução do modelo tradicional de ensino de história, no âmbito das instituições de ensino brasileiro.

Na visão de Abdias Nascimento, o percurso da construção de uma imagem negativa da população negra passou pela falsificação da história da população negra no continente e na diáspora africana, em prol de uma história eurocêntrica, que conseguiu erguer tal falsificação à condição de verdade dita científica:

Quando as nossas escolas ensinam apenas que o negro veio da África como escravo, cometem e perpetuam o crime de roubar de nossas crianças a sua própria história, pois a história da África é o retrato do povo que durante quatro quintos de existência do Brasil constituiu mais de dois terços de sua população, e que ainda hoje compõe uma maioria minorizada. Até hoje, nossos livros didáticos contam balelas como aquela de que o africano aceitava a condição escrava. Ora, a história da escravidão no Brasil é a crônica da constante e multifacetada resistência dos africanos. Individual ou coletiva, essa recusa incluía tudo, desde o suicídio até a luta organizada nos quilombos ou em insurreições como as Revoltas dos Malês (NASCIMENTO, 1997, p. 39)⁸⁸.

A referência histórica é apresentada como base para a construção de uma imagem positiva, digna de respeito e autoestima da população negra. Dentro da perspectiva de uma educação antirracista, onde a contribuição da população negra é apresentada para além do viés cultural (música, dança, esporte, vestuário, culinária), ressaltando a sua atividade intelectual, política, econômica, técnica e tecnológica, possibilitando, assim, outras áreas de identificação e de aspiração para a criança negra, desconstruindo a imagem reducionista da versão da história tradicional.

Nesse sentido, o projeto de ações compensatórias, desenvolvido por Abdias Nascimento, reserva um lugar importante para o ensino de história:

Art. 7º O Ministério da Educação implementará medidas propostas por grupo de trabalho constituído para estudar modificações nos currículos escolares de todos os níveis de ensino, com vistas a: I – incorporar ao conteúdo dos cursos de história brasileira o ensino das contribuições positivas dos africanos e seus descendentes à civilização brasileira, sua resistência contra a escravidão, sua organização e ação nos quilombos e sua luta contra o racismo no período pós-abolição; II – incorporar ao conteúdo dos cursos sobre história geral o ensino das contribuições positivas das civilizações africanas, particularmente seus avanços tecnológicos e culturais antes da invasão europeia do continente africano; III – incorporar ao

⁸⁸NASCIMENTO, Abdias. Dia Internacional Contra a Discriminação Racial (Discurso). In: NASCIMENTO, Abdias. *Thoth, escriba dos deuses: pensamento dos povos Africanos e Afrodescendentes*, n. 1 (1997), Brasília: Senado Federal, 1997, p.35-61.

conteúdo dos cursos optativos de estudos religiosos ensino dos conceitos espirituais, filosóficos e epistemológicos das religiões de origem africana; IV – eliminar dos currículos e livros escolares qualquer referência preconceituosa ou estereotipada ao negro; V – incorporar ao material de ensino primário e secundário a apresentação gráfica da família negra, de maneira que a criança veja o negro e sua família retratados de maneira tão positiva quanto a forma como são retratadas a criança branca e sua família; VI – incluir no ensino dos idiomas estrangeiros, em regime opcional, as língua iorubá e kiswahili (NASCIMENTO, 1998, p. 32-33).

Além de pensar um projeto que visava um plano de ações compensatórias no âmbito mais amplo, o autor organizou projetos de âmbito mais específico, que também tinham objetivo de combater o racismo a partir da perspectiva da educação antirracista, que tinham como parâmetro o conhecimento e o ensino de história baseado na longa, média e curta duração, ou seja, fundamentado na experiência do antes, durante e pós período da escravização negro-africana.

Dentro da perspectiva de embate político em torno da construção de outro parâmetro histórico, em contrapartida ao parâmetro eurocêntrico, que alicerçou o ensino de história no Brasil, Abdias Nascimento, através de Projeto de Lei, propôs a data 20 de novembro como feriado nacional que, no futuro, viria a ser instituído como o dia da consciência negra, como símbolo da cultura histórica de resistência negro-africana, com papel fundamental para a consciência de organização política da população negra nos últimos séculos no Brasil.

Durante a justificativa do projeto, o autor alega que:

O dia 20 de novembro, aniversário da morte de Zumbi, marca o fecho de um episódio da maior significação na História do nosso País: a epopeia da República dos Palmares. Entretanto, por ter sido episódio liderado e organizado por africanos rebelados contra as torturas e a desumanização do escravismo, nutrido pela cupidez do supremacismo branco europeu, a sociedade convencional brasileira tem por norma subestimar sua significação sociopolítica e sua fundamental presença em nossa História como o símbolo mais eminente de luta pela liberdade. Então, esse extraordinário evento histórico é diminuído à estatura de apenas “mais um reduto de escravos fugidos”. [...] Entretanto, é oportuno sublinhar, o dia 20 de novembro não é uma data de interesse exclusivo da comunidade afro-brasileira. Muito pelo contrário, ela transcende o âmbito da comunidade afro-brasileira, já que o 20 de novembro é de suprema importância para toda a Nação brasileira, como data histórica nacional e símbolo da doação heroica da vida em penhor e amor à liberdade do ser humano em terras brasileiras, que recusa toda e qualquer forma de escravidão [...] (NASCIMENTO, 2014, p. 304-305)⁸⁹.

⁸⁹NASCIMENTO, ABDIAS. Projeto de lei que o dia Nacional Da Consciência Negra (1983, nº 1.550). In: NASCIMENTO, Elisa Larkin. *Abdias Nascimento: grandes vultos que honraram o Senado*. Brasília: Senado Federal, 2014, p. 304-307.

A proposta da institucionalização do dia 20 de novembro, em contrapartida ao dia 13 de maio, como data que simboliza a cultura histórica de resistência negro-africana no Brasil, representou um posicionamento político de opção por uma produção de conhecimento e de ensino de história que levassem em consideração a contribuição da população negra no país e no mundo.

Nesse sentido, Palmares é apresentado não apenas como patrimônio da população negra e sim como um patrimônio nacional, como símbolo da luta de libertação e constituição da nação brasileira. Como uma proposta que se baseou na experiência africana, alternativa ao sistema de colonização escravista europeu nas Américas. Segundo Abdias Nascimento:

A histórica experiência do povo de Palmares e sua heroica resistência na guerra, de que resultou a destruição do Quilombo e o extermínio de quase toda sua população, representam uma das mais importantes lutas de libertação entre as que constituíram a nacionalidade do nosso País. Zumbi dos Palmares, o líder maior do Quilombo, inclui-se entre os heróis que fizeram da luta pela liberdade um dos pilares da Nação brasileira (NASCIMENTO, 1997, p. 125)⁹⁰.

Esse exercício de análise da contribuição prática e teórica do autor enquanto parlamentar nos ajuda a compreender como a população negra utilizou-se do conhecimento histórico em busca de sua cidadania no decorrer do século XX, ou seja, ajuda a materializar a relação que ela desenvolveu com a história. Relação essa que assume uma função prática, o conhecimento histórico é utilizado como mecanismo de desconstrução dos estereótipos negativos que cerca a população negra.

Abdias Nascimento dedicou-se a contribuir para a construção de uma imagem positiva da população negra que pudesse ser incorporada ao sistema de ensino e à literatura didática e paradidática, bem como a introdução da história das civilizações africanas e do africano no Brasil (MOEHLECKE 2012, p.202). O autor, através dos seus mandatos parlamentares, assumiu de maneira significativa a reponsabilidade na luta para inserir os conteúdos referentes à história e à cultura africana e afro-brasileira na educação brasileira, desempenhando um papel importante para a implementação da Lei 10.639/03. Na visão de Maria Nilza da Silva:

⁹⁰NASCIMENTO, Abdias. Parecer sobre projeto de lei que trata da data 20 de novembro, como dia da consciência negra (1997, nº 202). In: *Thoth, Escriba dos Deuses: Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília: Senado Federal – Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 3, p. 123-125, 1997.

Mas qualquer momento e qualquer tipo de atividade ou de expressão de Abdias mostram a luta pela libertação e pelo reconhecimento do africano e dos negros na diáspora, o que demonstra a profunda sintonia com os conteúdos previstos pela Lei 10.639/03. Com referência Abdias do Nascimento, um diferencial o destaca, pois, além de realizar estudos sobre o mundo em que viveu, dedicando-se ao estudo do pensamento africano, da diáspora e dos racismos contemporâneos, ele vivenciou o racismo em seu cotidiano, coisa que os pesquisadores de outros grupos étnico-raciais não puderam experimentar (SILVA, 2013, p. 29).

É fato que Abdias Nascimento foi muito importante para o processo desenvolvido pela população negra de desconstrução da história tradicional eurocêntrica, que tem acontecido nos últimos dois séculos, mas também é fato que, se as gerações anteriores conseguiram o avanço da implementação da lei, as gerações atuais ainda não conseguiram garantir na prática a inserção dos conteúdos nas escolas brasileiras.

Dessa forma, a luta desenvolvida pelo autor foi o primeiro passo. Precisamos que a inserção dos conteúdos previstos pela lei aconteça de verdade. O próprio não reconhecimento de Abdias Nascimento, um dos mais importantes intelectuais brasileiros do século XX, mostra bem os desafios enfrentados na atualidade para a valorização da cultura e história da população negra africana no Brasil (SILVA, 2013, p. 21).

Mas, de maneira geral, ao analisar a discussão que se baseia no fator histórico, fundamentado no princípio jurídico, contido e proporcionado pelos seus discursos, projetos de leis e outras atividades que desenvolveu na função de parlamentar no Congresso Nacional, podemos encontrar o germe, o princípio do que se convencionou chamar de ações afirmativas.

Dentro da perspectiva de ações afirmativas, que é mantida por uma ideia de compensação histórica e fundamentada no princípio da isonomia social, o ensino de história assume um papel importante de formação de consciência histórica para a população negra. Dessa forma, a análise das atividades parlamentares de Abdias Nascimento nos ajuda a compreender como a população negra refletiu sobre a natureza do conhecimento histórico; como ela utilizou-se desse conhecimento para analisar a sociedade e para a formação de sua cidadania, ou seja, nos ajuda a compreender a relação entre a consciência histórica e as funções e usos da história na vida da população negra.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A população negro-africana reivindicou a reinterpretação do papel africano na formação do mundo contemporâneo, esbanjando forte sentido de identidade e de protagonismo cultural. Esse sentido de identidade e de protagonismo cultural que poderíamos chamar de consciência histórica, ou melhor, de africanidade, foi a mola propulsora da luta emancipatória da população negro-africana. A africanidade, que está presente em todos os cantos que os africanos e seus descendentes escravizados ajudaram a construir, gerou o que denominamos de cultura histórica de resistência negro-africana.

No caso específico do Brasil, começa a se desenvolver na luta contra a escravidão e, depois da escravidão, na luta antirracista (até os dias atuais), como necessidade de se contrapor à historiografia tradicional que omite o papel negro-africano na formação da cultura nacional. De maneira geral, em prol da desconstrução da ideia de democracia racial, que proporciona a falsa impressão de inclusão social, de maneira específica, contribui para o desvelamento da ideologia da democracia racial, que sempre escondeu as desigualdades sociorraciais que marcam a sociedade brasileira.

Ideologias que representam o sonho da europeização e a tentativa de esquecimento da herança africana indesejável por uma minoria branca que, historicamente, se perpetua até os dias atuais no controle do país, indo na contramão da tendência mundial do reconhecimento do caráter multirracial e multicultural das sociedades contemporâneas.

Trazer à luz da história o protagonismo negro-africano é importante porque significa uma nova interpretação da história da situação da população negra no Brasil, tendo em vista que, historicamente, foi divulgada pela elite intelectual e política, dentro e fora do país, a ideia de uma democracia racial, de uma nação mestiça, onde negros e brancos formavam um regime de fraternidade e de igualdade de oportunidades, não existindo problemas raciais.

Durante muito tempo no Brasil, se fez uma leitura equivocada da história da escravização negra e da população negro-africana, que encerrava o negro à condição de escravizado, apresentando-o como passivo à situação de cativo, contribuindo para escamotear não só o seu protagonismo, como também, todas as tensões sociorraciais, que foram características do processo histórico de uma sociedade extremamente desigual de base escravista.

Também equivocada é a divulgação histórica no Brasil de uma representação da África e da cultura negro-africana brasileira, a partir de uma visão simplista baseada nos

estereótipos, descrevendo o continente africano como lugar não civilizado, caracterizado pelo exotismo e superstição e a cultura negro-africana brasileira limitada à sensualidade, ao samba e ao futebol. Ou seja, a população negra, com a sua cultura, foi sempre apresentada como carentes de capacidades intelectuais, por essa razão, seriam desprovidos de qualquer plausibilidade científica.

Se, de fato, realmente temos razão, no decorrer desse trabalho ajudamos a desconstruir tal perspectiva, indo mais além. Talvez possamos falar que contribuímos para a confirmação da ideia de que não é o ensino de história tradicional que influenciou a população negra, e sim, é a população negra que interfere diretamente na produção de conhecimento e do ensino de história.

No âmbito global, o que falar do continente africano que passou do estatuto de um povo sem história para se caracterizar como berço da humanidade, da civilização ocidental. No âmbito nacional, primeiro com a Lei 10.639/2003, que versa sobre o ensino da história e cultura afro-brasileira e africana, ressalta a importância da cultura negra na formação da sociedade brasileira, e segundo, mais recente, o que falar da proposta do ministério da educação que altera o ensino de história, buscando corrigir o eurocentrismo no currículo da educação básica.

Tal proposta visa a uma mudança significativa no ensino de história para a educação básica porque, atualmente, o currículo das escolas da educação básica, ensino fundamental e médio, se baseia em uma perspectiva europeia e cronológica da história (Pré-história, Antiga, Medieval, Moderna e Contemporânea e só depois, história do Brasil e do Continente Americano), de maneira deslocada, na maioria das vezes sem qualquer relação que faça sentido, que interligue a experiência histórica particular do aluno com a experiência histórica global. A nova proposta para o ensino de história propõe o caminho contrário: começa a partir da história das Américas, do Continente Africano e dos Indígenas para depois relacionar com a história do restante do globo, do particular para o universal.

A demanda de correção do currículo escolar eurocêntrico é uma reivindicação secular da população negra, expressa pelos seus movimentos socioculturais, mais tarde, por intelectuais negros e não negros envolvidos com academia e (ou) com os movimentos socioculturais negros. Um currículo que respeitasse a coexistência de culturas singulares, que derivam da pluralidade racial que caracterizam a sociedade brasileira.

As reivindicações de um currículo que respeitasse essa diversidade possibilitou a elaboração da crítica epistemológica a respeito da produção do conhecimento e do ensino de história tradicional. Da exposição do caráter ideológico e das lacunas que uma perspectiva

eurocêntrica proporciona na formação escolar. Ideológico porque tal perspectiva foi fundamental para não confirmação de uma história que respeitasse a experiência multicultural e plurirracial do processo histórico brasileiro, escondendo as contradições e os conflitos sociorraciais provenientes de uma sociedade que se constituiu a partir de uma estrutura econômica, social e cultural de base colonial/escravista, em prol da ideia de democracia racial.

Ao passo que não respeitou essa experiência multicultural e plurirracial, em nome de uma ideologia etnocêntrica, possibilitou lacunas na produção do conhecimento e do ensino de história, em todos os níveis da formação educacional brasileira. No Brasil, durante muito tempo, o continente africano foi tratado como um país e não como um continente; o Egito foi “retirado” do continente africano e colocado no continente asiático; foi difundido que os africanos eram povos sem escrita e, por conseguinte, sem história.

No que diz respeito à experiência na diáspora, durante muito tempo se fez acreditar na passividade do sujeito negro-africano diante de sua escravização; foi difundido que existiram processos de escravização mais “humanizados” do que outros; o quilombo foi apresentado como lugar de negro fugido; não se dedicou ao protagonismo da população negra antes, durante e depois escravização negro-africana.

Tendo como horizonte, à contraposição dessa perspectiva etnocêntrica, expressa através do eurocentrismo, a população negra dedicou-se à construção de uma nova consciência histórica, que possibilitou questionar o lugar ao qual foi relegada no decorrer do processo histórico e reivindicar o seu protagonismo na formação da cultura nacional Brasileira.

Como não deteve o poder econômico e político na sociedade brasileira, a população negra buscou legitimar seu discurso e suas reivindicações a partir do conhecimento histórico e, para isso, era fundamental a reconstrução da história que, necessariamente, passaria por uma valorização da experiência histórica negro-africana no continente e na diáspora africana.

Essa reconstrução, em busca de uma nova consciência, proporcionou um processo pedagógico de aprendizagem que se utilizou do método da contradição histórica e se fundamentou na cultura histórica de resistência negro-africana. Dessa forma, para além de substanciar com mais conhecimento, a população negra também pensou e materializou uma nova proposta de ensino de história, que leva em consideração a pluralidade dos tempos históricos.

A população negra propôs um ensino de história que se estrutura a partir da longa duração: começando pelo passado milenar negro-africano, passando pelas lutas contra a

escravidão e o racismo no continente e na diáspora negro-africana contemporânea, como percurso metodológico do processo de desconstrução da história eurocêntrica.

Tal perspectiva contribuiu não só para melhor compreensão da história da população negra, como também para enriquecer a história do Brasil em geral. A população negra abriu espaço para prerrogativa da dúvida, do questionamento, da crise, da crítica epistemológica aos cânones eurocêtricos, que contribuiu diretamente para que o Ministério da Educação, para bem ou para o mal, propusesse a revisão do currículo de história para o ensino básico.

Por que Tiradentes e não Zumbi dos Palmares como herói brasileiro? Por que a Conjuração Mineira e não a Conjuração Baiana como exemplo de movimento importante contra a colonização europeia? Por que o holocausto judeu pode ser classificado como genocídio e o fenômeno homicida desenvolvido durante todo processo histórico brasileiro contra a população negra não pode? Por que sempre foi totalmente concebível a reparação histórica para a população judia e intolerável para a população negra? Por que os autores são sempre branco-europeus e não negro-africanos? Entre outros questionamentos.

Não queremos trocar seis por meia dúzia, não queremos dar continuidade à hierarquização etnocêntrica, trocando de posição os sujeitos históricos, apenas estamos evidenciando como a população negra através de uma proposta teórica e metodológica, no decorrer do século XX, no embate político em torno da discussão epistemológica, influenciou diretamente na produção do conhecimento e do ensino de história no Brasil.

Ao passo que buscou uma nova consciência histórica, com base na experiência negro-africana, se utilizou da cultura histórica como campo do conhecimento para justificar o seu discurso em prol de seus direitos de cidadão brasileiro e como categoria analítica para sistematizar, racionalizar e tipificar a experiência histórica de resistência negro-africana (Abdias Nascimento: Quilombismo, 1980; Clóvis Moura: Quilombagem, 1989; Allan da Rosa: Mocambagem, 2013; entre outros), como também a partir da experiência histórica desenvolveu mecanismos no intuito de proporcionar o choque pedagógico, com base na contradição histórica (Andréia Lisboa de Sousa: Valores afro-brasileiros na educação, 2005; Allan da Rosa: Pedagogia, 2013; Geranilde Costa e Silva: Pretagogia, 2013; entre outros).

Abordar essa proposta teórica e metodológica desenvolvida pela população negra no decorrer do século XX, pelos limites do referido trabalho, seria uma missão praticamente impossível, devido à rica diversidade pela qual tal proposta se materializou. Diante dessa impossibilidade momentânea de pesquisa, resolvemos evidenciar como a população negra influenciou diretamente na produção do conhecimento e do ensino de história, a partir da

contribuição de Abdias Nascimento, no processo de crítica epistemológica à história tradicional brasileira.

Quando analisamos as fases abdisianas podemos perceber como a trajetória do ativismo político, social, cultural, artístico e intelectual de Abdias Nascimento se confunde com a história do movimento sociocultural negro contemporâneo. Ao analisar as referidas fases, tivemos a oportunidade de perceber como aconteceu a elaboração dessa proposta epistemológica. No primeiro momento, começou a se estruturar a partir da crítica a maneira como aconteceu o processo da abolição da escravidão, a forma precária que se deu “integração” da população negra na sociedade brasileira, ou seja, a partir da reivindicação dos seus direitos de cidadão brasileiro.

Esse primeiro momento apresentou-se como um momento de caráter mais pedagógico, quando a população negra dedicou-se em garantir as condições psicológicas e materiais mínimas para buscar sua emancipação de fato e de direito. Foi aqui que começou a se gerar uma crítica à ideologia da democracia racial, à ideia da mestiçagem: a população negra, através de um movimento sociocultural, se apropriou do termo democracia racial, se utilizando do método da contradição histórica, no intuito de alertar para a ilusão de tal premissa e para reivindicar que ela se realizasse de verdade na sociedade brasileira.

Se o primeiro momento se apresentou como um momento caráter mais pedagógico, o segundo foi um momento de crítica, do embate político em torno da questão racial, que possibilitou a denúncia internacional do racismo brasileiro, a disputa política no campo epistemológico em defesa de uma história que levasse em consideração a experiência histórica negro-africana na longa duração. A população negra fez isso atribuindo uma função prática ao conhecimento histórico, de legitimação do seu discurso, dentro dessa disputa política em torno do embate epistemológico.

Isso significa dizer que a população negra soube se utilizar da reconfiguração da maneira de se pensar, que fez com que passasse a entender, com base na experiência histórica, que no século XX não existia mais espaço para o racismo, conseqüentemente, abriu precedente para a ideia de compensação histórica, não só pelo passado, mas principalmente pelos fortes resquícios do passado que constantemente se transformam para se adequarem ao tempo presente.

Se o segundo momento foi de efervescência da disputa epistemológica a partir do conhecimento histórico, o terceiro foi o momento da confirmação e da oficialização do empoderamento político da população negra, através das conquistas jurídicas, principalmente

as que dizem respeito à Constituição de 1988: a criminalização do racismo e a legalização das terras quilombolas, que deram vasão outras conquistas no decorrer do século XX.

Se no segundo discutiu a formulação de uma legislação em prol da população negra, no terceiro foi o momento da discussão de medidas concretas no sentido de confirmar e fazer valer essa legislação, mas não só de fora, como também por dentro das instituições do Estado, ajudando a concretizar e oficializar a perspectiva epistemológica que se estruturou nos momentos anteriores, a partir da experiência histórica negro-africana do continente e da diáspora.

De fato, Adias Nascimento tem uma contribuição importante nesse processo. Através do Teatro Experimental do Negro (TEN) deu continuidade ao trabalho de reivindicação dos direitos de cidadania da população negra, desenvolvido pela Frente Negra Brasileira, não só deu continuidade como avançou, ou seja, através do TEN reivindicou a cidadania da população sem abrir mão da sua negritude, de sua herança cultural.

A partir da *práxis* social do TEM, geminou algumas questões que até hoje estão na pauta da sociedade contemporânea: direito das empregadas domésticas, ações compensatórias, educação de jovens e adultos entre outras questões. Foi com TEN que começou a elaboração de uma interpretação da história brasileira com base na experiência histórica negro-africana, a partir da crítica aos “estudos afro-brasileiros”.

E através de seus escritos, Abdias Nascimento deu continuidade à crítica aos “estudos afro-brasileiros”, consequentemente, à ideia de democracia racial: denunciou pela primeira vez, com grande repercussão internacional, o “racismo institucional” no Brasil (*Sitiado em Lagos*, 1978); o autor construiu um argumento que refutou ponto a ponto a democracia racial, caracterizando o racismo institucional do Estado brasileiro (*Genocídio do Negro Brasileiro*, 1981), como proposta de reescrita da história do Brasil, a partir da perspectiva pan-africanista.

Junto a essa perspectiva pan-africanista, apresentou as premissas acadêmicas (ou científicas) que fundamentaram uma proposta de interpretação sociohistórica do Brasil, a partir experiência histórica negro-africana brasileira, no que Abdias Nascimento denominou de *Quilombismo* (1980); com ensaios desde o início da década de 1970, que representam o que seria o uma nova perspectiva que compreendeu a experiência da diáspora africana como elemento fundamental para o movimento Pan-africano.

Essa interpretação sociohistórica do Brasil não só foi apresentada em sua produção intelectual, de maneira subjetiva, mas também de maneira prática, ela substanciou e gerou *práxis* social, que pôde ser comprovada na análise dos seus discursos e dos projetos de leis

desenvolvidos durante sua carreira parlamentar, expressada principalmente através da revista *Thoth, escriba dos deuses*: pensamento dos povos Africanos e Afrodescendentes.

Por intermédio da revista, Abdias Nascimento, fazendo uso de suas atribuições parlamentares, não só ajudou a confirmar, como também ajudou a institucionalizar a perspectiva epistemológica que se baseou na experiência histórica negro-africano, ou seja, em uma abordagem epistemológica que fundamentou a crítica à produção do conhecimento e do ensino de história no Brasil. Diante do exposto, podemos afirmar que a revista é a cultura histórica “material” das propostas afrocentradas de Abdias Nascimento, que traz consigo a representação do continente africano em outra perspectiva. Apresentou o continente como local civilizado, das ciências e, acima de tudo, valorizando a presença histórica da cultura negro-africana na formação do Brasil. Com o objetivo de afirmar e de desenvolver a cultura negro-africana, dando ênfase à contribuição negro-africana na formação da cultura nacional. Numa visão afrocentrada, reconheceu a população negra da diáspora como africanos que nasceram fora do continente, dentro de um campo subjetivo que considera não apenas o cultural; mas também o legado existencial de resistência negra na formação de sua identidade.

Ele representou através do caráter multifacetado do Teatro Experimental do Negro, dos escritos e de sua carreira parlamentar, a população negra como integrante da sociedade brasileira, sem negar as suas raízes africanas, entendendo ser a única forma da população negra se identificar e se reconhecer como tal.

Foi o primeiro negro brasileiro a participar do movimento pan-africanista, o primeiro a denunciar no exterior à ideologia democracia racial, o racismo brasileiro, contrapondo-se à teoria da mestiçagem brasileira, chamando a atenção para a precariedade da situação a qual a população negra foi relegada no decorrer do processo histórico no Brasil.

Dessa forma, o estudo do teatro/dramaturgia, dos escritos políticos e da carreira parlamentar de Abdias Nascimento, contribuem para a revisão dos parâmetros curriculares eurocêntricos da historiografia brasileira, trazendo à luz da história o protagonismo negro-africano em defesa da sua cidadania, mostrando a cultura de resistência negro-africana que perdura durante todo processo histórico contra o racismo brasileiro, como também para apresentar a população negra como agente produtor de conhecimento, que influenciou diretamente a crítica epistemológica à produção do conhecimento e do ensino de história no Brasil, fugindo da armadilha epistemológica que leva a minimizar a contribuição da população negra ao campo das manifestações culturais e folclóricas.

O estudo da cultura histórica remete à teoria da história, ao ponto de partida da reflexão sobre origem e função do conhecimento histórico na vida humana prática (RÜSEN,

2015, p. 2017). Dentro dessa perspectiva, a ideia de cultura histórica está relacionada à práxis social, permitido ao pensamento histórico emergir das carecias de orientação, no nosso caso, caracterizando a peculiaridade do conhecimento histórico desenvolvido pela população negra.

Podemos afirmar que a análise e a sistematização das representações africanistas contidas no trabalho do teatro/dramaturgia, nos escritos políticos, nos discursos e nos projetos de leis desenvolvidos por Abdias Nascimento, nos ajuda a identificar os sentidos de historicidades e as visões do continente e da diáspora africana no século XX. Possibilita-nos maior compreensão de como se configurou a estrutura da organização política negro-africana contemporânea.

Enfim, estudar a *práxis* social negro-africana brasileira do século XX, a partir de Abdias Nascimento, através dos seus saberes históricos africanistas, contribui para compreensão da cultura histórica do protagonismo negro-africano. Fornece elementos para uma nova interpretação da história da população negra no continente e na diáspora africana, contribuindo para a revisão dos parâmetros curriculares eurocêntricos da historiografia brasileira, mostrando um pouco da cultura de resistência negro-africana que perdura por todo o processo histórico em busca da afirmação da população negra na sociedade brasileira.

REFERÊNCIAS

ALMADA, Sandra. *Retratos do Brasil negro: Abdias Nascimento*. São Paulo: Selo negro, 2009.

ALMEIDA, Wilson Gomes de. Donald Woods: homem de convicções e coragem! *Sankofa: Revista de História da África e da Diáspora Africana*, n. 1, junho 2008. Disponível em: <<https://sites.google.com/site/revistasankofa/sankofa-01>>. Acesso em: 13 abr. 2016.

ALVES, Cristiano. *A representatividade negra na política brasileira*. São Paulo: SRS Editora, 2008.

ALVES, Luís Falivene; ESTEVES, Maria Ester R.; MOTTA Júlia M. Casulari. Psicóloga Psicodrama Público: um projeto social em campinas. *Revista Brasileira de Psicodrama*, v. 19, n. 2, p. 33-39, 2011.

ALVES, Sebastião Rodrigues. Depoimentos - Somos todos iguais perante a lei. In: *Thoth, Escriba dos Deuses - Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal – Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 1, p. 155-165, jan./abr. 1997.

AMORIM, Alessandro Moura de. *MNU representa Zumbi (1970-2005): cultura histórica, movimento negro e ensino de história*. 2011. 204 f. Dissertação (Mestrado em Historia)– Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2011. Disponível em: <<http://tede.biblioteca.ufpb.br/bitstream/tede/5956/1/arquivototal.pdf>>. Acesso em: 13 nov. 2015.

ANDRÉ, Maria da Consolação. *A construção de subjetividades em afro-brasileiros*. Brasília: LGE Editora, 2008.

APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

ARAÚJO, José Ricardo da Silva. *A dimensão pedagógica do teatro: reflexões sobre uma proposta metodológica*. 2006. 209 f. Dissertação (Mestrado em Educação)– Universidade Federal de Alagoas, 2006. Disponível em: <http://www.repositorio.ufal.br/bitstream/riufal/279/1/JoseRicardodaSilvaAraujo_Dissertacao_Completa_2006.pdf>. Acesso em: 13 abr. 2015.

AUGEL, Moema Parente. A fala identitária: teatro afro-brasileiro hoje. *Afro-Asia*, n. 24, p. 291-323, 2000.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites do século XIX*. Rio Janeiro: Paz e Terra, 1987.

BA, Mamadou Kalidou et al. Césaire 2013: discurso devido (Dossiê). *Revista Presence Africaine*, n. 189, p. 9-381, 2014.

BATISTA, Vera Malaguti S. W. Depoimentos - Violência, cidadania e direitos humanos. In: *Thoth, Escriba dos Deuses - Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal – Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 5, p. 127-137, maio-agosto, 1998.

BOURDIEU, Pierre. *Os sociais das ciências: por uma sociologia clínica do campo científico*. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

BRAUDEL, Fernand. *Gramática das civilizações*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

_____. História e ciências sociais: a longa duração. In: _____. *Escritos sobre História*. São Paulo: Perspectiva, 1992.

BURKE, Peter; PALLARES-BURKE, Maria Lúcia. *Repensando os trópicos: um retrato intelectual de Gilberto Freyre*. São Paulo: Editora Unesp, 2009.

CABRAL, Amílcar. A cultura nacional: o papel da cultura na luta pela independência arma da teoria. Portugal: Departamento de Informação, Propaganda e Cultura do C. C. do PAIGC, SARL, 1984. (Coleção Cabra Ka muri).

CAMUS, A. *O homem revoltado (ensaio)*. Lisboa: Livros do Brasil, 1951.

CARNEIRO, Edison. Ladinos e crioulos. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1964.

CASTELO, Cláudia. *O modo português de estar no mundo: o luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa*. Porto: Edições Afrontamento, 1998.

CEVA, Antonia Lana de Alencastre. *O negro em cena: a proposta pedagógica do Teatro Experimental do Negro (1944-1968)*. 2006. Dissertação (Mestrado em Educação)– Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

COSTA, Emília Viotti da. *Coroas de glória, lágrimas de sangue: a rebelião dos escravos de Demerara em 1823*. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

COSTA PINTO, Luiz de A. *O negro no Rio de Janeiro: relações de raças numa sociedade em mudança*. 2. ed. Rio de Janeiro, UFRJ, 1998.

COSTA, Sérgio. *Dois atlânticos: teoria social, antirracismo, cosmopolitismo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

CUNHA, Vanessa Lima. *As muitas vozes presentes na coluna Arquivo do Jornal Quilombo (1940-1950)*. In: Congresso internacional de História, 4, Jataí, GO. *Anais...*Jataí: UFG, 2014.UEL, 2014.

DECRAENE, Philipe. *O Pan-africanismo*. São Paulo: Difusão Européia do livro, 1962.

DIALLO, Alfa Oumar; DIALLO, Cintia Santos. Vida e obra de Cheikh Anta Diop: o homem que revolucionou o pensamento africano. *Ciência e Letras*, Porto Alegre, n. 44. p. 115-124, jul./dez. 2008. Disponível em: <<http://www.fapa.com.br/cienciaseletras>>. Acesso em: 25 nov. 2015.

DOMINGUES, Petrônio. A cor na ribalta. *Cienc. Cult.* [online], ano 19, v. 63, n. 1, p. 52-55, 2011. ISSN 0009-6725. Disponível em: <<http://cienciaecultura.bvs.br/pdf/cic/v63n1/a19v63n1.pdf>>. Acesso em: 20 nov. 2015.

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

DOUXAMI, Chistine. Teatro negro: a realidade de um sonho sem som. In: *Afro-Ásia*, n. 25-26, p. 313-363. 2001.

DUARTE, Rebeca Oliveira. Genocídio do povo negro: força de expressão ou expressão da força? *Jornal Ìrohìn*, n. 15, 2006.

ESCOSTEGUY, Carlos Eugênio Varella. *As iniciativas parlamentares no Congresso Nacional: ações afirmativas em prol da população negra*. 2003. Dissertação (Mestrado em Ciência Política)– Universidade de Brasília, Brasília, 2003.

AMORIM, Alessandro Moura de. *MNU representa Zumbi (1970-2005): cultura histórica, movimento negro e ensino de história*. 2011. 204 f. Dissertação (Mestrado em História)– Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2011. Disponível em: <<http://tede.biblioteca.ufpb.br/bitstream/tede/5956/1/arquivototal.pdf>>. Acesso em: 13 nov. 2015.

FERNANDES, Florestan. *O negro no mundo dos brancos*. 2. ed. São Paulo: Global, 2007.

_____. *Significado do protesto negro*. São Paulo: Cortez e Autores Associados, 1989.

_____. Capítulo constitucional dos negros. In: NASCIMENTO, Abdias. *Thoth, escreba dos deuses: pensamento dos povos africanos e afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal, n. 1, p. 91-94, 1997.

_____. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Dominus-USP, 1965.

FERNANDES, Florestan. Do escravo ao cidadão. In: BASTIDE, R.; FERNANDES, F. *Relações raciais entre negros e brancos em são paulo*. São Paulo: Editora Anhembi, 1955.

FINCH, Charles S; NASCIMENTO, Elisa Larkin. *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo negro, 2009. Vol.4.

FLORES, Elio Chaves. Cenas da negritude: africanidades e dramaturgia negra (1944-1966). In: MONTENEGRO, Antônio Torres et al. *História, cultura, trabalho: questões contemporâneas*. Recife: Editora Universitária de UFPE, 2011, p. 305-324.

FLORES, Elio Chaves. A cultura histórica entre as regionalidades e os saberes históricos. In: SANTOS NETO, Matinho Guedes do; COSTA, Robson Xavier da. *Pesquisa em História: temas e abordagens*. João Pessoa: Editora Universitária - UFPB/PPGH-UFPB, 2009.

_____. Gerações do Quilombismo: crítica histórica às mitografias da casa grande. In: BITTAR, Eduardo; TOSI, Giuseppe (Orgs.). *Democracia e educação em direitos humanos*. Brasília: SEDH, 2008.

_____. Lições do professor Braudel: o Mediterrâneo, a África e o Atlântico. In: *Afro-Ásia*, v. 38, p. 9-38. 2008.

FLORES, Elio Chaves. Jacobinismo: lutas políticas e práticas emancipatória (1930-1964). In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel. (Orgs.). *A formação das tradições (1889-1945)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. (As Esquerdas Brasileiras, v. 1).

_____. Dos feitos e dos ditos: história e cultura histórica. In: *Saeculum* - Revista de História João Pessoa, PB, Universidade Federal da Paraíba, Departamento de História/Programa de Pós-Graduação em História/UFPB, n 16, p. 83-102, jan/julho 2007.

_____. Currículo e diversidade cultural: África e africanismo em história. In: PEREIRA, M. Zuleide da C.; MOURA, Arlete P. (Orgs.). *Políticas educacionais e (re)significações do currículo*. Campinas: Alínea, 2006.

FREITAS, Décio. *Palmares: a guerra dos escravos*. 4. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

FREITAS, Regia Mabel da Silva. *Bando de teatro Olodum: uma política social em cena*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2014.

GADOTTI, Moacir. *Pedagogia da práxis*. São Paulo: Cortez e Instituto Paulo Freire, 2010.

GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Rio de Janeiro: Editora 34: UCAM, 2001.

GILROY, Paul. *Race ends here. Ethnic and Racial Studies*, Abingdon, Oxford, v. 21, n. 5, p. 838-847, 1998.

GRAMSCI, Antonio. *Concepção dialética da história*. 9. ed. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Editora da Civilização Brasileira, 1991.

_____. *Cadernos do cárcere*: introdução ao estudo da filosofia – a filosofia de Benedetto Croce, v. 1. 5. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011a. v. 1.

_____. *Cadernos do cárcere*. introdução ao estudo da filosofia – a filosofia de Benedetto Croce. Tradução e edição de Carlos N. Coutinho. Coordenação de Luiz S. Henriques e Marco A. Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. v.1.

GOMES, Arilson dos Santos. O trabalhismo e o movimento social negro brasileiro (1943-1958). In: *Temporalidades* – Revista Discente do Programa de Pós-Graduação em História da UFMG, v. 4, n. 2, ago/dez. 2012. Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/temporalidade>>. Acesso em: 2 fev. 2016.

GOMES, Ângela de Castro. *História e historiadores*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996, p. 157-206.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero Ltda., 1982. (Coleção 2 pontos).

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. Resistência e revolta nos anos de 1960: Abdias do Nascimento. *Revista USP*, São Paulo, n. 68, p. 156-167, dez/fev. 2005-2006.

_____. *Resistência e revolta nos 1960* – Abdias do Nascimento. GT Teoria Social. Caxambu: ANPOCS, out. 2005. Disponível em: <<http://www.fflch.usp.br/sociologia/asag>>. Acesso em: 24 jul. 2016.

_____. *O Projeto Unesco no Brasil: uma volta crítica ao campo 50 anos depois*. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia, 2004.

_____. *Classe, raças e democracia*. 34. ed. São Paulo: FUSP, 2002.

GUINSBURG, Jacó; FARIA, João Roberto; LIMA, Mariangela Alves de. (Orgs.). *Dicionário do Teatro Brasileiro: temas, formas e conceitos*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva; Edições SESC, SP, 2009.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11. ed. Rio de Janeiro: DP & A, 2006.

HARRIS, Joseph E. A África e a diáspora negra. In: MAZRU, Ali A.; WONDJI, Christophe (Eds.). *História Geral da África VIII: África desde 1935*. Brasília: UNESCO, 2010.

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

HEGEL, Georg W. F. Lecciones sobre la filosofía de la historia universal. 2. ed. Tradução de José Gaos. Madrid: Alianza, 1982.

HERNANDEZ, Leila Leite. *A África na sala de aula: visita à História Contemporânea*. São Paulo: Selo Negro, 2005.

HOBBSAWM, Eric. *Sobre história*. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

JAMES, Cyril L. R. *Os jacobinos negros: Toussaint L'Ouverture e a revolução de São Domingos*. São Paulo: Boitempo, 2000.

KI-ZERBO, Joseph. *História geral da África I: metodologia e pré-história da África*. Brasília: UNESCO, 2010.

KODJO, Edem; CHANAIWA, David. *Pan-africanismo e libertação*. In: MAZRU, Ali A.; WONDJI, Christophe (Eds.). *História Geral da África VIII: África desde 1935*. Brasília: UNESCO, 2010, p. 897-924.

KÖSSLING, Karin Sant' Anna. *As lutas anti-racista de afro-brasileiro sob vigilância do DEOPS/SP (1964-1983)*. 2007. 414 f. Dissertação (Mestrado em História)– Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.
<<http://www.institutobuzios.org.br/documentos/KARIN%20SANTANNA%20KOSSLING%20Movimento%20Negro%20sob%20vigil%C3%A2ncia%20do%20DEOPS.pdf>>. Acesso em: 20 nov. 2015.

KWAME, Nkrumah. *A África deve unir-se*. Lisboa: Ulmeiro, 1977.

LIMEIRA, José Carlos. QUILOMBOS: para Abdias Nascimento e Lélia Gonzales. *Literafro*, Minas Gerais, 2011/2012. Disponível em: <<http://www.letras.ufmg.br/literafro>>. Acesso em: 19 jul. 2016.

MACEDO, Marcio. Malcolm X: uma vida de reinvenções. In: *Sankofa - Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana*, ano IV, n. 8, dez. 2011. Disponível em: <<https://www.sites.google.com/site/revistasankofa/sankofa8>>. Acesso em: 2 jun. 2016.

MAIO, Marcos Chor. Cor, intelectuais e nação na sociologia de Guerreiro Ramos. *Cad. EBAPE. BR*, Rio de Janeiro, v. 13, 2015. Edição Especial.

MAIO, Marcos Chor. O Projeto Unesco: ciências sociais e o “credo racial brasileiro”. *Revista USP*, São Paulo, n.46, p. 115-128, junho/agosto. 2000.

MATTOS, Hebe. História e movimento sociais CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. *Novos Domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

MATSUOKA, Emiko Aparecida de Castro. *Discurso e representação política: estudo do comportamento político dos parlamentares integrantes da Frente Parlamentar Mista pela Igualdade Racial em Defesa dos Quilombolas*. 2012. 149 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais)– Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Sociais, Centro de Pesquisa e Pós-Graduação sobre as Américas (CEPPAC), Programa de Pós-graduação em Estudos Comparados sobre as Américas, Brasília, DF, 2012.
<http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/12880/3/2012_EmikoAparecidaCastroMatsuoka.pdf>. Disponível em: 20 nov. 2015.

MARTINS, Leda Maria. *A cena em sombras*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1995.

MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO. *10 anos de luta contra o racismo (1978-1988)*. São Paulo: Confraria do Livro, 1988.

_____. *VIII Encontro de Negros do Norte e Nordeste: o negro e a educação*. Recife: MNU-PE; Escola Maria da Conceição, 1988.

MOORE, Carlos. Negro, sou, negro ficarei!. In: CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre a negritude*. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

_____. Abdias Nascimento e o surgimento de um pan-africanismo contemporâneo global. In: NASCIMENTO, Abdias. *O Brasil na mira do Pan-Africanismo*. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Bahia EDUFBA, 2002.

MOEHLECKE, Sabrina. Ação afirmativa: história e debates no brasil. *Cadernos de Pesquisa*, n. 117, novembro/ 2002.

MOURA, Clóvis. *Rebeliões na senzala*. 4. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. *O negro no Brasil de hoje*. São Paulo: Global, 2006. (Coleção para entender).

_____. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte: Autentica, 2004.

NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro, 2009. (Coleção SANKOFA IV – Matrizes Africanas da Cultura Brasileira).

NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). *A matriz africana no mundo*. São Paulo: Selo Negro, 2008, p. 29-54. (Coleção SANKOFA I – Matrizes Africanas da Cultura Brasileira).

_____. Abdias Nascimento: 90 anos, memória viva. *Revista Palmares*, n. 1, p. 93-96, agosto, 2005.

_____. *O sortilégio da cor: identidade, raça e gênero no Brasil*. São Paulo: Summus, 2003.

ALVES, Sebastião Rodrigues. Depoimentos - Somos todos iguais perante a lei. In: *Thoth, Escriba dos Deuses - Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal, n. 1, p. 155-165, jan./abr. 1997.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. *Abdias Nascimento: grandes vultos que honraram o Senado*. Brasília, DF: Senado Federal, 2014.

NASCIMENTO, Elisa Larkin; MEDEIROS, Carlos Alberto; TEIXEIRA, Theresa Martha de Sá. Thoth. Thoth – Apresentação. In: *Thoth, Escriba dos Deuses - Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal – Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 1, p. 11-15, jan./abr. 1997.

_____. *Sankofa: resgatando a cultura afro-brasileira*. In: *Thoth, Escriba dos Deuses - Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal, n. 1, p. 197-222, jan./abr. 1997.

OLIVEIRA, Fábio Nogueira de. Modernidade, política e práxis negra no pensamento de Clóvis Moura. *PLURAL*, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v.18, n. 1, p. 45-64. 2011.

OLIVEIRA, Marcelo Henrique Matos. Considerações sobre os direitos transindividuais. *Revista Jurídica Cognitio Juris*, João Pessoa, junho 2016.

PAIM, Márcio. Pan-africanismo: tendências políticas, Nkrumah e a crítica do livro na casa de meu pai. In: *Sankofa - Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana*, ano 7, n. XIII, julho 2014.

PAULA, Benjamin Xavier de. Os estudos africanos no contexto das diásporas. *Revista Educação e Políticas em Debate*, v. 2, n. 1, jan./jul. 2013.

PALLARES-BURKE, Maria Lúcia. *Gilberto Freyre: um vitoriano nos trópicos*. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

PEREIRA, Amílcar Araújo. *Mundo negro: relações raciais e a construção do movimento negro contemporâneo no Brasil*. Rio de Janeiro: Palas/FAPERJ, 2013.

PEREIRA, André Luis. *O pensamento social e político na obra de Abdias do Nascimento*. 2011. 105 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia)– Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Porto Alegre, RS, 2011. Disponível em: <<https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/29577/000777589.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 20 set. 2016.

PINTO, Tales dos Santos. *Os Panteras Negras e a luta racial nos EUA*, 1998. Disponível em: <<http://brasilecola.uol.com.br/historiag/os-panteras-negras-luta-racial-nos-eua.htm>>. Acesso em: 30 jun. 2016.

RAMOS, Guerreiro. *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Editora: Andes, 1957, p. 138.

RIBEIRO, Joaquim. Objetivos do Museu do Negro. In: *Relações de raça no Brasil*. Rio de Janeiro: Edições Quilombo, 1950.

ROSA, Allan da. *Pedagogia, autonomia e mocambagem*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2013.

RÜSEN, Jörn. *Teoria da história: uma teoria da história como ciência*. Curitiba: Editora UFPR, 2015.

_____. *Cultura faz sentido: orientação entre o ontem e o amanhã*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2014.

_____. *Como dar sentido ao passado: questões relevantes de meta-história*. Revista história da Historiografia, n. 2, março 2009. Disponível em: <<https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/12/12>>. Acesso em: 30 jun. 2016.

_____. *Reconstrução do passado*. Teoria da História II: os princípios da pesquisa histórica. Tradução de Asta-Rose Alcaide. Brasília, DF: UnB, 2007.

_____. *História viva*. Teoria da História III: formas e funções do conhecimento histórico. Tradução de Estevão de Rezende Martins. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 2007.

SANTOS, Guilherme Augusto dos. *Sortilégio (mistério negro): A literatura dramática na experiência do Teatro Experimental do Negro e seus apontamentos para uma penumbra contemporânea*. La Plata: IdIHCS/CONICET, 2012. Disponível em: <<http://www.citclot.fahce.unlp.edu.ar/viii-congreso>>. Acesso em: 20 abr. 2016.

SANTOS, Joel Rufino dos. Movimento negro e crise brasileira. In: SANTOS, Joel Rufino. *Atrás do muro da noite: dinâmica das culturas afro-brasileiras*. Brasília, DF: Ministério da Cultura; Fundação Cultural Palmares, 1994.

SANTOS, Sales Augusto dos; SANTOS, João Vitor Moreno dos; BERTÚLIO, Dora Lúcia. *O processo de aprovação do Estatuto da Igualdade Racial*, Lei n.º 12.288, de 20 de julho de 2010. Brasília: INESC, 2011.

SARAIVA, José Flávio Sombra. *O lugar da África: a dimensão atlântica da política exterior do Brasil*. Brasília: Editora da UnB, 1996.

SEMOG, Ele; NASCIMENTO, Abdias. *Abdias Nascimento: o griot e as muralhas*. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

SILVA, Florentina Souza. Laços políticos forjados pelo Atlântico Negro. In: CHAVES, Rita; SECCO, Carmen; MACÊDO, Tania. (Orgs.). *Brasil/África: como se o mar fosse mentira*. São Paulo; Luanda: Unesp; Chá de Caxinde, 2006.

SILVA, Geranilde Costa e. *Pretagogia: construindo um referencial teórico-metodológico de matriz africana para a formação de professores/as*. 2013. 243 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira, Fortaleza (CE), 2013. Disponível em: <<file:///C:/Users/Gerencia/Downloads/2013-TESE-GCSILVA.pdf>>. Acesso em: 30 maio 2016.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. *Parecer n.º CNE/CP 003/2004: Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana*. Brasília, DF: Conselho Nacional de Educação, 2004.

SOUSA, Andréia Lisboa de. Valores afro-brasileiros na educação. In: Valores afro-brasileiros na educação. *Boletim 22*, Brasília, DF: Ministério da Educação, 2005.

UZEL, Marcos. *O teatro do bando negro, baiano e popular*. Salvador: Ministério da Cultura, Fundação Palmares, 2003.

VERENA, Alberti; PEREIRA, Amílcar Araújo (Orgs.). *Histórias do Movimento Negro no Brasil*. Rio de Janeiro: FGV/Pallas, 2007.

Documentos:

CAVALCANTI, Pedro Celso Uchoa. Abdias do Nascimento. In: CAVALCANTI, Pedro Celso Uchoa (Coord.). *Memórias do exílio*. São Paulo: Editora e Livraria Livramento, 1976.

JORNAL QUILOMBO: vida, problemas e aspiração do negro. Rio de Janeiro, 1948-1950.

NASCIMENTO, Abdias (Org.). Homenagem. In: *I Fórum Nacional de Performance Negra* (30 de maio a 1º julho). Salvador/BA: Teatro Vila Velha, 2005.

NASCIMENTO, Abdias. *O Brasil na mira do Pan-Africanismo*. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Editora da Universidade Federal da Bahia EDUFBA, 2002.

_____. *Thoth, escreba dos deuses*: pensamento dos povos Africanos e Afrodescendentes, nº. 1-6. Brasília: Senado Federal, 1998-1997.

_____. Ação civil pela dignidade dos grupos raciais, étnicos e religiosos (nº 114, 1997). In: *Thoth, Escriba dos Deuses - Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal – Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 6, p. 41-44, 1998.

_____. Duzentos anos de Revolta de Búzios (Discurso). In: *Thoth, Escriba dos Deuses - Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal – Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 5, p. 107-109, 1998.

_____. Dia Nacional da Consciência Negra, aniversário de Zumbi (Discurso). In: *Thoth, Escriba dos Deuses - Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal – Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 5, p. 89-103, 1998.

_____. Homenagem aos líderes da Revolta dos Malês de 1835 (Discurso). In: NASCIMENTO, Abdias. In: *Thoth, Escriba dos Deuses - Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal – Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 5, p. 85-89, 1998.

_____. Relatório Especial da ONU sobre Direitos Humanos no Brasil. In: Nascimento, Abdias. In: *Thoth, Escriba dos Deuses - Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal – Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 4, p. 95-74, 1998.

_____. Discurso de condenação aos atos de violência protagonizados pela Polícia Militar no Rio de Janeiro e em São Paulo. In: *Thoth, Escriba dos Deuses - Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal – Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 1, p. 127-131, jan./abr. 1997.

_____. Vítimas da Violência da polícia. In: *Thoth, Escriba dos Deuses - Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal – Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 1, p. 121-124, jan./abr. 1997.

_____. Considerações sobre a Conjuração Baiana de 1798, mais conhecida como Revolta dos Alfaiates ou Revolta dos Búzios: episódio significativo da luta secular do povo brasileiro pela justiça e a liberdade (Discurso). In: *Thoth, Escriba dos Deuses - Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal – Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 1, p. 107-110, jan./abr. 1997.

_____. Discurso de celebração de 150 anos de nascimento do poeta e abolicionista Castro Alves. In: *Thoth, Escriba dos Deuses - Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*,

Brasília, DF: Senado Federal – Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 1, p. 97-101, jan./abr. 1997.

NASCIMENTO, Abdias. Projeto de lei de sanções contra ao racismo (nº 73, 1997). In: *Thoth, Escriba dos Deuses - Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal – Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 1, p. 67-71, jan./abr. 1997.

_____. Aniversário de Lima Barreto (Discurso). In: *Thoth, Escriba dos Deuses - Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal – Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 1, p. 55-62, jan./abr. 1997.

_____. Projeto de lei que define crimes de práticas de racismo e discriminação (nº 52, 1997). In: *Thoth, Escriba dos Deuses - Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal – Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 1, p. 64-66, jan./abr. 1997.

_____. Sessão Especial do Congresso Nacional: tributo ao sesquicentenário de Castro Alves (Discurso). In: *Thoth, Escriba dos Deuses - Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal – Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 1, p. 29-36, jan./abr. 1997.

_____. Teatro Experimental do Negro: trajetória e reflexões: In SANTOS, Joel Rufino dos (Org.). *Negro Brasileiro Negro. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n.25. Rio de Janeiro: IPHAN/Ministério da Cultura, 1997.

_____. *Sitiado em Lagos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.

_____. *O Quilombismo*. Petrópolis: Vozes, 1980.

_____. *Sortilégio II: mistério negro de Zumbi redivivo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

_____. *O Genocídio do Negro Brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

_____. *Dramas para negros e prólogos para brancos*. Rio de Janeiro: TEN, 1961.

_____. *Relações de raça no Brasil*. Rio de Janeiro: Edições Quilombo, 1950.

NASCIMENTO, Abdias; NASCIMENTO, Elisa Larkin. Violações dos direitos humanos no mundo africano. In: *Thoth, Escriba dos Deuses - Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes*, Brasília, DF: Senado Federal – Gabinete do Senador Abdias Nascimento, n. 1, p. 167-182, jan./abr. 1997.