

Abdias Nascimento e a Tradição Intelectual Afrodiaspórica: no Combate ao Racismo⁷³

Tshombe Miles

Universidade da Cidade de Nova Iorque
(EUA)

Introdução

Sigo cada vez mais desconfortável com clichés sobre dupla consciência, mesmo quando jorram das penas de gigantes da literatura como J.W. Goethe ou W.E.B. Du Bois. O paradigma das duas almas é essencialmente redutor, pois mesmo um homem ordinário como eu deve ter mais que duas almas. Reduzir alguém a duas almas é quase como reduzir alguém a duas dimensões. A personalidade de cada ser humano é complexa e contraditória. É certamente verdade que meus sentimentos como homem negro por vezes entraram em conflito com meu senso de nacionalidade estadunidense, mas, com o passar dos anos, resignei-me ao fato de que meus interesses, até este ponto da minha vida, sempre estiveram

⁷³ Tradução de João Miguel Lima

inseparáveis daqueles dos Estados Unidos.⁷⁴ (MOSES, 1993, p. 281).

A citação acima consegue captar perfeitamente a ambivalência que as pessoas enfrentam em torno de suas identidades. Tais ambivalências não estão restritas à identidade racial; podem também ser relativas às identidades de gênero, sexo, status econômico ou mesmo de deficiência física. A depender das circunstâncias, uma identidade em litígio pode tomar precedência sobre outra. São esses pontos comuns e divergentes que nos fazem humanos. Todavia, ainda que os humanos tenham relações complicadas com suas identidades, isso não significa que os afrodescendentes não possuam identidades afrodiaspóricas compartilhadas ou que tenham usado e tomado emprestadas as identidades da diáspora africana para recriar ou organizar suas identidades para combater o racismo por todo o Atlântico Negro⁷⁵.

Tal como argumentam Michael O. West, Fanon Che Wilkins e William G. Martin na coletânea “From Toussaint to Tupac: The Black International since the Age of Revolution” (2009) – e tantos outros

⁷⁴ Tradução livre a partir do original, no artigo “Ambivalent Maybe”, de Wilson J Moses, publicado na coletânea “Lure and Loathing: Essays on Race, Identity, and the Ambivalence of Assimilation” (1993), organizada por Gerald L Early.

⁷⁵ Em muitos aspectos, o livro de Paul Gilroy, “The Black Atlantic: Modernity and Double-Consciousness” (Harvard University Press; Reissue edition, 1993) permanece sendo a referência, o que oferece um modo proveitoso de pensar sobre uma diáspora africana. Embora este artigo esteja em desacordo com os ataques de Gilroy à ideia afrocêntrica – seu principal ponto de partida, que o distancia de Asante –, argumentarei que as posições de Gilroy e Asante são mais complementares que antagônicas. Gerações futuras terão de empreender aproximações entre os dois trabalhos da mesma maneira com que gerações passadas aproximaram criticamente os trabalhos de Melville Herskovits e E. Franklin Frazier. Mais na frente neste artigo discutirei que os trabalhos de Asante e Gilroy são ambos intrinsecamente valiosos e merecedores de crítica como lideranças na discussão sobre a diáspora africana. Para uma compreensão equilibrada das questões relativas à história do movimento afrocêntrico do século XIX, ver “Afrotopia: The Roots of African-American Popular History”, de Wilson J. Moses. Uma crítica fundamental para o entendimento teórico de *blackness* e solidariedade que não essencializa a negritude é o trabalho de Thomas Shelby, “We Who Are Dark: The Philosophical Foundations of Black Solidarity” (Belknap Press, 2007). A obra de Shelby é inovadora, pois proporciona uma compreensão teórica da solidariedade negra sem, contudo, limitar as concepções de negritude, que poderiam ser tão opressoras ou perigosas como a supremacia branca.

intelectuais – desde que vieram para as Américas, as populações afrodescendentes têm se dedicado a compreensões diaspóricas de libertação, no que tem sido denominado “black international” ou, em português, a internacional negra:

Desde o seu princípio, o internacionalismo negro almejou a um círculo de emancipação universal, indestrutível no espaço e no tempo. Trata-se de uma visão personificada tanto no revolucionário Toussaint Louverture, do Haiti, como no rapper e produtor musical Tupac Shakur, dos Estados Unidos, em que o primeiro remete às lutas contra a escravidão e o segundo, às insurgências culturais contemporâneas.⁷⁶ (WEST & MARTIN, 2009, p. 1).

Afrodescendentes podem aderir a ou adotar – ou não – uma perspectiva internacional negra. Apesar de a maioria dos afrodescendentes assumir para si formas de identidades nacionais, isso não significa, contudo, que antes não tenha existido uma perspectiva internacional negra entre pessoas afrodescendentes. Aliás, poder-se-ia argumentar que a perspectiva internacional negra teve um impacto expressivo sobre pessoas negras na diáspora africana. A revolução haitiana é um exemplo de como populações de ancestralidade africana se inspiraram nas lutas que estavam acontecendo: em todas as partes das Américas⁷⁷, a revolução haitiana inspirou afrodescendentes. Mais que isso: a revolução haitiana se tornou o modelo da libertação negra, baseada na organização da sociedade contra a escravidão e na garantia de igualdade para todos que tivessem ancestralidade africana. No Brasil, os afrodescendentes tiveram como influência lutas mais recentes, como os movimentos de descolonização que tomaram o continente africano

⁷⁶ Tradução livre para trecho da introdução intitulada “Contours of the Black International: From Toussaint to Tupac”, escrita por Michael O. West e William G. Martin na coletânea organizada pelos mesmos autores com o título “From Toussaint to Tupac: The Black International since the Age of Revolution”, publicada pela The University of North Carolina Press, em 2009. Ver também “The Transnational Circulation of Political References: The Black Brazilian Movement and Antiracist Struggles of the Early Twentieth Century”, de Amílcar Pereira, em “Afro-Latin@s in Movement: Critical Approaches to Blackness and Transnationalism in the Americas”, que integra coletânea organizada por Petra R. Rivera-Rideau, Jennifer A. Jones e Tianna S. Paschel, com publicação em 2016.

⁷⁷ Ver “Toussaint Louverture and the American Civil War The Promise and Peril of a Second Haitian Revolution”, de Matthew J. Clavin (University of Pennsylvania: 2009).

nos anos 1960 e 1970 e os movimentos *black power* nos Estados Unidos. Isso, todavia, não os torna de modo algum menos legítimos. Essas correntes cruzadas operam nas duas direções. Tal como Micol Seigel explorou em seu livro “Uneven Encounters: Making Race and Nation in Brazil and the United States” (2009) e Robert Farris Thompson demonstrou na cultura expressiva negra em “Tango: The Art History of Love” (2006); emergem as evidências de como essas correntes cruzadas constituíram o tango, incluindo influências⁷⁸ afro-cubanas.

Seria, portanto, a-histórico não encarar seriamente os diversos modos afrodiaspóricos de expressão, que existem desde o século XVI. Pessoas afrodescendentes têm tomado ideias africanas e formas afrodiaspóricas de política para organizar suas identidades e as formas políticas na diáspora africana. Mesmo após a revolução haitiana, populações de ancestralidade africana fizeram uso de sua compreensão da revolução para entender negritude e para conceitualizar identidades negras, que foram fundamentais para compor uma solidariedade organizada contra o racismo.

Este artigo tem como foco Abdias Nascimento⁷⁹ - um dos intelectuais e ativistas negros mais influentes da história do Brasil - e se concentra no empenho dele para desenvolver um teatro negro no Brasil: o Teatro Experimental do Negro (TEN). No contexto da cena teatral, editou o jornal “Quilombo: Vida, Problemas, e Aspirações do Negro” - que, durante a sua breve existência, de 1948 a 1950, serviu de porta-voz para as ideias do TEN -, e escreveu, anos depois, um artigo intitulado “Quilombismo”. Meu enfoque nessas duas produções se faz no intuito de compreender as trocas

⁷⁸ “Uneven Encounters: Making Race and Nation in Brazil and the United States”, de Micol Seigel (Durham: Duke, 2010), e “Tango: The Art History of Love”, de Robert Thompson (Vintage: 2006), abordam relações transnacionais entre racismo, arte e expressões negras.

⁷⁹ Seu nome é reconhecido junto ao público de língua inglesa como Abdias do Nascimento, enquanto que no Brasil passou a ser identificado como Abdias Nascimento. Neste artigo em português, usaremos Abdias Nascimento, com exceção às referências das obras do intelectual publicadas em língua inglesa.

com o Internacionalismo Negro e sua relevância para um combate afrodiaspórico do racismo.

O ativismo e o trabalho intelectual de Abdias Nascimento se deram ao longo do século XX. Ele esteve ativamente empenhado em combater o racismo no Brasil, numa era de suposta “democracia racial”. Dedico meu olhar especificamente ao desenvolvimento intelectual do Teatro Experimental do Negro, particularmente com o jornal “Quilombo” e com o conceito de quilombismo, que Nascimento viria a desenvolver anos mais tarde como uma práxis para lidar com o “racismo sem racistas”.

Sua atuação como ativista e intelectual⁸⁰ contribui, hoje, para entendermos como são construídas perspectivas históricas relevantes, de modo que ativistas possam combater o racismo num momento em que o modelo brasileiro de “democracia racial” tem sido adotado de forma mais ampla no mundo atlântico. Tal discurso tem tido sucesso em disfarçar o “racismo cego” [*colorblind racism*] nos Estados Unidos. Vida e obra de Abdias Nascimento, dessa maneira, oferecem mais nitidez sobre as maneiras como as populações de ancestralidade africana lutaram contra o racismo no contexto do racismo cego⁸¹. Este trabalho não se propôs a criar uma biografia ou uma biografia parcial de Abdias Nascimento, nem mesmo uma tentativa de apresentar novas fontes sobre sua vida. O texto interessa-se particularmente em demonstrar a importância do trabalho de Nascimento a partir de uma perspectiva afrodiaspórica e internacional.

⁸⁰ Para biografias completa ou parcial de Nascimento, ver: “Abdias Nascimento”, de Sandra Almada (São Paulo: Selo Negro, 2009), “Home and exile: Abdias Nascimento, African Brazilian thinker and pan-African visionary”, de Femi Ojo-Ade (Trenton, NJ: Africa World Press, 2014). O acervo completo de suas obras pode ser acessado online: <http://ipeafro.org.br/>.

⁸¹ Embora a expressão “racismo daltônico” seja também encontrada como tradução para “color-blind racism”, “racismo cego” nos parece a tradução mais adequada para fazer referência ao “racismo sem racistas”, expressão usada por Eduardo Bonilla-Silva e que será discutida adiante no texto.

Como Eduardo Bonilla-Silva argumenta com propriedade no livro “Racism Without Racists: Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in the United States” (2006), foi gestada na era pós-direitos civis nos Estados Unidos uma forte ideologia conservadora segundo a qual o racismo teria praticamente desaparecido. A obra de Bonilla-Silva demonstra, na verdade, o quão persistente é o racismo nos Estados Unidos: em vez de ter sido erradicado, o racismo foi submetido a transformações em sua abordagem e em seu funcionamento.

Nos anos 1960, os sistemas formais de *apartheid* foram desmantelados nos Estados Unidos e seriam posteriormente desmantelados também na África do Sul, nos anos 1990. Houve, assim, uma transformação no modo de operar do racismo, em escala global. Nas Américas, até nos Estados Unidos, o racismo cego emergiu, então, como a forma dominante de expressão racial ou o que Eduardo Bonilla-Silva também chama de “racismo sem racismo”, cujo funcionamento nos Estados Unidos é descrito como:

(...) práticas que são sutis, institucionais e aparentemente não raciais, em contraste com a era Jim Crow, quando a desigualdade racial era imposta por meio de mecanismos abertos (por exemplo, placas que avisavam “Crioulos não são bem-vindos”)... Atualmente, as práticas racistas operam como um jogo de “agora você vê, agora você não vê”. Por exemplo, a segregação residencial, que é quase tão alta hoje como no passado, não é mais realizada por meio de práticas abertamente discriminatórias, mas, sim, por comportamentos encobertos. Não mostrar todas as unidades disponíveis de apartamentos, direcionar minorias e brancos para bairros específicos, elevar os valores de aluguel e de aquisição para minorias, ou até não fazer publicidade de apartamentos, todas essas são armas disponíveis para manter comunidades separadas. No campo econômico, a discriminação de “rosto sorridente” (“No momento não temos vagas, mas tente de novo em breve”) e a divulgação de vagas em redes de contato com maioria branca (...) conduzem pessoas de cor altamente qualificadas para trabalhos mal remunerados ou empregos com oportunidades limitadas de mobilidade. São as novas maneiras de manter as minorias numa posição secundária. (BONILLA-SILVA, 2006, p. 3, tradução livre).

As populações negras continuam, nos dias atuais, numa desproporcional desvantagem socioeconômica nas Américas⁸². Analisando o racismo e as práticas da supremacia branca, evidencia-se que conhecer as perspectivas afrodiaspóricas continua sendo essencial para se compreender como combatê-las. Diferentemente dos Estados Unidos, o Brasil apresenta extenso legado de um racismo cego. Este é o resultado de um esforço de engajamento com modelos afrodiaspóricos de práxis ativista e pensamento intelectual que se colocam intensamente na luta pela eliminação do racismo.

Abdias Nascimento e o Teatro Experimental do Negro

O ano de 1930 marcaria, no Brasil, a queda da Primeira República (1889-1930) – também chamada República Velha – e a ascensão ao poder de Getúlio Vargas. O governo Vargas possibilitou aos afro-brasileiros um espaço político antes inexistente. A Frente Negra Brasileira, ou simplesmente Frente Negra, foi um partido político cuja atuação se deu principalmente no sudeste do país, mas também na região nordeste, com seções no estado da Bahia. Como partido político, mostraram-se malsucedidos: nenhum representante sequer fora eleito. Como grupo de defesa dos direitos dos negros, contudo, foram exitosos em se organizar para combater a discriminação racial em vagas de trabalho e para promover uma conscientização sobre o racismo em espaços públicos⁸³.

Foram especialmente dois acontecimentos que consolidaram a Frente Negra junto à comunidade afro-brasileira. O primeiro foi quando a Frente conseguiu liberar o acesso ao rink de patinação de gelo da cidade de São Paulo, que antes proibia a entrada de afro-brasileiros. A Frente

⁸² Ver “Pigmentocracies: Ethnicity, Race, and Color in Latin America”, de Edward Telles (University of North Carolina Press, 2014). Ver também o trabalho mais recente de

Manning Marable e Vanessa Agard-Jones, “Transnational Blackness: Navigating the Global Color Line” (Palgrave Macmillan, 2008).

⁸³ Ver o artigo “Up from Slavery: Afro-Brazilian Activism in São Paulo, 1888-1938”, de Kim D. Butler, na revista *The Americas* (1992).

protestou junto à polícia e se alega que se ameaçou uso de violência caso a administração do ringue não alterasse suas regras. Após o incidente, a polícia fez circular um memorando que reconhecia às pessoas de cor o direito de frequentar o ringue de patinação. Outro acontecimento que concedeu legitimidade e popularidade à Frente Negra se deu com a sua habilidade de pressionar a polícia estadual a extinguir práticas racialmente discriminatórias na contratação⁸⁴ do seu efetivo. Uma vez que a atenção da população havia sido conquistada pela Frente, a Polícia Estadual se viu forçada a contratar afro-brasileiros. O motivo, antes alegado pelas autoridades da Polícia Estadual paulista, era de que não havia afro-brasileiros qualificados para o trabalho. A Frente Negra, contudo, já esperava essa resposta e havia feito o treinamento de homens para passarem no teste de admissão⁸⁵. Além disso, a Frente Negra ofertou diversos programas que beneficiaram seus membros mais pobres, como educação básica e alfabetização e plano de saúde médico e dental.

Anos depois, a ditadura Vargas (1937-1945) marcou o fim de todas as organizações políticas de caráter público, em todas as suas formas. Quando grupos como a Frente Negra foram forçados a fechar suas portas, já em 1937, fez-se urgente a necessidade de uma mobilização negra. Ainda assim, afro-brasileiros haviam conquistado pequenas vitórias por intermédio da Frente Negra, como também pela insistência das populações afro-brasileiras em dar continuidade às suas tradições, incluindo o direito de participar de práticas culturais como o candomblé e de se fazer um carnaval marcado por elementos africanos.

A comunidade afro-brasileira enfrentou racismo generalizado. Grande parte da elite brasileira enxergava a vasta população afrodescendente como um problema para a modernidade do país. A ideia de

⁸⁴ Ibid, p. 199.

⁸⁵ Ibid, pp. 199-200.

uma Europa nos trópicos⁸⁶ permanecia em voga entre os membros da elite, enquanto que o embranquecimento da população⁸⁷ seguia como a sua ideia mais popular, até a era de Vargas na década de 1930 e a ascensão do Estado Novo.

A emergência de um dos intelectuais orgânicos e ativistas negros mais críticos aconteceria durante a era Vargas, no momento em que a política brasileira estava controlada por um regime político autoritário. Com o Estado Novo, Vargas colocou a democracia brasileira em suspensão. De muitas maneiras, a era Vargas foi o começo de um racismo cego muito sutil no Brasil. Em meio às particularidades políticas do momento, teve ascensão um novo e sofisticado ativismo negro para desafiar o racismo. Ironicamente, uma nova e criativa expressão de questionamento teve início enquanto um político autoritário controlava a política nacional.

Um dos mais famosos expoentes do movimento cultural negro foi Abdias Nascimento. Natural da cidade de Franca, no estado de São Paulo, Nascimento passou um período de sua juventude servindo ao Exército

⁸⁶ Jeffrey Needell analisa essa mentalidade em “A Tropical Belle Epoque: Elite Culture and Society in Turn-of-the-Century Rio de Janeiro” (Cambridge, 1987).

⁸⁷ “A Integração do Negro na Sociedade de Classes” (São Paulo: Dominus, 1965), de Florestan Fernandes, continua sendo o estudo mais significativo acerca de atitudes contra negros no Brasil, demonstrando que casos de discriminação racial predominam no país.

Fernandes, no entanto, reduzia esses casos a problemas econômicos mais que raciais. Argumentou que ex-escravos estavam mal equipados para competir com os recém-chegados imigrantes italianos, devido a uma menor escolaridade. Também acreditava que os negros apresentam déficits psicológicos por conta da escravidão, o que impedia a mobilidade social, embora estudos recentes tenham contestado tais argumentos. Ver ANDREWS, George Reid. *Negros e Brancos em São Paulo, 1888-1988* (São Paulo: Editora da Universidade do Sagrado Coração, 1998) e SANTOS, Sales Augusto dos; HALLEWELL, Laurence. Historical Roots of the ‘Whitening’ of Brazil. **Latin American Perspectives**, 29, n. 1, 2002, pp. 61-82. Ambos os trabalhos documentam o papel da classe política brasileira e sua preferência em apoiar imigrantes europeus em detrimento de imigrantes não europeus e afro-brasileiros como mão-de-obra formal. Ver também as páginas 173-281 de “Black Into White” (1974), em que Thomas Skidmore ressalta que nos anos 1930 as elites brasileiras ainda acreditavam na teoria do embranquecimento, mas já haviam rejeitado alguns de seus aspectos mais explicitamente racistas. Curiosamente, uma das primeiras obras a conseguir desafiar o mito de democracia racial no Brasil foi de Abdias Nascimento, intitulada “Racial Democracy in Brazil, Myth or Reality?: A Dossier of Brazilian Racism” (Dover: Majority Press, 1977).

quando se juntou ao movimento integralista. Teve também uma pequena participação nas atividades da Frente Negra⁸⁸.

Por volta de 1940, na cidade do Rio de Janeiro, Nascimento começou a se envolver com as artes. Aproximou-se de cinco outros artistas, sendo três argentinos e dois compatriotas brasileiros⁸⁹. Juntos, formaram a “Santa Hermandad de la Orquídea”, uma trupe de poetas viajantes que percorreu toda a América Latina. Participaram de diversos projetos artísticos em Lima (Peru), La Paz (Bolívia) e Buenos Aires (Argentina), o que possibilitou para Nascimento um sério envolvimento com o teatro. Em Lima, Nascimento assistiu ao espetáculo “O Imperador Jones”, escrito por Eugene O’Neill, e ficou incomodado ao ver um ator branco com o rosto pintado de preto para representar o protagonista Brutus Jones. Sobre a experiência, Nascimento relatou:

(...) num país em que havia negros também, que era o Peru, uma peça que era para ter ator negro, sendo feita por branco. (...). Percebi por que eu nunca pude atuar em teatro, por que eu nunca vi ator negro, por que eu nunca vi uma peça para negros, nunca vi a cultura negra representada no palco: é porque os brancos não deixam.

(...) ali mesmo, no teatro, antes que a peça *O imperador Jones* terminasse, a chama mais nova de um fogo anunciador se acendia dentro de mim. De forma límpida e definitiva, eu decidi ali mesmo: vou para o Brasil e vou fazer teatro negro. E mais, vou começar com essa peça. (NASCIMENTO, 2014, p. 146, grifo no original).

Nascimento aprendeu teatro e as artes dramáticas em Buenos Aires, onde participou informalmente do grupo Teatro del Pueblo, dirigido por Hugo Barleta, e também do grupo La Mascara⁹⁰. Após dois anos viajando, Nascimento regressou ao Brasil em 1942, quando descobriu que estava

⁸⁸ NASCIMENTO, Abdias do. *African in Brazil*, p. 17.

⁸⁹ Ibid, p. 21

⁹⁰ Ibid, p. 23.

sendo procurado como fugitivo da lei. Foi preso por ter se envolvido numa briga em 1936, durante seu tempo de serviço no Exército⁹¹.

Dentro da prisão, Nascimento formou um grupo de teatro, com o qual dirigiu e produziu duas peças. Ao ser posto em liberdade, compreendeu que as artes eram a sua vocação e que o teatro poderia ser mais que entretenimento ou arte pela arte. Nascimento vislumbrava um teatro que pudesse ter um impacto político e melhorasse a situação dos afro-brasileiros e, assim, foi formado o Teatro Experimental do Negro (TEN), em 1944⁹².

Fiel ao seu nome, o TEN se tornou um teatro alternativo que procurava causar impacto psicológico e sociológico na comunidade afro-brasileira por meio da arte. Os quatro principais objetivos do TEN eram:

Restaurar o lugar de direito da cultura Africana no Brasil, semelhante às outras culturas; (2) eliminar dos palcos brasileiros os atores brancos pintados de preto para interpretar protagonistas negros; (3) acabar com o costume de selecionar atores negros apenas para papéis grotescos e humilhantes; e (4) desmascarar como não autêntica a literatura pseudocientífica, que na verdade serviu apenas para distrair a atenção dos problemas reais emergentes numa sociedade branca racista.⁹³

Apoio financeiro dificilmente aparecia, mas o teatro tinha os seus protetores, como a escritora Annabel Machado e o escritor e político Carlos Lacerda. Eles propiciavam contatos valiosos para o teatro e Lacerda, inclusive, publicou uma peça do TEN⁹⁴ no jornal em que trabalhava como editor, “O Jornal”.

Um problema central para o teatro era o de encontrar atores afrodescendentes, devido às poucas oportunidades que eram dadas aos negros. Por conta disso, o TEN entrava nas comunidades negras à procura de interessados e os treinava nas artes cênicas. Alguns desses novos atores,

⁹¹ Ibid, p. 23.

⁹² *Africans in Brazil*, p. 25.

⁹³ Tradução nossa. TURNER, Doris J. Black Theater in a Racial Democracy. The Case of the Black Theater. *CLA Journal*, v. 30, set. 1986.

⁹⁴ NASCIMENTO. *Africans in Brazil*, p. 25.

depois, tornaram-se renomados atores negros no Brasil. Nascimento e outros membros fundadores, como Aguinaldo Camargo, começaram a dar aulas de atuação e alfabetização para mais de 600 afro-brasileiros⁹⁵.

O teatro também recebeu apoio dos professores José Lisboa e Maria Yeda Leite, da Universidade do Brasil – que depois passou a se chamar Universidade Federal do Rio de Janeiro –, bem como de William Rex Crawford, adido cultural dos Estados Unidos no Brasil, do poeta José Francisco Coelho e do escritor Raymundo Souza Dantas. Todos eles haviam se cadastrados no TEN como professores em aulas para a comunidade negra⁹⁶, responsáveis por temas variados. Até mesmo o presidente Vargas demonstrou apoio ao TEN quando concedeu um selo de aprovação ao grupo, o que lhes permitiu realizar apresentações no Teatro Municipal do Rio de Janeiro⁹⁷.

Muitos dos membros e estudantes do teatro eram moradores das favelas do Rio e ocupavam os mais baixos postos de trabalho, como empregados domésticos e faxineiros, enquanto outros eram desempregados, estudantes ou funcionários públicos⁹⁸.

Importante ressaltar que a primeira peça do TEN foi justamente “O Imperador Jones”, de O’Neill. A coordenação do TEN entendia que os textos teatrais brasileiros frequentemente representavam afrodescendentes como personagens unidimensionais, negando humanidade à comunidade afro-brasileira. O texto escolhido de Eugene O’Neill proporcionou ao TEN a oportunidade única de apresentar às plateias brasileiras uma perspectiva diferente da experiência negra⁹⁹. O’Neill ficou tão impressionado com o

⁹⁵ Aguinaldo Camargo era advogado e chefe de polícia na cidade do Rio de Janeiro. Ver CAMARGO, Aguinaldo. *The Negro Theatre in Brazil*. *Americas*, n. 1, jun. 1949, p. 22.

⁹⁶ *Ibid.* p. 23.

⁹⁷ NASCIMENTO. *Africans in Brazil*, pp. 26-27.

⁹⁸ TURNER. *Brazilian Experimental Theatre*, p. 34.

⁹⁹ *Ibid.*, 37.

empenho do TEN que decidiu abrir mão da cobrança de direitos autorais. De seu leito de morte, escreveu uma carta de incentivo para o grupo.

A primeira peça do TEN foi sucesso de crítica e amplamente referenciada na imprensa tradicional. Sem dúvida, nem todas as críticas foram favoráveis. Uma crítica frequentemente endereçada a Nascimento e ao seu teatro acusava-os de racistas, interessados em incitar tensões na democracia racial brasileira. Uma crítica do jornal “O Globo”, do Rio de Janeiro, por exemplo, considerado o principal jornal em crítica de teatro dos anos 1950, dizia:

No entanto, de algum tempo para cá, vêm-se constituindo correntes preocupadas em dar aos negros uma situação à parte. Com isso procuram se dividir, sem resultados louváveis, teatro negro, jornal dos negros, clube dos negros... Mas isso é imitação pura e simples, de efeitos perniciosos. Agora já se fala mesmo em candidatos negros ao pleito de outubro.¹⁰⁰

O TEN levou aos palcos outro texto de O’Neill, o “All God’s Chillun Got Wings” (Todos os Filhos de Deus têm Asas), bem como as peças “O Mulato”, de Langston Hughes, e “Calígula”, de Albert Camus¹⁰¹. O TEN desenvolveu, também, um repertório próprio, com peças de dramaturgos brasileiros negros e brancos, como a peça “Sortilégio”, de Nascimento, e “Filho Prodígio”, de Lúcio Cardoso.

Trabalhos da diáspora negra constituíram parte integrante do TEN e de seu experimento. O teatro organizou saraus de poesia com a leitura de “*Always the Same*” (Sempre o mesmo) de Langston Hughes, “Menina da Favela”, de Aladir Custódio, do Brasil, e “Hermano Negro”, de Regino Pedroso, de Cuba¹⁰². O TEN esteve bastante atento aos movimentos

¹⁰⁰ “Os marginais do direito estatal: a luta multidimensional do Teatro Experimental do Negro (TEN) pelo ‘direito a ter direitos’, nos anos de 1944 a 1968”, de Renata Ovenhausen Albernaz e Ariston Azevedo, publicado em 2013 na Revista Brasileira de Ciência Política, n. 11. Trechos da crítica podem ser lidos em inglês no livro “The Sorcery of Color: Identity, Race, and Gender in Brazil”, de Elisa Nascimento (p. 169).

¹⁰¹ TURNER. *Brazilian Experimental Theatre*, p. 34.

¹⁰² Ibid.

culturais negros que ocorriam pelo mundo, tal como o movimento Negritude, na França, o movimento de literatura negra, em Cuba, e o Harlem Renaissance, nos Estados Unidos. Todos esses movimentos literários negros foram contemporâneos ao TEN, com uma agenda convergente, dedicada a apresentar uma compreensão com mais nuance e complexidade sobre a vida negra, atrelada à singularidade cultural das populações afrodescendentes, porém universais no ideal de humanidade.

Os trabalhos de Abdias Nascimento de fato apresentavam a diáspora africana em diversos matizes. No TEN, o jornal oficial “Quilombo” (1948-1950) estava dedicado a documentar as ideias intelectuais do teatro, as principais questões relativas à comunidade afro-brasileira e suas conexões com a diáspora africana de uma forma geral. O jornal era composto por artigos sobre artes cênicas, afro-brasileiros, cultura afro-brasileira, a diáspora africana e o racismo no Brasil. A estratégia adotada era a de escancarar como hipocrisia a noção de que o Brasil era uma democracia racial. O modo de abordar tal hipocrisia pôde ser visto, por exemplo, no artigo “Queremos estudar”, escrito pelo ator Haroldo Costa, que à época era estudante. No seu texto, argumenta que não era apenas a falta de recursos financeiros que impedia que negros estudassem, como também o racismo. Apontou diversas escolas que não permitiam a admissão de pessoas de cor como estudantes e apresentou casos explícitos de racismo, como o de jovens negros que foram impedidos de se matricular numa escolar militar: apesar de terem sido aprovados no exame de admissão, foram reprovados num exame médico, mesmo sem apresentarem problemas de saúde¹⁰³. Costa conclui que não havia problemas com os jovens, exceto o fato de serem negros.

Com detalhes bastante concretos, o jornal regularmente discutia como o racismo operava no Brasil, para além do sistema educacional.

¹⁰³ COSTA, Haroldo. Queremos Estudar. Quilombo, n. 1, 1948, p. 4.

Outros artigos documentavam casos de discriminação com base na cor da pele em entrevistas de emprego e em teatros brasileiros, demonstrando, por conseguinte, como o racismo afetava quase todos os aspectos da vida em sociedade¹⁰⁴.

Era igualmente fascinante a atenção considerável que era dedicada aos acontecimentos na diáspora africana. Efrain Tomas Bó, por exemplo, escreveu o artigo “Poesia Afro-Americana”, no qual estabeleceu conexões diretas entre poetas espalhados por toda a diáspora, incluindo Alexander Pushkin e Alexandre Dumas. O artigo constrói uma identidade coletiva de negritude por todo o mundo ocidental. Artigos como esse contribuem para comprovar a ideia de que havia uma práxis intelectual no Brasil que se dedicava às identidades negras no contexto da literatura e da história.

O jornal entrevistou, ainda, o escritor e jornalista estadunidense negro George Schuyler, que posteriormente escreveu sobre os afro-brasileiros, em parte devido à relação que construiu com Abdias Nascimento¹⁰⁵. Eles se corresponderam sobre as maneiras com que o racismo operava em seus respectivos países.

O jornal “Quilombo” publicou um longo ensaio a respeito da Ku Klux Klan, escrito por Hardin Hughes, originalmente publicado no “The Negro Year Book”, dos Estados Unidos. O ensaio foi republicado no Brasil com tradução de João Conceição¹⁰⁶.

Havia fascínio e interesse por parte da equipe do “Quilombo”, em relação à experiência afro-americana e suas lutas raciais. Havia, também, referências constantes a celebridades negras estadunidenses, como o

¹⁰⁴ Ver artigo da famosa escritora Rachel de Queiroz: Linha de Cor. **Quilombo**, n. 1, 1948, p. 2.

¹⁰⁵ SCHUYLER, George. Dois Mundos: Preto e Branco, dentro de um só país. **Quilombo**, n.1, 1948, pp. 1-2.

¹⁰⁶ HUGHES, W. Hardin. Ku Klux Klan: Organização terrorista dos Estados Unidos. **Quilombo**, n. 3, p. 9.

campeão de boxe Joe Louis, que havia derrotado o alemão Max Schmeling nas Olimpíadas, constituindo-se uma metáfora para um nocaute da supremacia branca. As artistas Marian Anderson, Katherine Dunham e Josephine Baker também estiveram retratadas nas páginas do “Quilombo”. Quando Marian Anderson e Katherine Dunham visitaram o Brasil, representantes do TEN inclusive foram recepcioná-las.

“Quilombo” também acompanhou outros estadunidenses negros, como o Prêmio Nobel da Paz, Ralph Bunche, publicando um de seus artigos sobre a importância da solidariedade humana. O TEN não estava exclusivamente interessado nos negros dos Estados Unidos, mas, em geral, nos negros espalhados na diáspora. Publicara também artigos sobre Haile Selassie, que depois se tornaria uma inspiração para o movimento Rastafári na Jamaica¹⁰⁷.

Outros exemplos de solidariedade da diáspora africana incluem aquilo que o intelectual francês branco Roger Bastide denominou “Movimento Negro da França”, mais conhecido como Negritude¹⁰⁸. O Negritude foi um movimento literário e intelectual criado por africanos do continente europeu e negros do Caribe. O “Quilombo” promoveu a “*Présence Africaine*”, principal publicação do movimento Negritude, que foi altamente influente para os movimentos do pan-africanismo e da descolonização no continente africano. Logo no primeiro número de “Quilombo”, uma nota comentou sobre a negritude francófona, o movimento Negritude e a revista “*Présence Africana*” como forma de tornar a comunidade brasileira ciente de sua existência. A revista da diáspora francesa foi regularmente divulgada nas páginas do “Quilombo”.

Na época, Roger Bastide estava no Brasil para estudar religiões afro-brasileiras e esteve genuinamente interessado no TEN e na diáspora africana

¹⁰⁷ CONCEIÇÃO, João. Sob Os Céus Etiópicos. **Quilombo**, n. 4, p. 4.

¹⁰⁸ BASTIDE, Roger. O Movimento Negro Francês. **Quilombo**, n. 9, p.3.

de um modo mais amplo. Foi ele quem escreveu artigos sobre o movimento francês Negritude para o jornal “Quilombo”.

Tal modalidade de jornal negro não era particularmente única; havia outros jornais negros sendo produzidos no Brasil, especialmente em São Paulo – “O Menelick” e “Alvorada” – e em Porto Alegre. Anteriormente, no século XIX, outros jornais haviam circulado, abordando questões sensíveis às comunidades negras.

“Quilombo” não era tão radical no seu editorial da mesma maneira como o trabalho de Nascimento viria a ser nos anos subsequentes. Contudo, seria um equívoco enxergar o TEN apenas como um grupo que meramente buscava assimilação junto ao projeto nacional brasileiro. A organização de Nascimento e seus membros estavam combatendo o racismo na medida em que solicitavam que o Brasil abraçasse sua negritude em todas as formas, pois, para Nascimento, a sua negritude fazia parte do mundo atlântico negro.

O jornal “Quilombo” durou apenas três anos, mas nos permite conhecer o pensamento que constituía o TEN e a maneira com que uma identidade afro-diaspórica foi formada. O TEN foi mais que um teatro; foi uma organização que tinha no combate ao racismo seu principal propósito. Envolveu-se em outras atividades antirracistas, como a realização de conferências para a elaboração de estratégias de combate ao sentimento antinegro, tornando-se, assim, um espaço para a organização política.

Mesmo após o encerramento do teatro, Abdias Nascimento continuaria a se envolver com a política de diversas maneiras. Concorreu a cargos eletivos e atuou junto a grandes partidos políticos, tentando organizar alianças, até se tornar exilado político quando o regime militar tomou o poder, em 1964.

As redes sociais construídas por Nascimento desde os anos 1940 mostraram-se úteis para ele quando retornou ao Brasil após o exílio. Tornou-se um dos principais membros do Partido Democrático Trabalhista

(PDT), um partido político importante após a queda da ditadura, em 1985. Nos anos 1980 e 1990, Nascimento exerceu diversos cargos políticos, tendo sido eleito deputado e se tornado, depois, senador do estado do Rio de Janeiro. Sua atuação foi fundamental para a elaboração e aprovação de leis antirracistas, fortalecendo o combate ao racismo por meio da legislação, algo com que já se envolvia desde 1950, com a lei Afonso Arino, considerada a primeira lei antirracista do país. Quando da escrita da Constituição de 1988, Nascimento participou como um dos arquitetos das leis da nova Carta Magna.

Quilombismo

Em 1968, Abdias Nascimento lançou-se voluntariamente ao exílio nos Estados Unidos. Levando em conta a política radical que empreendia no Brasil, temia ser oprimido pela ditadura militar. Nesse período, tornou-se professor da State University of New York (SUNY). Ganhou uma posição de cátedra¹⁰⁹ no Departamento de Estudos Porto-Riquenhos da SUNY, localizado na cidade de Buffalo, no estado de Nova York. Durante o seu mandato no departamento, escreveu diversas obras seminais que ajudariam a expor o racismo do Brasil para o público internacional.

Um dos artigos que escreveu nesse período foi publicado no *Journal of Black Studies*, em 1980. O periódico era um ponto convergente de intelectuais afrocêntricos como Molefi Asante, Maulana Karenga e John Hendrik Clarke, que eram controversos (e continuam sendo) em certos círculos acadêmicos, embora fossem celebrados por muitos membros de comunidades negras¹¹⁰. Asante e Karenga tornaram-se amplamente conhecidos pelo que foi denominado de pensamento afrocêntrico¹¹¹.

¹⁰⁹ Nos anos 1970, a imprensa negra dos Estados Unidos fazia, com regularidade, a cobertura de iniciativas artísticas e intelectuais.

¹¹⁰ Paul Gilroy tem sido, entretanto, um ávido crítico de Henry Louis Gates. As críticas de Gates foram matizadas e inicialmente ele foi um apoiador da primeira edição de “The

No processo de escrita para o *Journal of Black Studies*, Nascimento utilizou muito da linguagem que estava em voga no movimento afrocêntrico, porém se mostrou crítico ao posicionamento de começar a história dos povos afrodescendentes a partir da escravidão. Seu ensaio elaborou um reconhecimento retórico, de devida diligência, de que a história dos afrodescendentes nas Américas teria começado no Egito, transformando o povo africano em precursor da civilização ocidental, com um grande e glorioso passado. Especificamente essa abordagem afrocêntrica de Nascimento tem sido alvo de críticas, pois, ao colocar o Egito no centro de uma história africana de base questionável, introduz o risco de se negligenciar a compreensão da história da África subsaariana e da escravidão africana transatlântica, assim como dos traumas provenientes da inserção dos povos afrodescendentes no contexto do Atlântico negro. Além disso, é preciso lidar com a agência e o tremendo impacto cultural que se deram quando as populações afrodescendentes se livraram da escravidão, desencadeando processos de creolização e hibridização de novas identidades mundiais.

Raça é, afinal, uma construção; e discussões sobre negritude precisam ser baseadas numa especificidade de circunstâncias, analisadas numa perspectiva de classe e também de gênero. As ideologias afrocêntricas e suas derivações ainda demonstram exercer influência entre os movimentos sociais,

Afrocentric Idea”, tendo produzido uma resenha entusiasmada. Em anos recentes, Asante tem sido alvo de críticas de negros de esquerda, incluindo o ativista e editor da “Black Agenda”, Glen Ford. Ademais, Marc Lamont Hill e até mesmo Cornel West, que haviam abraçado a agenda afrocêntrica em muitos aspectos, distanciaram-se dela após debates políticos e acadêmicos recentes, em torno de questões pedagógicas, sobre quem deveria ensinar num Departamento de Estudos Africanos. A discussão lançou luz sobre algumas questões polêmicas sobre práxis: <http://www.blackagenda.com/content/molefi-asante-portrait-redbaiting-bootlicking-rat>

¹¹¹ Abdias Nascimento e Molefi Asante identificavam-se como pan-africanistas e foram aliados na luta pela África e pela diáspora africana, no entanto havia divergências nas ideias de ambos sobre Quilombismo e afrocentrismo. Ainda assim, havia solidariedade entre os dois. Ver o emocionante obituário escrito por Asante: ASANTE, Molefi Kete. In *Memoriam for Abdias do Nascimento 1914-2011. Journal of Pan African Studies*, v. 4, n. 5, 2011.

enquanto que a perspectiva do “Atlântico Negro” e suas ramificações parecem ter se tornado mais populares em círculos acadêmicos¹¹².

Nascimento e outros intelectuais afrocêntricos tiveram sucesso considerável entre os movimentos sociais de base. A data comemorativa do Kwanzaa, proposta por Maluenga Karenga nos anos 1960, tem atraído milhões de pessoas desde então¹¹³. O quilombismo é semelhante em muitos aspectos, pois adota muito da linguagem afrocêntrica de Asante e Karenga, embora tenha sido baseado na realidade brasileira. Nascimento usa a ideia do Palmares como um ponto histórico e mítico de orgulho para os afro-brasileiros. No caso de Asante e Karenga, eles tomam o Egito Antigo como central em sua filosofia. Wilson J. Moses lembra-nos de que o pensamento afrocêntrico tem uma longa história na América do Norte. Os escritos de Martin Delaney e David Walker foram considerados textos afrocêntricos por Asante e Karenga. Até mesmo a obra de W.E.B. Du Bois sobre a África era afrocêntrica, pois nela Du Bois se dedicou a mostrar que a história do povo afrodescendente era mais que apenas escravidão e que eram grandiosos seus contributos para as civilizações do mundo¹¹⁴.

Nascimento aderiu com entusiasmo a muitas das visões de mundo afrocêntricas construídas por Asante e Karenga. Inseriu a população afro-brasileira e a história africana num contexto mundial. Devemos, contudo, ter em mente que ele estava a se envolver com uma longa história de ideias afrocêntricas já presentes nos Estados Unidos e no Caribe. O jamaicano Marcus Garvey poderia muito bem ter sido responsabilizado por liderar um

¹¹² Desde que Paul Gilroy publicou *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995), suas ideias tiveram um impacto na academia, particularmente nos estudos étnicos. Alguns estudiosos, apesar de reconhecerem as contribuições do pensamento de Gilroy, questionam a centralidade inglesa

de sua perspectiva. Ver “Introduction: African (Black) Diaspora History, Latin American History”, de Ben Vinson III, em **The Americas**, v. 63, n. 1, 2006, pp. 1-18.

¹¹³ MAYES, Keith *Kwanzaa: Black Power and the Making of the African-American Holiday Tradition* (Routledge, 2009).

¹¹⁴ DU BOIS, W. E. B. *The World and Africa: An inquiry into the part which Africa has played in world history*. Nova York: Viking Press, 1947.

movimento de massa baseado no pensamento afrocêntrico nos anos 1920. Na verdade, as ideias de Garvey haviam sido lidas por muitos dos movimentos negros de São Paulo nos anos 1930, mesmo que não as praticassem. Cheith Anta Diop, o acadêmico senegalês que escreveu “Civilization or Barbarism: an Authentic Anthropology” (1991), foi um dos principais disseminadores da ideia de que o Egito Antigo era negro – e era de longa data a sua aproximação com o que viria a ser denominado afrocêntrico.

Dessa forma, as ideias afrocêntricas não nascem realmente com Molefi Asante. Elas apresentam, na verdade, um percurso consideravelmente mais longo, que não data simplesmente do século XIX, pois se alimenta de muitas e diferentes correntes de ideias afrocêntricas. Conforme Colin Palmer adequadamente reconhece, a diáspora africana não é somente parte de um projeto atlântico que se inicia com a escravidão; seu início se dá com as diversas migrações de africanos pelo continente africano e para além dele. As obras publicadas de Palmer apresentam nenhum interesse particular em egiptologia, mas mostram que o Atlântico Negro é apenas uma entre muitas correntes de migração africana. O trabalho de Abdias Nascimento, por conseguinte, deveria ser compreendido para além de uma perspectiva afrocêntrica, sem que seja restrito às aproximações com Molefi Asante ou Maulana Karenga¹¹⁵.

Tal como sugere o jornal “Quilombo”, bem antes de escrever para o *Journal of Black Studies*, a visão de Nascimento já adotava uma abordagem afrodiaspórica, sem ser necessariamente igual à abordagem adotada por Asante e Karenga. A obra de Nascimento foi indubitavelmente influenciada por essa nova onda intelectual. Ele já trazia, no entanto, uma visão de mundo pan-africana. A visão de mundo de Nascimento dialogava com a diáspora africana, pois ele esteve influenciado pela diáspora africana na

¹¹⁵ PALMER, Colin A. Defining and Studying the Modern African Diaspora. *The Journal of Negro History*, v. 85, pp. 27-32.

França, no Caribe, nos Estados Unidos e em outros locais da América Latina; e, assim, teceu o seu ensaio “Quilombismo” como um manifesto teórico para a sociedade que desejava para o Brasil¹¹⁶.

Estes são alguns dos pontos fundamentais da comunidade utópica do Quilombismo, tal como delineada por Abdias Nascimento¹¹⁷ em 1980:

1. O Quilombismo é um movimento político dos negros brasileiros, objetivando a implantação de um Estado Nacional Quilombista, inspirado no modelo da República dos Palmares, no século XVI, e em outros quilombos que existiram e existem no País.
2. O Estado Nacional Quilombista tem sua base numa sociedade livre, justa, igualitária e soberana. O igualitarismo democrático quilombista é compreendido no tocante a sexo, sociedade, religião, política, justiça, educação, cultura, condição racial, situação econômica, enfim, todas as expressões da vida em sociedade. O mesmo igualitarismo se aplica a todos os níveis do Poder e de instituições públicas e privadas.
3. A finalidade básica do Estado Nacional Quilombista é a de promover a felicidade do ser humano. Para atingir sua finalidade, o quilombismo acredita numa economia de base comunitário-cooperativista no setor da produção, da distribuição e da divisão dos resultados do trabalho coletivo.
4. O quilombismo considera a terra uma propriedade nacional de uso coletivo. As fábricas e outras instalações industriais, assim como todos os bens e instrumentos de produção, da mesma forma que a terra, são de propriedade e uso coletivo da sociedade. Os trabalhadores rurais ou camponeses trabalham a terra e são eles próprios os dirigentes das instituições agropecuárias. Os operários da indústria e os trabalhadores de modo geral são os produtores dos objetos industriais e os

¹¹⁶ Sobre a relação entre a diáspora africana e o pensamento de Abdias Nascimento, ver NASCIMENTO, Abdias do. *Africans in Brazil: A Pan-African Perspective*. Africa World Press, 1992. No capítulo 2, ele descreve suas conceitualizações sobre os afro-brasileiros como parte da diáspora africana.

¹¹⁷ Trechos da obra, incluindo 16 princípios e propósitos do quilombismo, podem ser encontrados online, no site do Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-Brasileiros (IPEAFRO): http://www.abdias.com.br/movimento_negro/quilombismo_texto.htm#quilombismo Para a obra completa, ver NASCIMENTO, Abdias. *O quilombismo*. 2ª ed. Brasília/ Rio de Janeiro: Fundação Cultural Palmares/ OR Produtor Editor, 2002. Em inglês, os princípios do quilombismo podem ser encontrados em NASCIMENTO, Abdias do. Quilombismo: An Afro-Brazilian Political Alternative. *Journal of Black Studies – Afro-Brazilian Experience and Proposals for Social Change*, v. 11, n. 2.dez. 1980, pp. 168-170.

únicos responsáveis pela orientação e gerência de suas respectivas unidades de produção.

5. No quilombismo o trabalho é um direito e uma obrigação social, e os trabalhadores, que criam a riqueza agrícola e industrial da sociedade quilombista, são os únicos donos do produto do seu trabalho.

6. A criança negra tem sido a vítima predileta e indefesa da miséria material e moral imposta à comunidade afro-brasileira. Por isso, ela constitui a preocupação urgente e prioritária do quilombismo. Atendimento pré-natal, amparo à maternidade, creches, alimentação adequada, moradia higiênica e humana, são alguns dos itens relacionados à criança negra que figuram no programa de ação do movimento quilombista.

7. A educação e o ensino em todos os graus – elementar, médio e superior – serão completamente gratuitos e abertos sem distinção a todos os membros da sociedade quilombista. A história da África, das culturas, das civilizações e das artes africanas [terá] um lugar eminente nos currículos escolares. Criar uma Universidade Afro-Brasileira é uma necessidade dentro do programa quilombista.

8. Visando o quilombismo a fundação de uma sociedade criativa, ele procurará estimular todas as potencialidades do ser humano e sua plena realização. Combater o embrutecimento causado pelo hábito, pela miséria, pela mecanização da existência e pela burocratização das relações humanas e sociais, é um ponto fundamental. As artes em geral ocuparão um espaço básico no sistema educativo e no contexto das atividades sociais.

9. No quilombismo não haverá religiões e religiões populares, isto é, religião da elite e religiões do povo. Todas as religiões merecem igual tratamento de respeito e de garantias de culto.

10. O Estado quilombista proíbe a existência de um aparato burocrático estatal que perturbe ou interfira com a mobilidade vertical das classes trabalhadoras e marginalizadas em relação direta com os dirigentes. Na relação dialética dos membros da sociedade com as suas instituições repousa o sentido progressista e dinâmico do quilombismo. (...)

No cerne do manifesto Quilombismo, tal como delineado por Abdias do Nascimento, encontra-se basicamente uma reformulação da lógica econômica do Estado. O seu artigo traz um detalhamento do modo como alcança algumas de suas conclusões. Ele rejeita o capitalismo e reimagina o Brasil essencialmente a partir do modelo básico do histórico quilombo dos Palmares, que durou cerca de 100 anos. De muitas maneiras, o

Quilombismo encontra-se em casa com a ideia afrocêntrica de Molefi Asante, exceto pelo fato de que a obra de Asante nunca elaborou uma análise crítica do capitalismo¹¹⁸.

Já o manifesto de Nascimento alicerça-se na economia política tanto quanto na reelaboração da identidade brasileira. Ele procurou imaginar o mundo em que gostaria de viver e, desse modo, vislumbrou um projeto político em que as pessoas de ancestralidade africana seriam o foco primeiro do estado-nação por meio de um projeto cultural, no qual afrodescendentes estariam conscientes de sua identidade africana – incluindo todos os “termos” raciais, como pardo, negro e todas as outras centenas de variações.

Uma vez que os afro-brasileiros estivessem conscientes e orgulhosos de seu passado africano, um novo projeto de desenvolvimento econômico e cultural seria capaz de emergir, no qual todos os brasileiros, de todas as raças, teriam possibilidade de viver relações harmoniosas com segurança econômica. O Quilombismo é um projeto utópico.

Nos Estados Unidos, Nascimento localizou uma comunidade afrodiaspórica que estava comprometida com sua visão, tanto no contexto da diáspora africana como no contexto africano. Essa comunidade foi importante para Nascimento, pois ajudou a nutrir seu trabalho intelectual. Contudo, ele não estava apenas em contato com pessoas de cor nos Estados Unidos, mas também na África. Esteve profundamente influenciado pelos movimentos de descolonização que ocorriam no continente africano e frequentou, também, inúmeras conferências a respeito do continente, tendo conhecido alguns de seus intelectuais proeminentes. Nesse processo, entendeu que as soluções para os problemas dos afro-brasileiros seriam

¹¹⁸ Um debate entre Stokely Carmichael e Molefi Asante deixou claro que Asante tem um modo de analisar a economia política que é diferente daquele adotado por Abdias Nascimento. A posição de Nascimento estava mais alinhada com o pensamento pan-africano: <https://www.youtube.com/watch?v=o3zoIaSp0Kk>.

particulares às realidades brasileiras, não obstante era imperativo entender os pontos comuns com as realidades da diáspora africana.

No jornal “Quilombo”, Nascimento já havia escrito sobre o movimento Negritude, na França, a Renaissance do Harlem, nos EUA, e sobre artistas e ativistas afro-cubanos. Desde os anos 1940, enquanto desenvolvia o seu teatro, Nascimento estava envolvido em noções do pan-africanismo.

O livro “Brazil, Mixture or Massacre: Essays in the Genocide of a Black People”, escrito por Nascimento e publicado pela primeira vez em 1979, em muitos aspectos antecipou trabalhos como “Racism Without Racists: Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in the United States”, de Eduardo Bonilla-Silva, e estudos críticos de raça atualmente populares na academia. Nesses ensaios, Abdias Nascimento define racismo cego como ele operava na ausência de um racismo de direito, semelhante às Leis de Jim Crow, dos Estados Unidos. Sua obra foi, assim, uma das primeiras a teorizar o racismo estrutural no Brasil.

Além de teorizar e articular discussões sobre racismo cego em “Brazil, Mixture or Massacre”, no “Quilombismo” empenhou-se em tentar apresentar propostas de combate ao racismo. Na compreensão de que não há uma solução única capaz de dar conta de tudo – e de que não há solução científica para resolver o racismo – certamente não haverá mal algum em reimaginar com o que a liberdade se parece, mesmo que essas ideias tenham sido inspiradas em comunidades quilombolas como a de Palmares, do século XVII, que sempre foi fonte de inspiração para muitos afro-brasileiros e pessoas mobilizadas contra opressão. O quilombismo, em síntese, constitui uma práxis de liberdade: um manifesto em prol de liberdade.

O trabalho de Nascimento como ativista foi especialmente exitoso quando se leva em conta que, como liderança política, exerceu influência considerável no processo de reconfiguração da política nacional, após a

ditadura militar. Em colaboração com um movimento negro pulsante, Nascimento contribuiu para implementar uma agenda que introduziu as ações afirmativas no Brasil. Projetos de lei foram discutidos e aprovados para se garantir o ensino de história africana e dos negros na diáspora, bem como da história da cultura afro-brasileira. Todos os grandes partidos políticos – Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB), Partido dos Trabalhadores (PT) e o Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB) – têm comissões específicas contra discriminação racial e de gênero, em níveis municipal e estadual. A liberdade religiosa tem apresentado expansão, o que inclui o direito pleno à prática das religiões afro-brasileiras. Em parte devido às lutas encabeçadas por Nascimento e outros ativistas, os direitos de empregados domésticos têm sido também ampliados; e outros direitos trabalhistas mudaram, afetando as condições de vida da população afro-brasileira.

Abdias Nascimento não foi pessoalmente responsável pelas mudanças nessas leis; foi, porém, um dos principais intelectuais orgânicos envolvidos na articulação de outra sociedade possível. Defendia tais mudanças desde os anos 1940 e muitas de suas ideias haviam sido expressas no jornal “Quilombo”. No jornal, por exemplo, Nascimento escreveu sobre o esforço do TEN em articular empregados domésticos já nos anos 1940. A obra “Quilombismo” é, portanto, uma culminância de uma trajetória dedicada a pensar e desenhar estratégias para a implantação de leis.

Embora o Brasil ainda apresente níveis elevados de desigualdade econômica, ao fim da Era Lula (2003-2011), o país viu a desigualdade racial diminuir em alguma medida – ainda que permaneça vergonhosamente alta. Os problemas de racismo ou as assentadas desigualdades raciais do Brasil, afinal, não foram eliminados. Há, ainda assim, o consenso em torno da necessidade de se estudar o legado das lutas afro-brasileiras em diferentes níveis. Precisamos compreender exatamente as estratégias dos ativistas e conhecer as estratégias que conformaram suas lutas.

De modo semelhante, nós, que estamos em comunidades da diáspora, não podemos deixar de buscar a compreensão de como esses circuitos operam, pois eles nos informam sobre as ideias de negritude dos dois lados do Atlântico, em maneiras que as pessoas nem sequer compreendem, uma vez que são expressas através de identidades de estados nacionais.

A cuíca, um instrumento associado ao samba brasileiro, surge no meio da música “One nation under groove”, de George Clinton, um hino negro americano por excelência que tem sido sampleado por inúmeros artistas negros do hip hop. Em áreas de cultura negra expressiva, músicos de diferentes origens não hesitaram em se apropriar de estilos, instrumentos, batidas etc. Tal como sustentam alguns cientistas políticos, podemos fazer o mesmo ao tentar compreender a prática política que acontece nas comunidades da diáspora africana.

Considerações finais

Neste artigo, procurei delinear como o ativista e intelectual Abdias Nascimento combateu o racismo numa sociedade de racismo cego, como é a brasileira. Nascimento foi capaz de organizar afro-brasileiros oriundos de contextos socioeconômicos diversos para dar início a um teatro negro. Para além do trabalho cênico, o espaço físico do teatro foi utilizado para a realização de programas de alfabetização e de formação profissional, bem como para a elaboração do “Quilombo”, um jornal negro, que tomei como objeto de análise. Além disso, com fim da opressão política da era Vargas, a organização se voltou com mais intensidade à atuação política. Nascimento concorreu a cargos no setor público, mas conseguiu o número de votos necessários para ser eleito somente anos mais tarde, após exílio político durante o período da ditadura militar (1964-1985). Foi eleito deputado e depois se tornou senador. Nos anos 1980 e 1990, ele e outros juristas do movimento negro foram imprescindíveis na elaboração de projetos de lei

que incorporariam à legislação brasileira muitas das ideias gestadas no quilombismo.

Dessa feita, pode-se compreender a expressiva agência e a determinação dos afro-brasileiros em combater o racismo estrutural. A diáspora africana pode aprender muito sobre lutar contra o racismo ao estudar a experiência negra no Brasil, da mesma maneira como os afro-brasileiros têm tomado a experiência da diáspora africana em outros países como referência. Ademais, muitos modelos afrodiaspóricos já delinearam previamente uma perspectiva negra internacional.

Há, certamente, uma miríade de diferenças na experiência afrodiaspórica, porém em última instância tais experiências se cruzam, de modo que as experiências das pessoas da diáspora africana têm influenciado umas às outras, em diferentes formas. O que é, por conseguinte, particularmente útil na análise do caso brasileiro é compreender como organizações negras se empenharam a lutar contra o racismo num contexto nacional de ausência de um racismo de direito, instituído em lei.

Bibliografia

- ALMADA, Sandra. *Abdias Nascimento*. São Paulo: Selo Negro, 2009.
- BONILLA-SILVA, Eduardo. *Racism Without Racists: Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in the United States*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield, 2006.
- BUTLER, Kim D. Up From Slavery: Afro-Brazilian Activism in São Paulo, 1888-1938. *The Americas*, 49, n. 2, 1992, pp. 179-206.
- CAMARGO, Aguinaldo. The Negro Theatre in Brazil. *Americas*, n.1, 1949.
- CLAVIN, Matthew J. *Toussaint Louverture and the American Civil War: the promise and Peril of a Second Haitian Revolution*. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 2009.
- DIOP, Cheikh Anta. *Civilization or Barbarism: an Authentic Anthropology*. Brooklyn, NY: Lawrence Hill Books, 1991.
- DU BOIS, W. E. B. *The World and Africa; an Inquiry into the Part Which Africa has Played in World History*, by W.E. Burghardt Du Bois. Nova York: Viking Press, 1947.
- EARLY, Gerald Lyn. *Lure and Loathing: Essays on Race, Identity, and the Ambivalence of Assimilation*. Nova York: A. Lane/Penguin Press, 1993.
- GILROY, Paul. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995.
- MARABLE, Manning; AGARD-JONES, Vanessa. *Transnational Blackness: Navigating the Global Color line*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009.
- MAYES, Keith A. *Kwanzaa: Black Power and the Making of the African-American Holiday Tradition*. Nova York: Routledge, 2009.
- MOSES, Wilson Jeremiah. *Afrotopia the Roots of African American Popular History*. Nova York: Cambridge University, 1998.
- NASCIMENTO, Abdias do; NASCIMENTO, Elisa Larkin. *Africans in Brazil: a Pan-African Perspective*. Lawrenceville, NJ: Africa World Press, 1992.
- NASCIMENTO, Abdias do. Quilombismo: An Afro-Brazilian Political Alternative. *Journal of Black Studies - Afro-Brazilian Experience and Proposals for Social Change*, v. 11, n. 2, dez.,1998.
- NASCIMENTO, Elisa Larkin. *Abdias Nascimento. Grandes vultos que honraram o Senado*. Brasília: Senado Federal, Coordenação de Edições Técnicas, 2014

NASCIMENTO, Elisa Larkin. *The Sorcery of Color Identity, Race, and Gender in Brazil*. Filadélfia: Temple University Press, 2007.

OJO-ADE, Femi. *Home and Exile: Abdias Nascimento, African Brazilian Thinker and Pan-African visionary*. Trenton, NJ: Africa World Press, 2014.

PALMER, Colin A. Defining and Studying the Modern African Diaspora. **The Journal of Negro History**, v. 85, pp. 27-32.

SEIGEL, Micol. *Uneven Encounters: Making Race and Nation in Brazil and the United States*. Durham; London: Duke University Press, 2009.

SHELBY, Tommie. *We Who Are Dark: the Philosophical Foundations of Black Solidarity*. Cambridge: Harvard University Press, 2009.

TELLES, Edward Eric. *Pigmentocracies: Ethnicity, Race, and Color in Latin America*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 2014.

THOMPSON, Robert Farris. *Tango: The Art History of Love*. Nova York: Knopf, 2007.

TURNER, Doris. Black Theater in a Racial Democracy: The Case of the Black Theater. **CLA Journal**, n. 30, 1986, pp. 30-45.

VINSON, Ben. Introduction: African (Black) Diaspora History, Latin American History. **The Americas**, v. 63, n. 1, 2006, pp 1-18.

WEST, Michael O., MARTIN, William G.; WILKINS, Fanon Che. *From Toussaint to Tupac: The Black International Since the Age of Revolution*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2009.

Palavras-chave:

Movimentos
Negros no Brasil;
Ativismo contra o
Racismo no
Brasil; Abdias
Nascimento;
Ativismo Negro
Transnacional;
Quilombismo

Resumo: O trabalho se concentrará no trabalho intelectual de Abdias Nascimento, que se estendeu durante a maior parte do século XX para combater o racismo no Brasil, durante uma era de suposta “democracia racial”. Analisarei especificamente o desenvolvimento intelectual do Teatro Experimental Negro, em especial o jornal Quilombo e o conceito de quilombismo, que Nascimento desenvolveria muitos anos depois, como estratégia para lidar com o “racismo sem racistas”. Seu trabalho como ativista e intelectual é particularmente útil para a compreensão de como lançar perspectivas históricas relevantes e como combater o racismo numa época em que o modelo brasileiro de “democracia racial” tem sido adotado em alguma medida no mundo atlântico. Este discurso tem sido muito bem sucedido sob a forma de “racismo cego” nos Estados Unidos. Vida e obra de Abdias Nascimento oferecem, assim, elementos de reflexão sobre pessoas de ascendência africana que lutaram contra o racismo no contexto do “racismo cego”.

Keywords

Black Movements
in Brazil;
Activism Against
Racism in Brazil;
Abdias do
Nascimento;
Transnational
Black Activism;
Quilombism

ABSTRACT: This essay examines how African-American visitors to Brazil wrote and thought about that country's racial situation over the course of the 1900s. During the first half of the century, African-American visitors were more likely to see Brazil as a successful racial democracy, a society in which blacks, browns, and whites lived together on conditions of racial harmony and equality. During the second half of the century, African-American views of Brazil became much more critical, with some writers arguing that the ideology of racial democracy was itself a principal obstacle to the achievement of genuine racial equality. The article argues that this shift in views was in large part a reflection of African-Americans' judgments about their own society. During the first half of the century, racial violence and oppression were so extreme in the United States that Brazil looked good by comparison. As the United States turned away from racial segregation in the second half of the century and adopted policies aimed at reducing racial inequality, African-Americans became increasingly critical of Brazil's failure to adopt similar policies or to follow US-based models of black political mobilization.

Recebido para publicação em novembro/2016

Aceito para publicação em janeiro/2017