

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA - UFJF
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS – ICH
GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

RAMON SOARES GONÇALVES

A REFAVELA DO MOVIMENTO NEGRO

A transformação entre as décadas de 1970 e 80

Juiz de fora

2021

RAMON SOARES GONÇALVES

A REFAVELA DO MOVIMENTO NEGRO

A transformação entre as décadas de 1970 e 80

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado ao Curso de História da
Universidade Federal de Juiz de Fora, como
requisito para obtenção do título de
Licenciatura em História.

Orientadora: Prof. Dr. Fernando Perlatto
Bom Jardim

Juiz de Fora

2021

Resumo

Neste trabalho, busquei entender a reformulação do Movimento Negro contemporâneo durante a virada das décadas de 1970 e 80 analisando como essa movimentação ocorreu mesmo em um período repressivo como a Ditadura Militar entre os anos de 1964 e 1985. A investigação se desdobra a fim de compreender, para além da formação desse movimento social, quais paradigmas estavam colocados e de que modo alguns pensadores do Movimento Negro se colocaram nessa disputa. A análise também recai sobre novas metodologias de compreender a história do negro no Brasil, de modo a tirar o foco da visão eurocêntrica trazendo para uma abordagem nascida nesse movimento diaspórico entre África e Brasil.

Palavras-chave: Brasil; movimento negro; bailes black; feminismo negro; epistemologias negras; democracia racial

Abstract

In this paper, I sought to understand the reformulation of the contemporary Black Movement during the turn of the 1970s and 1980s, analyzing how this movement occurred even in a repressive period such as the military dictatorship between 1964 and 1985. The investigation unfolds in order to understand, beyond the formation of this social movement, which paradigms were in place and how some of the Black Movement's members placed themselves in this dispute. The analysis also focuses on new methodologies to understand the history of Black people in Brazil, in order to take the focus off the Eurocentric view and bring it to an approach born in this diasporic movement between Africa and Brazil.

Keywords: Brazil; black movement; black dances; black epistemologies; racial democracy

Dedico este trabalho ao maior Black Power que conheci, meu pai, José (In Memoriam)

*O Bem, ilumina o sorriso
Também pode dar proteção
O Bem é o verdadeiro amigo
É quem dá o abrigo
É quem estende a mão
O Bem, Arlindo Cruz*

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer ao primeiro meu Quilombo, minha família, meu pai José (*in memorian*), minha mãe Olga e meu irmão Conrado, que sempre me apoiaram de maneira incondicional e, certamente, sem estes, nada disso seria possível.

Aos queridos amigos de Petrópolis e Juiz de Fora, uns por fazerem parte desse primeiro ciclo que me formou como cidadão. Já os da cidade mineira, por me acolherem e compartilharem comigo a trajetória acadêmica. Em especial, Bernardo, Silvio, Clara, Guilherme, Mateus, Giulia, Robson e Jessica, que dividiram aventuras, momentos felizes e tristes e fizeram com que essa jornada fosse menos difícil.

Sendo uma graduação em licenciatura, não posso esquecer de todos os professores que me formaram nesse caminho, desde o período escolar até a Universidade. Deixo registrado a importância no Ensino Fundamental do professor de História, Renê, e no Ensino Médio, Lara. Durante o período acadêmico, agradeço a tantos que passaram pelo meu caminho, sendo orientadores, como Carolina Bezerra, Marcos Olender/Rodrigo Christofolletti. Agradeço também Fernando Perlatto, orientador deste trabalho. E a professora Yara Alvim, pela construção do projeto “Ateliê de Narrativas” e pela leitura crítica desse trabalho.

Agradeço também aos grandes mestres que estão presentes nesse artigo, como, Abdias do nascimento, Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento e tantos outros que pavimentaram esse caminho dentro da Universidade para formação de nossos quilombos.

Brother!
Assuma sua mente, brother!
E chegue a uma poderosa conclusão
De que os blacks não querem ofender a ninguém, brother!
Mandamentos Black, Gerson King Combo.

SUMÁRIO

1. APRESENTAÇÃO	7
2. INTRODUÇÃO	8
3. DESENVOLVIMENTO.....	10
3.1 A pluralidade do Movimento Negro	10
3.2 Das reuniões à formação do Movimento Negro contemporâneo.....	12
3.3 As mulheres negras no debate – Feminismo Negro	14
3.4 Retomada política	17
3.5 Democracia Racial – do paradigma ao silenciamento	20
3.6 Proposições Epistemológicas.....	27
3.7 Pan-africanismo, Quilombo ao Quilombismo	28
3.8 Pan-africanismo	29
3.9 Do Quilombo ao Quilombismo.....	33
4. CONCLUSÃO:	37
5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:	40

1. APRESENTAÇÃO

Neste trabalho, desenvolvemos uma investigação em torno do Movimento Negro contemporâneo, entre a virada das décadas de 1970 e 1980. Assim, focamos no esforço de compreender as nuances da formação desse movimento social, além de compreender algumas proposições metodológicas.

Durante a *Introdução*, abordamos, em diálogo com a bibliografia selecionada, alguns dos paradigmas enfrentados pelo Movimento Negro, desde a sua nova configuração, formada principalmente em conjunto com a contracultura que ocorria nos subúrbios cariocas, que se expandiu para o todo o país. Assim, buscamos identificar quais ideias estavam postas para o negro brasileiro, seja no âmbito da sociedade civil, seja no pensamento acadêmico, quais os desafios eram enfrentados pelos pretos mobilizados naquele momento.

Ao longo do *Desenvolvimento*, o capítulo “A Pluralidade Movimento Negro” apresentamos a nossa definição sobre o Movimento Negro calcado principalmente nas abordagens de teóricos contemporâneos a essa reformulação. Selecionamos alguns dos ativistas intelectuais presentes nesse recorte histórico para compreender com maior profundidade essas movimentações.

Procuramos entender a formulação do Movimento Negro desde seu viés cultural e sua atuação política. Os capítulos *Das Reuniões à Formação do Movimento Negro Contemporâneo*, *Mulheres no Debate – Feminismo Negro e Retomada Política*, expressam essas transformações. A importância do Feminismo Negro, por ser um tema extenso, poderá ser abordado em pesquisas futuras. Assim como a sua presença para a manutenção de certa coesão no interior do movimento social, mostra-se como outra temática de interesse.

Por fim, com o capítulo *Sintetizando Proposições*, e os subcapítulos *Democracia Racial – Paradigma ao Silenciamento*, *Epistemologias – Pan-Africanismo e Quilombos*, *Pan-Africanismo e Do Quilombo ao Quilombismo*, apresentamos, para além da ideia de democracia racial, algumas proposições feitas por teóricos negro engajados com o Movimento Negro.

Para analisar essas proposições, três foram os pensadores utilizados contemporâneos a esse momento, sendo estes, Abdias Nascimento¹, Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez. Por terem vasta produção intelectual, e até mesmo, no âmbito do audiovisual, selecionamos esses escritores com o intuito de apresentar um panorama mais amplo das reflexões propostas.

Durante este trabalho também, utilizamos o nome “negro” em seu sentido mais amplo, sendo este, a união dos povos pretos e pardos (NASCIMENTO, 1976). Assim, compreendemos que essa escolha coloca em igualdade povos que muitas vezes foram negligenciados no Brasil.

2. INTRODUÇÃO

O contexto repressivo imposto pela Ditadura Militar (1964 – 1985), em especial com a edição do Ato Institucional N° 5 em 1968, desmobilizou o Movimento Negro no início dos anos 1970, como demonstra Henrique Cunha Júnior (1992):

“(...) Tínhamos três tipos de problemas, o isolamento político, ditadura militar e o esvaziamento dos movimentos passados. Posso dizer que em 1970 era difícil reunir mais que meia dúzia de militantes do movimento negro.” (CUNHA, 1992, p.65)

O debate sobre a desarticulação promovida pelo regime militar encontra outra reverberação, não apenas no campo político. A pacificação promovida no aspecto cultural da repressão se apresenta com bastante força, e ao ser analisado pela ótica dos intelectuais negros, a ação da ditadura também pode representar um *continuum* da ação do Estado perante as minorias políticas:

“Mas para que isso se desse, os militares determinaram que seria necessário impor a “pacificação” da sociedade civil. E a gente sabe o que significa pacificação, sobretudo na história de povos como o nosso: o silenciamento, a ferro e fogo, dos setores populares e de sua representação política. Ou seja, quando se lê “pacificação, entende-se repressão.” (GONZALEZ, 1982, p.11)

Por outro lado, Cunha Júnior também demonstra que, nos momentos anteriores a essa desmobilização política causada pelos militares, existia a presença de grupos representantes do Movimento Negro espalhados pelo Brasil, entre o final da Frente Negra

¹ Considerando a quantidade de sobrenomes iguais nas citações, sendo este NASCIMENTO, optamos pela escolha de adicionar a inicial de seus nomes, sendo assim durante as citações as referências serão: Abdias Nascimento (NASCIMENTO, A); Beatriz Nascimento (NASCIMENTO, B); Elisa Nascimento (NASCIMENTO, E)

Brasileira (FNB), em 1937 e o surgimento do Movimento Negro Unificado contra o Racismo (MNU), em 1978:

“(…) Mas informais também porque esta era uma das características dos movimentos negros. Um destes grupos políticos, por exemplo, se reunia todos os domingos na Praça da República, em São Paulo, onde havia um grande movimento das artes plásticas, que durou de 1968 a início da década de 1980, liderado por artistas negros ligados ao movimento popular, com laços com Solano Trindade, e que iam aos domingos vender suas obras.” (CUNHA, 2003, p.50)

Para exemplificar, o autor ainda aborda algumas dessas iniciativas que estiveram apagadas:

“Mas deixaram de registrar o teatro de Solano Trindade, o teatro também experimental do negro de São Paulo e a realização do Congresso da Juventude Negra, de 1949, em que, pela primeira vez, se discute o acesso do negro à universidade.” (CUNHA, 2003, p.50)

As ideias apresentadas por Henrique Cunha Júnior e Lélia Gonzalez acima são úteis para situar que, apesar da metade final da década de 1970 ser extremamente relevante para o Movimento Negro contemporâneo, não se pode perder de vista que este herda toda uma tradição de lutas e reafirmação do negro na sociedade brasileira. Considerando o recorte histórico de opressão, a reunião de pretos e pardos, nas mais diversas entidades que buscam promover a cultura negra, seja no âmbito político ou cultural, visando o combate ao racismo, devem ser vistas como movimento negro (SANTOS, 1994) e de resistência a opressão.

Contudo, essas contribuições feitas pelos movimentos pretos ainda encontraram resistência na sociedade, tendo em vista que a ideia de harmonia racial, também chamada de democracia racial (GUIMARÃES, 2001)², já estava consolidada através das décadas. Dessa maneira, o pensamento acadêmico brasileiro sobre o tema encontrava-se balizado pelos ideais de uma boa relação entre os negros e os brancos, principalmente calcado nos ideais de Gilberto Freyre, que passa a ser conhecido como maior defensor dessa tese.

Apesar de ser desenvolvida dentro da lógica brasileira, da Academia nacional recebe forte influência externa, principalmente americana. Carlos Hasenbalg (1982),

² O termo “Democracia Racial” ganha força principalmente entre as décadas de 30 e 80 do século passado, ainda mais entre os teóricos da sociologia brasileira. Servindo como uma espécie de guarda-chuva para um conjunto de ideias que buscam a visão de uma sociedade brasileira racialmente harmoniosa, não em um sentido de ideal a ser alcançado, mas de realidade concreta vivida no país. Nesse sentido, a contestação dessa dinâmica pelo Movimento Negro causaria a verdadeira tensão no Brasil. Ainda embebida da ideologia da assimilacionista em que, com o passar dos anos, a raça negra desapareceria pela gradual assimilação promovida pela raça branca “superior”. Ver mais em: (PARK, 1939); (GUIMARÃES, 2001)

aponta a influência do pensamento assimilacionista de Robert Park (1932) nos sociólogos brasileiros quando abordam a questão racial, nesse sentido, as relações entrariam em ciclos de contato, competição, acomodação e assimilação (HASENBALG, 1982).

“(...) Seus vários trabalhos [Park] refletem a sua crença numa tendência a longo prazo no sentido da assimilação das minorias na sociedade mais ampla e o conseqüente desaparecimento de categorias étnicas e raciais enquanto tais. (...)” (HASENBALG, 1982, p.71)

Adotado como o discurso oficial dos governos brasileiros desde a 1ª Edição de *Casa Grande & Senzala* em 1933, de Freyre, a idealização de um paraíso racial tupiniquim era vista como um modelo para o mundo ocidental. A comparação entre Estados Unidos e Brasil torna-se inevitável, na qual, os EUA são vistos como o exemplo de má resolução das relações raciais quando defrontado com o Brasil.

Entretanto, essa sensação de harmonia mascara as relações bastantes desvantajosas para os negros dentro do país. Ainda sem uma conexão que os possibilitassem galgar os mais altos postos da sociedade

Em torno desse Movimento Negro, ou, até mesmo inspirando-os, intelectuais negros passam a ser mais presentes aos poucos nas universidades, e ganhando voz até mesmo ao redor do mundo, em especial os casos de Abdias Nascimento, Lélia Gonzales e Beatriz Nascimento. Desse modo, este trabalho visa apresentar as trajetórias desses pensadores, além de fazer uma revisão bibliográfica observando alguns caminhos dentro da bibliografia do movimento negro entre a virada da década de 1970 e 1980.

3. DESENVOLVIMENTO

3.1 A pluralidade do Movimento Negro

Ponto comum no debate sobre movimento negro é se este conforma uma unidade, sendo considerado assim “o Movimento Negro” ou se devido a diversidade de frentes de batalhas, formam-se vários “Movimentos Negros”? Alguns autores trazem visões bastante interessantes, e a própria definição de movimento negro auxilia nessa empreitada:

“Na verdade, falar do Movimento Negro implica no tratamento de um tema cuja a complexidade, dada a multiplicidade de suas variantes, não permite uma visão unitária. Afinal, nós negros, não constituímos um bloco unitário. (...) Agora, se a gente junta tudo isso (e muito mais), uma pergunta se coloca: será que dá para falar do Movimento Negro?” (GONZALEZ, 1982, p.18)

Assim, torna-se válido trazer à tona duas definições sobre o movimento negro, que também auxilia em uma possível resposta sobre essa pluralidade. Petrônio Domingues (2007), ao abordar a definição de Joel Rufino dos Santos (1994), coloca uma importante observação, sobre a visão militante do movimento. A definição promovida por Santos (1994):

“(...) todas as entidades, de qualquer natureza, e todas as ações, de qualquer tempo [aí compreendidas mesmo aquelas que visavam à 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 coloniais], recreativas [como “clubes de negros”], artísticas [como os inúmeros grupos de dança, capoeira, teatro, poesia], culturais [como os diversos “centros de pesquisa”] e políticas [como o Movimento Negro Unificado]; e ações de mobilização política, de protesto anti-discriminatório, de aquilombamento, de rebeldia armada, de movimentos artísticos, literários e ‘folclóricos’ – toda essa complexa dinâmica, ostensiva ou encoberta, extemporânea ou cotidiana, constitui movimento negro.” (SANTOS, 1994, p.157)

E a reflexão feita por Domingues (2007):

“Contudo, esta definição de Rufino dos Santos só faz sentido do ponto de vista militante, pois ela é, no mínimo, problemática em uma abordagem historiográfica. Se se consideram como movimento negro todos os movimentos que organizem em qualquer tempo e aspecto sob qualquer rubrica descendentes de africanos no Brasil, neste artigo estariam faltando, entre outros temas, a história das irmandades negras, dos terreiros de candomblé, da capoeira ou das escolas de samba. (...)” (DOMINGUES, 2007, p.102)

Domingues delimita sua definição ao artigo, por outro lado, tendo em vista a repressão estatal sobre a cultura negra ao longo das décadas, a permanência dessa estética pode ser vista como um movimento de resistência frente a esses anos de desvalorização. Também, pode-se compreender “o Movimento Negro” como um conceito mais amplo para as diversas perspectivas.

“(...) Deve o negro assimilar e reproduzir tudo o que é eurobranco? Ou só transar o que é afro-negro? Ou somar os dois? Ou ter uma visão crítica de ambos? Deve o negro lutar pra vencer na vida através de um esforço pessoal para, desse modo, provar que é tão capaz quanto o branco? Ou lutar com e pelo conjunto da população negra? Juntamente com não negros também oprimidos? Ou não? Por um espaço nesta sociedade? Ou pela transformação da mesma? Etc, etc e etc... Os diferentes tipos de respostas a essas questões, e muitas outras, acama por remeter a gente a falar de movimentos negros... no Movimento Negro. Pois é.” (GONZALEZ, 1982, p.19)

3.2 Das reuniões à formação do Movimento Negro contemporâneo

O final da década de 1970, e início dos anos 1980, pode ser visto no Brasil como uma virada para os negros, em especial, nos grandes centros urbanos. Esse período demarca a presença bastante acentuada no cenário cultural para além do samba, historicamente identificado com o povo preto. A formação de associações e comunidades negras a partir de 1975, como o Instituto de Pesquisas da Cultura Negra (IPCN) e o Movimento Negro Unificado (MNU), demonstram a força política presente a época³.

A partir de então, as reuniões entre pretos e pretas nos subúrbios cariocas ganham força. Ocorre o início do vínculo com os bailes *blacks*⁴, em que, poucas horas antes dessas festividades, eram exibidos filmes produzidos nos Estados Unidos voltados para o público negro⁵ que buscavam demonstrar o cotidiano do preto americano, além exaltar essa beleza. A reportagem de Lena Frias⁶ traz algumas visões interessantes como: “Chegam cabreiros, um pouco assustados, susto que se esconde atrás de uma certa exibição ruídos. Chegam para, (...), assistirem ao filme *Wattstax*. (...). O filme revela cenas do dia a dia do negro nos Estados Unidos.” (FRIAS, 1976)⁷.

Assim como essa passagem, outras demarcam um pouco mais sobre o desenvolvimento da consciência negra nesse momento:

(...) E quando o Reverendo Jesse Jackson aparece na tela conclamando os negros americanos à profissão de fé na própria raça, o cinema, a exemplo do que acontece em todas as exibições de *Wattstax* em todo o Grande Rio, repete com ele as palavras. (...). Jesse Jackson fala na tela, com o punho erguido, braço dobrado para dentro, a multidão no estádio de Los Angeles repete gesto e palavras. Na pequena multidão reunida no MAM, como nas grandes multidões da Zona Norte e Baixada, alguns punhos também repetem o movimento, e todo mundo dizia em coro,

³ Ver mais sobre a gênese do Movimento Negro Contemporâneo em: (GONZALEZ; HASENBALG, 1982)

⁴ O movimento de bailes *blacks* no subúrbio carioca durante a década de 1970 ganhou bastante força, chegando no final da década a ter os discos mais vendidos em alguns momentos, competindo frente a frente com cantores já consagrados como Roberto Carlos, Elis Regina e outros. A partir do ano de 1976, com a reportagem de Lena Frias, repórter do *Jornal do Brasil*, essa movimentação passa a ter o nome de “Movimento Black Rio”. Ver mais em: (PEIXOTO; SABADELHE, 2016)

⁵ Durante a década de 1970, além do estilo de música “Soul” ter chegado ao grande público, outro circuito cultural que ganha forte influência da cultura negra é cinematográfico, e passa a ser conhecido como *Blaxploitation*. Além de predominantemente produzido por diretores, atores, roteiristas negros, a trilha sonora também encontrava no funk um apoio. Com temáticas dedicadas ao cotidiano negro, além de fazer paródias com o que acontecia. Tem entre seus grandes nomes o início do diretor Spike Lee. Ver mais em: (CAETANO, 2020)

⁶ Lena Frias (1944 – 2004), foi uma importante jornalista sobre cultura em sua passagem pelo *Jornal do Brasil*. Autora de inúmeras matérias para a sessão do jornal “Caderno B”, mais vinculada a vida social da cidade do Rio de Janeiro, Lena Frias desenvolve em sua reportagem “Black Rio: e o orgulho (importado) de ser negro” um panorama sobre esse movimento.

⁷ (FRIAS, 1976)

uns mais alto outros quase sussurrando: “I am somebody”⁸. (FRIAS, 1976, p.4)

A importância dessas exposições, conhecidas como “Noites de Shaft”⁹ se apresenta como um desses momentos de encontro para a juventude negra, até mesmo para a circulação de ideais. Como aborda Lélia Gonzalez, a formação de grupos de estudos em ambientes até mesmo universitários acontece primeiramente nos bailes:

“Ainda segundo Carlos Alberto [Medeiros]¹⁰, o Renascença Clube inaugurou seus bailes-soul com as famosas Noites do Shaft, ponto de encontro da turma que articulou o movimento negro no Rio. Nesse mesmo ano (1974), o Centro de Estudos Afro-Asiáticos, a Sociedade de Estudos da Cultura Negro no Brasil (SECNEB, de Salvador) com a colaboração do Museu de Arte Moderna, realizaram as Semanas Afro-Brasileiras” (GONZALEZ, 1982, p.33)

A relação com os *bailes blacks* dos subúrbios do Rio de Janeiro para a formação da consciência do orgulho negro se apresenta em vários relatos. Até mesmo influenciando em outras regiões para o desenvolvimento de uma consciência negra desse momento, e da beleza do ser negro. O relato abaixo é de Maria Raimunda Araújo¹¹, sobre a sua passagem na Zona Norte do Rio de Janeiro:

“(…) foi no final dos anos 1960, que já estava o movimento black Rio: na Zona Norte, eles já estão todos com aqueles cabelos enormes, passavam perto de mim e cumprimentavam... Pronto, aí eu comecei a ver que eu estava relacionada de fato com uma comunidade. E achando aquilo muito bonito. Mas eu disse: “Mas no Maranhão...” Porque eu ia para o Rio e passava uns três meses, porque professora tinha uns três meses. Quando retornei, o cabelo já estava bem carapinha. Aí foi um choque. Eu acabei sendo a primeira mulher negra a usar o cabelo assim natural. Aí sim...” (ARAÚJO, 2005, p.5)¹²

Assim, essas reuniões foram tomando caráter de ambiente de conscientização e educação para a população negra, seja para conhecimento do que acontecia na África naquele momento, seja para entender mais sobre a cultura afro-brasileira. Como podemos

⁸ “I am somebody” – em tradução livre – “Eu sou alguém” – Nesse sentido, durante os protestos na década de 1960 nos Estados Unidos pelos Direitos Civis da população negra, esse slogan foi utilizado pelos seus líderes, como o próprio reverendo Jesse Jackson e o Pastor Martin Luther King Junior. Tão para incentivar o reconhecimento do próprio negro americano como ser humano, tão quanto, para incentivar a população branca no reconhecimento do direito à cidadania pela comunidade negra.

⁹ Como abordam diversos relatos, a exibição do filme Shaft (Parks, 1971) sempre foram noites com bastante sucesso. Assim, as noites de filme passam a ganhar esse nome.

¹⁰ Carlos Alberto Medeiros passa a ter uma função importante dentro do movimento carioca. Devido a sua formação e instrução, muitas vezes ajudava a escolher quais filmes seriam exibidos.

¹¹ Maria Raimunda de Araújo, conhecida como Mundinha, importante militante do Movimento Negro no nordeste do país, principalmente em seu estado o Maranhão

¹² ARAÚJO, Maria Raimunda, *Movimento negro e “democracia racial” no Brasil: entrevistas com lideranças do movimento negro* [Entrevista concedida a] Amílcar Araújo Pereira. Niterói. 2005.

observar no relato de Hédio Silva e Carlos Alberto Medeiros, nos quais mesmo os participantes que as vezes não tinham tempo de se dedicar a leitura, conseguiam compreender melhor a situação do negro no país e no mundo. Dessas falas, alguns desdobramentos interessantes:

“Começamos essas reuniões que tinham um caráter até muito catártico. Saía um “pau” imenso, as pessoas discutiam, brigavam, e no final choravam... Eram muito caóticas. Depois a gente começou a dar alguma orientação, algum sentido. Embora isso nunca evitasse necessariamente as outras demonstrações, porque, afinal, eram pessoas que pela primeira vez estavam podendo discutir e trazer até seus problemas pessoais, que eram importantes também. (...)” (ARAÚJO, 2005, p.8)

Hédio Silva, demonstra como essa catarse de assuntos também ocorrida em outros lugares, como em São José Dos Campos:

“Na verdade, a gente lia qualquer coisa. Eu me lembro que, em uma época, surge no grupo o Ismael, que havia sido colega do Ivair na Universidade Federal de São Carlos, e o Ivair, nessa época, morava em África, de onde ele mandava jornais e livros para algumas pessoas. Eu me lembro que li Amílcar Cabral, li textos do Samora Machel, um livro de poemas do Agostinho Neto que eu achei muito... Fiquei perplexo quando vi um médico revolucionário que era um poeta, me parecia incompatível a condição de revolucionário com a condição de poeta. Há um autor que eu me lembro que a gente discutiu bastante, um psiquiatra que estudou o colonialismo na África: Frantz Fanon. Mas a gente lia de tudo, o que caísse... *Palmares: a guerra dos escravos* de Décio Freitas, o cara que escreveu o primeiro livro sobre Palmares, um historiador do Rio Grande do Sul; Clóvis Moura – o livro que a gente lia era o *Rebeliões da senzala*... Enfim, o que surgisse no grupo a gente lia e discutia. Então era uma complicação porque você estava lendo sobre a experiência das lutas independentistas em África lusófona e estava lendo o psiquiatra que estudou efeitos psíquicos do colonialismo em África, e Décio Freitas, enfim, tudo o que pintasse de preto, de racismo, a gente lia. E eu lia tudo, eu lia mais. Alguns caras não liam tanto, mas então a gente discutia: não lia mas participava da reunião, portanto se inteirava de alguma forma daquele tema. Mas a gente lia tudo, qualquer coisa.” (ARAÚJO, 2005, p.8-9)¹³

3.3 As mulheres negras no debate – Feminismo Negro

Podemos notar uma diferença do Movimento Negro do Rio e em outros lugares, a partir da fala de Carlos Alberto Medeiros, e a exposição de Lélia Gonzalez:

“(...) Foi lá que eu me lembro que começou a haver também uma reunião separada das mulheres. Então, havia uma reunião geral que começava às quatro, mas as mulheres começavam a delas às duas. Esse

¹³ SILVA, Hédio, *Movimento negro e “democracia racial” no Brasil: entrevistas com lideranças do movimento negro* [Entrevista concedida a] Amílcar Araújo Pereira. Niterói. 2005.

foi, de certa forma, o embrião de tudo o que tem acontecido depois.”
(ARAÚJO, 2005, p.8)¹⁴

Como expõe Medeiros, apesar dessa efervescência, as mulheres negras ainda não se sentiam completamente representadas, nem pela onda feminista à época, e nem completamente pelo movimento negro. Para satisfazer de modo mais completo as necessidades das mulheres negras, estas passam a ter sua reunião própria:

“Chegou a um ponto que as mulheres passaram a se reunir separadamente para, depois, todos se reunirem numa sala maior, onde se discutia os problemas comuns. É claro que pintou o machismo e paternalismo, mas também, solidariedade e entendimento. O atraso de alguns manifestou-se num tipo de moralismo calvinista e machista, que caracterizava quando se sentiam ameaçados pela capacidade e sensibilidade das companheiras mais brilhantes. (...). De um modo geral, esses machões eram de uma geração mais velha, porque os mais jovens cresceram junto com suas irmãs de lutas. (...). De qualquer modo, o avanço das mulheres negras, dentro do movimento negro carioca, marcaria sua diferença com relação a outras regiões. (...)”
(GONZALEZ, 1982, p.34-35)

Nesse momento, podemos ver o bojo do desenvolvimento dos estudos que passaram a ser conhecidos como “Interseccionalidade”¹⁵, nos quais as diferentes camadas sociais do ser são sobrepostas. O surgimento de entidades voltadas para mulheres negras e que buscam compreender a sua realidade específica acabar por ocorrer nesse momento, como destacado nessa carta em um evento da Associação Brasileira de Imprensa:

“O destino da mulher negra no continente americano, assim, como de todas as suas irmãs da mesma raça, tem sido, desde a sua chegada, ser uma coisa, um objeto de produção e reprodução sexual. Assim, a mulher negra brasileira recebeu uma herança crucial: ser não apenas o objeto de produção (assim como o homem negro também o era), mas, mais ainda ser um objeto de prazer para os colonizadores. Ofruto dessa covarde procriação e o que agora é aclamado como único produto nacional que não pode ser exportado: a mulher mulata brasileira. Mas se a qualidade deste “produto” é tida como alta, o tratamento que ele recebe é extremamente degradante, sujo e desrespeitoso. (Apud Gonzalez, 1982, p.35-36)

Devido a esse poder mobilizador delas dentro do movimento negro, as mulheres passam a assumir posições de protagonismo. Em torno de diversas figuras, como Beatriz Nascimento, essa estrutura se construiu:

¹⁴ MEDEIROS, Carlos Alberto, *Movimento negro e “democracia racial” no Brasil: entrevistas com lideranças do movimento negro* [Entrevista concedida a] Amílcar Araújo Pereira. Niterói. 2005.

¹⁵ O conceito de Interseccionalidade busca entender a acabar as diferentes posições no sistema social que está posto levando em consideração diversos componentes do ser, dentre eles, o gênero, a sexualidade, a raça, classe, dentre outros. Ver mais em: (AKOTIRENE, 2018); (DAVIS, 2017)

"A exploração sexual das mulheres é também outro fator de grande importância no entendimento da relação de opressão e dominação em nossa sociedade. As mulheres que participaram do renascimento do movimento negro no Rio de Janeiro, por exemplo, costumavam se encontrar separadamente para discutir seus problemas específicos antes de apresentá-los ao grupo como um todo, com a intenção de desenvolver práticas não sexistas. Importante notar que esse processo de reorganização do movimento negro nos anos 1970* se deveu à iniciativa de diversas mulheres negras sob a liderança da historiadora Beatriz Nascimento." (GONZALEZ, 2020, p.214)

Essa participação ativa e destacada das mulheres nesse enredo também passa a influenciar em suas produções acadêmicas. Lélia reflete sobre a importância desse momento para sua formação como intelectual. "Foi a partir da convivência com essas irmãs, e no Movimento Negro Unificado, que passei a me preocupar e trabalhar sobre a nossa própria especificidade." (GONZALEZ, 1982)

"Quando falo de experiência, quero dizer um processo de aprendizado difícil na busca de minha identidade como mulher negra dentro de uma sociedade que me oprime e me discrimina justamente por isso. Mas uma questão de ordem ético-política prevalece imediatamente. Não posso falar na primeira pessoa do singular de algo dolorosamente comum a milhões de mulheres que vivem na região; refiro-me às ameríndias e amefricanas,¹ subordinadas a uma latinidade que legitima sua inferioridade." (GONZÁLEZ, 2020, p.183)

A intersecção entre a condição de ser negra e ser mulher traz aspectos importantes para o debate. Considerando que o movimento feminista negro perpassa por diferentes movimentos sociais, mas, começa a sua reunião em torno da raça, Lélia Gonzalez mobiliza considerações sobre a importância dessas questões:

"É importante insistir que, dentro da estrutura das profundas desigualdades raciais existentes no continente, a desigualdade sexual está inscrita e muito bem articulada. Trata-se de uma dupla discriminação de mulheres não brancas na região: as amefricanas e as ameríndias. O caráter duplo de sua condição biológica — racial e/ou sexual — as torna as mulheres mais oprimidas e exploradas em uma região de capitalismo patriarcal-racista dependente. Precisamente porque esse sistema transforma diferenças em desigualdades, a discriminação que sofrem assume um caráter triplo, dada a sua posição de classe: as mulheres ameríndias e amefricanas^[16] são, na maioria, parte do imenso proletariado afro-latino-americano." (GONZALEZ, 2020, p.195)

¹⁶ Por tratar de maneira bastante sensível a questão da mulher dentro do continente latino, e dada a sua proximidade com as questões indígenas, Lélia González passa a utilizar o prefixo "ame", referente a latino-americana para designar esses grupos étnicos.

3.5 Retomada política

Assim, a participação da cultura para a formação do Movimento Negro contemporâneo mostrou-se cada vez mais crucial. Apesar de sofrer críticas de estrangeirismos por parte da imprensa, e até mesmo de alguns setores do próprio Movimento Negro, algumas colocações são necessárias, como destacam Abdias do Nascimento e Lélia Gonzalez:

“Com efeito, a geração atual dos jovens descendentes de africanos está demonstrando um promissor espírito rebelde. Apesar das difíceis condições vigentes no Brasil, impostas pela ditadura militar desde 1964 com a supressão das liberdades públicas e das garantias dos direitos individuais e humanos, há tentativas que denunciam a inquietude dos jovens na procura de um caminho válido. E isto se torna mais difícil por causa do ambiente, vazio de esperança e cheio de confusão verificável no país. Essas realidades fazem compreensível que nas grandes cidades como o Rio de Janeiro e São Paulo a juventude negra canalize suas ansiedades para movimentos como estes intitulados de "Black Mad" ou de "Soul" (*Folha de São Paulo*, 15 de abril de 1977, p. 40), os quais parecem utilizar a música, a dança, o vestuário, o corte do cabelo e outros símbolos como demonstrativos de inconformismo e confrontação. E também para evadir do sentimento de frustração, mesmo ao custo de recorrer a modelos alienados, cuja origem ostensiva são os negros dos Estados Unidos. Quem pode adivinhar se essa iniciativa, aparentemente equivocada, não se transformará num movimento de tomada de consciência e de uma afirmação original?” (NASCIMENTO, A, 1978, p.131)

O último destaque feito por Nascimento demonstra-se presente nesse movimento de tomada de consciência. Tendo em vista a própria formação em sequência de coletivos negros ao redor do país, e seus depoimentos sobre a importância desse momento. Como destaca Gonzalez (1982), a juventude negra aos poucos ia conhecendo outros debates, e se integrando à discussão sobre o racismo no Brasil através dessa movimentação:

“Interessante notar que o “soul” foi um dos berços do movimento negro do Rio, uma vez que a moçada que ia aos bailes não era apenas constituída de trabalhadores, mas de estudantes secundários e universitários também. O fato é que a negrada jovem da Zona Norte e da Zona Sul começou a se cruzar nesses bailes, que reuniam milhares de pessoas, todas negras. O fenômeno também se estenderia para São Paulo; e se a gente pega um dos números do *Jornegro* (Ano I, nº 2, maio de 1978) e lê a entrevista da negadinha (18 a 20 anos), a gente vê uma coisa, e isto é essencial, ela não é alienada, todos afirmam, porque vivenciam no seu cotidiano a existência do racismo e suas práticas. Vale notar que a reação do “grande público”, em face do soul, foi de surpresa e temor (mas a polícia sempre esteve lá para garantir a “ordem; enquanto isso, a intelectualidade progressista acusava-o de alienação,

dizendo que crioulo tinha mais é que dançar samba...” (GONZALEZ, 1982, p.32-33)¹⁷

Aos poucos, ocorriam a formação de diversas entidades, movimentos, coletivos e o mais diversos tipos de reuniões de negros para tratar sobre o negro. Torna-se válido citar dois acontecimentos que mostram a participação dos intelectuais negros na academia, como na vida pública.

O documentário realizado pelo Departamento de Jornalismo da TV Cultura de São Paulo, entre os meses de junho e julho de 1977, que tendo início na ideia de cobrir a “Quinzena do Negro” ocorrida entre os dias 15 de maio de 8 de junho, nas dependências da Universidade de São Paulo. Devido o tamanho que a reportagem toma, esse audiovisual acaba tornando-se um documentário com um panorama mais amplo, buscando referências externas à universidade, como jogadores de futebol, artistas, e mesmo, pessoas comuns que frequentaram bailes blacks.

Contando com a presença de personagens proeminentes dentro do pensamento e movimento negro, como Eduardo de Oliveira e Oliveira, Beatriz Nascimento e Hamilton Cardoso expõem seus pensamentos sobre a questão racial no Brasil. Oliveira relata qual é o saldo desses dias acerca desse encontro:

“O objetivo primordial da quinzena foi trazer o negro para o centro primordial de preocupações, mesmo que por quinze dias, para fazer com que ele deixasse de ser invisível, e que só aparece no carnaval e futebol para ser apresentado como homem, criatura e criador. Uma das primeiras razões seria trazer para o conhecimento público o que está se fazendo no Brasil, ou fora do Brasil, em torno de ciências sociais com relação a problemática racial (...). Acabar com uma certa balcanização existe no conhecimento, o que se faz no Rio não se conhece aqui, o que se faz aqui não se conhece lá. (...). Outra coisa, que também me pareceu fundamental, seria reunir um grupo de cientistas sociais negros que estão trabalhando na área, e que são voltados especialmente para isso, com uma dupla finalidade, mostrar o trabalho que estão fazendo, e segundo também apresentá-los numa projeção positiva para um novo grupo de jovens que estão surgindo que precisam ver negros em papéis que lhe são atribuídos. (...). Geralmente os trabalhos são feitos sobre o negro e não se pensa em que esse trabalho possa ser apresentado, e pode ser também, usado de uma perspectiva prática do ponto de vista do próprio negro. Geralmente, as pesquisas são feitas, mas sem pensar que essa pesquisa deve ser voltada para a experiência do negro atual, para

¹⁷ Válido citar que a crítica final feita por Lélia Gonzalez sobre a intelectualidade progressista não é diretamente direcionada a Abdias do Nascimento, e sim, a intelectuais que já estavam presentes na Academia, no debate público, ou até mesmo, em jornais tradicionais, como o *Jornal do Brasil*, ou semiclandestinos, por exemplo *O Pasquim*, mais próximo aos pensadores da esquerda brasileira.

os seus problemas atuais, que elas tenham um cunho prático de servir ao negro, geralmente, serve mais ao cientista. Eu acho que o balanço mais positivo que essa quinzena é que veio provar a necessidade de se fazer um trabalho para [comunidade negra], a quantidade de gente que apareceu, e sobretudo a quantidade de gente negra interessada revela que esse grupo está precisando que se pense nele, se estude e que se faça um trabalho que incida diante das suas problemáticas atuais, que não são nem conhecidas, nem pensadas, e nem se pensa em elaborar alguma coisa para se estudar, e sobretudo para se discutir.” (OLIVEIRA, 1977)¹⁸

O vinculado maior com o aspecto público dessa movimentação, ocorre a reunião de diversos seguimentos do movimento negro nas escadarias do Theatro Municipal de São Paulo, em 1978. Neste dia, esse movimento acaba por formular a concretização do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial:

“(…) Em 1978, depois do ato público de protesto no Viaduto do Chá. Esta manifestação foi articulada em virtude do assassinato do operário negro Robson Silveira da Luz pela polícia e pela discriminação praticada pelo clube Tietê, de São Paulo, contra atletas negros. O ato foi realizado em 7 de julho de 1978. A proposta, em caráter amplo, de um movimento unificado contra a discriminação racial surge nas reuniões que se seguiram à realização do ato e redundam na formação do Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial. Mas a unidade pretendida fracassa.” (CUNHA, 2003, p.52-53)

A exposição de Lélia Gonzalez demonstra a importância dessa conexão entre os vários grupos:

“Foi também em 1976 que se iniciaram os contatos entre Rio e São Paulo, em termos de movimento negro. A turma de São Paulo tomou conhecimento do que se passava por aqui, através do Boletim do IPCN, e, então, pintou por aqui para levar um papo. Este foi o primeiro encontro de uma série que se realizaria em São Paulo, Rio Claro, São Carlos etc. As discussões se dariam em torno de uma questão fundamental: a criação de um movimento negro de caráter nacional. E foi assim que foram lançadas as bases do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial, o MNU. (...). Vale dizer que a fundação do MNU não contou com a participação de nenhuma grande personalidade, mas resultou do esforço de uma negrada anônima, dessas novas lideranças forjadas sob o regime ditatorial militar” (GONZALEZ, 1982, p.42)

¹⁸ OLIVEIRA, Eduardo de Oliveira e, *O negro da senzala ao soul* [Entrevista concedida a] Gabriel Priolli Neto. São Paulo. 1977.

Em diálogo com Lélia Gonzalez, Henrique Cunha Júnior aborda sobre os méritos desse momento. Apesar de não conseguir a desejada unificação, diálogo entre os diversos segmentos apresentam-se como fundamental nesse momento para a circulação de ideias:

“Mesmo sem a unidade pretendida, o movimento formado recebeu a designação de unificado, e tornou-se importante por ter - com grande habilidade - sintetizado os marcos teóricos das propostas da década de 1970 com relação ao combate ao racismo. Embora nunca tenha conseguido aglutinar um número significativo de participantes, este movimento se reproduziu em vários estados e realizou uma ação política expressiva na área dos sindicatos e dos partidos políticos de esquerda. Deste movimento inicial de 1978 é que surge, no ano seguinte, 1979, o Movimento Negro Unificado Contra o Racismo, MNU.” (CUNHA, 2003, p.53)

Assim, como podemos observar, mesmo em um período de forte repressão política, gerando uma desmobilização durante a década de 1960, o movimento começa a se reestruturar. As reuniões em coletivos, mesmo sem uma coordenação nacional, despertavam grande interesse.

Com o momento de maior utilização da força pelo aparelho estatal indo gradualmente dando espaço a Abertura política, o final da década de 1970 se apresenta como a hora da transição. Conhecido como período da Redemocratização, a possibilidade de saída dos militares e entrada de um governo civil, agitava os diversos movimentos sociais. Nesse caso, era apropriado para, nesta nova República que começava a se desenhar, a apresentação de propostas que contemplassem a todas as populações que residiam em território brasileiro.

“[...] o negro não esteve sob um regime autoritário apenas durante os vinte anos de governo militar; nós estamos sob o regime do autoritarismo há quase 500 anos. Para nós, todos os governos, todos os regimes deste País têm sido ditatoriais, autoritários, e por isso precisamos, agora que falamos em abertura, que estamos às vésperas da construção de um Brasil novo, ter em mente esse dado fundamental para essa nova organização social e política do nosso País. [Os negros que] construíram com sangue, suor, lágrimas e muito sofrimento este País e são considerados cidadãos de segunda classe. Tanto que nos condenam com um racismo ao reverso, quando advogamos o nosso direito de igualdade, o nosso direito de nos vermos representados em todos os níveis de poder. [...] Enquanto não existir a presença negra em todos os níveis de poder, em todas as instituições deste País, estaremos aqui clamando: este Brasil não tem o direito de falar em democracia.” (BRASIL Apud NASCIMENTO, A, 1983^a, p.53)¹⁹

3.6 Democracia Racial – do paradigma ao silenciamento

¹⁹ (NASCIMENTO, 1983)

“Há ainda outra lenda justificadora da tese da "democracia racial" no Brasil: ela se localiza na mistificação da sobrevivência cultural africana. Este fundamental argumento se reveste de grave perigo pois seu apelo tem sido sedutor, e capaz de captar amplo e entusiástico suporte. Postula o mito que a sobrevivência de traços da cultura africana na sociedade brasileira teria sido o resultado de relações relaxadas e amigáveis entre senhores e escravos. Canções, danças, comidas, religiões, linguagem, de origem africana, presentes como elemento integral da cultura brasileira, seriam outros tantos comprovantes da ausência de preconceito e discriminação racial dos brasileiros "brancos". Os beatos desta tese são muitos: eles constituem uma tradição no pensamento brasileiro. A ênfase da corrente principia com Gilberto Freyre na década de 30 e tem hoje sua continuidade no país e até na própria África com a pregação de Pierre Verger na Universidade de Ifé. (...).” (NASCIMENTO, A, 1976, p.55)

A construção dessa imagem racial no Brasil passa a ser produzida de modo tão extenso, que até mesmo os pensadores negros se veem envolvidos nesse amalgama. Assim, a produção da ideologia do branqueamento que precede a democracia racial torna-se uma análise interessante. "Na verdade, esse silêncio ruidoso no que diz respeito às contradições raciais se baseia, nos tempos modernos, em um dos mitos mais eficazes de dominação ideológica: o da democracia racial." (GONZALEZ, 2020, p. 189)

"Desse modo, a afirmação de que todos são iguais perante a lei assume um caráter claramente formalista em nossas sociedades. O racismo latino-americano é sofisticado o suficiente para manter negros e índios na condição de segmentos subordinados dentro das classes mais exploradas graças à sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento, tão bem analisada pelos cientistas brasileiros. Transmitida pelos meios de comunicação de massa e pelos aparatos ideológicos tradicionais, reproduz e perpetua a crença de que as classificações e valores da cultura ocidental branca são os únicos verdadeiros e universais. Uma vez estabelecido, o mito da superioridade branca prova sua eficácia pelos efeitos da violenta desintegração e fragmentação da identidade étnica produzida por ele; o desejo de se tornar branco ("limpar o sangue", como se diz no Brasil) é internalizado com a consequente negação da própria raça, da própria cultura." (GONZALEZ, 2020, p.188)

A gênese do Movimento Negro Contemporâneo demarca o processo de chegada de alguns intelectuais pretos e pretas em uma posição de contestação de certos paradigmas, dentre eles, a extenso e abrangente teoria sobre a harmonia racial no Brasil. A sua aceitação pública e a propagação internacional podem ser acompanhadas através das notícias da década de 1970.

"Duas tendências ideológicas definem a identidade negra na sociedade brasileira: por um lado, a noção de democracia racial e, por outro, a ideologia do branqueamento, resultando em um tipo de duplo nó.

Segundo Marilena Chauí, ‘o duplo nó consiste em afirmar e negar, proibir e consentir alguma coisa ao mesmo tempo (os lógicos afirmam que o duplo nó conduz à impossibilidade da decisão, os psiquiatras o consideram causa maior da esquizofrenia e os antipsiquiatras o consideram a prática típica da família e da ciência médica’²⁰. A noção de democracia racial, desenvolvida por Gilberto Freyre nos anos 1930, constituiu a visão pública e oficial dessa identidade. Assim, negros são cidadãos como quaisquer outros e, como tais, não estão sujeitos a preconceito ou discriminação. As imagens do Carnaval e futebol brasileiros são largamente utilizadas (especialmente no exterior) como “provas concretas” da “harmonia racial” brasileira. O que predomina na “democracia racial” brasileira é o preconceito de não ter preconceito.” (GONZALEZ, 2020, p.222)

Até mesmo a contestação filosófica desse posicionamento apresenta-se de modo extremamente complexo. A dificuldade imposta por esse status quo, dentro e fora da academia, dificultando a realização de um debate acerca das questões raciais no Brasil:

“Devo observar de saída que este assunto de "democracia racial" está dotado, para o oficialismo brasileiro, das características intocáveis de verdadeiro tabu. Estamos tratando com uma questão fechada, terreno proibido sumamente perigoso. Ai daqueles que desafiam as leis deste segredo! Pobre dos temerários que ousarem trazer o tema à atenção ou mesmo à análise científica! Estarão chamando(sic) a atenção para uma realidade social que deve permanecer escondida, oculta.” (NASCIMENTO, A, 1978, p.45)

A perenidade da ideologia da democracia racial se apresenta de maneira bastante consistente ao longo dos jornais²¹. Assim, podemos observar a exposição feita pelo *Jornal do Brasil* sobre a visita do professor americano Floyd Gaffney, o autor via a vida do negro brasileiro dos anos 70 próxima a vida dos negros americanos antes das conquistas dos direitos civis no Estados Unidos. A resposta do jornal é frontal em defesa da democracia racial brasileira:

“(…) O professor Gaffney: favorece a posição dos pretos americanos que querem separar-se culturalmente dos brancos, evidentemente acha que no Brasil a luta entre duas raças se exasperará.” (*Jornal do Brasil*, 1972)²²

Prossegue em sua exposição:

“Entre índios e pretos, o Brasil tem um campo único de pesquisas sobre a natureza humana e a história do homem. Para nós, são pesquisas sobre nós mesmo, oriundos que somos de uma rica interação de raças que

²⁰ Marilena Chauí. Repressão Sexual essa nossa (des)conhecida. p.207. Citação feita por Lélia Gonzalez

²¹ Ao realizar busca nos acervos digitais da Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional pelo termo “Democracia Racial”, em jornais de diversas regiões do país, em diversas décadas, fica patente a defesa desse ideal ao longo dos anos.

²²(*Jornal do Brasil*, 1972)

ainda se processa na formação da exemplar democracia racial brasileira” (*Jornal do Brasil*, 1972)

Podemos ver com o repórter ainda associa a ideia do negro e o índio como seres primitivos, não evoluídos. Como demonstra Abdias do Nascimento, muitas vezes imbuídos de uma métrica eurocêntrica, não conseguem perceber outros valores em pé de igualdade na sociedade brasileira:

“Por sua vez, no sentido de "compreender" o trabalho criativo do africano ou afro-brasileiro, os críticos formados sob os critérios estranhos da sociedade branca dominante, necessitam preliminares somente aquelas características recomendadas pelo etnocentrismo original que os inspira e guia na classificação do que seria "primitivo", "cru", "tosco" ou "arcáico". Emersos de um contexto espiritual, social e religioso- além de um” (NASCIMENTO. A, 1978. p.116)

Assim, complementado por Beatriz Nascimento, ao abordar justamente os estudos realizados sobre a comunidade negra no Brasil. Busca-se outra visão do nesse debate:

“Retomando o problema da História do negro no Brasil: Que somos nós, pretos, humanamente? Podemos aceitar que nos estudem como seres primitivos? Como expressão artística da sociedade brasileira? Como classe social, confundida com todos os outros componentes da classe economicamente rebaixada, como querem muitos? Pergunto em termos de estudo. Podemos, ao ser estudados, ser confundidos com os nordestinos pobres? Com os brancos pobres? Com os índios?” (NASCIMENTO, B, 2006, p.95)

O descontentamento por parte do Movimento Negro era apresentado em vários âmbitos. Apesar de nos jornais muitas dessas temáticas ganharem contornos jornalísticos, não pode se perder de vista a defesa feita por esse ideal das raças brasileiras harmoniosas.

A censura estendeu-se até mesmo para televisões internacionais, como no caso do quase incidente diplomático envolvendo a Inglaterra e a British Broadcasting Corporation (BBC). Através das páginas do mesmo periódico, o *Jornal do Brasil*, torna-se possível observar a reação da diplomacia brasileira sobre a exibição de um documentário, em território inglês, sobre as relações raciais no Brasil.

O então diplomata tupiniquim Sérgio Correia da Costa defende veementemente a democracia racial no Brasil. Por ser um representante do Estado brasileiro em terras estrangeiras, pode-se inferir que esse não é um posicionamento isolado, ou, pessoal. O trecho da notícia demonstra esse momento:

“O Embaixador Sérgio Correia da Costa, em carta enviou ao diretor da British Broadcasting Corporation, na última sexta-feira, lamentou que um documentário sobre o Brasil, exibido pela BBC, ‘tenha sido

montado de tal maneira que dá uma impressão completamente falsa das relações raciais no meu país””. (*Jornal do Brasil*, 1970)²³

A notícia prossegue com um trecho da carta do Embaixador:

“(…). ‘Ainda que não pretendamos que os preconceitos raciais tenham sido completamente eliminados em todos os setores da sociedade brasileira, estão orgulhosos de viver em uma sociedade multirracial que pode servir de exemplo para o resto do mundo’ – Nenhum Governo Brasileiro – contínua – reivindica o mérito de tal estado de coisas. Compreendemos que esta harmonia interracial é o resultado da boa vontade coletiva de muitos indivíduos, que trabalharam desde há várias gerações em um clima propício à tolerância e ao respeito mútuo” (*Jornal do Brasil*, 1970)²⁴

Finalizando a exposição de maneira a sintetizar o modo como o Brasil desejava mostrar a sua imagem:

“(…)’Ninguém está capacitado para dar ao brasileiro lições sobre democracia racial. Estamos orgulhos de nossa herança multirracial e nossas leis têm considerado qualquer espécie de discriminação como um delito comum””. (*Jornal do Brasil*, 1970)²⁵

Neste caso, cabe análise acerca do posicionamento da diplomacia brasileira em relação ao Segundo Festival Mundial de Artes de Culturas Negras (FESTAC), conhecido também como FESTAC 77. A proibição em última hora da participação do trabalho de Abdias do Nascimento gerou bastante desconforto e desconfiança sobre a atuação brasileira no caso.

“O Colóquio, peça central do FEST AC, rejeitou o trabalho *Racial Democracy in Brazil: Myth or Reality?* do Professor Nascimento, um negro brasileiro, sem dar razões válidas para fazer isso. O falecido Professor Pio Zirimu, o ugandiano diretor do Colóquio, foi transcrito dizendo que o "trabalho do Professor Nascimento tinha sido rejeitado pelo “*Establishment*”; aparentemente porque ele foi considerado ofensivo para alguns governos ou interesses. Se isto foi verdadeiro, então um grande ponto sobre o FESTA C tem sido ignorado: isto é, ele é mais um acontecimento de povos para povos que de governos-para-governos, mesmo que os contingentes nacionais possam ter sido patrocinados por seus respectivos governos.”²⁶(Apud NASCIMENTO, A, p.29)

Com essa questão, o Congresso foi tomado de interesse pelos mais diversos observadores internacionais, percebendo que o trabalho que apontava dúvida sobre a

²³ Id. loc. cit

²⁴ Id, loc. cit.

²⁵ Id, loc. cit.

²⁶ Citação feita por Abdias do Nascimento do editorial do jornal nigeriano *Daily Sketch*, demonstrando o interesse da imprensa do local organizador do festival sobre a rejeição da submissão de seu trabalho pela organização do evento.

realidade da democracia racial no Brasil havia sido barrado. A falta de apoio da delegação brasileira em aprovar o *paper* de Abdias do Nascimento, demonstra como os delegados brasileiros viam o Colóquio:

“Devo primeiramente mencionar que os delegados oficiais do Brasil - cerca de cinco ou seis - durante o decorrer de todas as sessões plenárias do Colóquio nem por uma única vez se dignaram abrir a boca para articular qualquer comentário, sugestão, crítica ou emenda ao que se discutia. Eles optaram pela absoluta e total omissão: até mesmo quando a discussão afetava diretamente o Brasil. (...)” (NASCIMENTO, A. p. 31-32)”

Apesar da situação complicada envolvendo a participação de Nascimento durante todo o Colóquio, Abdias ainda conseguiu realizar uma lista de proposições para a organização. Torna-se interessante notar que, alguns desses itens presentes foram incorporados pelo Movimento Negro brasileiro, e virando, de fato, parte da legislação do Brasil na década de 2000:

“O Colóquio recomenda:
que o Governo Brasileiro, no espírito de preservar e ampliar a consciência histórica nos descendentes africanos da população do Brasil, tome as seguintes medidas:
a) permita e promova a livre pesquisa e aberta discussão das relações raciais entre negros e brancos em todos os níveis: econômico, social, religioso, político, cultural, e artístico.
b) promova o ensino compulsório da História e da Cultura da África e dos africanos na diáspora em todos os níveis da educação: elementar, secundária e superior;
c) inclua informações válidas com referência aos brasileiros de origem africana em todos os censos demográficos, assim como em outros censos tais como: natalidade e morte, casamento, crime, educação, participação na renda, emprego, mobilidade social, desemprego, saúde, emigração e imigração.
d) demonstre seu muito autoproclamado interesse e amizade à África independente, concedendo ativo apoio material, político e diplomático aos legítimos movimentos de liberação de Zimbábue, Namíbia e África do Sul.” (A. NASCIMENTO, 1978, p.33-34)

Apesar da rejeição dessas considerações pelo Colóquio, essas colocações feitas por Abdias do Nascimento demonstram como a educação tem um lugar importante para a elaboração do antirracismo para o autor. A construção de uma identidade vinculada com os povos africanos acontece não só pela pura e simples conexão entre os dois continentes, e sim, pela ressignificação de símbolos e marcos nativos dos povos escravizados no Brasil.

Por fim, as disputas em torno da participação de Abdias do Nascimento fazem com que o intelectual tome uma ação drástica. Para demonstrar a insatisfação com a forma

como a delegação brasileira tratou o assunto, o autor passa a defender a visão de ser descendente de quilombola, deixando a nacionalidade brasileira de lado. Interessante notar a presença do quilombo, tema também muito explorado em outras obras do autor:

“Em certo momento assembléia geral do Colóquio, quando os delegados oficiais. Brasil tentavam me silenciar, levantei minha voz e me identifiquei não como representante do Brasil mas como um sobrevivente da República dos Palmares. É nesta qualidade que me reconheço e me confirmo neste trabalho.” (NASCIMENTO, A. 1978, p.40)

A partir desses exemplos, vemos a idealização da construção produzida pelo discurso da democracia racial. Além de ser um arranjo tênue e fugaz, o debate em torno dele mostra como essas tensões ainda não estão resolvidas, assim, torna-se interessante perceber a falta de necessidade de uma lei estatal para esse discurso se cumprir. “Nesse contexto, a segregação de mestiços, índios ou negros se torna desnecessária, porque as hierarquias garantem a superioridade dos brancos como grupo dominante” (GONZALEZ, 2020, p, 187/188)

“Geralmente, quando somos agredidos na rua e reagimos, apressam-se os agressores imediatamente a recorrer ao que entendem por integração racial, como dar-se muito bem com os pretos, menos comigo, é claro, que não entendi que foi uma forma de carinho chamar-me, por exemplo, de crioula, com uma acentuação bastante depreciativa e agressiva, ou exigir que chame a dona da casa quando atendo à porta do meu apartamento. E outras vezes a violência se manifesta em toda sua plenitude, com ameaça, inclusive de agressão física. Na escola ou no trabalho esperam sempre que você seja o incapaz ou o gênio. Quanto ao primeiro, a frase que surge é – “mas ele é preto”; quanto ao último – “ele é preto, mas...” Quer dizer, conhece e deve permanecer no seu lugar, no seu papel, na representação.” (NASCIMENTO, B, 2006. P.96)

Torna-se interessante pensar a função de algumas instituições na reprodução desse imaginário. Assim, não se deve desprezar a experiência escolar, colocando em face os dados²⁷ apresentados por Lélia Gonzalez e sua conclusão:

“(…). Com tais dados, pode-se concluir que discriminação de sexo e raça faz das mulheres negras o segmento mais explorado e oprimido da sociedade brasileira, limitando suas possibilidades de ascensão. Em termos de educação, por exemplo, é importante enfatizar que uma visão depreciativa dos negros é transmitida nos textos escolares e perpetuada

²⁷ Em relação à diferença na média salarial, o Censo de 1980 revela os seguintes dados: recebem até um salário mínimo mensal (cerca de cinquenta dólares americanos), 23,4% de homens brancos, 43% de mulheres brancas, 44,4% de homens negros e 68,5% de mulheres negras. De um a três salários mínimos mensais, 14,6% de homens brancos, 9,5% de mulheres brancas, 8% de homens negros e 3,1% de mulheres negras. Entre aqueles que recebem mais de dez salários mínimos a proporção é: 8,5% de homens brancos, 2,4% de mulheres brancas, 1,4% de homens negros e 0,3% de mulheres negras'. Citação feita por Lélia Gonzalez

em uma estética racista constantemente transmitida pela mídia de massa. Se adicionarmos o sexismo e a valorização dos privilégios de classe, o quadro fica então completo. Começando por essas articulações ideológicas adotadas pelas escolas, nossas crianças são induzidas a acreditar que ser um homem branco e burguês constitui o grande ideal a ser conquistado. Em contraste, elas são também induzidas a considerar que ser uma mulher negra e pobre é um dos piores males. Devem-se levar em conta os efeitos da rejeição, da vergonha e da perda de identidade às quais nossas crianças são submetidas, especialmente as meninas negras. Um dos fatores que contribuem para as altas taxas de evasão escolar é justamente esse tipo de ideologia promovida nas escolas (de modo que, para mil crianças que ingressam nas escolas primárias, apenas sessenta chegam ao terceiro ano). O outro fator é econômico e se relaciona com o trabalho de menores de idade. Nossas crianças aderem à força de trabalho muito cedo, devido às condições de pobreza e miséria em que a grande maioria da população negra vive. Seu trabalho, que se inicia na idade de oito a nove anos, contribui para os baixos rendimentos familiares." (GONZALEZ, 2020, p.210-211)

Em diálogo com a experiência apresentada por Beatriz Nascimento refletir sobre certos paradigmas propagados dentro dessa ideologia:

“Um dos fatos que mais marcaram meu período escolar e minha formação posterior foi quando um professor de Geografia, discorrendo sobre a etnia brasileira baseando-se na teoria do luso-tropicalismo de Gilberto Freire, disse: ‘O Rio de Janeiro era, no início do século, uma sociedade impossível de se viver, só tinha pretos’. Adiante, comparando a questão racial dos Estados Unidos com a do Brasil: “No Brasil não existe racismo, porque a miscigenação sempre existiu e continuará existindo, não vamos ter conflitos porque o negro tende a desaparecer”. (NASCIMENTO, B, 2006, p.95)

A apresentação desse panorama sobre o movimento negro e como a questão da democracia racial foi tratada ao longo dos anos pela mídia e pelos intelectuais progressistas, demonstra o longo caminho a ser percorrido pelo Movimento Negro. A questão racial acaba por perpassar toda a produção acadêmica desses que ingressavam na universidade, e que, buscavam produzir conhecimento e epistemologias.

"No Brasil, particularmente, é curioso notar como até mesmo os desenvolvimentistas “progressistas” silenciam sobre a questão racial e, mais do que isso, como incorporam o discurso da democracia racial e da “mestiçagem” de forma acrítica. Para alguns deles, portanto, falar de raça e racismo levaria à desintegração social e à criação de conflitos inexistentes." (GONZALEZ, 2020, p.132)

3.7 Proposições Epistemológicas

Como demonstrado acima, a formação do Movimento Negro ocorreu em duas frentes, junto aos movimentos sociais e em conjunto com os intelectuais orgânicos negros.

Apesar de muitas vezes não serem reconhecidos pela academia ainda no seu tempo, a sua participação no debate público torna-se importantíssima para a condução dessa narrativa.

Apresentaremos brevemente alguns aspectos levantados pelo Movimento Negro nesse recorte históricos, entre as décadas de 1970 e 1980. Assim, através das obras de Abdias do Nascimento, Lélia Gonzalez e Beatriz do Nascimento, buscaremos sintetizar algumas proposições importantes nesse momento.

A partir de livros de autoria Abdias do Nascimento como *O Genocídio do Negro brasileiro* (1976) e *O Quilombismo* (1980), os escritos de Lélia Gonzales compilados em sua grande maioria em *Por um feminismo latino-americano* (2020), de autoria de Flavia Rios e Marcia Lima, e a organização de diversas publicações de Beatriz Nascimento chamado *Eu sou Atlântica* (2006), produzida por Alex Ratts, buscaremos analisar o ambiente Acadêmico sobre os estudos acerca das relações raciais. Em outra medida, a partir de jornais do período, entender qual o nível de penetração dessas ideias na sociedade.

3.7 Pan-africanismo, Quilombo ao Quilombismo

Muitos são os teóricos se dispuseram a pensar as ciências humanas através do recorte racial. Desse modo, algumas proposições epistemológicas e metodológicas foram colocadas em face no debate público, e seu alcance, muitas vezes dependeu da projeção que seus defensores conseguiram lograr.

Assim, ativistas de vários seguimentos do Movimento Negro perceberam o movimento diaspórico forçado dos povos africanos em direção às Américas e outras regiões do mundo. Diversos pensadores pretos ao redor do planeta, das mais variadas tradições filosóficas e disciplinas, colocaram em prática o movimento de estabelecer conexões.

Seja através da experiência de exílio, como no caso de Abdias do Nascimento que passou por isso logo após o Golpe Militar de 1964 e o AI-5, quando decide residir alguns anos nos Estados Unidos, onde vive como professor universitário convidado. Ou, nos casos mais ligados diretamente à vivência acadêmica, como Lélia Gonzalez que é convidada diversas vezes a palestrar em universidades latinas e norte-americanas. Ao analisar a visão de Beatriz Nascimento, torna-se possível perceber o reencontro e a

ressignificação do Quilombo. As ideias brasileiras sobre raça passam a ter um olhar também do negro, em diversos locais do mundo.

A fim de analisar essas novas interpretações da história do negro brasileiro ou do negro em diáspora. Como já exposto ao longo do trabalho, a interlocução entre esses e demais autores apresenta-se de maneira bastante clara, e a influência exercida mutuamente, também pode ser percebida em seus escritos.

O trecho abordado por *Ciro Nascimento*²⁸ no documentário *ÔRÍ* (*Beatriz Nascimento e Raquel Gerber, 1988*) demonstra como essa confluência de ideias a parte desde a própria cultura africana, nesse caso a Dogon:

“Os Dogons são um povo que, ou a cultura deles é a síntese de todas as culturas negro-africanas ou eles são uma cultura original de onde surgiram todas as culturas. A gente encontrar aqui desde o garfo do exu, por exemplo, do “Obefará” dos Yorubás, que é o símbolo Dogon do mundo, até coisas como o clã dos animais que você encontra aqui na quimbanda. Tudo que você encontra na cultura negra-africana, você encontra concentrado na cultura Dogon. É por isso o nome do Enredo é: “Dogon, raiz da cultura afro-brasileira”²⁹ (NASCIMENTO, B,1988)

3.8 Pan-africanismo

“Fica claro então que a edificação de mecanismo transculturais no coração da comunidade pan-africana é passo fundamental que virá garantir a realização do pan-africanismo se estiverem integrados num projeto progressista econômico, político e social. Futuros passos sobre estradas pragmáticas deverão procurar os meios de enfatizar e desenvolver a cultura pan-africana, e nunca de meramente promover, por exemplo, a cultura afro-brasileira, a cultura yorubá, a haitiana ou qualquer outra cultura negro-africana singular.” (NASCIMENTO, A, 1980, p.71)

Ao longo de uma extensa vida de participação e intervenção na vida política, artística, cultural do Brasil, *Abdias do Nascimento* passou por diversas experiências sociais. Desde os tempos em que viajou pela América do Sul e que o influenciou a construção no ano de 1944 do Teatro Experimental do Negro (TEN), até o período exilado nos Estados Unidos durante a década de 1970.

O diálogo intenso com outros escritores de diversos países fez com que entrasse em uma corrente de pensamento, ou movimento político-intelectual denominado como

²⁸ *Ciro Nascimento* foi um importante militante pelos direitos do negro ao longo do século XX. Fez parte da organização Participação Universalista pelo Renascimento humano (PURHU).

²⁹ A Escola de Samba Diplomatas de São Miguel Paulista teve como Samba Enredo e tema: Dogons, raiz da cultura afro-brasileira.”

Pan-Africanismo. Esta visão de mundo se constrói desde a virada do século XIX para o XX, compreendendo, assim, uma visão filosófica que busca compreender as questões da África e seus descendentes em diáspora.

“A partir daí, desempenhou uma carreira internacional em que convivia com grandes intelectuais da época, a exemplo de Norman Mailer, John Cage, Wole Soyinka, Amiri Baraka (Leroi Jones), Cheikh Anta Diop, Aimé Césaire, Léon Damas, Julius Nyerere, C. L. R. James, Buckminster Fuller e outros.” (NASCIMENTO, E, 2014, p.12)

Torna-se interessante perceber que, como Abdias do Nascimento reivindicava, este não plagiou, ou copiou puramente o que se passava nos Estados Unidos. Suas ideias acerca do conceito *Négritude* já aplicadas ao TEN, mostram que este alinhamento já ocorria mesmo que ainda não o fizesse parte politicamente.

“A afirmação sem eufemismo de uma identidade negra soava algo sacrílego, vagamente difamatório da cultura nacional e nocivo ao bem da Pátria. De certa forma, era esse mesmo o objetivo da não desistência do nome Teatro Experimental do Negro: chocar, afirmando a identidade do grupo e assim lançando um desafio aberto à hegemonia do padrão branco ocidental, que no Brasil se expressava no linguajar da mestiçagem. Definir seu nome foi uma estratégia semântica do TEN: reverter a carga negativa da palavra para brandi-la qual arma simbólica a denunciar a hipocrisia do insulto e construir um novo sentido, positivo e afirmativo, a sustentar uma identidade impregnada de conteúdos históricos e culturais resgatados da negação imposta pela cultura hegemônica. A mesma semântica fundou o estilo poético do movimento da *Négritude*, contemporâneo ao TEN, elaborado por intelectuais africanos e da diáspora de fala francesa como Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor, Léon Damas e Alioune Diop. A *Négritude* tinha em comum com o TEN o fato de compreender a estética como um campo próprio à política e entender que os negros espalhados pelo mundo compartilhavam história, identidades e objetivos em comum. A *Négritude* compunha uma corrente principal do pan-africanismo, cujo maior alvo naquele momento era libertar os povos africanos do jugo colonial. Os valores culturais desses povos constituíam armas importantes na luta pela independência, que se irmanava à luta contra o racismo na diáspora. O TEN manteve diálogo e intercâmbio com os intelectuais da *Négritude*, assumindo uma solidariedade fundada na semelhança e não na imitação, pois, como afirmava Abdias Nascimento, o racismo brasileiro “é secular e autóctone; de pura cepa lusitana”. A *négritude* no Brasil seria uma trincheira de luta, ligada à acepção internacional do mundo africano – continente e diáspora, embora não se utilizasse esse termo naquela época –, guardando características e desenvolvendo considerações específicas à realidade do país.” (NASCIMENTO, E, 2014, p.155)

Abdias passa a ser visto em contexto internacional como um dos principais articuladores sobre a questão do negro no Brasil e a interface com o contexto

internacional. Assim, Abdias passa a integrar em suas ações dentro do Movimento Negro, uma visão mais cosmopolita e ampla dessa questão.

Tendo em vista essas considerações, torna-se importante compreender a visão de Abdias do Nascimento sobre esse movimento, e como se coloca nessa realidade. Torna-se importante perceber que, com o Pan-Africanismo, o dramaturgo passa a enxergar diversas possibilidades da construção de novas realidades para o negro em diáspora, principalmente, o brasileiro:

“Esforços dos africanos, na diáspora tentando a conquista de liberdade e melhoria socioeconômica, têm sido registrados em todos os países onde os negros constituem uma comunidade de relativa importância demográfica. Entretanto aqueles esforços têm-se sucedido mais ou menos isoladamente, por causa da separação imposta pelo colonialismo e pelo racismo. Mas o projeto de unidade pan-africana sempre esteve e está vivo na consciência de cada um de nós, em qualquer lugar onde o supremacismo branco nos tenha determinado permanecer. A independência de quase todos os países africanos significa a emergência das primeiras vitórias dessa luta. Se cada nacionalidade se ergue como uma etapa necessária no processo de desmantelamento do colonialismo, então, isto representa uma tática de necessidade. Novos passos devem ser resolutamente dados na direção de uma estratégia de progresso e de completa libertação, tendo em vista objetivos de comunhão entre todos os povos irmãos do continente. (...)” (NASCIMENTO, A, 1980, p.70-71)

Vemos como nessa etapa do movimento pan-africanista a descolonização da África passa a ganhar alguns contornos. Vista por intelectuais de fora do continente com entusiasmo, por outro, ocorre algumas cisões dentro do movimento. De todo modo, existe a questão de que, com o poder político desses países nas mãos de alguns líderes africanos, as decisões acabam por também causar divisões nessa corrente filosófica.

Abdias vê com certa apreensão o que decorria dessas movimentações no interior do movimento panafricanista que deixam de ser apenas do ponto de vista intelectual, mas, também, agora a visão política real de situação. O entrelaçamento entre senegalês Leopold Senghor e o martiniquense Frantz Fanon³⁰ demonstra esses novos dilemas:

“No cerne desta polêmica entre tais pensadores estava o problema das independências nacionais africanas. Após sair vitorioso na conquista da Independência do Senegal, da qual foi o primeiro presidente, Senghor passou a defender uma posição cada vez mais branda da negritude,

³⁰ “Em duas questões, entretanto, as posições de Fanon se tornaram paradigmáticas para a literatura posterior sobre o tema do negro e da África. A primeira delas foi sua compreensão da negritude, como cultura e a tradição africana, como algo dinâmico, ligado à vivência popular. A segunda foi sua visão do processo de Descolonização como algo em aberto, entendendo-a como uma luta que se coloca também contra o neocolonialismo dos países recém-independentes.” (BARBOSA, 2012, p. 147)

postulando que esta deveria ser entendida não como uma oposição à civilização ocidental, mas como uma complementação desta; inclusive, via miscigenação. Neste sentido, Senghor, falando em relação aos países ex-coloniais francófonos, destacou a importância que a tradição cultural francesa deveria continuar tendo na formação cultural das nações africanas. Buscando uma aproximação com a antiga Metrópole, Senghor postulou, ademais, que as Independências dos países ainda colonizados pela França, como a Argélia, deveriam ser graduais e pacíficas.” (BARBOSA, 2012, p.146)

Como aborda Barbosa (2012), os paradigmas acerca do movimento pan-africanista na década de 70 começam a se apresentarem para a comunidade de intelectuais que a compõem:

“No seu mais famoso livro, *Os condenados da terra* (1961), Fanon atacou teórica e politicamente esta posição de Senghor e seus seguidores – não necessariamente do movimento da negritude. Ali, Fanon defendeu que o Pan-africanismo de Senghor era uma fase ultrapassada na compreensão do problema do negro e do colonialismo no mundo, em que os intelectuais negros estavam ainda preocupados em serem compreendidos e respeitados pelos ocidentais. Colocando-se contra tal percepção, Fanon dizia que, a partir de então, a negritude deveria ser repensada em termos de luta revolucionária, contra o colonialismo e o ocidentalismo. Neste sentido, a tradição popular e a cultura negro-africana interessariam apenas enquanto elementos da revolução nacional, conquistada pelos *condenados da terra* (camponeses e África, lumpesinato urbano). Isto seria algo que, segundo Fanon, já estaria ocorrendo por toda a África, para o desespero das lideranças reformistas, que defendiam um nacionalismo moderado e burocrático. (BARBOSA, 2012, p.146-147)

A exposição desse conflito leva alguns autores pan-africanista tomarem posições. Nesse caso, a de Abdias de Nascimento é de tentar a busca da unidade da nação africana, em África e fora dela:

“Toda estratégia, toda luta, pressupõe uma perspectiva ideológica nítida na forma e na essência; isto se desejarmos que a ação que se vai empreender, rumo à unidade, não acabe sabotada ou destruída ao longo da árdua estrada da realidade que se quer atingir. A presença neste momento de governos que apoiam esta unidade pan-africana – política, econômica, cultural – nos infunde a esperança de que as posições conflitantes entre unidades soberanas possam ser rapidamente solucionadas. Não deverá haver lugar para lutas entre irmãos africanos, especialmente dissensões, cisões e distorções provocadas por interesses neocolonialistas. Porém isto também impõe a necessidade de os contrapormos àqueles governos africanos que oprimem e exploram as massas africanas.” (NASCIMENTO, A, 1980, p.71)

O caminho do pan-africanismo teve muitos rumos e ramos diferentes. A construção desse conceito em Abdias perpassava várias estruturas que já estavam postas. Assim, a proposição da construção de um pensamento mais vinculado ao aspecto da

mudança cultural da sociedade se apresenta fortemente no também jornalista Abdias do Nascimento.

“O pan-africanismo se articulava nos Estados Unidos nesses dois campos; o do ‘socialismo científico’ enfatizaria a luta de classes em detrimento do ativismo cultural. Mas a luta contra o racismo, de uma forma ou outra, fazia parte da agenda de todos. Abdias Nascimento mostrava a eles que no Brasil o combate ao racismo era taxado de racista por direita e esquerda, entre brancos e negros, e que a ideologia da democracia racial dificultava aos negros se identificarem como tal” (NASCIMENTO, E, 2014, p.206)

Essa crítica feita por Abdias do Nascimento era recorrente em seus trabalhos, como na exposição durante o 6º Congresso Pan-Africano, em Dar-es-Salaam, na Tanzânia, em 1974:

“Seu trabalho mostrava a longa trajetória de luta dos africanos escravizados e seus descendentes no Brasil e sua rica tradição cultural, além de, efetivamente, dedicar uma parte à “Evocação dos ausentes, dos silenciados e dos aprisionados”. Ele criticou o neocolonialismo, o capitalismo monopolista transnacional e o “socialismo científico” com seu “escapismo da humanidade comunitário africano (modelo Ujamaa) e os valores tradicionais de cultura como referências para o futuro.” (NASCIMENTO, E, 2014, p.221-222)

Por fim, essa análise resguarda grande caminhos a serem seguidos sobre as possibilidades do pan-africanismo. A sua inclinação para o aspecto cultural o aproximou de diversos outros temas, como o próprio quilombo, que ganha espaço como uma de suas referências, tendo como uma de suas mais importantes produções o livro intitulado *O Quilombismo*, de 1980.

3.9 Do Quilombo ao Quilombismo

Houve “demora” da academia em aceitar o quilombo como linha de pesquisa, com exceção do quilombo de Palmares. Dentre trabalhos de autores negros, as obras de Edison Carneiro, Abdias Nascimento (com a proposta do Quilombismo) e Clóvis Moura (nas várias edições de *Rebeliões da Senzala* entre 1959 e 1981) aparecem quase isoladas ou foram desconsideradas no âmbito acadêmico. (RATTS, 2006, p.55)

A dificuldade enfrentada pelos principais teóricos, ou observadores à época acerca da questão do Quilombo se apresenta também pela constituição da Academia naquele momento. Visto como um tema extremamente ideologizado e longe da realidade das universidades durante a década de 1970, como demonstra os pensamentos de Carlos Vogt e Peter Fry (RATTS, 2006)

A ideia que se tinha de Quilombo estendia-se para toda a visão acerca do negro na sociedade brasileira no pós-Abolição, na qual ocorreria a desagregação de famílias e das sociedades negras do período colonial, os quilombos. Pela falta de uma pesquisa mais aprofundada acerca desse tema por quase metade do XX, esse pensamento manteve-se como o estabelecido.

Remando na contramão dessa visão acerca dos quilombos, pensadores como Beatriz Nascimento e Abdias do Nascimento passam a reinterpretar o sentido de quilombo. Com documentários como *ÔRP* (Beatriz Nascimento; Raquel Gerber, 1988)”, Beatriz Nascimento busca reconstruir o sentido dessa palavra e ressignificar a expressão social do Quilombo.

A historiadora demonstra como o conceito de quilombo se modifica ao longo do tempo, e que, além de uma definição muitas vezes sociológica, também, ganha contornos políticos. Nesse caso, tendo em vista que o Quilombo também está interligado com os diversos contextos históricos, essas mudanças também abordam sobre além do objeto observado, sobre o observador, como é possível notar, o colonizador:

“A primeira referência a quilombo que surge em documento oficial português data de 1559, mas somente em 1740, em 2 de dezembro, assustadas frente ao recrudescimento dos núcleos de população negra livres do domínio colonial, depois das guerras do nordeste no século XVII, as autoridades portuguesas definem, ao seu modo, o que significa quilombo: ‘toda a habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles’”. (NASCIMENTO, B. 2006, p.119)

Torna aqui interessante notar algumas nuances, a diferença entre o Quilombo do Palmares, ao qual se refere essa guerra (NASCIMENTO, B. 2006), e os outros quilombos que se formam no Brasil, ainda no período colonial. Uma dessas diferenças é que, para além de menores, também se organiza de uma forma diferente das angolanas/africanas.

Considerando isso, a presença da escravização dentro do Quilombo dos Palmares está vinculada a uma prática já presente dentro do próprio continente africano, sendo diferente no *modus operandi* imposto pelos antigos colonizadores. Porém, até mesmo esse sentido deve ser mais profundamente analisado:

“Os demais quilombos vão se distanciando do modelo africano e procurarão um caminho de acordo com as suas necessidades em território brasileiro. Falta ainda um esforço historiográfico de, ao estudar os quilombos brasileiros, defini-los segundo suas estruturas e

sua dinâmica no tempo. De um modo geral define-se quilombo como se em todo o tempo de sua história fossem aldeias do tipo que existia na África, onde os negros se refugiavam para “curtir o seu banzo”. (NASCIMENTO, B. 2006, p.120)

Os quilombos passam a buscar a adaptação à realidade brasileira, tentando sanar as necessidades da realidade do novo desafio. A escravidão mercantilista coloca um novo dilema para essa organização, tornando importante a diferenciação entre esses modelos de escravização:

“A instituição da escravidão era conhecida e utilizada desde a Antiguidade africana, entretanto esta escravidão não tinha o caráter de “propriedade” encontrado no sistema escravagista colonial. Antes, diversos fatores levavam um homem livre à condição de escravo, entre eles as guerras vizinhas em momento de instabilidade política; os filhos de mãe escrava não resgatados; dependência devido a castigo imposto pela quebra de normas grupais, perigo de vida dentro do grupo que poderia levar ao pedido de proteção de outra linhagem, a chamada “escravidão voluntária”. (NASCIMENTO, B. 2006, p.121)

Ao perceber, de acordo com Ciro Flamarion, os quilombos como “brechas no sistema escravista” (NASCIMENTO, B, 2006), torna-se necessário fazer essa diferenciação do entendimento da escravização. Pois, algumas práticas presentes no continente africano permanecem ainda em solo brasileiro:

“Mas é preciso recordar que o escravo colonial, ao aderir ao quilombo, muitas vezes poderia fazê-lo na condição do escravo voluntário. É perfeitamente compreensível desde que tal prática era largamente utilizada em África.” (NASCIMENTO, B. 2006, p.121)

Entretanto, o próprio sentido de quilombo ganha novas conformações, muitas vezes decorrente do fator político que o cerca. Nesse caso, Beatriz Nascimento expõe o momento da mudança para o sentido de “ideologia de resistência”, frente até mesmo ao período de incerteza dos negros em relação ao pós-Abolição:

“É no final do século XIX que o quilombo recebe o significado de instrumento ideológico contra as formas de opressão. Sua mística vai alimentar o sonho de liberdade de milhares de escravos das plantações em São Paulo, mais das vezes através da retórica abolicionista.” (NASCIMENTO, B, 2006, p.122)

O quilombo começa a ganhar novos contornos dentro da construção da identidade nacional. A passagem para a república e os momentos posteriores, como a Semana de 22 começam a delinear esses contornos:

“Este momento de definição da nacionalidade faz com que a produção intelectual se debruce sobre este fenômeno buscando seus aspectos

positivos como reforço de uma identidade histórica brasileira. Mas não só nela, em outras manifestações artísticas o quilombo é lembrado como desejo de uma utopia. A maior ou menor familiaridade com as teorias da resistência popular marcam esta produção, que é inclusive demonstrada em letras de samba. Muitas vezes referidas em instituições escolares. É comum até 1964 a narrativa da história oficial ser encontrada nos livros escolares. De todo modo, até os anos 70, o quilombo adquire este papel ideológico fornecendo material para a ficção participativa como o caso da peça teatral Arena Contra Zumbi, buscando o reforço da nacionalidade brasileira através do filão da resistência popular às formas de opressão, confundido num bom sentido o território palmarino com a esperança de um Brasil mais justo onde houvesse liberdade, união e igualdade.” (NASCIMENTO, B. 2006, p.122-123)

A forma de apresentação dessa ideia coloca a historiadora pensando as suas práticas, de modo que passa a entender o quilombo, apesar de ser uma instituição africana, também diz sobre a cultura brasileira. A análise dessa estrutura social faz Beatriz Nascimento reconhecer certos pontos disso em sua própria vivência.

“O quilombo é uma condição social, fundamentalmente uma condição social, quer dizer, ele não se esgota no militarismo, na guerra que foi feita em relação aquela que ele reagiu, mas a estrutura do quilombo, o que realmente singulariza o quilombo, é que ele é um agrupamento de negros, que o negro empreende, que aceita ao índio dentro dessa estrutura e que não foi aceito nunca dentro da sociedade brasileira, como ainda não é aceito até agora. (...). Então, no momento em que o negro se unifica, se agrega, ele está sempre formando um quilombo, está eternamente formando um quilombo, o nome em africano é união. (...).” (NASCIMENTO, B, 1977. P.125)³¹

A historiadora passa a se reconhecer também como quilombola, no sentido ideológico, tendo em vista que o processo de diáspora é algo que afetou todo o povo preto residente do Brasil. A partir desse momento, o quilombo passa a ser não apenas uma estrutura de análise sociológica, mas uma chave da interpretação de mundo que a acadêmica faz, e para além disso, para propor a sua transformação.

“Mas esse quilombo hoje não pode ser entendido historicamente como esse quilombo de ontem. O quilombo de hoje significa muito mais uma consciência, uma ideologia realmente, uma consciência de que você é um homem, que você é capaz de empreender coisas capazes de serem aceitas, viver e ser aceito dentro de uma sociedade, é isso que é fundamental. (...). Fortalecimento psíquico, por um dos grandes problemas do negro é justamente isso, o inconsciente, quer dizes, o que você não pode trazer do inconsciente para tua mente, para fora,

³¹ “Esta fala trata-se de uma transcrição da conferência Historiografia do Quilombo proferida pela historiadora Maria Beatriz Nascimento na Quinzena do Negro na USP, organizada pelo professor Eduardo de Oliveira e Oliveira, em 1977, na Universidade de São Paulo.”. Trecho do capítulo Quilombola e intelectual.

estabelecer uma comunicação entre os seus iguais, trazer essa comunicação para fora da sociedade que domina. (...). E isso, o quilombo pode ser um dado disso, na medida que ele foi uma coisa muito forte, um agrupamento muito forte, uma história muito forte que o negro criou independente, sozinho, independente do homem branco.” (NASCIMENTO, B, 1977, p.138)

Torna-se possível estabelecer um diálogo com o Quilombismo proposto por Abdias do Nascimento, e que é vastamente explorado ao longo do capítulo “A B C do Quilombismo”, presente no “Documento nº 7: O quilombismo: um conceito científico emergente do processo histórico-cultural das massas afro-brasileiras”, do livro “O Quilombismo” (NASCIMENTO, A, 1980), como uma chave de interpretação e transformação a partir da estética. A produção de uma ideia que abarque esses conceitos, e que seja capaz de mobilizar a comunidade negra em sentidos da liberdade:

“A memória dos afro-brasileiros, muito contrário do que afirmam aqueles historiadores convencionais de visão curta e superficial entendimento, não se inicia com o tráfico escravo e nem nos primórdios da escravização dos africanos, no século XV. Em nosso país, a elite dominante sempre desenvolveu esforços para evitar ou impedir que o negro brasileiro, após a chamada abolição, pudesse assumir suas raízes étnicas, históricas e culturais, desta forma seccionando-o do seu trono familiar africano. A não ser em função do recente interesse do expansionismo industrial, o Brasil como norma tradicional ignorou o continente africano. Voltou suas costas à África logo que não conseguiu mais burlar a proibição do comércio da carne africana imposta pela Inglaterra aí por volta de 1850. A imigração maciça de europeus ocorreu daí a mais alguns anos, e as classes dominantes enfatizam sua intenção e ação no sentido de arrancar da mente e do coração dos descendentes escravos a imagem da África como uma lembrança positiva de nação, de pátria, de terra nativa; nunca em nosso sistema educativo se ensinou qualquer disciplina que revelasse algum apreço ou respeito às culturas, artes, línguas e religiões de origem africana. E o contato físico do afro-brasileiro com os seus irmãos no continente e na diáspora sempre foi impedido ou dificultado, entre outros obstáculos, pela carência de meios econômicos que permitissem ao negro se locomover e viajar fora do país. Porém nenhum desses empecilhos teve o poder de obliterar completamente do nosso espírito e da nossa lembrança a presença da Mãe África. E ainda sob o inferno existencial a que estamos sujeitos, essa rejeição das camadas dominantes à África tem funcionado com um fator notavelmente positivo, ajudando a manter coisa a nação negra acima das dificuldades no tempo e no espaço.” (NASCIMENTO, A. 1980, p.247-248)

4. CONCLUSÃO:

Como analisado ao longo desse trabalho, o momento da virada entre as décadas de 1970 e 1980 é demarcado como uma reformulação dentro do Movimento Negro. Este, herdeiro de uma tradição de resistência, começa a ser uma marca do seu tempo, não só

quando busca produzir conhecimentos e interpretações diferentes, mas também, na sua própria gênese.

Nesse caso, percebemos ao longo da pesquisa que, a conexão forte entre os bailes *blacks* e o movimento político tornou-se benéfica para ambos. O Movimento Negro enquanto organização política consegue angariar mais afiliados, de outro, a conscientização acerca da condição do negro no Brasil torna-se mais ampla.

Interessante notar também durante essa análise é a formação de uma frente das mulheres, que passa a ser chamada de Feminismo Negro. Talvez um dos grandes diferenciais de outros momentos da história dos negros no Brasil, a união das mulheres torna-se potente em pautar as singularidades de suas condições.

O surgimento de intelectuais pretas torna-se uma consequência bastante inovadora, principalmente, considerando o período de repressão. Portanto, foi possível observar que, seja contemporânea a essa análise feita, ou posteriormente, nos anos 1990, e estendendo para 2000 em diante, várias das principais vozes dentro de organizações negras, ou, fora delas, são femininas. Nesse caso, podemos citar Djamilia Ribeiro, Sueli Carneiro, Conceição Evaristo, Leci Brandão, dentre outras.

Importante notar também a influência de pensadores estrangeiros na formação dos quadros brasileiros. Sendo um movimento que extrapola os muros das Universidades e que pode ser observado em músicas, filmes, poesias dentre outros. O diálogo entre personalidades pretas afro-diaspóricas brasileiras, e de outras localidades acabou por enriquecer literaturas de todo o mundo.

Assim, tornou possível perceber que a formação do movimento Negro contemporâneo recebeu variadas influências, e suas frentes de disputa foram amplas. Com o retorno gradual de certa estabilidade democrática, além da construção da nova configuração representativa no Congresso Nacional, certos projetos foram colocados em pauta.

A importância desse momento pode ser mensurada em conquistas posteriores, como, a institucionalização da Fundação Palmares³², as Ações Afirmativas³³, além das leis Lei 10.639/03, de 9 de janeiro de 2003 (BRASIL, 2003), e Lei 11.645/08 (BRASIL, 2008). Essas e outras legislações reafirmam o conjunto da sociedade que se identifica como negro (pretos e pardos) parte da comunidade brasileira.

Por outro lado, ainda se encontra presente um horizonte de disputa no Brasil e a busca de novas metodologias que abarquem a todas as pessoas cidadãos do país. Entendemos que a busca pela história do povo preto do afro-diaspórico brasileiro não lida apenas com essa parcela da nação, e sim, com a própria História do país, não como contingente, mas na função de protagonista.

³² “No dia 22 de agosto de 1988, o Governo Federal fundou a primeira instituição pública voltada para promoção e preservação dos valores culturais, históricos, sociais e econômicos decorrentes da influência negra na formação da sociedade brasileira: a Fundação Cultural Palmares (FCP), entidade vinculada ao Ministério da Cidadania. Ao longo dos anos, a FCP tem trabalhado para promover uma política cultural igualitária e inclusiva, que contribua para a valorização da história e das manifestações culturais e artísticas negras brasileiras como patrimônios nacionais.” Trecho retirado do site da instituição. Ver mais em: (BRASIL, 1988)

³³ As ações afirmativas são constituídas por um conjunto de leis que visa possibilitar a paridade em cargos públicos, através de cotas raciais e sociais. De acordo com determinados parâmetros, muitos deles regionais em confluência com o federal, podem ser revisadas ao longo do tempo.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amilcar Araujo (Ed.). **Histórias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC**. Pallas Editora, 2016.

_____. **Movimento negro e "democracia racial" no Brasil: entrevistas com lideranças do movimento negro**. Rio de Janeiro : CPDOC, 2005. 15f.

AKOTIRENE, Carla. *O que é interseccionalidade*. Coordenação Djamila Ribeiro. Belo Horizonte: Letramento, 2018

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.

ALCÂNTARA, Débora Menezes. **A categoria política quilombola na encruzilhada: um olhar possível do encontro das vertentes epistêmicas decolonial e das autoras amefricanas Beatriz do Nascimento e Lélia Gonzalez**. XVI Congresso Internacional FoMerco. Salvador.

BATISTA, W. V. **Palavras sobre uma historiadora transatlântica: estudo da trajetória intelectual de Maria Beatriz Nascimento**. Tese (Doutorado em Filosofia e Ciências Humanas). Universidade Federal da Bahia. Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciência Humanas

BARBOSA, Muryatan Santana. Pan-africanismo e teoria social: uma herança crítica. *África*, n. 31-32, p. 135-155, 2012.

BLACK RIO. Revista Veja, São Paulo, p. 156-160, 24 nov. 1976.

BRASIL. Presidência da República. Lei 7.668, de 22 de agosto de 1988. autoriza o poder executivo a constituir a Fundação Cultural Palmares - FCP e dá outras providências.

_____. Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm >. Acesso em: 12 de Mar. 2021

_____. Lei n. 11.645/2008, de 10 de março de 2008. Altera a lei n. 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela lei n. 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2007-2010/2008/lei/111645.htm >. Acesso em: 12 de Mar. 2021

CAETANO, Michelle S. Shaft e o Movimento Blaxploitation: A emergência do protagonismo negro nos anos setenta. XIII Encontro ANPUH. Disponível em:< https://www.encontro2020.pe.anpuh.org/resources/anais/22/anpuh-pe-eeh2020/1594937680_ARQUIVO_94853d0c1b26dd67001b67b0f9494a35.pdf > Acesso em: 05 de Mar. De 2021

CUNHA JR., Henrique. **Textos para o movimento negro**, São Paulo, Edicon, 1992.

_____. **Movimento de consciência negra na década de 1970**, Educação em Debate. Fortaleza. Ano 25. V 2 - W 46 – 2003. p. 47 – p. 54

COSTA, Sérgio. A construção sociológica da raça no Brasil. **Estudos afro-asiáticos**, v. 24, n. 1, p. 35-61, 2002.

CRUZ, Denise Ferreira da Costa; GONÇALVES, Flora Rodrigues. **O sol é um disco: Ensaio sobre corporalidades em Orí, filme de Raquel Gerber**. Ayé: Revista de Antropologia. Redenção. v.2, nº1. p. 199 – p. 206. 2020

DAVIS, A. Mulheres, cultura e política. São Paulo: Boitempo, 2017.

DE GODOY PINN, Maria Lídia. Beatriz Nascimento e a invisibilidade negra na historiografia brasileira: mecanismos de anulação e silenciamentos das práticas acadêmica e intelectual. **AEDOS**, v. 11, n. 25, p. 140-156, 2019.

DOMINGUES, Petrônio. **Movimento negro brasileiro: história, tendências e dilemas contemporâneos**. In: Dimensões, vol. 21, p. 101-124, SE, 2008.

_____. “Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos.” *Tempo* (UFF), vol. 23, 2007.

Embaixador manda carta à BBC censurando filme sobre negros no Brasil. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro. 18 de agosto de 1970. 1º Caderno. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=030015_09&Pesq=%22Democracia%20Racial%22&pagfis=13396>. Acesso em. 06 de Mar. De 2021

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**. 42. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001

FRIAS, Lena. O orgulho (importado) de ser negro no Brasil – Black Rio. **Jornal do Brasil**, Caderno B, Rio de Janeiro, RJ, 17 jul. 1976. p. 1, 4-6; edição nº 00100 Disponível em:<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=030015_09&pasta=ano%20197&pesq=Black%20Rio>. Acesso em: 05 mar. 2020.

GONZALEZ, Lélia. HASENBALG, Carlos. **Lugar do Negro**. Marco Zero. Rio de Janeiro. 1982

_____. 1988. **A categoria político-cultural da Amefricanidade**. *Revista Tempo Brasileiro*. Rio de Janeiro, 92/93; p. 69-82, jan.-jun.

_____. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2020.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio. Democracia Racial. In 25º Encontro Anual da ANPOCS. 2001. Caxambu. **Anais Eletrônicos**. Seminários temáticos. P. 1 a P. 22. Disponível em: <<https://www.anpocs.com/index.php/encontros/papers/25-encontro-anual-da-anpocs/st-4/st20-3/4678-aguimaraes-democracia/file>> Acesso em: 02 de Mar. de 2021

Raça Brasileira. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro. 25 de Set. de 1972. 1º Caderno. Disponível em : <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=030015_09&pesq=%22Democracia%20Racial%22&pasta=ano%20197&pagfis=3020>. Acesso em: 05 de Março de 2021

NASCIMENTO, A. **O negro revoltado**. In: NASCIMENTO, Abdias do (org. e apresentação) O negro revoltado. Rio de Janeiro: Edições GRD, 1968a.

_____. **Espírito e fisionomia do Teatro Experimental do Negro**. In: NASCIMENTO, A. Teatro Experimental do Negro: testemunhos. Rio de Janeiro: Editora GRD, 1966a [1949], p. 78-81.

_____. **O Genocídio do Povo Negro**. Rio de Janeiro. Editora Paz e Terra. 1978.

_____. **O Quilombismo**. Petrópolis: Vozes, 1980

Diário da Câmara dos Deputados, 22 de outubro, 1983, p. 11400 (BRASIL apud NASCIMENTO, 1983a, p. 53).

NASCIMENTO, Beatriz., 1982. **Kilombo e Memória comunitária –um estudo de caso**. Revista Estudos-Asiáticos. Nº 6-7. Centro de Estudos Afroasiáticos –CEAA/UCAM, RJ, 259-265 p.

_____. **Quilombola e intelectual, possibilidade nos dias da destruição**. Editora **Filhos da África**, 2018.

NASCIMENTO, Elisa Larkin Nascimento. Abdias Nascimento: Grandes Vultos que Honraram o Senado. Revista *Aú*, v. 1, n. 01, 2016.

PEIXOTO, Luiz Felipe de Lima; SABADELHE, Zé Otávio. 1976: Movimento Black Rio. Rio de Janeiro: José Olympio, 2016.

PEREIRA, Amilcar Araújo. **Movimento negro brasileiro: aspectos da luta por educação e pela “reavaliação do papel do negro na história do Brasil” ao longo do século XX**. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH. São Paulo, julho 2011.

_____. **“O Mundo Negro”**: a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995). Tese de doutorado em História, Universidade Federal Fluminense, 2010.

ROBERT. E. Park, **“The Nature of Race Relations”**, in E.T. Thompson (ed.), *Race Relations and the Race Problem*, Durham, N. C.: Duke University Press, 1939

PEREIRA, Amauri Mendes. *Trajetória e Perspectivas do Movimento Negro Brasileiro*. Belo Horizonte: Nandyala, 2008.

RATTS, Alex., 2006. ***Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento***. Instituto Kuanza; Imprensa Oficial: São Paulo.

REIS, João Carlos. **Historiografia e Quilombo na obra de Beatriz Nascimento**. 2019. Trabalho de Conclusão de Curso.

_____. RIOS, Flávia. *Lélia Gonzalez*. 1ª. Ed. São Paulo: Selo Negro, 2010

_____. **As amefricanas: mulheres negras e feminismo na trajetória de Lélia Gonzales.** In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO, 9., 2010, Florianópolis. Anais... Florianópolis, 2010. Disponível em: . Acesso em: 11 de Mar. 2021

SANTOS, Marina Lícia dos. Beatriz Nascimento: caminhos de uma intelectual quilombola. **Anais do III Seminário Nacional de Sociologia: Distopias dos extremos: sociologias necessárias,** 2020.

SANTOS, José Rufino dos, **Movimento negro e crise brasileira,** Atrás do muro da noite; dinâmica das culturas afro-brasileiras, Joel Rufino dos Santos e Wilson do Nascimento Barbosa, Brasília, Ministério da Cultura/Fundação Cultural Palmares, 1994, p. 157.

REFERÊNCIAS FILMOGRÁFICAS

NASCIMENTO, Beatriz, **Ôrí,** Direção: Raquel Gerber, 1989, vídeo. Relançado em 2009, em formato digital. Mais informações: www.oriori.com.br

O negro da senzala ao soul. Direção: Gabriel Priolli Neto, Aramando Figueiredo e Delfino Araújo. São Paulo: TV Cultura, 1977. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=5AVPrXwxh1A> >; Acesso em: 8 de mar. De 2021

.