

Um pensamento social negro brasileiro, após os anos 1930

Mário Augusto Medeiros da Silva





resumo

Tratarei de aspectos de estudos sobre um pensamento social do Brasil angulado, especificamente no século XX, por intelectuais negros e negras. São estudos sobre direitos dos sujeitos e da cidadania negra produzidos por intelectuais negras e negros, em particular no século XX, criadores de um pensamento negro sobre o país, que o interpreta naquilo que possui de iníquo e o fabula a partir da experiência social negra. A abordagem que proponho se baseia na seleção de temas comuns que uma perspectiva intelectual negra tenha enfrentado em diferentes momentos, para dar conta da experiência negra afro-brasileira. Essa experiência tem a ver com a luta por direitos civis, sociais e políticos e compõe a história da cidadania brasileira.

Palavras-chave: intelectuais negros; pensamento social brasileiro; cidadania negra; nação.

abstract

I will deal with aspects of studies on a social thought in the angled Brazil, specifically in the 20th century, by black intellectuals, both male and female. These are studies on the rights of subjects and on black citizenship produced by black intellectuals, particularly in the 20th century, creators of a black thought about the country, which interprets it in what is iniquitous and fables it from the black social experience. The approach I propose is based on the selection of common themes which a black intellectual perspective has faced at different times, to account for the black Afro-Brazilian experience. This experience has to do with the struggle for civil, social and political rights and is part of the history of Brazilian citizenship.

Keywords: black intellectuals; Brazilian social thought; black citizenship; nation.

Tratarei de aspectos de estudos sobre um pensamento social do Brasil angulado, especificamente no século XX, por intelectuais negros e negras. Há insuficiências de autorias e mesmo de distribuição geográfica, considerando as proporções continentais do país. Contudo, as/os intelectuais que selecionei pensaram o Brasil, de maneira nacional ou em intenso diálogo com a circulação internacional de ideias e isso é importante evidenciar. São estudos sobre direitos dos sujeitos e da cidadania negra produzidos por intelectuais negras e negros, em particular no século XX, criadores de um pensamento negro sobre o país, que o interpreta naquilo que possui de iníquo e o fabula a partir da experiência social negra.

Além disso, considerando a história do pensamento social brasileiro e a história intelectual institucional do país, não raro as e os intelectuais negras e negros selecionados ficaram, por anos, relegados a um segundo

plano analítico, de fortuna crítica sobre suas trajetórias e ideias, tendo suas contribuições, por anos, sido secundarizadas ou invisibilizadas em cursos universitários, programas de cursos de graduação e pós-graduação, congressos de pesquisa. Isso ocorreu, em diferentes casos, mesmo que, durante suas vidas, vários desses intelectuais tenham tido suas obras editadas ou sua presença em instituições de ensino consagrada, além de um importante diálogo com associações negras e movimentos negros de suas épocas. A dinâmica do racismo intelectual brasileiro é uma das possibilidades explicativas para tais fatos. E a luta antirracista no meio intelectual é outra possibilidade para a compressão de sua retirada de processos de invisibilização.

A abordagem que proponho aqui se baseia na seleção de temas comuns que uma perspectiva intelectual negra tenha enfrentado

MÁRIO AUGUSTO MEDEIROS DA SILVA

é professor do Departamento de Sociologia da Unicamp e autor de *A descoberta do insólito: literatura negra e periférica no Brasil (1960-2000)* (Aeroplano).

em diferentes momentos, para dar conta da experiência negra afro-brasileira. Essa experiência tem a ver com a luta por direitos civis, sociais e políticos e compõe a história da cidadania brasileira. Há um pensamento político negro sobre a insurreição/liberdade escrava no Brasil que atravessa décadas; há uma discussão longeva entre intelectuais negros sobre a necessidade de reposicionar os estudos sobre as relações raciais, investigando o polo branco; aparece nesse pensamento o mundo negro brasileiro e suas tentativas de relações atlânticas e afro-caribenhas, que têm concretude, por exemplo, no ativismo negro feminino.

PENSAMENTO SOCIAL NEGRO SOBRE A LIBERDADE

A liberdade figura como uma força social imaginativa importante na agenda do pensamento social negro brasileiro, estando aliçada em experiências concretas desde o período colonial. A escravidão não impediu que africanos, escravizados, como sujeitos protagonizassem fugas e criassem suas organizações, em mocambos e quilombos. Tampouco processos de insurreição e revoltas. Esses espaços e seus sujeitos aquilombados, revoltosos e insubordinados figuraram na imaginação política e nas lutas insurrecionais desde o final do século XVI até o período da Abolição, no século XIX. Tal imaginação também alcançou, como chama a atenção o historiador Flávio Gomes, lugar na Constituição Federal de 1988, tendo operacionalidade política para pensar os direitos civis e sociais, os direitos à propriedade da terra e o reconhecimento como patrimônio de descendentes de comunidades quilom-

bolas pelo país (Gomes, 2018, pp. 367-77) na redemocratização política após a última ditadura civil-militar.

Essa imaginação política da liberdade dos escravizados e seus descendentes foi importante ainda, ao longo do século XX, por ser inspiradora para diferentes movimentos negros, até que, na década de 1970, o Grupo Palmares, liderado pelo poeta Oliveira Silveira, sugerisse a data de 20 de novembro, em referência à morte de Zumbi dos Palmares, como um dia de comemoração alternativa e de luta à memória nacional (Alberti & Pereira, 2007). Finalmente, em 2003, por ação dos movimentos negros, o Dia da Consciência Negra foi declarado feriado em diferentes estados e municípios da federação, em honra ao 20 de novembro de 1695. Além disso, tal imaginação alcançou enorme impacto de publicação para novas gerações, em premiações e traduções recebidas a livros que a tematizam (Salette, 2014, 2017).

Esse cenário somente foi possível, no âmbito do pensamento social negro do século XX, mocambos e quilombos terem sido estudados em obras pioneiras como as do antropólogo Edison Carneiro (1912-1972) e do historiador e sociólogo Clóvis Moura (1925-2003). Tratando da guerra ou da paz quilombola e seus acordos diplomáticos, ainda na primeira metade do século, há o esforço analítico desses autores em promover uma rotação de perspectivas através de revisão de fontes documentais conhecidas e inéditas, tornando os escravizados, os fugidos, os aquilombados protagonistas de uma história política da luta organizada pela liberdade ainda no Brasil colonial.

Carneiro finalizou em 1944 o estudo sobre o Quilombo dos Palmares, que foi

publicado primeiro no México e finalmente no Brasil (Carneiro, 1946). A obra teve diferentes reedições, com acréscimos de documentos e sendo referenciada pela fortuna crítica crescente. A produção intelectual de Carneiro foi consistente com os estudos sobre a vida negra, angulada pelo candomblé e folclore, sendo ele um sistematizador de dados sobre o assunto e parceiro importante de pesquisas de autores nacionais e internacionais, como Ruth Landes, Arthur Ramos e Lorenzo Turner, entre outros. Carneiro atuou também na divulgação de documentos que permitissem o estudo da população afrodescendente no Brasil (Carneiro, 1964, 1988) e atuou nos estudos de folclore, entre 1961 e 1964, até ser cassado pelo golpe de Estado. Sua obra entrou em relativo silêncio, sendo recuperada nos anos mais recentes por autores e editoras que demonstram a atualidade e importância de recuperação de seus trabalhos (Rossi, 2015).

De outro ângulo, a partir de 1959, Clóvis Moura, com a publicação de *Rebeliões da senzala*, evidencia o protagonismo da luta pela liberdade por meio da ação política dos escravizados e dos fugidos, construindo argumentos que procuram tratar diferentes experiências coletivas de insurreições e confrontos contra o poder institucional, pensadas como lutas entre classes sociais opostas no modo de produção capitalista baseado no escravismo colonial. Outra obra que possuirá diferentes reedições, organizando uma imaginação política para os movimentos negros brasileiros no século XX. E também outro autor cujo papel organizador de documentos e dicionários sobre a experiência negra merece destaque.

Seu percurso nos campos da história e da sociologia brasileira é mais longo, tendo

falecido em 2003. Moura publicou, entre outros trabalhos, estudos sobre o associativismo negro, crítica ao pensamento social brasileiro no que tange à experiência negra (Moura, 1988), historiografia brasileira e questão racial, a imprensa negra paulista e, por fim, o dicionário da escravidão negra no Brasil (Moura, 2004).

REPOSICIONAMENTO DOS ESTUDOS DE RELAÇÕES RACIAIS E A CIDADANIA NEGRA

É sincrônica à formulação de obras seminais sobre a liberdade dos escravizados, no pensamento social negro brasileiro, a produção intelectual e ativismo sobre os cenários da cidadania negra no século XX. Em 1945, a socióloga Virgínia Leone Bicudo (1910-2003) apresentaria a primeira tese sobre relações raciais no Brasil, acerca do que ela denominou como “estudo de atitudes de pretos e mulatos em São Paulo”. Por meio de entrevistas com interlocutores em diferentes estratos sociais, ela evidencia respostas distintas às discriminações racistas sofridas por pessoas pretas e mulatas, em ambientes de trabalho, na cidade, em espaços de sociabilidade, em relações afetivas, na escola e em outros ambientes educacionais.

Além disso, Bicudo será pioneira ao analisar uma experiência coletiva contra a discriminação racial, por entrevistar membros e analisar a formação e dificuldades da Frente Negra Brasileira (1931-1937), a principal associação negra da primeira metade do século XX no Brasil, criada e dissolvida num governo autoritário. Em razão disso, trocou o nome na pesquisa: “A ‘Associação de Negros Brasileiros’ representou uma

tentativa de pretos conscientes para lutar contra as restrições do branco, despertando a consciência de grupo, desenvolvendo um programa definido de reivindicações referentes ao aspecto econômico, social e político. As dificuldades para conseguir reuni-los e a indiferença de pretos e mulatos das classes sociais intermediárias revelam a intensidade com que o preto incorporou os ideais e conceitos do branco” (Bicudo, 2010, p. 161).

Sua tese demorou 65 anos para ser publicada, embora ela tenha sido uma intelectual distintiva, professora da Universidade de São Paulo e da Escola de Sociologia e Política, participante da pesquisa Unesco sobre relações raciais nos anos 1950, além de uma das primeiras psicanalistas brasileiras (Bicudo, 2010; Gomes, 2013). A produção social da invisibilidade intelectual negra também é uma componente que precisa estar presente nas análises sobre os estudos afro-brasileiros.

Tal aspecto também acompanhará a trajetória do sociólogo Alberto Guerreiro Ramos (1915-1982). Formado em Ciências Sociais na então Universidade do Brasil (hoje UFRJ), por duas vezes teve recusada sua entrada como professor na mesma instituição, passando a trabalhar no Departamento de Administração do Serviço Federal (1943-1951). Além da administração pública, esteve envolvido em diferentes campos de atuação: nos debates sobre o desenvolvimento nacional; na sua colaboração ativa com o Teatro Experimental do Negro no Rio de Janeiro, formado por Abdias do Nascimento; e também interessado nas lutas por independência anticolonial dos países africanos e asiáticos e o Terceiro Mundo, entre os anos 1950 e começo dos anos 1960. Guerreiro Ramos produziu um conjunto significativo de artigos e livros que trata de temas teóricos da sociologia, discus-

sões sobre administração pública, análise da produção sociológica nacional e um debate crítico sobre os estudos de relações raciais elaborados no país. Neste último aspecto, vejam-se suas discussões sobre “O problema do negro na sociologia” (1954) e “Patologia social do ‘branco’ brasileiro” (1957). O primeiro é uma revisão crítica dos estudos sobre o negro brasileiro, desde o final do século XIX até meados dos anos 1950, indicando pontos negativos nas abordagens de Sílvio Romero, Euclides da Cunha, Alberto Torres, Oliveira Vianna, Nina Rodrigues, alcançando seus contemporâneos como Gilberto Freyre, Arthur Ramos, entre outros. Nele o autor já anuncia suas críticas relativas à “sociologia do negro” no Brasil como uma “ideologia da brancura”, o tratamento do negro como um mero “tema” de pesquisa.

O segundo texto implica um reposicionamento, a partir disso, dos estudos de “relações raciais” que tinham como enfoque o negro, visto como um problema ou parte dele no Brasil. Guerreiro Ramos sugere que isso seria reducionista, uma oposição entre o “negro-tema”, objeto das ciências sociais, e o “negro-vida”, onde este sujeito social era muito mais complexo do que, em sua opinião, até então operavam os estudos de relações raciais. Além disso, o autor sugere a necessidade de se estudar o “branco” e a valorização estética e política da “brancura” em sua patologia social, através das respostas dadas ao Censo de 1940. Alberto Guerreiro Ramos pode figurar assim como um dos precursores brasileiros do que ficou posteriormente conhecido como “estudos sobre branquitude”.

A brancura configurava-se como um problema a ser estudado como estruturante das relações sociais brasileiras, colocando

o negro em condições de inferioridade e, inclusive, criando uma memória coletiva, organizando uma “tradição da brancura” que estaria, de acordo com Guerreiro Ramos, sendo enfrentada e ultrapassada pela luta social do negro, pelo negro-vida. “O ideal da brancura [...] é uma sobrevivência que embarça o processo de maturidade psicológica do brasileiro, e, além disso, contribui para enfraquecer a integração social dos elementos constitutivos da sociedade nacional” (Guerreiro Ramos, 1957, p. 187). Aí reside também a necessidade do ativismo antirracista e anticolonial, ao qual Guerreiro Ramos também se vincularia, junto ao Teatro Experimental do Negro. Importa recordar que o autor foi alvo de perseguições políticas (após o golpe de Estado de 1964, tendo de se exilar nos EUA), discriminações e ostracismo no campo das ideias, até seu falecimento no exterior, em 1982 (Oliveira, 1995).

Abdias do Nascimento (1914-2011), desde os anos 1930, com a participação em um Congresso Afro-Brasileiro no interior de São Paulo e a viagem com o grupo La Santa Hermandad, que o levou a assistir no Peru, em 1941, a um ator branco em cena com o rosto pintado de preto, configura-se como um ativista antirracista relevante. Uma das consequências desse ativismo foi a criação e existência do Teatro Experimental do Negro (TEN) por mais de duas décadas (1944-1968), atuando nos palcos do Rio de Janeiro, liderado por Nascimento e com a colaboração de intelectuais negros e não negros, com protagonismo de artistas negras e negros. O TEN foi organizado por Abdias do Nascimento, Ruth de Sousa, Léa Garcia e Ironides Rodrigues, com a participação de Alberto Guerreiro Ramos, entre outros, como uma ação de enfrentamento estético

e político da “brancura”, bem como uma ferramenta de profissionalização de artistas negros (revelando grandes nomes das artes cênicas nacionais), de treinamento do negro à luta antirracista e também de importante mecanismo de valorização da cultura afro-brasileira. Além disso, por meio do TEN e suas atividades, há uma produção intelectual importante de Nascimento nessa primeira fase, que será documentada em criações de jornais, livros e peças autorais.

Trata-se de um ativismo intelectual negro que, naqueles anos, dialogará com a recepção da ideia transnacional de negritude no Brasil, ao mesmo tempo que colocará Nascimento e o TEN em intenso diálogo com a produção histórica e sociológica mais crítica dos anos 1950-1960, que denunciou o “mito da democracia racial brasileira” e o protagonismo negro na luta antirracista. Produções como o jornal *Quilombo* (1948) e livros como *Drama para negros, prólogo para brancos* (1961) e *TEN: testemunhos* (1966) dão conta de expressar, respectivamente, esses diálogos com o movimento da negritude francófona e as aspirações do negro brasileiro nos anos 1950; a produção autoral de Nascimento e a colaboração com dramaturgos negros e brancos nacionais e estrangeiros (Rosário Fusco, Romeu Cruzó, Lúcio Cardoso, Eugene O’Neill, Albert Camus, Nelson Rodrigues, entre outros); e o diálogo com a crítica teatral e sociológica sobre os sentidos do TEN, que, no limite, davam conta dos sentidos da arte negra, da arte afro-brasileira e do ativismo político de intelectuais e artistas negros.

“Prólogo para brancos” é um texto de posicionamento intelectual e estudo de recepção das possibilidades da negritude enquanto ideia de enfrentamento da “ideologia da bran-

cura”, base sustentadora, estética e politicamente, das relações raciais brasileiras. Há um diálogo interessante com as ideias de Guerreiro Ramos, sem dúvida, na busca dos alicerces do mito das discriminações brasileiras e da negação racial do que o país via no espelho censitário, nas ruas cotidianas ou no palco artístico. “Mas o nosso trabalho antológico do drama negro no Brasil revela outra dimensão, na qual surge a voz autêntica do negro, como raça e como homem de cor: a vida social. Ser e viver como negro não é uma peripécia comum na vida ocidental. [...] o Teatro Experimental do Negro vem procurando restaurar, valorizar e exaltar a contribuição dos africanos à formação brasileira, desmascarando a ideologia da brancura” (Nascimento, 1961, pp. 9 e 19).

Nascimento se exilou em 1968, após o golpe de Estado no Brasil e censuras sofridas. Seguiu para os EUA, desenvolvendo carreira como professor universitário e artista plástico, tomando contato com o pan-africanismo (Nascimento, 1982). Retornou ao Brasil em 1978, num momento decisivo de rearticulação do movimento negro brasileiro, condensada na criação do Movimento Negro Unificado (MNU) que evidenciaria uma outra geração de ativistas e intelectuais negros, com a qual estabelecerá, aos poucos, diálogo (Alberti & Pereira, 2007). Nesse ano, publica um livro que denuncia o genocídio do negro brasileiro (Nascimento, 1978). E, na sequência, documenta seu contato com o pan-africanismo e uma proposição, baseada nisso, de organização política para o povo negro, o *Quilombismo* (1980), retomada na segunda edição de *O negro revoltado* (1982). A denúncia do mito da democracia racial e o combate da brancura como valor estético e político ganhariam novas forças.

Ideias como “*ujamaa*”, “*kwanzaa*”, “pan-africanismo” e intelectuais negros internacionais como Molefi Asanti figuram nos textos na mesma frequência que uma plataforma política quilombista para o negro brasileiro, que mescla memória coletiva, projeto econômico e reivindicação de direitos:

“[...] se configura como um problema de direitos humanos, direitos de soberania, de autodeterminação e de protagonismo histórico. [...] No Brasil, como maioria da população, vamos além: temos o direito e a obrigação de assumir o poder em nosso país e de construir a sociedade nacional quilombista. [...] O quilombismo e seus vários equivalentes em todas as Américas – cimarronismo (Cuba e México), palenquismo (Colômbia), cubismo (Venezuela), maroonismo (Jamaica e Estados Unidos) – significam hoje uma alternativa internacional para a organização das massas afro-americanas de todo esse Novo Mundo” (Nascimento, 1982, pp. 32 e 34).

Nascimento organiza um conjunto de princípios e propósitos políticos, apresentados em discussão histórica e pontos gerais, tais como: “O quilombismo é um movimento político dos negros brasileiros [...] inspirado na República dos Palmares, no século XVI, e em outros quilombos que existiram e existem no país. [...] O quilombismo considera a terra uma propriedade nacional de uso coletivo [...] A revolução quilombista é fundamentalmente antirracista, anticapitalista, antilatifundiária, anti-imperialista e anti-neocolonialista [...]” (Nascimento, 1980, pp. 275-7); entre outras proposições, mas que não encontram imediatamente eco em portadores sociais capazes de efetivar suas ideias.

NOVAS LUTAS E ENQUADRAMENTOS: VIOLÊNCIA, MEMÓRIA, REDEMOCRATIZAÇÃO, FEMINISMO

No final dos anos 1970 e início da década seguinte articula-se a luta pela cidadania negra e a imaginação política da liberdade em cenários que conectam o passado do combate antirracista, proposto por intelectuais e associações negros, como já exposto, com demandas daquele novo tempo, cujos enfrentamentos passam por: 1) combate à ditadura civil-militar ainda vigente; 2) denúncia da crescente violência de Estado contra pessoas negras; 3) permanente combate à discriminação e ao preconceito, demandando-se legislação oficial contra o racismo; 4) aposta na memória coletiva e seu papel na luta antirracista; e 5) paulatina organização de mulheres negras, em combate contra a estrutura patriarcal e capitalista, a invisibilidade nos espaços de luta do feminismo branco e do movimento negro mais amplo, naquilo que culminaria na configuração de um feminismo negro brasileiro, articulado transnacionalmente.

Essa articulação internacional das pautas chamava a atenção de Abdias do Nascimento ao final do seu exílio: “A partir dos fins de 1977 já não compareci sozinho aos encontros negros internacionais. [...] O processo de internacionalização da luta afro-brasileira ampliava-se, fortalecido desde 1979 pela atuação de Lélia González em várias conferências nos Estados Unidos e na Europa, sobretudo levando a palavra da mulher negra brasileira aos foros estrangeiros e internacionais” (Nascimento, 1982, pp. 20-1). Além de González (1935-1994), Nascimento chama a atenção para a presença de Eduardo de Oli-

veira e Oliveira (1923-1980) nesses espaços, especialmente nos EUA. Ambos cientistas sociais com ação intelectual, dentro e fora dos espaços institucionalizados (como universidades, associações e partidos políticos).

Foram intelectuais e ativistas ligados a associações e movimentos sociais negros, especialmente nesse final dos anos 1970. Oliveira e Oliveira foi o último presidente da Associação Cultural do Negro (ACN, 1954-1976), importante coletivo de ativistas e intelectuais negros paulistanos (Silva, 2012; 2017), e também o responsável pela preservação da memória daquela associação. González, naquele momento, tem participação no Movimento Negro Unificado (MNU), criado em 1978, com o qual Oliveira e Oliveira também manterá contato. Ambos estão imersos na luta pela redemocratização contra a ditadura civil-militar, compondo parte da história cívica brasileira, da qual o movimento negro contemporâneo faz parte. Ambos também são responsáveis por articular, ao final dos anos 1970, um projeto político e intelectual que envolve a já conhecida crítica à democracia racial brasileira, mas em espaços acadêmicos (em congressos nacionais e estrangeiros) e em diálogo com a efervescência do movimento negro.

É muito significativo observar Eduardo de Oliveira e Oliveira atuando em frentes como a organização da ACN e cursos de história afro-brasileira, aproximando aquela associação da população negra de um bairro pobre paulistano (a Casa Verde), com seus colegas da Universidade de São Paulo (USP), entre 1968 e 1976. E também confrontando a produção acadêmica por meio de, ao menos, três iniciativas: a organização da Quinzena do Negro na USP, em 1977; a escrita e encenação, em parceria com a teatróloga e ati-

vista negra Thereza Santos, da peça *E agora falamos nós* (Santos, 2008); e, por último, por meio de seu projeto acadêmico de pesquisa, de investigação das relações raciais brasileiras na USP, sua aproximação com os *african american studies* e o projeto de uma *black sociology* nos EUA (Trapp, 2020).

Além disso, em 1974, o autor antecipa, em uma contundente resenha ao livro de Carl Degler, *Neither black nor white*, um problema inóspito das relações raciais no Brasil e que hoje soa como algo novo (aparecendo como debate estadunidense sobre *colorismo*), embora, como demonstrou Oliveira e Oliveira, esteja colocado na matriz das nossas relações sociais racializadas desde a colonização: o lugar sociológico do “mulato” e da mestiçagem nos estudos de relações raciais (no Brasil e nos EUA) e também na organização política afro-brasileira. Ele recordava que:

“Também no Brasil, para nós, as relações raciais são *oposições polares*, não sendo porém *polares antagônicas*. [...] Aqui gostaríamos de fazer um apelo à semântica e sugerir um outro ângulo de visão possível para o *mulatto escape hatch*. Sua tradução em português seria alçapão, palavra que comporta diferentes significados: tanto pode ser *saída de emergência*, como *armadilha preparada*” (Oliveira e Oliveira, 1974, pp. 69-70).

Ademais, havia uma historicidade política, ignorada por Degler, segundo Oliveira e Oliveira, promovida pelos movimentos sociais antirracistas brasileiros, da incorporação dos “mulatos”, “mestiços” à construção da ideia de “negro” no Brasil – portanto, construindo uma força política que não apaga-

ria as diferenças na diferença (a pele mais clara ou mais escura dos afrodescendentes não brancos), mas que tornaria o racismo e seu combate comum aos “negros” algo mais complexo. Como afirma o autor:

“O mulato racial existiu e existe tanto no Brasil como nos Estados Unidos. Mas o mulato social, apenas no Brasil [...] o lugar social a que se atribui esta mistura, e é aqui que se deve buscar a razão desta classificação. [...] Da mesma forma que nos Estados Unidos encontramos o *passing*, entre nós encontramos o “trânsfuga”, racial e social. [...] Afinal, que foram os movimentos sociais dos meios negros iniciados em São Paulo na década de 20 senão um movimento de congregação de todos os negros do Brasil em busca de uma consciência histórica, tendo à frente José Correia Leite (mulato), Arlindo Veiga dos Santos (mulato) [...] Foi precisamente através da palavra negro que buscou congregar os descendentes de africanos que os agastasse do esvaziamento fenotípico – o mulato – socialmente e mais predisposto a beneficiar-se das manifestações de hierarquização econômico-social dos grupos” (Oliveira e Oliveira, 1974, pp. 71-2).

Essa discussão sobre o lugar social dos sujeitos nas relações racializadas brasileiras é fundamental nas reflexões de Oliveira e Oliveira, levando-o a discutir, nesse texto, o mulato (mestiço) como um “obstáculo epistemológico”, complexo e desafiador para os estudiosos das relações raciais e também para os ativistas, historicamente: “[...] todo homem negro (e aqui pensamos no amplo *spectrum* em que ele pode colocar-se ou ser colocado) tem em comum sua precária, sua inexprimível relação com o mundo branco.

Fanon acrescenta: ‘Sentimento de inferioridade? Não. Sentimento de inexistência’” (Oliveira e Oliveira, 1974, p. 73). O autor parece ter seguido esse programa de pesquisa e de intervenção no debate público por meio da Quinzena do Negro e da peça explicitamente denominada *E agora falamos nós*.

A produção intelectual de Oliveira e Oliveira sofreu uma série de reveses, em nível pessoal e institucional, documentados na única pesquisa de fôlego feita sobre sua obra até hoje, do historiador Rafael Trapp (2020). Por essa razão, para além de relatórios de pesquisas e intervenções em jornais, há pouco material publicado de sua autoria. Sua inserção institucional na universidade foi por pouco tempo, como professor da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), entre 1977 e 1980. Contudo, seu projeto de estudo de relações raciais, se não finalizado de forma esperada, foi colocado em ato e influenciador de uma geração de ativistas e intelectuais negros que compareceram à sede da ACN, à Quinzena do Negro e também às reuniões do MNU.

Os debates sobre o lugar social dos negros têm diferentes contornos, no final dos anos 1970, e são importantes para os estudos afro-brasileiros. Tanto para discutir uma nova agenda dos movimentos negros, que pauta o debate sobre violência racial e o coloca em praça pública, em 1978, com a criação do Movimento Negro Unificado (MNU, 1988; Alberti & Pereira, 2007); o genocídio do negro brasileiro (Nascimento, 1978); ou, ainda, para a organização de movimentos de mulheres negras, explicitando uma agenda própria, crítica ao racismo, ao capitalismo, ao feminismo branco e também aos movimentos negros majoritariamente masculinos até então.

Lélia González foi a intelectual negra que refletiu sobre essas dimensões contextuais e o significado político da luta negra, angulada pela organização de mulheres negras em diferentes ocasiões. Vários de seus textos dispersos ou esgotados nas edições originais foram recentemente organizados em livro. Destaque-se sua análise, desde dentro, sobre o MNU (González, 1982), a articulação entre racismo, sexismo e cultura brasileira (González, 1983) e a discussão sobre um feminismo afro-latino-americano (González, 1988). Ao lado de Abdias do Nascimento e Eduardo de Oliveira e Oliveira, ela é uma referência incontornável nesse momento e ajudará a moldar muito do pensamento social negro brasileiro nas décadas subsequentes.

A avaliação que González fez do MNU colocava o movimento negro, após o golpe de Estado de 1964 e no começo dos anos 1980, na luta social pela redemocratização, para além de suas dinâmicas específicas. Apesar da repressão policial, torturas e arrocho econômico, o negro lutava contra a dominação e o “lugar natural” que a sociedade brasileira racista lhe impunha. Avançava a discussão ao dizer que as respostas foram de vários “movimentos negros”, não os tratando numa univocidade e mostrando a efervescência da cena política negra, especialmente no Sudeste. Nesse cenário, González flagra a emergência do movimento de mulheres negras. “Chegou a um ponto que as mulheres passaram a se reunir separadamente para, depois, todos se reunirem numa sala maior, onde se discutia problemas comuns. É claro que pintou machismo e paternalismo, mas também solidariedade e entendimento” (González, 1982, pp. 34-5).

A autora explicitou algo que seria cada vez mais pujante em termos de atuação

política e intelectual negra: a presença das mulheres negras na cena pública, saindo do duplo lugar de dominação imposta, inclusive entre seus pares homens negros. González reflete sociologicamente sobre isso em ao menos dois textos fundamentais, afirmando provocativamente o protagonismo dessa voz negra: “[...] o lixo vai falar, e numa boa” (González, 2020, p. 78). Com o debate sobre racismo e sexismo na sociedade brasileira, ela criticou interpretações consagradas sobre o país, que pensavam o negro como subalterno (especialmente Caio Prado Jr. e Gilberto Freyre), retomava a discussão sobre a naturalização do lugar da dominação e explicitava que, em verdade, racismo, sexismo e violência são os valores corrompidos da formação da sociedade brasileira, com os quais homens negros e mulheres negras, especialmente, tiveram de lidar para viver. Curiosamente, a influência e a presença maciça da experiência negra nesta sociedade a levavam a perguntar: “Por que vivem dizendo pra gente se pôr no lugar da gente? Que lugar é esse?” (González, 2020, p. 90).

Considerando sua trajetória e trânsito internacional, a discussão ganha contornos transnacionais, levando a um outro texto importante da autora, sobre um feminismo afro-latino-americano. Ela já vinha perseguindo teoricamente a ideia de uma “América” e uma “amefricanidade”, cuja duplicidade (ser americano e africano simultaneamente) remete à conhecida discussão sociológica de Du Bois sobre raça, modernidade e dupla consciência (Du Bois, 1999); no entanto, acrescida de gênero. Seu argumento é incisivo:

“[...] o feminismo latino-americano perde muito de sua força abstraindo um fato da

maior importância: o caráter multirracial e pluricultural das sociedades da região. Lidar, por exemplo, com a divisão sexual do trabalho sem articulá-la com a correspondente no nível racial é cair em uma espécie de racionalismo universal abstrato, típico de um discurso masculinizante e branco. Falar de opressão à mulher latino-americana é falar de uma generalidade que esconde, enfatiza, que tira de cena a dura realidade vivida por milhões de mulheres que pagam um preço muito alto por não serem brancas” (González, 2020, p. 142).

“Nós somos invisíveis nos três aspectos do movimento de mulheres [...] somos descoloridas ou desracializadas e colocadas na categoria popular” (González, 2020, p. 148). A autora explicita uma agenda na qual ela estava imersa, articulada com o movimento transnacional de mulheres e com a organização do movimento de mulheres negras e seus encontros na década de 1980. Esse texto é publicado no mesmo ano em que seria fundado o Instituto da Mulher Negra – Geledés, tendo entre suas precursoras, dentre outras, uma “discípula” direta das análises e movimentos de Lélia e Thereza Santos: Sueli Carneiro, referência contemporânea do feminismo negro brasileiro.

Também no contexto dos anos 1970, torna-se parte da agenda intelectual e ativista negra a discussão sobre os quilombos e suas continuidades como experiências negras. É um tema que acompanha a reflexão de autores negros como Édison Carneiro e Clóvis Moura, mas passa a ser reposicionado pela historiadora Beatriz Nascimento (1942-1995) e por sua atuação junto ao Grupo de Trabalho

André Rebouças, na Universidade Federal Fluminense. Os textos dispersos da historiadora têm sido reeditados, nos últimos anos, especialmente graças ao trabalho de investigação do cientista social Alex Ratts (2007, 2021). Beatriz procurou articular diferentes projetos de pesquisa em arquivos históricos, regiões em diferentes estados que eram identificadas como localidades em espaços de antigos quilombos, pautar o tema em eventos acadêmicos e questionar a maneira como cientistas sociais e historiadores, ao longo dos anos 1970 e 1980, viam a questão dos quilombos e aquilombamentos na história brasileira. Além disso, ambicionou um longo debate de conexão analítica entre os quilombos e as favelas surgidas ainda no final do século XIX, tornando-se uma realidade habitacional e cultural da população negra. Infelizmente, teve uma carreira acadêmica com interrupções, assassinada vítima de violência ao proteger uma amiga em 1995.

Na visão de Beatriz, os quilombos expressavam uma experiência vital negra brasileira, que ia além do importante debate sociológico ou mesmo histórico de seu tempo. Para além da luta de classes, resistência, ou forma de guerra, reconhecendo tudo isso, a historiadora sugeriu, no texto “Por uma história do homem negro” (1974): “[...] Não se estuda, no negro que está vivendo, a História vivida. Somos a *História Viva do Preto*, não números” (Ratts, 2007, p. 97). Tal perspectiva recorda a de Alberto Guerreiro Ramos. E a autora buscou conferir operacionalidade política e intelectual a essa visada, fosse num projeto de pesquisa ou na colaboração ao filme *Ori*, de 1989, em parceria com Raquel Gerber, com o intuito de docu-

mentar as ações dos movimentos negros ao longo dos anos 1970 e 1980. No caso do projeto de investigação, ela afirmou no texto “Kilombo e memória comunitária: um estudo de caso”, de 1982:

“Dizendo isto, estou tentando transmitir minha experiência na pesquisa sobre os quilombos brasileiros, pesquisa que tomou no projeto o título de ‘Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros – dos quilombos ou favelas’. Este projeto é também um grande sonho. Cientificamente falando, pretendemos demonstrar que os homens e seus grupamentos, que formaram no passado o que se convencionou chamar ‘quilombos’, ainda podem e procuram fazê-los” (Ratts, 2007, p. 109).

Isso foi uma contribuição importante para uma agenda de investigação a respeito dos “remanescentes de quilombos”, tema dos movimentos e da ação política negra na década de 1980, que ganharia, como ressaltou o já citado texto de Flávio Gomes, texto na Constituição Federal de 1988. Além disso, também foi um projeto intelectual influente para uma nova geração de pesquisadores negros e negras.

PROTAGONISMO POLÍTICO AFRO-BRASILEIRO E OS ESTUDOS AFRO-BRASILEIROS

Pesquisas recentes têm explicitado que a agenda política da década de 1980, pautada pela ação e pensamento social negro, protagonizada por intelectuais e ativistas negras e negros, foi decisiva para reconfigurar tanto a percepção pública sobre

as relações raciais no Brasil como políticas públicas de combate ao racismo e à discriminação racial. Seja na luta pela redemocratização política, por meio dos movimentos e organizações negros; a pauta da memória social afro-brasileira, promovendo a Serra da Barriga como Memorial a Zumbi dos Palmares e patrimônio cultural, bem como a demarcação, titulação e patrimonialização das “terras de pretos”, territórios quilombolas; ações públicas contra a discriminação racial, atos e movimentos pela criminalização do racismo, que culminariam na Lei 7.716/1989 (a “Lei Caó”); a denúncia da “farsa da Abolição” na comemoração crítica do Centenário de 1988; a participação ativa da Assembleia Nacional Constituinte culminando na inclusão de pautas do movimento negro na Constituição Federal de 1988 (Alberti & Pereira, 2007; Rios, 2014; Nérís, 2018).

Esses pontos serão decisivos nas conquistas públicas dos movimentos negros e seus intelectuais orgânicos brasileiros, acerca das políticas públicas de ações afirmativas ou a paulatina representação no

âmbito do Estado em seus diferentes níveis, por meio de governos democraticamente eleitos. As ideias têm força social, com portadores capazes de torná-las reivindicações e movimentos públicos, a depender dos recursos, adversidades e forças políticas envolvidas. Meu argumento aqui é que o pensamento social negro brasileiro, no século XX, produzido por intelectuais negros e negros brasileiros, sintonizados com questões locais e globais de seus tempos, foi responsável por um longo caminho de disputas intelectuais, com alcances e limites concretos em diferentes aspectos da sociedade, capazes de moldar aspectos da cidadania brasileira. Neste texto, enquadrei alguns desses aspectos, por meio de estudos fundamentais, de autoria afro-brasileira, focados nos temas da insurgência, liberdade, cidadania e direitos. Não é possível uma história crítica da cidadania no Brasil sem que afro-brasileiros homens e mulheres tenham destaque. Tampouco uma história do pensamento social sobre o país, sob pena de discriminação racista e um retrato mal-apresentado.

REFERÊNCIAS

- ALBERTI, V.; PEREIRA, A. A. *Histórias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro, Pallas, 2007.
- BICUDO, V. L. *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo*. São Paulo, Sociologia e Política, 2010.
- CARNEIRO, E. *Ladinos e crioulos: estudos sobre o negro no Brasil*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1964.
- CARNEIRO, E. *O quilombo dos Palmares*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1988.
- DU BOIS, W. E. B. "Sobre as nossas lutas espirituais", in *As almas da gente negra*. Rio de Janeiro, Lacerda, 1999.
- GOMES, F. "Quilombos/remanescentes de quilombos", in L. Schwarcz; F. Gomes (orgs.). *Dicionário da escravidão e liberdade*. São Paulo, Companhia das Letras, 2018.
- GOMES, J. D. *Os segredos de Virgínia: estudos de atitudes raciais em São Paulo (1945-1955)*. Tese de doutorado. São Paulo, FFLCH/USP, 2013.
- GONZÁLEZ, L. "O movimento negro na última década", in L. González; C. Hasenbalg. *Lugar de negro*. Rio de Janeiro, Marco Zero, 1982.
- GONZÁLEZ, L. *Por um feminismo afro-latino-americano*. São Paulo, Companhia das Letras, 2020.
- GUERREIRO RAMOS, A. "O problema do negro na sociologia brasileira", in *Cartilha brasileira do aprendiz de sociólogo*. Rio de Janeiro, Editorial Andes, 1954.
- GUERREIRO RAMOS, A. "Patologia social do branco brasileiro", in *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro, Editorial Andes, 1957.
- MOURA, C. *Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas*. São Paulo, Anita Garibaldi, 2020.
- MOURA, C. *Sociologia do negro brasileiro*. São Paulo, Ática, 1988.
- MOURA, C. *Dicionário da escravidão negra no Brasil*. São Paulo, Edusp, 2004.
- MNU. *1978-1988: 10 anos de luta contra o racismo*. São Paulo, Confraria do Livro, 1988.
- NASCIMENTO, A. do. *Dramas para negros e prólogo para brancos*. Rio de Janeiro, Teatro Experimental do Negro, 1961.
- NASCIMENTO, A. do. *TEN: Testemunhos*. Rio de Janeiro, GRD, 1966.
- NASCIMENTO, A. do. *O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista*. Petrópolis, Vozes, 1980.
- NASCIMENTO, A. do. *O negro revoltado*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1982.
- NÉRIS, N. *A voz e a palavra do movimento negro na Constituinte de 1988*. Belo Horizonte, Casa do Direito, 2018.
- OLIVEIRA, L. L. *A sociologia do guerreiro*. Rio de Janeiro, UFRJ, 1995.
- OLIVEIRA E OLIVEIRA, E. de. "O mulato: um obstáculo epistemológico". *Argumento*, n. 3, ano 1, 1974, pp. 65-73.
- RATTS, A. *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo, Imprensa Oficial do Estado, 2007.
- RATTS, A. (org.). *Uma história feita por mãos negras*. São Paulo, Zahar, 2021.
- RIOS, F. "Elite política negra no Brasil". Tese de doutorado. São Paulo, FFLCH/USP, 2014.
- ROSSI, G. *O intelectual feiticeiro: Edison Carneiro e o campo de estudos das relações raciais no Brasil*. Campinas, Editora da Unicamp, 2015.

SALETE, M. de. *Cumbe*. São Paulo, Veneta, 2014.

SALETE, M. de. *Angola Janga*. São Paulo, Veneta, 2017.

SANTOS, T. *Malunga Thereza Santos: a história de vida de uma guerreira*. São Carlos, EdUFScar, 2008.

SILVA, M. A. M. da. "Fazer história, fazer sentido: Associação Cultural do Negro (1954-1964)". *Lua Nova*, n. 85, 2012, pp. 227-73.

SILVA, M. A. M. da. "Outra ponte sobre o Atlântico Sul: descolonização africana e alianças político-intelectuais em São Paulo nos anos 1960". *Análise Social*, n. 225, vol. 52, 2017, pp. 804-26.

TRAPP, R. P. *O elefante negro: Eduardo de Oliveira e Oliveira, raça e pensamento social no Brasil*. São Paulo, Alameda, 2020.

ZAMBRANO, C. G. "Mulheres negras em movimento: ativismo transnacional na América Latina (1980-1995)". Tese de doutorado. São Paulo, FFLCH/USP, 2017.