

ABDIAS DO NASCIMENTO: UMA INTERPRETAÇÃO DE SEUS TEXTOS DOS ANOS 1960

PRISCILA NUCCI¹

A década de 1960, momento de publicação de *Teatro Experimental do Negro: testemunhos* (NASCIMENTO, 1966) seria também o momento da publicação de *Dramas para negros e prólogos para brancos* (NASCIMENTO, 1961). Essas duas iniciativas seriam seguidas pela participação de Abdias do Nascimento em um debate comemorativo dos 80 anos da abolição da escravidão no país, que foi transcrito e publicado como *80 anos de Abolição* (NASCIMENTO et al., 1968c), por um artigo sobre o Teatro Experimental do Negro (TEN) (NASCIMENTO, 1968b) e pela primeira edição de *O negro revoltado* (1968a), organizada pelo autor.

Tais produções se inserem na década de 1960 e em seu contexto, mas ao mesmo tempo a relação com o passado brasileiro não deixa de se colocar nos escritos de Nascimento. A década de 1960 representaria um corte na trajetória do autor. Em 1966 o TEN foi impedido de participar de um festival em Dakar, por conta da interferência do governo brasileiro (cf. NASCIMENTO, 1968b: 207). Em 1968, Abdias do Nascimento iria para os Estados Unidos, onde estabeleceria residência e atividades profissionais em universidades norte-americanas. Este é o início do seu autoexílio, e representa de certa forma a finalização das atividades do TEN. Ao mesmo tempo, pesquisadores apontam para esse período como um momento de reconfiguração da produção intelectual e da militância de Nascimento (GUIMARÃES, 2005-2006: 156-167). Embora concorde com algumas das proposições no que se refere à mudança no teor da obra de Nascimento, considero que algumas continuidades são visíveis.

Abdias do Nascimento e um prefácio interessante

Em 1961 Abdias do Nascimento escreveria o prefácio de *Dramas para negros e prólogos para brancos: antologia do teatro negro-brasileiro* (1961). Segundo o autor,

¹ A autora concluiu recentemente seu pós-doutorado junto ao Departamento de Sociologia do IFCH-Unicamp (2007-2010), além de ser Doutora em Sociologia (Unicamp, 2006) e Mestre em História Social do Trabalho (Unicamp, 2000). Este artigo faz parte dos resultados da pesquisa de pós-doutoramento intitulada “Abdias do Nascimento e as elaborações da África”, financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp).

tal antologia revelaria a “voz autêntica do negro, como raça e como homem de cor”. O autor também enfatizaria a diferença fundada pela “raça e cor”, que daria ao negro uma “sensibilidade específica” (NASCIMENTO, 1961b: 9-10). Nesse prefácio percebe-se, também, a sistematização maior de uma temática que tomaria grande espaço nas preocupações do autor nas décadas seguintes: a “África”.

Nascimento argumentaria que o tempo decorrido desde a abolição até o momento da escrita desse prefácio seria “muito pouco tempo para todo um povo – mais de 20 milhões de brasileiros de cor – nas condições vigentes, superar o caos e entrar, definitivamente, na recuperação de seus valores culturais” (NASCIMENTO, 1961b: 24). Por sua vez, as referências à obra de Leo Frobenius indicariam um esforço em pontuar o “teatro negro-brasileiro” como algo que teria suas origens na África, e em afirmar, que o africano sempre esteve “vinculado ao teatro” (NASCIMENTO, 1961b: 10). Ao mesmo tempo, utilizou-se de Frobenius para indicar que a Europa teria feito uma leitura ou interpretação adulterada das religiões africanas (NASCIMENTO, 1961b: 12), e para pontuar os motivos da raridade de “autores dramáticos de cor” no Brasil. A abolição foi considerada um evento recente, e sendo assim a população negra ainda não teria vencido o “caos”, e não teria conseguido recuperar “seus valores culturais” (NASCIMENTO, 1961b: 24).

Nesse texto, referiu-se a vários trechos de *Reflexões sobre o racismo*, de Jean Paul Sartre (SARTRE, 1960: 130,145, 148, 114, 120). Seu interesse foi indicar as especificidades da negritude, e a especificidade da vivência da negritude por parte do negro, uma vez que “um branco não poderia falar convenientemente a seu respeito, porquanto não possui experiência interior dela” (SARTRE, 1961: 130 Apud NASCIMENTO, 1961b: 10).

Mas esse “Prólogo para brancos” (1961b) de Abdias do Nascimento reapareceu com modificações e cortes na edição de *Sortilégio II* (NASCIMENTO, 1979c), com o título de “Prólogo da edição de 1961”. O texto sofreu mudanças que talvez sejam explicáveis pela autocrítica do autor em relação ao seu passado militante. Na versão de 1979, os trechos que se referenciavam à negritude foram suprimidos por Nascimento (cf. NASCIMENTO, 1979c: 19-20, 27). Na versão de 1961, Abdias do Nascimento falaria de uma “bandeira da Negritude empunhada pelo Teatro Experimental do Negro” (NASCIMENTO, 1961b: 20), enquanto na edição de 1979 o trecho seria trocado por

“bandeira da consciência negra” (NASCIMENTO, 1979c: 27-8). A troca dos termos é importante para avaliarmos uma mudança de foco da militância de Abdias do Nascimento, que parece remanejar sentidos em textos anteriores. Essa escrita da própria história a partir dos interesses do presente é altamente significativa. Ao substituir “bandeira da negritude” por “bandeira da consciência negra”, Nascimento releu e ressignificou a própria história do TEN, que na década de 1970 foi afastada de vínculos mais fortes com uma corrente de pensamento que havia sofrido muitas críticas nas últimas décadas. Embora os referenciais intelectuais do texto fossem quase todos mantidos, é necessário dizer que o momento vivido pela militância negra brasileira em fins da década de 1970 poderia ter auxiliado essa mudança de terminologia. Os depoimentos de militantes envolvidos com a criação do Movimento Negro Unificado, em 1978, mostram que Abdias do Nascimento não teve uma recepção irrestrita (ALBERTI & AMÍLCAR, 2007), e mesmo as avaliações do TEN por parte de intelectuais militantes, como Clóvis Moura mostram um estranhamento quanto ao projeto da militância negra nos anos de 1940-1950, em especial no que se refere ao relacionamento da negritude com um projeto elitista (MOURA, 1983: 103-4). As modificações e exclusões de referências à negritude no texto demonstram que Nascimento acatou a crítica contundente feita pela militância, já em 1979.

Mas voltemos ao prólogo de 1961, e à mobilização que Nascimento fez em relação a outros autores estrangeiros. Um deles foi o professor espanhol de filosofia e direito, Francisco Elías de Tejada. Tal autor foi referenciado pelo texto de Nascimento, por meio de seu livro *Sociología del Africa Negra* (1956). Elías de Tejada já havia escrito um texto sobre outro militante negro brasileiro famoso, Arlindo Veiga dos Santos, em 1958, elogiando sua atuação patrianovista e suas relações com o tradicionalismo hispânico (ELÍAS DE TEJADA, 1958: 393-400). É importante notar que tanto Elías de Tejada como Arlindo Veiga dos Santos se preocupavam com a defesa de doutrinas políticas que cristalizavam as diferenças (e desigualdades) sociais.

O título do livro de Elías de Tejada, *Sociología del Africa Negra*, deve ter interessado parte da militância negra do período, o que se mostra na utilização da obra como fonte no texto de Nascimento. Note-se que Nascimento excluiu algumas das passagens de Sartre na reedição de 1979 do prólogo de 1961, mas manteve as referências a *Sociología del Africa Negra* (NASCIMENTO, 1961b: 10). O autor ainda

faria referência ao texto de Tejada e sua leitura de *Mouros, judeus e negros na história de Portugal*, de J. A. Pires de Lima, na qual enfatizaria a repercussão da “linguagem musical negra” em Portugal (NASCIMENTO, 1961b: 15). Entretanto, Nascimento modificou o sentido original do texto de Elías de Tejada, que procurava mostrar o valor da colonização portuguesa, respeitadora das culturas de origem banto, e preocupada em “salvá-las dentro de uma cultura nova”, de forma cristã (ELÍAS DE TEJADA, 1956: 269). Uma concepção assemelhada de colonização portuguesa poderia ser encontrada em Freyre, já na década de 1930. Embora tenha selecionado somente a primeira parte do trecho de Elías de Tejada, Nascimento não deixou de retomar, mesmo que indiretamente, um dos temas freyrianos: a colonização negra, a aculturação que atingiria os portugueses e africanos e criaria novas formas culturais. O argumento do autor espanhol implicava um reconhecimento do valor da colonização portuguesa em diversos locais do mundo, e ainda justificava a colonização portuguesa na África.

Se é certo que Abdias do Nascimento não nutria simpatias pela colonização europeia no continente africano, ao mesmo tempo é interessante que se utilizasse de argumentos de autores como Elías de Tejada, que remetiam a uma outra visão das relações da península ibérica com a África. A referência ao autor tradicionalista espanhol, que se reatualizou na reedição de 1979 mostra, entretanto, uma afinidade de Nascimento com algumas de suas ideias, como a especificidade da vivência, do ser e da cultura do africano em relação aos europeus (NASCIMENTO, 1961b:16; ELÍAS DE TEJADA, 1956: 43.). Essa especificidade ou essência diversa poderia remeter às reflexões acerca da negritude, conforme enunciadas por Sartre ou pelos poetas da *négritude* francesa. No seu livro, Tejada afirmaria a diferença entre brancos racionais e negros emotivos. Estes últimos, mesmo tocados pela suposta “civilização mais adiantada” ainda conservariam o “sentido natural do ritmo”, ainda seriam essencialmente “negros” (ELÍAS DE TEJADA, 1956: 43).

Ao reeditar o prólogo, essa essencialização do “negro” como ser emotivo, artístico, dominado por uma dada cultura de origem africana permaneceu em seu argumento. Nascimento se livrou das referências mais diretas à negritude francesa, mas não de argumentos do autor tradicionalista hispânico, que essencializou os habitantes da parte sul do continente africano. Para Elías de Tejada, os habitantes da África subsaariana seriam diferentes dos habitantes da parte norte do continente. Eles foram

caracterizados como “primitivos” E “perdidos [...] na noite sem fim da Pré-História” (TEJADA, 1956: 14 – tradução minha).

Ao falar da “África Negra” Elías de Tejada afirmava que o negro banto nunca deixaria de ser uma “alma estritamente musical”, um ser intuitivo (ELÍAS DE TEJADA, 1956: 20, 40), alheio à racionalidade ou aos processos de interpretação intelectual, se comparado com outros povos (ELÍAS DE TEJADA, 1956: 40). Essa suposta percepção emocional e não racional do negro, seria enfatizada no texto do autor espanhol, que oporia negros e gregos, como intuitivos e racionais respectivamente (ELÍAS DE TEJADA, 1956: 48-9, 57-8, 62-3). Elías de Tejada não pareceu ver de forma negativa essas características dos negros bantos. Seu suposto não intelectualismo faria com que vissem o universo por outros meios (ELÍAS DE TEJADA, 1956: 65). O problema é que essa formulação leva a um diferencialismo exacerbado, que torna o “negro” em alteridade oposta. Ao mesmo tempo, a Europa ibérica surge no argumento do autor em oposição ao resto da Europa, “rígida e inflexível”, como uma solução “medieval nos sentires, irmanadora das várias cores na irmandade de Cristo, na África representada pelo gênio colonizador do imensamente grande Portugal” (ELÍAS DE TEJADA, 1956: 93).

Outro autor citado por Nascimento nesse prólogo de 1961 foi Fernando Ortiz, por meio de sua obra *Los bailes y el teatro de los negros en el Folklore de Cuba* (1951). A primeira citação do livro de Ortiz remete, entretanto a um outro autor, Carter G. Woodson, que afirmaria o africano como um “ator nato” (NASCIMENTO, 1961b: 11). Em outro trecho, Nascimento utilizaria o texto de Ortiz para falar do teatro africano, e ainda utilizaria o argumento de Efraim Tomás Bó, para acentuar as pontes entre esse teatro e o TEN. Ortiz também foi mobilizado quando Nascimento discorreu sobre o tema do teatro afro-francês. O autor brasileiro indicou que apesar do êxodo imposto às populações africanas, que foram espalhadas pelo mundo, houve uma manutenção de uma unidade “imposta pela cor e pela herança comum da memória coletiva” (NASCIMENTO, 1961b: 15). No novo continente, os “Deuses negros” se expressariam pela música, dança e pantomima (NASCIMENTO, 1961b: 15).

Os textos de 1967 e 1968, escritos antes do exílio

Em 1967 Abdias do Nascimento escreveria o texto introdutório da obra *O negro revoltado* (1968), obra que reuniria parte da documentação do I Congresso Brasileiro. Esse texto introdutório, “O negro revoltado”, reapareceria novamente na segunda edição do livro, de 1982. Guimarães escreveu um artigo sobre as repercussões dos conceitos de “resistência” e de “revolta”, desenvolvidos por Albert Camus, na obra de Nascimento (GUIMARÃES, 2005-6: 156-67), que apresenta hipóteses bastante relevantes para se refletir sobre a obra do autor brasileiro e seus diálogos com autores como Sartre e Camus, e sobre momentos de ruptura em sua obra.

Guimarães afirmaria que esses conceitos teriam efetuado uma “mudança radical no pensamento de Abdias”, mais do que os conceitos de “*raça negra, democracia racial* ou *negritude*”, e rearticulariam “a sua interpretação da história brasileira enquanto resistência continuada e prolongada dos negros às discriminações raciais e às formas alienantes da cultura embranquecida de origem europeia (GUIMARÃES, 2005-2006: 160 – grifos do original). O autor percebe esse texto de 1967 como um primeiro passo de um “discurso de maturidade” que se transformaria em “uma ideologia de libertação dos negros brasileiros – o *quilombismo*” (GUIMARÃES, 2005-2006: 163). Dessa forma, o autor verifica uma continuidade no pensamento do autor entre fins da década de 1960 e a década de 1980 (GUIMARÃES, 2005-2006: 166), e aponta algumas rupturas importantes, como a nova inflexão dada por Abdias do Nascimento à sua obra, que mostraria a “história do negro brasileiro como uma história de resistência cultural e de revoltas políticas” e uma outra ruptura vista por meio do “quilombismo”, no qual o afrocentrismo toma grande lugar (GUIMARÃES, 2005-2006: 166).

Simultaneamente às rupturas apontadas por Guimarães, existiriam continuidades, e algumas inflexões relacionadas ao cenário intelectual interno ao Brasil que podem ser relevantes para se pensar outros aspectos da obra de Nascimento. Um exemplo disso é o interesse do autor em publicar em forma de livro as contribuições ao I Congresso do Negro Brasileiro, realizado no ano de 1950 e a retomada da polêmica ocorrida nesse evento entre militância negra e intelectuais como L. A. Costa Pinto e Édison Carneiro (NASCIMENTO, 1968a: 15-18, 47-8, 50). Outra retomada do passado foi elaborada pelo autor a partir do comentário de críticas da imprensa direcionadas ao grupo do TEN e às suas atividades (NASCIMENTO, 1968a: 19-20), ou do comentário

sobre as dificuldades de ascensão social do negro na sociedade brasileira e sobre as manifestações de preconceito aí presentes (NASCIMENTO, 1968a: 23-28). O passado das lutas da militância negra também foi retomado, numa referência aos militantes das décadas de 1920 e 1930 (NASCIMENTO, 1968a: 30-3). Por sua vez, a crítica aos intelectuais com os quais a militância negra polemizara na ocasião do I Congresso do Negro Brasileiro foi revista a partir da crítica ao I e II Congresso Afro-brasileiro, realizados na década de 1930 e da referência a um texto crítico de Guerreiro Ramos acerca dos limites da sociologia e da antropologia brasileiras (NASCIMENTO, 1968a: 35-6, 44). A retomada das várias atividades de organização de encontros e congressos tomou parte dos interesses do autor no texto, mas foi na discussão em torno do I Congresso do Negro Brasileiro (1950) que Nascimento colocaria mais ênfase. Outro tema foi a “revolta do negro”, vista a partir do recorte da cidadania incompleta e do esmagamento da cultura de origem africana (NASCIMENTO, 1968a: 45, 47-8).

Esse texto traz como diferencial específico da década de 1960 a inclusão do termo “revolta”, mas não altera substancialmente alguns dos temas que o movimento negro trazia ao cenário dos debates, como o da igualdade como falácia. No que se refere à “revolta” relativa ao esmagamento da cultura negra, pode-se afirmar algo semelhante. Nascimento deu forma mais sistematizada ao seu discurso na década de 1960 com a utilização do conceito de “revolta”, mas na década de 1950 já se colocava a percepção do lugar marginal dessa cultura, fosse denominada de cultura negra ou afro-brasileira. A peça teatral *Sortilégio*, que foi escrita em 1951 demonstra, juntamente com a citação das posições de Dunham e de Carneiro, no texto de “O negro revoltado” que as interlocuções com debates passados ainda se colocavam, em especial o debate polêmico que nasceu na ocasião do I Congresso do Negro Brasileiro (1950).

Dessa forma, entendo que texto de 1967 representou em determinado nível, a ruptura apontada por Guimarães (2005-2006), mas também a sistematização e a apresentação organizada de um debate entre militância negra e sociedade que se estendeu desde 1930 até aquele momento. Por outro lado, acredito que outro momento de ruptura se colocou anteriormente a esse texto, em 1950, quando houve o debate entre militantes negros e intelectuais como Édison Carneiro e Costa Pinto. Foi nesse momento que militantes como Abdias do Nascimento perceberam com maior ênfase a dissociação de interesses políticos entre militantes-intelectuais negros e intelectuais

acadêmicos, embora em momentos anteriores já se colocasse a recepção negativa ao projeto do TEN. Em “O negro revoltado”, argumentos da década de 1950 foram discutidos, em especial a negação do valor da negritude, por parte de Costa Pinto e Édison Carneiro (NASCIMENTO, 1968a: 50).

Em “O negro revoltado” (1968 [1967]), Abdias do Nascimento afirmaria que a integração social não poderia ser “confundida com o embranquecimento compulsório, o desaparecimento do negro e da negritude nos quadros étnicos de uma maioria predisposta a tragá-los”. A integração não racista, para o autor, “Corresponde[ria] à abertura de oportunidades reais de ascensão econômica, política, cultural, social, para o negro, respeitando-se sua origem africana” (NASCIMENTO, 1968a: 51).

Interessa notar como Abdias do Nascimento utilizou uma temática de debates políticos do fim do século XIX e inícios do século XX, a imigração branqueadora. Se levarmos em conta que esses debates foram bastante acirrados até pelo menos a década de 1940 (cf. NUCCI, 2010), existe aqui uma repercussão de um debate anterior que inclusive foi tema marcante para a imprensa negra paulistana. Essa crítica veio acompanhada da proposição de uma “integração não racista”, que deveria oferecer “oportunidades reais de ascensão econômica, política, cultural, social, para o negro, respeitando-se sua *origem africana*” (NASCIMENTO, 1968a: 51 – grifos meus), o que sistematizou algumas das propostas vistas na década de 1950 no seio da militância negra, e ofereceu ao mesmo tempo um lugar privilegiado para a “*origem africana*” nessa integração. Dessa forma, Nascimento não estaria defendendo a posição expressa no seu discurso de 1949 na ABI (NASCIMENTO, 1966a [1949]), mas uma posição mais próxima da *négritude* francesa, e talvez mesmo da posição de alguns dos intelectuais e militantes do TEN, como Ironides Rodrigues, que em várias de suas contribuições ao *Quilombo*, ou ao I Congresso do Negro Brasileiro (Relação geral dos trabalhos apresentados ao I Congresso do Negro Brasileiro, 1968 in NASCIMENTO, 1968) mostrou interesse na questão da cultura de origem africana ou pela *négritude*. Há um trecho de entrevista de Ironides Rodrigues no jornal *Diário Trabalhista*, citado por Macedo (2005) em que essa posição positiva em relação a uma cultura ou civilização aparece, ao afirmar a existência de uma civilização negra na África (RODRIGUES, 1946 Apud MACEDO, 2005: 139-40).

Indico que alguns dos militantes atuantes nas décadas de 1940 e 1950, como Ironides Rodrigues, poderiam ter recebido uma repercussão das reflexões de outros pensadores estrangeiros em paralelo a outros pensadores brasileiros. O pan-africanismo de Garvey foi conhecido a partir da coluna “Mundo Negro” do jornal *Clarim da Alvorada*, e foi inclusive combatido, o que dá a entender que causou polêmicas no meio da militância negra. A entrada de um pensamento sobre a África no país não se deu somente por meio dos antropólogos ou sociólogos brasileiros ou estrangeiros. Ela se deu também, a partir do interesse de parcela da militância negra e por meio de notícias da imprensa diária sobre países africanos na primeira metade do século XX (LEITE, 1992).

As entrevistas publicadas na coluna de Nascimento no jornal *Diário Trabalhista* (cf. MACEDO, 2005: 104-49; 143-182), mostram que o autor não foi o único proponente de ideias e análises que depois seriam sistematizados em seus textos e livros posteriores. Existiu circulação e debate em torno de algumas ideias por parte desse conjunto de intelectuais negros que estiveram unidos nos projetos do TEN e do jornal *Quilombo*. Isso é importante para a percepção de que a obra de Nascimento e de outros autores do período devem ser pensadas em um contexto de interlocuções, produções e esforços de sistematização individuais ou coletivas e de circulação de léxicos e idéias em determinados contextos, que mostram a complexidade da apreensão de significados nas obras de autores como Nascimento e seus contemporâneos. Nesse sentido, é inviável refletir sobre o autor e sua obra *sem relação* aos seus interlocutores, pois as práticas militantes, artísticas e políticas se produziram em contexto de debate e colaboração.

As percepções sobre os momentos de “ruptura” na obra de Nascimento não se anulam, entretanto. Considero que Guimarães está correto ao demonstrar que o texto de 1967 trouxe algo a mais com a incorporação de vários trechos de Camus, por parte do autor brasileiro, que encontrava assim uma forma talvez mais autorizada e passível de reconhecimento intelectual para expressar um pensamento que teve algumas de suas origens nos longos debates da militância negra.

Mas em 1968, além da primeira edição de *O negro revoltado* Nascimento escreveria um artigo para a revista *Civilização Brasileira*. Nele se colocavam algumas questões que o autor desenvolveria na década seguinte, de forma mais sistematizada. Nesse artigo, por exemplo, tomaria como assunto o período do Brasil Colônia para debater o colonialismo português, a introdução da escravidão de africanos no Brasil, a

formação étnica e social e econômica dependente do trabalho escravo do negro, etc. Nesse texto, e em outros da década de 1960, Nascimento falaria do “duplo estupro” a que o africano fora submetido, “espiritual e sexual”, violação que incluiria sua “cultura original” (NASCIMENTO, 1968b: 195-6). A crítica aos “estudos sobre o negro” também se colocou, de forma um pouco mais elaborada do que em seus textos anteriores. O autor criticou as ciências sociais como eram praticadas no país, citou a desmoralização da antropologia cultural como ciência e seus propósitos direcionados pelas nações europeias. Apesar da existência de uma “exaustiva bibliografia sobre o negro”, essa bibliografia focalizaria um negro imaginário e fora da vida cotidiana daquele momento: “Tornaram compulsoriamente o negro em assunto, material etnográfico, isto é, negro-peça-de-museu” (NASCIMENTO, 1968b: 198). Em outro momento de sua argumentação, o foco foi direcionado para a crítica da democracia racial, um dos assuntos centrais de *O genocídio do negro brasileiro* (1978). Ao mesmo tempo, elaborou a crítica ao caráter negativo da miscigenação, que se constituiria, em suas palavras, como “linchamento branco”, além de citar os limites da legislação brasileira contra o “preconceito de cor” (NASCIMENTO, 1968b: 202).

O mesmo texto ainda traria considerações sobre a peça *Sortilégio*, incluindo uma avaliação de Roger Bastide, que indicou que *Sortilégio* seria a primeira peça teatral escrita por um “brasileiro de cor”. Especificou, também, que a peça poderia ser vista como o drama do “negro, marginal, entre duas culturas, a latina e a africana”, e sugeriu que a “mística africana” presente no argumento poderia ser entendida como uma “mensagem de fraternidade cultural ao mundo”, ao mesmo tempo em que indicou que do “ponto de vista teatral, esta volta à África é muito patética” (Bastide Apud NASCIMENTO, 1968b: 207). Mais uma vez a crítica de Bastide foi incorporada por um texto de Nascimento, num tipo de procedimento que se repetiria ao longo dos próximos livros escritos pelo autor. Embora fizesse a crítica à sociologia e à antropologia brasileiras em diversos dos seus escritos, a recepção do sociólogo francês se fez a partir de uma perspectiva privilegiada, em que se nota a admiração mútua entre os autores e a tentativa de inclusão de um debate com as ciências sociais. Essa inclusão do debate com as ciências sociais se fez nesse texto a partir da citação de referenciais antagônicos, como Bastide e Guerreiro Ramos, que seriam retomados nos textos da década de 1970,

entre outros autores mais, como Florestan Fernandes, o que tornaria o diálogo interno aos textos bastante peculiar.

Na reconstituição das continuidades, pode-se apontar mais um elemento no texto de 1968: a reprodução de um trecho do discurso de Nascimento na ABI, em 1949, que foi focalizado pelo autor para definir que ele e o grupo do TEN teriam se empenhado “sempre em sublinhar uma norma de ação não idealística e tão pouco ideológica, pois almejamos a transformação da realidade adversa sem o recurso da truculência, sem a radicalização do ódio” (NASCIMENTO, 1968b: 210). O trecho aparece um pouco modificado, procedimento recorrente em algumas das reedições de textos ou mesmo de citações. Em 1968 diria que o TEN seria um “experimento sócio-racial, tendo em vista adestrar gradativamente a gente negra - *com acesso só nas classes do campesinato e do operariado* - também nos estilos de comportamento da classe média e superior *da sociedade brasileira*” (NASCIMENTO, 1968b: 210 – grifos meus). Em 1949, diria “[...] o Teatro Experimental do Negro não é, nem uma sociedade política, nem simplesmente uma associação artística, mas um experimento psicossociológico, tendo em vista adestrar gradativamente a gente negra nos estilos de comportamento da classe média e superior brasileira” (NASCIMENTO, 1966a [1949], p. 79-80). Os trechos em itálico mostram as modificações incluídas, e mostram que o autor tentava atualizar seu texto e incluir, talvez, um diálogo com as esquerdas, ao citar “classes do campesinato e do operariado”, e ao incluir o termo “sociedade”. Entretanto, seu texto manteve termos como “manipulação das sobrevivências paideumáticas [...] que se prendem às matrizes culturais africanas” ou “adestrar gradativamente a gente negra”, uma terminologia bastante datada pelas lutas e debates da militância negra do TEN, das décadas de 1940 e 1950.

O ano de 1968 apresentou também outra publicação importante. “Cadernos Brasileiros” lançou uma edição especial dos 80 anos de abolição no Brasil. Nessa publicação foi apresentada a transcrição dos debates de uma mesa redonda – “O negro brasileiro”, realizada em 4 de março de 1968, da qual participaram Édison Carneiro, Abdias do Nascimento, José Correia Leite, Oscar de Paula Assis, Raimundo Souza Dantas, Sebastião Rodrigues Alves e Clarival do Prado Valladares, como moderador. Ao final da edição, apresentavam-se também os testemunhos de Abdias do Nascimento, Lauro Salles, João Baptista de Mattos, Nunes Pereira e Romeu Cruzóé.

Em certo momento do debate, quando o tema da cultura apareceu, algumas polêmicas se instalaram. Édison Carneiro teria afirmado que “a obra do que chamamos de ‘civilização do Brasil’ foi exatamente a destruição das culturas particulares do negro e do índio” e que haveria “uma cultura integrada do negro no Brasil” (ÉDISON CARNEIRO in NASCIMENTO ET AL., 1968c: 58, 59, 60). A fala de Carneiro provocou algumas reações, como a de Nascimento que protestou “contra esse esmagamento da cultura negra feita pelo branco do Brasil” (ABDIAS DO NASCIMENTO in NASCIMENTO ET AL., 1968c: 63-5). Nascimento explicitou seu desacordo com a visão positiva da aculturação, da diluição da cultura de origem africana no país e contrapôs a ela a posição de que existiria um qualificativo a mais: não existiriam somente brasileiros, mas “negros brasileiros”, e existiria uma “identificação cultural dessa minoria, dessa população afro-americana” não somente no Brasil, mas em outros países em que existira a escravidão do africano. A negritude surgiu em sua fala como “esforço para coletivizar essa identificação, esse protesto, esse trabalho de resgate cultural”. Simultaneamente o autor apresentou a ideia de que o contato entre pessoas de origem africana e pessoas de origem europeia significou um estupro ou uma violentação da população negra, o que seria retomado na década seguinte a partir do texto de *O genocídio do negro brasileiro* (1978). Afirmou que o negro “não pode permitir que os seus valores sejam conspurcados, menosprezados, degradados [...]. Ele tem que influenciar no processo histórico, ele tem que atuar para que esses valores sejam restaurados” (ABDIAS DO NASCIMENTO in NASCIMENTO ET AL., 1968c: 63-5).

Essa fala é importante, pois esclarece os sentidos que o autor daria à luta da “negritude” na década de 1960. Se em 1949, e na década de 1950 a cultura de origem africana foi o meio para se alcançar as massas incultas, na década de 1960 houve uma modificação essencial: a cultura de origem africana tona-se o fundamento de uma identidade própria de parcela da população brasileira: o “negro brasileiro”. Ao contrário de Carneiro, Nascimento pontuou a necessidade de “coletivizar essa identificação, esse protesto, esse trabalho de resgate cultural”, e lutar pela restauração dos valores negros. Ao final da fala indicou o sentido de uma luta que caberia aos negros, na dimensão cultural: “mostrar que a falsa aculturação

do negro, essa falsa assimilação, é outra tática de pressão, de espoliação e de afastamento do negro dos seus reais problemas” (ABDIAS DO NASCIMENTO in NASCIMENTO ET AL., 1968c: 63, 65). A posição do autor causou debate acalorado, logo após colocar sua opinião sobre a exclusão do negro e os limites da “democracia racial”, pontuando a necessidade de a população negra tomar uma posição ativa (ABDIAS DO NASCIMENTO in NASCIMENTO ET AL., 1968c: 73).

A polêmica com Carneiro não se reduziu a esse tema, incluindo também a questão do preconceito. Carneiro considerava que a criação de “organizações do negro” constituiria fator de preconceito e de conflito, e defendia que a visão do negro como parte do povo brasileiro seria mais efetiva numa luta contra os preconceitos. Afirmou que uma participação do “negro” no “movimento geral do povo brasileiro, pela sua melhoria econômica, pelo respeito aos seus direitos individuais, por uma constituição melhor, por uma distribuição melhor da riqueza do Brasil” seria importante para uma diminuição de preconceitos (Édison Carneiro in NASCIMENTO ET AL., 1968c: 84). Sebastião Rodrigues Alves opôs-se à fala de Édison Carneiro, lembrando que “Se o negro existe, ele não pode negar a si mesmo. Não adianta nada ele querer esconder a sua existência” (Sebastião Rodrigues Alves in NASCIMENTO ET AL., 1968c: 85). Carneiro responde que todas as pessoas fariam parte da “espécie humana”, e que o negro não passaria de “uma coloração específica de uma parte da espécie humana”, e expôs que sua percepção da questão da mobilização social por direitos não incluiria o reconhecimento da luta específica da população negra (Édison Carneiro in NASCIMENTO ET AL., 1968c: 85-6), e isso causou respostas negativas por parte de Alves, que veria nessa ausência de reconhecimento uma situação “muito pior que nos Estados Unidos” (Sebastião Rodrigues Alves in NASCIMENTO ET AL., 1968c: 86). Nascimento lembraria que se “o negro é povo”, “a solução do problema do povo não resolve o problema do negro”. Acreditava que seria necessário “dar consciência de raça, de cor, ao negro”, pois a “integração do negro não significa o desrespeito à sua personalidade”. O autor enfatizou que o negro teria “problemas específicos”, que se omitidos demonstrariam reacionarismo ao impedir uma “tomada de consciência e essa posição do negro que é fundamental,

não somente para a sua elevação de status, da sua reivindicação específica, como da realização do povo brasileiro” (Abdias do Nascimento in NASCIMENTO ET AL., 1968c: 86-7).

Esse debate, que pode ser relacionado longinquamente ao debate recente das ações afirmativas em relação à população afrodescendente no Brasil, opunha uma posição que reconhecia os problemas específicos de parte da população e suas demandas relacionadas à raça, e outra posição que pontuava a existência de uma população explorada que deveria se unir para a conquista de suas demandas sociais, sem referências a lutas específicas, como as relacionadas à cor ou raça. Carneiro afirmaria que o negro seria “*parte do povo brasileiro*”, e assim deveria lutar “*com o povo brasileiro por melhores condições de vida, por melhores condições de saúde, por melhor distribuição de riqueza*” (Édison Carneiro in NASCIMENTO ET AL., 1968c: 88 – grifos meus). Abdias do Nascimento, representante da primeira dessas posições ainda pontuou que as “*organizações de negros são necessárias porque não adianta pensar que o direito é concedido. O direito é tomado, é fruto de uma luta*” (Abdias do Nascimento in NASCIMENTO ET AL., 1968c: 89 – grifos meus).

As duas posições implicariam efeitos políticos diversos, uma mais pautada pela visão de uma luta por direitos universais, outra pautada pelas demandas específicas de um grupo humano identificado por conceitos como “cor” e “raça”, e pela sua essencialização. Entretanto, causa incômodo perceber como se efetuava a recepção das demandas do movimento negro pelo reconhecimento do preconceito. Décadas de luta do movimento negro poderiam ser anuladas com as proposições de Carneiro de que o “negro é povo”, ou de que “a obra do que chamamos de ‘civilização do Brasil’ foi exatamente a destruição das culturas particulares do negro e do índio”. Esse não reconhecimento do direito de mobilização de gerações de pessoas atingidas pelo que se convencionou denominar de “preconceito racial”, “preconceito de cor”, “racismo” é complicado, pois implica em negação do reconhecimento dos efeitos do racismo em parte considerável da população, e na sua experiência histórica em solo brasileiro, além de colocar na marginalidade os propositores desses movimentos, vistos como descolados da realidade social. Édison Carneiro falava do ponto de vista de um determinado contexto social pós-

guerra e pós-Holocausto, e não estava equivocado ao pontuar a existência de uma só espécie humana, ou defender a importância da luta por direitos sociais universais, mas a negação do reconhecimento do direito de expressão dos reclamos específicos do movimento negro foi um ato complicado. É peculiar a forma como falou da obra de civilização representada pela destruição da cultura africana e indígena no Brasil, ou da possibilidade dessa aculturação brasileira de todas as matrizes culturais fundar a união de todos os explorados contra seus exploradores.

Esse projeto político e cultural expresso por Édison Carneiro tem suas falhas, e não é necessário encampar o projeto político do movimento negro conforme defendido por Nascimento e muitos mais (que também tem suas falhas) para saber disso. A ideia da integração do negro como brasileiro e não como representante de uma dada cultura, ou de uma dada etnia não apaga magicamente aspectos da sua experiência histórica no país que se relacionam ao contato conflituoso com outras etnias e culturas, com a própria percepção de uma não integração social total ou com a percepção dos efeitos do racismo no país. A própria existência do movimento negro e de suas demandas no passado mostram como esse “povo brasileiro” unido abstratamente não se realizou no cotidiano das lutas sociais. E se Nascimento e seus pares podem ser acusados de essencializar a identidade do negro brasileiro, de fazê-lo sinônimo de ser emocional, de raça, de cor, de identidade cultural africana abstrata e inventada, não deixa de ser necessário apontar outra essencialização, a da identidade do “povo brasileiro”, mergulhado no amálgama racial e cultural, representante da “democracia racial”, de contornos indefinidos por natureza, conforme os tons da ideia chave sistematizada por Gilberto Freyre, e defendida ingenuamente (ou não) por tantos, que utilizam esse pensador, o qual serviu ao arsenal ideológico de governos ditatoriais.

Se é possível (e necessário) fazer a crítica ao movimento negro e à sua pretensão de incluir direitos específicos que ferem os ideais de igualdade em um sistema democrático (cf. AZEVEDO, 2006-2007), ao mesmo tempo pode-se dizer que o movimento negro, representado aqui pela atuação de Abdias do Nascimento, apontou com toda a força (embora nem sempre com efeitos políticos visíveis) os limites dessa democracia abstrata e os limites das matrizes ideológicas que

sustentavam as proposições de seus opositores. Entretanto, essa luta política foi pontuada e ainda o é, por questões complexas de filiações intelectuais. Tradicionalismo, negritude, esquerdas no Brasil e movimento negro, etc. A luta política empreendida por Nascimento no Brasil nunca deixou de remeter a uma essencialização de identidade que flertava com o tradicionalismo e com posições conservadoras, como as do movimento negro representado por parte da Frente Negra Brasileira e por Arlindo Veiga dos Santos, na década de 1930. No conjunto de ideias perceptíveis em sua obra, o negro é uma entidade à parte no conjunto da humanidade. A sua forma especial de atuar no mundo, nas artes e no teatro foi mobilizada com constância nos textos de 1961/1979. Nesse sentido, certo perfil antiliberal e antidemocrático presente no movimento negro na década de 1930 se repôs nos diálogos de Nascimento nas décadas de 1960 e 1970, e isso não se apresenta como contradição, mas como continuidade e como lógica num discurso que prevê a afirmação da diferença mais do que a busca da igualdade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBERTI, V. & PEREIRA, A. A. (org.). *Histórias do Movimento Negro no Brasil. Depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: Pallas; CPDOC-FGV, 2007.
- AZEVEDO, C.M.M. Institucionalização da “raça negra” ou luta contra o racismo?. *Revista Aulas*, Campinas, Dezembro – Março, 2006-2007, n. 3, p. 1-14.
- BASTIDE, R. *Sociologia do Folclore Brasileiro*. São Paulo: Editora Anhambi S.A., 1959.
- _____. A propósito do Teatro Experimental do Negro. *Anhambi*, São Paulo, Agosto, 1951, vol. 3 [9]: 541-44.
- ELÍAS DE TEJADA, F. Arlindo Veiga dos Santos desde el Tradicionalismo Castellano. *Revista da Universidade Católica de São Paulo*, Dezembro, 1958, n. 16, p. 393-400.
- _____. *Sociología del Africa Negra*. Madrid: Rialp, 1956.
- GUIMARÃES, A. S. A.; MACEDO, M. J. de. *Diário Trabalhista e Democracia Racial Negra dos Anos 1940*. *DADOS – Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, 2008, vol. 51 [n.1], p. 143-182.
- LEITE, José Correia. *...E disse o velho militante José Correia Leite: depoimentos e artigos*. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, 1992.
- LIMA, J. A. Pires de. *Mouros, judeus e negros na história de Portugal*. Porto, 1940.
- MACEDO, M. J. de. *Abdias do Nascimento: A trajetória de um negro revoltado (1914-1968)*. Dissertação de Mestrado [Sociologia]. São Paulo: FFLCH – USP, 2005.

- MOURA, C. Os dilemas da negritude. *Brasil: raízes do protesto negro*. São Paulo: Global, 1983.
- NASCIMENTO, A. (org.). *Dramas para Negros e Prólogo para Brancos*. Rio de Janeiro: TEN, 1961a.
- _____. 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 negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- _____. O negro revoltado. In: NASCIMENTO, Abdias do (org. e apresentação) . *O negro revoltado*. Rio de Janeiro: Edições GRD, 1968a.
- _____ (et al.). *80 Anos de Abolição*. Rio de Janeiro: Cadernos Brasileiros, 1968c.
- _____. Prólogo da edição de 1961. *Sortilégio II: mistério negro de Zumbi redivivo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979c, p. 17-34.
- _____. *Teatro Experimental do Negro: testemunhos*. Rio de Janeiro: Editora GRD, 1966a.
- _____. Teatro negro do Brasil: uma experiência sócio-racial. *Revista Civilização Brasileira (Caderno Especial 2)*. Rio de Janeiro, 1968b, n.2, p. 193-211.
- NUCCI, P. *Os intelectuais diante do racismo antinipônico no Brasil: textos e silêncios*. São Paulo: Annablume, 2010.
- ORTIZ, F. *Los bailes y el teatro de los negros en el Folklore de Cuba*. Habana, 1951.
- PINTO, L. A. de C. *O negro no Rio de Janeiro: relações de raça numa sociedade em mudança*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998 [1953].
- Relação geral dos trabalhos apresentados ao I Congresso do Negro Brasileiro. In: NASCIMENTO, Abdias do (org. e apresentação) *O negro revoltado*. Rio de Janeiro: Edições GRD, 1968.
- RODRIGUES, I. O negro e a existência de uma cultura na África [entrevista concedida por Ironides Rodrigues]. *Diário Trabalhista*, 16 de março de 1946.
- SARTRE, J. P. *Reflexões sobre o racismo*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1960.