

“MALÍCIA, IGNORÂNCIA OU NEGLIGÊNCIA”: ABDIAS DO NASCIMENTO E A CRÍTICA DA CONSCIÊNCIA HISTÓRICA¹

Antonio Donizeti Fernandes²
Doutor em Ciências Sociais (UNESP-FFC)
Professor da Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP)
donizete@uenp.edu.br

Resumo: Nesta escrita trato das minhas experiências enquanto leitor dos escritos de Abdias do Nascimento. Retomo aqui, a partir de *O quilombismo - documentos de uma militância pan-africanista* -, às atividades desse intelectual negro e de seu ativismo nos anos de 70 e princípio dos 80. Busco dar entendimento ao seu pensamento, cuja concepção encontra-se intimamente atada às ideias de consciência histórica e de personalidade africana. Conceitos-chave do movimento Pan-Africanista que, por sua vez, perfazem-se vinculados às perspectivas de renascimento africano e de regeneração da África. Dedico-me, assim, a análise dos documentos 1, 3 e 7 de *O quilombismo*, tendo em conta a conexão de tais conceitos com a ideia de negritude para além da interiorização individual subjetivista de seus sentidos. Retomo, assim, a perspectiva de personalidade africana, personalidade negra e consciência negra como expressões de crítica ao modelo civilizatório eurocentrista. O Quilombo, portanto, como tradução e força do espírito das instituições político-econômicas, religião, arte e cultura, mas também, comunidade em solidariedade; convivência e comunhão social. E, enquanto sua derivação e visão de mundo, o quilombismo como concepção de localidade e de centralidade da tradução de práticas - saberes e experiências outras de grande lastro histórico.

Palavras-chave: quilombismo; consciência histórica; personalidade africana; agência negra; localização.

“MALICE, IGNORANCE OU NEGLIGENCE”: ABDIAS DO NASCIMENTO ET CRITIQUE DE LA CONSCIENCE HISTORIQUE

Résumé: Dans cet écrit, je traite de mes expériences en tant que lecteur des écrits d'Abdias do Nascimento. *Du quilombismo, documents d'un militant quilombista*, aux activités de cet intellectuel noir e à son activisme dans les années 70 et début du 80. Je cherche à donner une compréhension à sa pensée, dont la conception est étroitement liée aux idées de la conscience historique e de la personnalité africaine. Les concepts clés du mouvement panafricanisme, qui, à leur tour, sont liés aux perspectives de renaissance africaine et régénération en Afrique. Je me dédie donc à l'analyse des documents 1, 3 et 7 *Du quilombisme*, en tenant compte du lien entre de tels concepts et l'idée de négritude au-delà de l'interiorisation subjectiviste individuelle de leurs sens. Je reviens donc sur perspective de la personnalité africaine, de la personnalité noire et de la conscience noire en tant qu'expressions du modèle de civilisation eurocentrique. Quilombo, par conséquent, en tant traduction et force de l'esprit des institutions político-économiques, de la religion, de l'art et de la culture, mais aussi de la communauté solidaire ; la coexistence et la communion sociale. Et, en tant son dérivé et sa vision du monde, le quilombisme comme conception de la localité et la centralité de la traduction des pratiques – savoirs et autres expériences de grand lest historique.

Mots-clé: quilombismo; conscience historique; personnalité africaine; agence noire; emplacement.

¹ Texto recebido em: 15/09/2019; Texto aprovado em: 25/11/2019.

² Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/8008890803873127>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8564-8521>.

Trato aqui de minhas experiências recentes enquanto leitor dos escritos de Abdias do Nascimento. De modo mais específico as apresento, de tal maneira, detendo-me nas atividades desse intelectual negro que viria colocar, na década de 1970 e início dos anos de 1980, o Brasil e a América Latina na rota do Movimento Pan-Africanista (MOORE, 2002).

De modo geral, em face desta primeira experiência e do espaço para este relato dedico-me, sobretudo, às análises dos documentos 1, 3 e 7 reunidos em *O quilombismo – Documentos de uma militância quilombista*. Isto é, a *Introdução à mistura ou massacre*, publicado em 1979; *Considerações não sistematizadas sobre arte, religião e culturas afro-brasileiras-brasileiras* – redação final de 1973. E *Quilombismo: um conceito científico emergente do processo histórico-cultural das massas afro-brasileiras*.

Na primeira parte deste artigo: *Nas trilhas abertas por Abdias*, apresento o itinerário percorrido por esse autor buscando dar entendimento ao que venha ser o conceito de consciência histórica.

Já em *Tão perto e tão longe: África-Brasil*, retomo os conceitos de personalidade africana, personalidade negra e consciência negra, enquanto concepções que permitiriam compreender a ideia de agência e a conexão de sentidos ancorados nos conceitos consciência histórica africana e grandeza africana. Base do discurso teórico-prático e de fundamentação epistemológica da produção intelectual de Abdias do Nascimento.

Para finalizar, em *A minha, a tua, a nossa presença: Quilombo e quilombismo*, busco entender de maneira mais específica como Abdias apresenta a perspectiva de consciência histórica africana ao lidar com esse conceito enquanto visão de mundo e de prática política.

Nas trilhas abertas por Abdias falar da consciência histórica, ao meu ver, corresponde a tratar daquilo que de modo exemplar se encarregou Abdias do Nascimento, dada a importância que tal conceito ocupa ao lidamos com sua obra em virtude das demais questões e temáticas que são abordadas em sua escrita³.

³ Em sua trajetória as críticas, a ideia de democracia racial no Brasil e suas vicissitudes, assim como, as “das condições de vida da população de matéria prima de estudiosos para a de modelador do seu próprio destino” (QUILOMBO, n. 5, p. 1). E também, enquanto crítico à ideia de combate ao racismo, pautada na concepção de não admissão da organização do próprio negro, sob a alegação de esse cometer o “racismo invertido”, entre tantas outras, são problemáticas mais que comum em seus escritos.

Em específico, aquilo que diz respeito à concepção de consciência em *O quilombismo* (1980). Em um primeiro instante posso dizer, recorrendo-me a HOUAISS (2009), que a consciência equivaleria “ao sentimento ou conhecimento que permite ao ser humano vivenciar, experimentar ou compreender aspectos da totalidade de seu mundo interior” (p. 409).

Muito embora, em um segundo momento, em face da escrita e da trajetória de Nascimento propor-nos a perspectiva de conscientização para além da interiorização⁴ individual subjetivista, tal como pode nos levar a entender o dicionarista.

Assim como em *O negro revoltado* (1967/1982), *O genocídio do negro* (1978) e *Sitiado em Lagos* (1981), Abdias Nascimento, enquanto intelectual e ativista ao escrever sobre “a questão negra”, há que se dizer, põe-se ao lado daqueles que perfilarão e que perfilam como agentes organizadores da cultura em face de sua prática sócio existencial – “sou negro”.

Mantém Abdias, assim, a preocupação quanto ao entendimento, ensino e a forma de se relacionar com o mundo a partir da ideia de consciência não apartada da relação mantida entre o agente, as suas representações identitárias, bem como, as suas inscrições no tempo e no espaço social vivido.

Mas com a ressalva, é preciso dizer e a destacar, de ser ele um intelectual que ao se identificar, participou e lutou pela emancipação do povo negro, ou seja, enquanto acadêmico preocupado com a crítica ao pensamento social produzido e reproduzido na academia. Lugar esse ocupado poucas vezes por homens negros e mulheres negras em nosso e demais países que vieram manter sob a forma cativa, a exploração da força de trabalho, a violência e o julgo em relação a tais sujeitos e seus corpos socialmente marcados.

Falar em consciência histórica evoca, portanto, em ter como entendimento as dimensões: temporalidade, localidade e agência dos sujeitos em sua navegação e enunciação discursiva ao tratar e se verem enredados da realidade enquanto experiência socialmente construída a partir das diferenças e das desigualdades sociais.

⁴ Isto precisa ser dito porque, ao contrário do que propõe HOUAISS, dentre outras definições do léxico consciência, tendo em conta a definição filosófica correspondente à “faculdade por meio da qual o ser humano se apercebe daquilo que se passa dentro dele ou em seu exterior”. Tal conhecimento não perpassaria, entretanto, por uma definição de tipo filosófico cartesiana, tampouco, pulsional psicanalítica em conformação com a concepção filosófica de Nietzsche; psicológica coletiva ou de classe como quer Lukács. Mas sim ao nosso ver, a partir de (ABBAGNANO, 2007, p. 402), de uma concepção filosófica existencialista em seu [...] significado completamente diferente do de outros termos como consciência, espírito, pensamento, etc., que servem para interiorizar ou, como se diz, tornar “imaneente” no homem a realidade ou o mundo em sua totalidade. Existir significa *relacionar-se com* o mundo, ou seja, com as coisas e com os outros homens, e como se trata de relações não-necessárias em suas várias modalidades, as situações em que elas se configuram só podem ser analisadas em termos de possibilidades.

Em outras palavras, Abdias Nascimento em sua inscrição como intelectual e militante negro nos oferece a legenda daqueles que lutam e cuidam dos seus, tendo na ideia de inclusão multirracial em uma sociedade altamente excludente e refratária à essa proposição.

Em nossos dias nunca foi tão evidente o brado de luta, como também o despojamento e a tentativa de arrefecer esta consciência histórica. O que, desde sempre soubéramos ocorrer como sintoma em virtude do número de denúncias, relatos e sutilezas de tais práticas: o modo comum e em comum de se lidar com as desigualdades sociais, a partir das diferenças étnico-raciais – interpretações e explicações forjadas, fundamentalmente, tendo no discurso acadêmico as suas mais finas e diferentes aplicações.

Interpretações que encontrariam, no intercasamento⁵, os laços de convívio e de proximidade: da cama à mesa e desses ao trabalho. Práticas advindas desde o período escravocrata enquanto fato original, o que possibilitaria entender os nossos modos de ser, agir e pensar. Bem como a possibilidade de oferecer à guisa de um projeto nacional, tendo na aculturação e na assimilação pluriétnica-racial os conceitos-chave para uma ciência social nascente⁶ tal qual propõem os pensadores sociais de 1930⁷.

Prática que sob a mística da benevolência e da tolerância, em muitos de seus textos e em tom de ironia, denuncia Nascimento: a “brandura do sistema servil” em face das, de fato, formas de violência – o estupro da mulher negra e a imposição cultural em contraposição à concepção subjacente da história.

⁵ “Recente investigação estatística mostra que a tão proclamada ‘tendência’ dos brancos no Brasil para o ‘intercasamento’ com negros permanece uma ficção social contemporânea. Originalmente o produto do estupro da mulher africana pelo português - o mulato - e bastardo, resulta de espúria união marital: a concubinação e/ou a prostituição da mulher negra e da mulata” (NASCIMENTO, 1978, p. 62).

⁶ Diferente dos demais intelectuais que detinham como ideia a concepção de raça em seu sentido biológico e hierárquico, tal categoria seria deslocada, porém, para o conceito de cultura. Assim, como observa ainda MUNANGA: A grande contribuição de Freyre é ter mostrado que negros, índios e mestiços tiveram contribuições positivas na cultura brasileira: influenciaram profundamente o estilo de vida da classe senhorial em matéria de comida, indumentária e sexo. A mestiçagem, que no pensamento de Nina e de outros causava dano irreparável ao Brasil, era vista por ele como uma vantagem imensa. Em outras palavras, ao transformar a mestiçagem num valor positivo e não negativo sob o aspecto degenerescência, o autor de *Casa-grande & Senzala* permitiu completar definitivamente os contornos de uma identidade que há muito vinha sendo desenhada. Freyre consolida o mito originário da sociedade brasileira configurada num triângulo cujos vértices são as raças negra, branca e índia. [...] Da ideia dessa dupla mistura [biológica e cultural], brotou lentamente o mito de democracia racial; “somos uma democracia porque a mistura gerou um povo sem barreira, sem preconceito” (2004, p. 88).

⁷ Fizeram parte do grupo de intelectuais que estava em busca de uma identidade única para o país, desde a primeira República: Silvio Romero, Euclides da Cunha, Alberto Torres, Manuel Bonfin, Nina Rodrigues, João Batista Lacerda, Oliveira Viana e Edgar Roque Pinto (MUNANGA, 2002).

O que permitiria perpetuar, assim, o que corresponde, contraditoriamente, à instituição de uma sociedade que assume em nome da possibilidade de vivermos juntos, ainda que em favor dos privilégios daqueles que se julgam provindos da matriz racial branca: o racismo à brasileira e a sua negação enquanto “crime perfeito”.

Nesse sentido é que se pode afirmar que *O quilombismo* corresponde a escrita de alguém que, desde muito cedo, se viu inscrito a viver o “Negro Drama” e de ter percebido de modo consciente o seu papel em face dessa realidade⁸.

Logo, nada menos significativo que o título da coletânea do livro que reúne nove peças apresentadas pelo Teatro Experimental do Negro – TEN – fundado em 1944. “Dramas para negros e prólogo para brancos”⁹, publicado pela editora do próprio TEN em 1967, mais do que tudo corresponderia à identidade em documento, registro de prática pedagógica, resistência e combate à desigualdade racial. Pois, desde o conteúdo da escrita ao título, parecem-me eles buscar ou querer apresentarem-se como expressão e síntese das relações entre brancos e negros em nosso país.

Sobre o TEN, dez anos antes dessa publicação, escreve:

O teatro experimental do negro brasileiro não vem da África, e, no entanto, nas suas origens e embora seja uma imitação do teatro europeu, preenche exatamente a mesma função, que é uma função catártica. Somente, enquanto a farsa africana é uma catarses dos problemas da comunidade aldeã e atinge o resultado transformando o problema em comicidade, pulverizando-o no riso, o teatro negro no Brasil é a catarses que não pode encontrar a sua solução no riso; pois o problema é infinitamente mais trágico; o do esmagamento da cultura negra pela cultura branca (BASTIDE, 1951, p. 541).

⁸ Antecipa-nos Abdias, em face daquilo que os Racionais Mc’s viriam cantar 41 anos depois de a publicação de “Dramas para negros e prólogo para brancos”, em face da miséria sendo exportada para São Paulo e as principais capitais das regiões sul e sudeste em face do processo de urbanização. “Minha mãe, lembra Abdias — doceira, cozinheira, costureira —, era também ama de leite de filhos de fazendeiros de café. Naquelas ocasiões ela nos levava com ela da cidade para a zona rural. Nós, os negrinhos, ficávamos por ali, vivendo aquela situação de protegidos de sinhazinhas. Meus irmãos ganhavam presentinhos e ficavam felizes; enquanto eu, recebia com desconfiança qualquer dádiva, pois pressentia um jogo desagradável naquelas relações. Éramos sete irmãos, todos aparentemente ajustados na sociedade “branca” brasileira” (CAVALCANTI e RAMOS, 1976, p. 26).

⁹ No capítulo primeiro de *Prólogo para brancos*, apresenta-se a primeira parte da tragédia, leia-se, o falseamento da história e o menosprezo da personalidade africana. Observa NASCIMENTO na edição de *Sortilégio II – prólogo* originalmente publicado em 1961: “Documentos novos surgiram indicando pistas e rumos da evolução daquela cultura teatral desconhecida, perdida no vale do Nilo. Até que ‘... finalmente foi possível restituir ao Egito a honra de certos descobrimentos que se atribuíam, jactanciosamente, aos gregos’. A Grécia seguiu os passos do Egito. Antes de Ésquilo – cerca de mil anos – escreveu-se, no Egito, um libreto sobre a morte de Hórus o qual se iguala à tragédia esquiliana. A própria forma dramática dos ritos, tornando-os mais sugestivos, assim como a prática do culto de Dionísio, foi imitação do Egito negro” (1979, p. 20).

Se em um primeiro momento ler Abdias do Nascimento parece ser uma tarefa fácil, dado o estilo de sua escrita. Em outro, as conexões de sentido de seu discurso e das ações políticas, em face do mundo e da temporalidade vivida, tornam esse intento bastante espinhoso no que diz respeito a nossa capacidade de compreensão e de interpretação.

Visto ser ele um dos poucos intelectuais brasileiros a desenvolver o que podemos denominar como sendo e estando em favor do desenvolvimento de um “pensamento social negro” a partir da experiência sócio transcontinental¹⁰, ou seja, o de esforço pelo entendimento, autenticidade, resgate e intervenção na realidade vivida por africanos e negros afro diaspóricos nos diferentes continentes do planeta.

Para efeito da busca pelo entendimento da escrita e apresentação de *O quilombismo*, frente aos nossos dias, entre tantas questões que poderiam ser feitas, uma parece-me estar diretamente ligada tanto à ideia de consciência histórica como a de cientificidade da história.

Ou seja, guardada as questões em torno do anacronismo ou do presentismo, podemos nos perguntar: O que há de comum entre Mestre Moa do Katendê (1954-2018), Marielle Franco (1979-2018), Negro Cosme (Balaiada – 1838 a 1841), Luiz Gonzaga das Virgens, Lucas Santos de Amorim Torres, João de Deus Nascimento, Manuel Faustino Santos Lira (Conjuração dos Alfaiates – 1798) e Zumbi dos Palmares (1694)?

Com tal questão procuro me aproximar daquilo que considero ser o ponto central dos ensaios reunidos na obra *O quilombismo*. Pois, em face de tal pergunta, Nascimento parece-me oferecer de imediato a possibilidade de resposta ao desconstruir e reconstruir o que teima em não ser dito e, tampouco, ensinado nas escolas e cursos de formação de professores – a história da África e de sua centralidade quando pensamos e desenvolvemos as nossas ações em face das relações de desigualdades sociais vividas na sociedade brasileira e no mundo.

De outro modo, como bem observa MOURA (1983): O problema do negro no Brasil, até hoje desprezado como dilema nacional é visto apenas como tema de pesquisa universitária. Sobre tal temática questionar-se-ia em sua interlocução com os leitores de *O quilombismo*:

É verdade que alguns *scholars* [estudiosos] norte-americanos, quase todos brancos, têm publicado trabalhos em que focalizam o negro no Brasil; o mesmo o pode ser dito de uns quantos brasileiros, literatos ou cientistas soci-

¹⁰ Devo ao prof. José Rivair Macedo, a escuta primeira dessa denominação.

ais, também brancos. Quando, porém, o negro do meu país alguma vez transmitiu para os leitores dos Estados Unidos [de fala inglesa], diretamente, sem intermediários ou interpretes, a versão afro-brasileira da nossa história, das nossas vicissitudes do nosso esforço criador, ou das nossas permanentes batalhas econômicas e sócio-políticas? (NASCIMENTO, 1980, p. 13).

Tal pergunta, portanto, aponta de imediato para o que entendo ser a questão da consciência histórica, sob a perspectiva de ser ela, uma condição de fundamental importância para entender a história brasileira e a navegação social no que dizem respeito à versão que nos civiliza de modo em comum e mais que comum.

Pois, como ainda observa Abdias, em relação à concepção da história e de combate em favor da à consciência histórica,

[...] concebida por brancos, para brancos e por brancos, exatamente como toda estrutura econômica, sociocultural, política e militar tendo sido usurpada da maioria da população para uso em exclusivo de uma elite branca/brancóide, supostamente de origem europeia (NASCIMENTO, 1980, p. 14).

Essa concepção crítica de Abdias, ainda que o seu registro se apresente enquanto fruto de suas experiências vividas durante o exílio, importante salientar que tal condição não se faria como resultado exclusivo de sua permanência no exterior.

Até porque a crítica à concepção da história apresentada na publicação de *O negro revoltado*, em 1967, já indicava como fundamento a crítica à “alienação patológica do negro”, enquanto fruto da “alienação patológica do branco”¹¹.

O que exigiria, para tanto, a crítica à consciência histórica e a sua compreensão em face do que foi a degradação da cultura original africana e a ideia de negritude com a qual Abdias e

¹¹ A tese apresentada por Guerreiro Ramos, publicada em 1957, ao retomar o conceito de patologia – em breve apresentação sobre tal concepção e uso entre organicistas e moralistas, dado o paralelismo empregado para lidar com o mundo social e o mundo biológico – “as condições de saúde e de doença não podem ser definidas *in abstracto*” e que “é preciso renunciar ao hábito, ainda muito generalizado, de julgar uma instituição, uma prática; uma máxima moral, como se fossem boas ou más em si mesmas e por si mesmas, para todos os tipos sociais indistintamente”. Mesmo que não adotando estritamente essa regra de Durkheim, observa (RAMOS, 1995/1957, p. 219): “Nas condições iniciais da formação do nosso país, a desvalorização estética da cor negra, ou melhor, a associação desta cor ao feio e ao degradante afigurava-se normal, na medida em que não havia, praticamente, pessoas pigmentadas senão em posições inferiores. Para que a minoria colonizadora mantivesse e consolidasse sua dominação sobre as populações de cor, teria de promover no meio brasileiro, por meio de uma inculcação dogmática, uma comunidade linguística religiosa, de valores estéticos e de costumes. Só assim, diria Gumpłowicz, poderia apoiar sua autoridade em sólidos pilares, o que sempre constitui, para todo poder, um valioso elemento de conservação, uma efetiva garantia de duração”. Sobre o uso da cor lida como raça, grau de liberdade e do racismo como prática política durante o período escravista, entre os estudos da historiografia brasileira, ainda que não se faça menção aos intelectuais negros – Guerreiro Ramos, Clóvis Moura, Abdias do Nascimento – veja-se o dossiê Racismo e historiografia, organizado por (LARA, 2010).

os demais integrantes do TEN vinham tomando contato desde a sua fundação (BARBOSA, 2013).

Ou seja, à concepção de um pan-africanista em processo, dado o ativismo ainda que sob o lastro da desaffricanização ocorrida aqui e em todo continente em meio a escalada do obscurantismo da ditadura militar de 1964. O que o levaria ao exílio em 1968, assim como a denúncia em relação à tipicidade do racismo ocorrido no Brasil junto à comunidade internacional; o credenciamento enquanto negro latino americano em movimento junto ao Pan-Africanismo¹² em decorrência de seu ativismo como dramaturgo, artista plástico e professor universitário intercontinental.

Em *O quilombismo* de Abdias, o que se torna de fundamental importância a compreender é a defesa de uma concepção histórica a ser sublinhada, tendo em conta o entendimento em favor de uma consciência histórica africana em face do processo diaspórico vivido pelos nossos na América Latina.

A sua experiência como intelectual, enquanto alguém que herdou o estigma daqueles que “não se pode dar versão definitiva, pois é hoje o que não era ontem e será amanhã o que não é hoje” (RAMOS, 1995, p. 215). Corresponde, material e simbolicamente, ao retorno daquele que quando partiu acabou por encontrar no exílio¹³ o regresso, daí o que viu, entendeu e reivindicou em face da condição vivida da população negra no Brasil e no restante da América Latina enquanto nascidos exilados.

Ou seja, aquilo que ganharia forma, conteúdo e peso político a partir de suas aulas em universidades, comunicações publicadas e participações em congressos. Enquanto tônica presente, os sete ensaios reunidos em *O quilombismo*, em cada um deles, traz à cena a crítica à

¹² Em seu sentido mais geral, conforme (DACRAENE, 1961), o Pan-africanismo no começo tratou-se de uma simples manifestação fraterna entre negros de ascendência africana das Antilhas britânicas e dos Estados Unidos no séc. XIX. (DÉVES-VALDES, 2008) salienta que o Pan-africanismo em sua primeira geração reivindicava o direito buscando fomentar a melhoria das condições de vida dos negros no mundo todo. Já o Pan-africanismo de segunda geração, desenvolvido após a primeira Grande Guerra, corresponderia a um tipo educacionismo negro estando a sua principal ação instalada, desde o século XIX, nos EUA. Vindo a consolidar tal condição tão somente, em África, no início do séc. XX.

¹³ “[...] minha relação com o Brasil é cheia de revolta, é paradoxal, emaranhada de sentimentos contrários. Só me senti em casa na África. Estive na Tanzânia, na Nigéria, em Uganda, no Senegal, na Guiné-Bissau. Em Uganda visitei as nascentes do rio Nilo. Aquelas águas que alimentaram tantas antigas civilizações negras me emocionaram extremamente; elas encharcaram a minha alma. Banhei-me nelas como num batismo primordial, como se de fato estivesse nascendo de novo. Entrei com sessenta nas costas e saí fresquinho com dezesseis, pronto para começar tudo de novo...” (CAVALCANTI E RAMOS, 1976, p. 51).

imagem divulgada pela chancelaria brasileira pautada pelo aporte teórico-prático lido a partir dos escritos de Donald Pierson (1900-1995) e de Gilberto Freyre (1900-1987).

Como diz esse autor, uma visão suave e açucarada das relações entre brancos e negros, tendo na ideia de miscigenação e de assimilação a base de tal ideário. O produto das relações de uma falsa e idealizada imagem, cuja gênese enquanto concepção e escrita encontram-se retidas sob o prisma da ideia de escravidão humanizada.

Uma concepção de mestiçagem e de assimilação que em comum veio a ser divulgada, como assevera Abdias, em todo Caribe. E a concordar com o brasileiro, Gates Jr. (2014), ainda que não o mencione, essa concepção encontraria guarida em autores como: José Vasconcelos (1882-1959), México; Jean Prince Mars (1876-1969), Haiti e Fernando Ortiz (1881-1969), Cuba¹⁴.

Assim, ao comparar as escritas de Freyre, Vasconcelos e Ortiz, observa Gates Jr. que esses deteriam em suas obras o que pode ser entendido como a valorização em conjunto das raízes negras, mas ao mesmo tempo, a diminuição do valor em relação à importância dos artefatos e das práticas culturais fora da mestiçagem em tais sociedades.

Ainda do ponto de vista dos contrastes e proximidades com o Brasil e demais países mencionados por Henry Louis Gates Jr., o Peru e a República Dominicana...:

No fim das contas, o que todas essas sociedades têm em comum? Resposta: o fato lamentável de que, em todas elas, as pessoas de origem africana “mais pura” ou “sem mistura” ocupam, desproporcionalmente, a parte mais baixa da escala econômica. Em outras palavras, as pessoas de pele mais escura, de cabelo mais encarapinhado e de lábios mais grossos formam em geral o grupo mais pobre da sociedade. Ou seja, nesses países, a pobreza foi construída socialmente em torno de graus de origem africana óbvia. Uma das questões mais importantes estudadas neste livro é se — ou como — esse fato econômico é um legado da escravidão, de histórias longas e específicas de racismo, mesmo em sociedades que se vangloriam de ser “democracias raciais”, “livres de racismo” ou “pós-raciais”. Trata-se de uma questão que clama por ser explorada e atacada pelas políticas sociais de cada um dos seis países (GATES JR., 2014, p. 27).

¹⁴ Dentre os escritos diretamente vinculados a tal concepção de mestiçagem e miscigenação, encontraríamos os seguintes autores e trabalhos: VASCONCELOS, José. *La raza cósmica: Mision de la raza Ibero-Americana – notas de viaje a la América del Sur*. Madrid: Imprenta Helenica, 1920. PRINCE-MARS, Jean. *Ainsi parla l'oncle: essais d'ethnographie*. New York: Parapsychology Foudation Inc., 1928; ORTIZ, Fernando. *Contrapunteo Cubano del tabaco y el azucar*. Cuba: Máximo Gomes 56, 1940?

Documentos de uma militância Pan-africanista e os demais ensaios reunidos em *O quilombismo*, como revela em seu subtítulo, bem poderia definir-se e corresponder a uma contribuição de síntese e renovação ao Movimento Pan-Africanista mundial (MOORE, 2002).

De fato, a partir de seu exílio em 1968, aquilo que já vinha fazendo no Brasil ganha uma nova dimensão, ou seja, como observa MOORE: “um discurso prático em que a ação e a reflexão avançam em paralelo, entrecrocando-se, recombinaando-se seletivamente e partindo para novas desconstruções” (2002, p. 17).

Nesse sentido é que se pode afirmar que Carlos Moore é o crítico que melhor oferece pistas para entender o pensamento e o discurso-prática: ação-reflexão de Abdias. E isso tanto do ponto de vista da sua inserção e participação do ativista, entre outros, no Congresso Pan-Africanista, realizado na Tanzânia (1974), bem como na organização e realização dos I e II Congressos de Cultura Negra nas Américas: Colômbia (1977) e Panamá (1980)¹⁵.

Em 1961, ao falar sobre o encontro mantido com Abdias do Nascimento em Cuba, ele com 19 e o brasileiro com 47 anos, observa MOORE em face daqueles dias vividos: “Significou o descobrimento do mundo negro da América Latina”, ao passo que para Abdias corresponderia a “uma interrogação quanto aos métodos que se deveriam empregar para vencer quatro séculos de racismo surgidos da escravidão” (2002, p. 17).

Do ponto de vista da história do movimento Pan-Africanista, segundo (DÉVES-VALDES, 2008), o início dos anos de 1960 viria marcar e trazer consigo uma quarta geração desse movimento, tendo em Nkrumah (1909-1972) a ideia de aposta na unidade de Estados africanos em face do que se passava a viver com o processo de descolonização do continente.

Quanto ao que veio a encontrar e a contribuição que o brasileiro viria oferecer para esse movimento, tal fato, correspondeu e corresponde ainda hoje a algo inédito do ponto de vista do pensamento e do ativismo sul-americano. Pois como ainda nos revela:

Ao sair do seu país para o exílio, em 1968, Nascimento penetrou diretamente numa situação mundial marcada por fortes correntes políticas, no nível dos Estados, que ele teve de assumir ou rejeitar quase de imediato. Em primeiro lugar, o mundo estava dividido entre dois blocos, comunista e capitalista. Ele não se alinhou com nenhum deles. No seio do pan-africanismo [em África],

¹⁵ Participações em tais Congressos em África e América Latina correspondem, respectivamente, às comunicações apresentadas e publicadas em *O quilombismo* sob as seguintes escritas: Documento nº 2. *Revolução cultural e futuro do pan-africanismo*; Documento nº 4. *Etnia afro-brasileira e política internacional*; Documento nº 7. *Quilombismo: um conceito científico emergente do processo histórico-cultural das massas afro-brasileiras*.

ele foi igualmente obrigado a operar uma seleção imediata entre as três grandes vertentes históricas desse movimento, assim como entre as diversas correntes que se agitavam no interior de cada uma delas. No momento em que Nascimento começou a atuar na arena internacional, o pan-africanismo era uma força desgastada e em plena bancarrota como expressão dos anseios dos povos negros em geral. Ora absorvido pela poderosa dinâmica do movimento comunista internacional (maoísmo, castrismo, leninismo, stalinismo, trotskismo...); ora desacreditado pelas próprias práticas das elites negras que assumiram o comando de Estados soberanos na África, no Caribe e no Pacífico nas décadas dos 1960 e 1970; ora pervertido pelos sectarismos e extremismos de membros de sua faixa "nacionalista" - o pan-africanismo como tal encontrava-se num processo de decadência intelectual justo no momento em que mais as lutas dos povos afrodescendentes dele precisavam como instrumento de combate. Mas a preocupação maior naquele momento tinha-se voltado à redefinição de uma linha de conduta política e cultural capaz de sustentar as lutas específicas dos povos e comunidades afrodescendentes de todo o mundo. O ambiente internacional, marcado pela bipolarização ideológica e estratégica entre blocos, e pela crescente distância entre as possibilidades econômicas e tecnológicas do Norte em relação ao Sul, tinha se tornado demasiado complexo para as ideias programáticas já obsoletadas do velho pan-africanismo de início do século. A primeira contribuição de Abdias do Nascimento a esse propósito de renovação ideológica foi a introdução da experiência diferenciada dos povos afrodescendentes da América Latina no grande debate sobre a composição de uma nova sociedade. Assim, a discussão da questão racial ganhou nova dimensão intelectual e teórica com as teses "nascimentistas" sobre o modelo sócio racial ibero latino (MOORE, 2002, p. 27).

Ainda que alguns críticos queiram entender as falas de Nascimento como uma forma de justificar escolhas e o preocupar-se com a construção de uma autoimagem em favor de seu protagonismo enquanto líder do Movimento Negro nos anos 80 e, mesmo, de que “a noção de Pan-Africanismo corresponda a uma ideologia incorporada”, pois, não estaria presente no período de fundação e do desenvolvimento das atividades do TEN (1940 – 1950) (CUSTÓDIO, 2012) e (MAGNOLI, 2014). Conforme a passagem acima, o que se percebe é que Abdias do Nascimento senão traz – desde o período de fundação do TEN – uma visão de mundo pan-africanista, o que se pode verificar em face de sua biografia é que essa se apresenta em formação enquanto processo e trajetória de vida.

Tão perto e tão longe: África-Brasil

Caetano Veloso ao lançar o LP *Transa* (1971), cinco anos após o I Festival Mundial das Artes Negras de 1966, reeditando os versos e a sonoridade da ladainha de Mestre Pastinha na

faixa “Triste Bahia” – cantada nas rodas de capoeira em todo mundo¹⁶. Para orgulho de capoeiristas de ontem e de hoje, mas também de não capoeiristas, esses versos parecem propor o reencontro consigo mesmo: a experiência do velho Mestre em sua travessia de retorno à terra mãe, tendo na terra racialmente democrática chamada Brasil o modo de dar a “volta ao mundo”.

“Triste Bahia”, o que tais pessoas desconhecem, além da obviedade das conhecidas bases culturais é que, entre Brasil e África, o que há e é de mais em comum reside em seus enormes reservatórios de recursos geológicos. No caso do primeiro, em face da descoberta do pré-sal¹⁷, riqueza essa em nossos dias que já não mais deixaria de ser mais inexplorada, o que não interromperia, contudo, o fato do Brasil e da África serem territórios extremamente perigosos em face dos apetites internos e estrangeiros.

Contudo, para retornar às bases culturais, tendo em conta o I Festival de Artes Negras e a exclusão do TEN, muito embora Pastinha, entre outros participantes, tenham ido à África, o que fica evidente a partir da Carta de Dakar – da redação, envio e publicação¹⁸. É que a cultura e seus produtos servem ao mesmo tempo para legitimar práticas e interesses que não se encontram no raio da visibilidade, assim como trazem para diante dos olhos e ouvidos a escuta, muitas vezes, apartada do contexto político-econômico.

Enquanto contraposição à imagem do Brasil como paraíso racial em face dos mais diferentes interesses, conforme Moore (2002), a Carta de Dakar correspondeu pela primeira vez a irrupção da voz de Abdias do Nascimento, internacionalmente, ao apresentar a crítica à folclorização e ao exotismo das populações negras na América do Sul.

Ou seja, a crítica feita pelo TEN, desde o final dos anos de 1940, a aquilo que corresponderia à alienação da produção acadêmica nacional. Representada e apresentada pelos estudos da sociologia e da antropologia, assim como, os escritos de literatos afamados a comporem o

¹⁶ “Éh cidade de Assunção/capital do Itamaraty/é engano das nações/das sepulturas do Brasil/Pastinha já foi a África/prá mostrar a capoeira do Brasil/Camaradinha/Yê viva Pastinha/Yê viva Pastinha camará” (VELOSO, 1971).

¹⁷ A Petrobrás torna público a descoberta do pré-sal em 2008. Ano em que Moore publica a primeira edição de *A África que incomoda – sobre a problematização do legado africano no cotidiano brasileiro*.

¹⁸ Escrita em 1966 no Rio de Janeiro, a Carta de Dakar, além de ter sido endereçada ao governo do Senegal foi ela enviada com cópias para a UNESCO e a Sociedade de Cultura Africana (SAC) em Paris, tendo posteriormente sido, também, publicada na Revista *Présence Africaine* – respeitado e importante periódico da segunda metade do século XX (BARBOSA, 2013).

enredo e a conduta das personagens estereotipadas e pitorescas, presentes nos romances clássicos de nossa literatura, mas também as interpretações da história em relação às populações negras como se fossem algo estático e mumificado enquanto condição próprio da escravatura.

Ainda por essa Carta, reportando-se ao que denomina excludores do Itamarati, observa (NASCIMENTO, 1981), que o Ministério da Relações Exteriores congregaria uma casta que desde sempre mantivera uma atitude malévola ao negro¹⁹. E que no caso do parecer referindo-se à exclusão da Orquestra Afro-Brasileira e de outros grupos culturais em Dakar,

O documento considera a música dessa orquestra uma espécie de "fossilização". Dir-se-ia ter havido, em relação a essas entidades, uma intenção punitiva na sua exclusão. Pois o documento estigmatiza a volta às origens" como um artificialismo que não representa o "valor vivo e presente do nosso patrimônio africano". Indaguemos, porém, qual a essência do Festival (NASCIMENTO, 1981, p. 99).

Em face da especificidade desta denúncia, em relação à estigmatização daqueles que buscam nas origens à reconexão com a África, é que se pode ter e dar entendimento ao que embora não apareça na escrita de Abdias do Nascimento, enquanto conceito, mas que mostrar-se-ia como uma ideia em processo. Inclusive vindo a ser mencionada na segunda edição de *O quilombismo*, quando da correção de sua primeira edição, isto é, o conceito de personalidade africana²⁰ nominado como personalidade negra²¹.

Outro conceito que se apresenta, para retornar o título deste artigo e a ideia de consciência histórica. Neste caso, em específico, a consciência histórica africana a partir da concepção de consciência negra, essa última, uma condição que se reportaria à visão de mundo, como também a agência negra: reação, organização e combate ao racismo, ou seja, às práticas de genocídio do negro.

¹⁹ Para maior entendimento sobre o Itamarati no período da ditadura Militar, consulte-se a escrita de (CERVO e BUENO, 2010).

²⁰ De acordo com (DÉVES-VALDES, 2008), a ideia de personalidade africana está intimamente vinculada a ideia de identidade africana, concepção essa que veio a ser desenvolvida pelo antilhano Edward W. Blyden. Ou seja, o conceito de que os africanos devam admitir que são africanos e não europeus.

²¹ Na primeira edição de *O quilombismo* (1980, p. 262) - publicada pela Editora Vozes - temos a seguinte escrita: "Enfim reconstruir no presente uma sociedade dirigida ao futuro, mas levando em conta o que ainda for útil e positivo no acervo do passado". Já na segunda edição (2002, p. 271), publicada pela Fundação Palmares temos: "Enfim reconstruir no presente uma sociedade dirigida ao futuro, mas levando em conta o que ainda for útil e positivo no acervo do passado [Foi acrescentado à escrita original]. Um futuro melhor para o negro tanto exige uma nova realidade em termos de pão, moradia, saúde, trabalho, como requer um outro clima moral e espiritual de respeito às componentes mais sensíveis da personalidade negra expressas em sua religião, cultura, história, costumes e outras formas (NASCIMENTO, 1980-2002).

No que diz respeito a essa condição, a Carta a Dakar, redigida por Abdias, teve destino e endereço certo. Até porque é preciso não esquecer que a realização do I Festival de Dakar correspondeu ao resultado das decisões dos Congressos Pan-Africanistas ocorridos em Paris, 1957, e Roma, em 1959.

Congressos esses que, por sinal, vieram contar e reunir o que Moore (2002) denomina como a cúpula da corrente de pensamento da Negritude, isto é, as figuras marcantes e de vulto, tais como: Aimé Césaire (1913-2018), Frantz Fanon (1925-1961), Léon Damas (1912-1978), Richard Wright (1908-1960), Cheikh Anta Diop (1923-1986), Léopold Sédor Senghor (1925-1961) e Alioune Diop (1910-1980). Esse último, desde 1947, editor da revista *Présence Africaine* e com o qual Abdias, enquanto diretor do jornal Quilombo, viria manter contato, em 1949, por meio de J. Schwder-Oriol (BARBOSA, 2013) - redator-chefe dessa revista.

Do ponto de vista dos nossos dias (DÉVES-VALDES, 2008), referindo-se ao que denomina pensamento sul-saariano, ressalta a importância de se estudar o pensamento africano em si mesmo como parte do que ele denomina como pensamento periférico, ainda que não mencionando o pensamento afro diaspórico na América Latina e tampouco aos escritos de Abdias do Nascimento.

Ou seja, enquanto pensamento que mantém na ação intelectual a perspectiva da agência dos povos africanos e de seu passado esplendoroso, assim como, a ignorância ao centro em sua prática de desqualificação aos outros povos e sociedades como se esses fossem tipos sub-humanos.

As ideias de personalidade africana e da grandeza da África ancestral, enquanto referências conceituais e forma de ignorar o ocidente, portanto, trazem à cena a agência dos povos negros. O que ao meu ver se apresenta e representa-se como um dos grandes marcos ofertados pelo movimento pan-africanista de outrora às novas gerações.

No caso de um autor como Cheikh Anta Diop, herdeiro da primeira à terceira geração Pan-africanista e que Abdias viria conhecer no Seminário sobre Alternativas Africanas em Dakar – 1976. A ideia de personalidade africana enquanto concepção, ao meu ver, tornar-se-ia central em seus escritos; uma referência para pensar, investigar e escrever sobre a consciência

histórica africana²², assim como entre outras propostas e concepções por ele e investigadas e testadas.

Ainda que não reúna maiores dados, a escrita da tese reprovada na Sorbonne, em 1951, cujo título original sofreria por duas vezes alteração²³ para tornar-se *Nações negras e cultura* – com publicação em 1954 – é ao meu ver a maior evidência de tais referências conceituais presentes no pensamento de Abdias do Nascimento.

Em face de tal questão, afim de dar entendimento às concepções da consciência negra em *O quilombismo* e a de personalidade africana em *Nações negras e cultura*, há que se atentar a duas passagens da escrita que se seguem e que me parecem ser de fundamental importância em face dos objetivos de desse artigo:

No fragmento 1, lembra-nos

Imbuídos de su reciente superioridad técnica, los europeos desarrollaron un menosprecio *a priori* por todo el mundo negro, del quen sólo se dignaban a tomar sus riquezas [naturales]. Toda una serie de factores predisponían el espíritu del europeo a falsear completamente la personalidad moral del Negro y sus aptitudes intelectuales: la ignorancia de la historia antigua de los Negros, la diferencia de costumbres, los prejuicios étnicos entre las dos razas que creían verse frente a frente por primera vez, junto con la necesidad económica de la explotación de una, la negra, por la otra, a blanca (DIOP, 2012, p. 73).

Já no fragmento 2, referindo aos intelectuais do seu tempo, a quarta geração Pan-africanista, adverte:

Semejante clima de alienación acabó por influenciar profundamente la personalidad del negro, en particular del negro instruido, que tenía la oportunidad de tomar conciencia de la idea de él y de su pueblo que se hacía el resto dei mundo. Es muy frecuente, y no sorprende, que el Negro intelectual pierda la confianza en sus propias posibilidades y en las de su raza hasta tal punto que, a pesar dei valor de las demostraciones expuestas a lo largo de este estudio, le

²² O nome de Edward Wilmot Blyden (1832-1912) e o movimento Pan-africanista da primeira fase, assim como a ideia de personalidade africana e de civilização negra encontram-se originalmente vinculados a esse teórico. E ainda que o imigrante caribenho não seja citado nas obras de Diop, os primeiros passos, dúvidas e considerações em relação às concepções de localização e de imagem da África, tornar-se-iam marcos referenciais, como também conceituais para o teórico senegalês. Quer dizer, ao que tudo indica, a obstinação de Diop pela busca da plenitude; a unidade cultural; a restituição da história do continente africano, diante dos abusos cometidos pelo colonialismo ocidental em favor de uma consciência histórica africana, encontrar-se-iam em estágio de latência durante todo o período que se estenderia à passagem da infância à juventude e dessas a sua maturidade.

²³ Conforme (KEITA, 2015) sob o título “*O futuro cultural do pensamento africano*”, Diop registrou, em 1949, o título do seu doutoramento. Entretanto, em 1951, sob orientação de Marcel Griaule mudaria para o ousado título, então na época, quando era tido como uma evidência histórica inquestionável: “*Quem eram os egípcios?*”

cueste admitir que realmente hayamos asumido el primer rol civilizador del mundo (DIOP, 2012, p. 74).

Portanto, no caso do continente africano e a constituição dos novos Estados após a descolonização e, mesmo antes, o que está posto é que a sua antiguidade, por ser esquecida, encontrar-se-ia destituída de propor a capacidade de poder imaginar-se. Por isso, muitos comentaristas, a partir da escrita de *Nações negras*, afirmaram ter acontecido a derrubada do racismo científico que imputava à África – a ideia de um continente sem história.

Do ponto de vista de tal marco de referência, tais produtos parecem não ter, até então, encontrado no âmbito das preocupações dos povos africanos e, daí a intelectualidade de um pensamento periférico e sua ignorância ao centro.

Já não ocorrendo o mesmo para franceses e ingleses, em face o orgulho das imagens e produtos antigos alimentarem o imaginário sobre a importância de suas nações e que, a partir do século XVII, encontrariam na concepção de ordem social e conhecimento ordenado, mais tarde, na ideia de ciência, a tradução para a concepção de civilização assentada nos valores de uma antiguidade comum aos povos europeus – a antiga Grécia.

A minha, a tua, a nossa presença: Quilombo e quilombismo

O que mais me chama à atenção, quando buscamos dar entendimento à ideia de consciência histórica é que ela se apresenta como forma e expressão de uma colonialidade do conhecimento que se tornou típica – um modelo civilizatório.

Como diria Abdias, uma história feita, por brancos e brancóides, que insiste em afirmar e a reafirmar a condição escrava enquanto pessoa e na pessoa africana. De tal modo que em face dessa condição, aqueles que trazem no genótipo e no fenótipo a identificação ou a similitude com o africano, pouco teriam a oferecer a menos que o façam “sem repúdio à predominância dos valores culturais europeus”.

Tal perspectiva, colonizada e colonizadora, com isso busca encetar e disseminar a inadequada e maliciosa ideia de que o africano por sua condição, ao se tornar negro no novo

mundo²⁴, já fosse escravo em África e insidiosamente, com isso, dar manutenção não só à concepção de subalternidade em relação aos produtos e à produção cultural de tais homens, mulheres e crianças, bem como discriminá-los enquanto sub-humanos.

Como bem observa:

Como norma metodológica [...] as classificações comumente mantidas pelas ciências sociais quando tentam definir o negro no Brasil; estas definições designam os brasileiros ora por sua *marca* (aparência) ora por sua *origem* (raça e/ou etnia). Ocorre que nenhum cientista ou qualquer ciência, manipulando conceitos como *fenótipo* ou *genótipo* pode negar o fato concreto de que no Brasil a *marca* é determinada pelo fator étnico e/ou racial. Um brasileiro é designado *preto, negro, moreno, mulato, crioulo, pardo, mestiço, cabra* - ou qualquer outro eufemismo; o que todo o mundo compreende imediatamente, sem possibilidade de dúvidas, é que se trata de um *homem-de-cor*, isto é, aquele assim chamado descende de escravos africanos (NASCIMENTO, 1978, p. 42).

“Aquele assim chamado descendente de escravos”, maliciosa, ignorância, ou negligentemente, por essa concepção, tende a ser concebido e mesmo tido como produto de uma instituição que nasceu na África, senão mesmo, tendo o seu surgimento e institucionalização, enquanto sinônimo e localização socioespacial naquele continente.

A ponto de alguns professores reproduzirem tais perspectivas em suas práticas de ensino como algo sem maiores reflexões, chegando a negligenciar à temática da escravidão por pusilanimidade, inconveniência e, até mesmo, ingenuidade ao pautarem-se pela ideia do ensino da história que não reproduza situações que possam causar maior sofrimento aos alunos negros em sala de aula.

Ainda como nos lembra o próprio:

Caso o negro perdesse a memória do tráfico e da escravidão, ele se distanciaria cada vez mais da África e acabaria perdendo a lembrança do seu ponto de partida. E este ponto de partida é o ponto básico: quem não tem passado não tem presente e nem poderá ter futuro. Evocar o tráfico, lembrar constantemente a escravidão deve constituir para os brasileiros uma obrigação permanente e diária, sem que isto represente nenhuma forma de autoflagelação patológica e muito menos extravasamento de um pieguismo lacrimogênio. Esta hipótese está muito distante da minha posição. O que quero dizer é que tráfico

²⁴ O psiquiatra negro Frantz Fanon, ao investigar os impactos psicológicos do processo de dominação europeia na África, afirmava que “o negro nunca foi tão negro quando a partir do momento em que foi dominado pelos brancos”. O filósofo africano Kwame Appiah confirma a ideia de que “a própria categoria do negro é, no fundo, um produto europeu, pois os brancos inventaram os negros a fim de dominá-los” (OLIVA, 2003, p. 433).

e escravidão formam parte inabalável do ser total dos afro-brasileiros. Erradicá-lo de nossa bagagem espiritual e histórica é o mesmo que amputar o nosso potencial de luta libertária (NASCIMENTO, 1980, p. 82).

Dentre os sete documentos apresentados na primeira edição de *O quilombismo*, o último que compõe e que guarda semelhança com a escrita do título do livro, foi apresentado no II Congresso de Cultura Negra das Américas, ocorrido no Panamá em 1980.

Em minha leitura, seguindo a pista dada por Moore em relação a ideia da produção de um discurso prático em Abdias, tendo a escravidão enquanto ponto de partida. O que se pode verificar é que as anotações elaboradas em 1975 e 1977, publicadas em 1979, de fato tomariam uma outra abordagem em 1980.

Com isso quero dizer que: Se *Em considerações não sistematizadas sobre arte, religião e cultura Afro-brasileiras* – Documento nº 3 de *O quilombismo* –, Abdias do Nascimento tem no tráfico e na escravidão os pontos básicos para dar entendimento à história brasileira e à consciência histórica negra.

Já em *Quilombismo: um conceito científico emergente do processo histórico cultural das massas afro-brasileiras* – Documento nº 7 – Abdias, desconstruindo tal concepção, iria recombinar com o que tinha escrito anteriormente no Prefácio de *Dramas negros e prólogos para brancos*, publicado em 1961, a quase duas décadas passadas. Quando, então, alertando observou que a Grécia seguiu os passos do Egito.

Daí poder-se entender o intertítulo que se apresenta como introdução do trabalho apresentado no II Congresso de Cultura Negra no Panamá, em 1980. *Memória: a antiguidade do saber negro-africano*, uma recomposição para o entendimento e contribuição não só aos brasileiros, mas como resgate proposto a toda América Latina tendo em conta a história enquanto expressão e prática da colonialidade do pensamento eurocêntrico ao negar o que foi mais que em comum nas três Américas: marronismo, palenquismo e quilombagem.

Considerações finais

Ainda que os seus críticos o vejam como alguém preocupado com a autoimagem em favor de um protagonismo em torno de si mesmo, bem como seus detratores a impingirem-lhe

a pecha de oportunista: “Abdias já estava nos EUA, antes de sair do Brasil”²⁵. Ao contrário, o que se pode concluir é que apesar de toda a desafricanização instaurada, no caso brasileiro com a República, a África nunca deixou de estar presente na cosmovisão e nas práticas sociais dos povos afrodiaspóricos. E no Brasil, de modo mais marcante e veemente, em diferentes estados, a influência africana iria se mostrar mais evidente enquanto prática cultural-política (BUTLER, 2011).

Abdias do Nascimento em sua trajetória de vida: biografia intelectual e ativismo pela causa negra, oferece-nos uma série de episódios que nos permite antepor a maliciosa invenção de ele ter “pegado carona” no movimento pelos direitos civis estadunidense quando manteve-se exilado naquele país de 1968 a 1981.

Bem como, instiga-nos em procurar saber como a África passou a permanecer em seus horizontes desde a saída da cidade de Franca rumo a São Paulo para, depois de idas e vindas: prisão (Ilha Grande? 1937-1938); retorno ao interior paulista, enquanto um dos organizadores do Congresso Afro-Campineiro (1938); breve estadia em Lima e Buenos Aires (1940-1943), tão logo após nova prisão (na Penitenciária do Carandiru - SP, 1943-1944). E, quando liberto (1944) ao fundar o Teatro Experimental do Negro (TEN), em 13 de outubro de 1944, fixando residência no Rio de Janeiro, capital do Brasil até 1968.

Depois de mais de trinta anos de ativismo pela causa negra e o juramento firmado no Congresso Afro-campineiro. Alguém que considere o que (RISÉRIO, 2009, p. 30) e outros entendem como “substituir o mosaico racial na tentativa da dicotomização cirúrgica a partir de um bisturi ideológico”, o que conduziria a “uma espécie de fantasia”. Corresponde no mínimo a compactuar com aquilo que o próprio Abdias vem denunciando, desde a fundação do TEN e as primeiras publicações do Jornal Quilombo²⁶.

Ademais, àquilo que consideram como sendo “exílio voluntário”, “autoexílio” e ou produção de uma autoimagem ao “ter vivido por algum tempo nos EUA”. De fato, quando Nascimento observa que assim como ele os seus pais também nasceram exilados, em face da experiência como artista plástico, a vida acadêmica como professor nas universidades de Buffalo nos

²⁵ “Foi assim que vimos o ex-integralista e atual esquerdista Abdias do Nascimento retornar à cena política nacional, na década de 1970, investindo contra a natureza difusa e furtacor de nossa realidade etnodemográfica. Abdias quis (como seus seguidores quiseram e muitos continuam querendo) enfrentar a despolarização racial brasileira com base na experiência histórico-política norte-americana, que ele conheceu de perto, tendo vivido por algum tempo nos EUA” (RISÉRIO, 2007, p. 30).

²⁶ Vide nota n. 2.

EUA e em Ifé na Nigéria, assim como a participação nos congressos e conferências Pan-africanistas, diante da exigência da fala ser documentada através do texto escrito, tudo isso propõe-nos a ideia de consciência histórica enquanto visão de mundo em seu sentido emancipatório e em oposição a ideia de ideologia e seu uso como falseamento da realidade tal como a história da África e as relações étnico-raciais no Brasil que tendem a ser interpretadas, escritas e vividas sob tal efeito.

Portanto, ao que me parece a antiguidade do saber negro-africano, por mais que com a travessia do Calunga Grande e as formas de imposição da violência física às vidas humanas e o vilipêndio a aquilo que trouxeram prenhe, vindo aqui se materializar, a África nunca deixou de ser o chão, a referência para estes homens, mulheres e crianças escravizadas.

Abdias do Nascimento (1982) ao tratar da ideia de Quilombo enquanto condição de vida que nunca se modicou durante toda história do povo negro, assim como símbolo de resistência à opressão e vitalidade das forças criativas. A força do espírito das instituições político-econômicas, religião, arte e cultura têm, assim, nessa palavra a ideia de comunidade em solidariedade, antes de tudo, convivência e comunhão social.

O quilombismo como concepção filosófica e prática política, reeditadas a partir do discurso prático-reflexão de Abdias propõe, assim, a arte da resistência enquanto experiência da antiguidade da memória afro-brasileira, cujo sentindo e expressão encontrar-se-iam não só em nosso país, mas em toda América Latina a partir de uma sabedoria que direta e indiretamente reporta-se a um tipo de unidade surgida, poder-se-ia dizer, tal qual Diop ao tratar da unidade cultural africana, ainda que em outras terras que não África, mas que africanizada se tornou em seu corpo, sabedoria e jeito de ser.

Referências bibliográficas

- BASTIDE, Roger. *A propósito do Teatro Experimental do Negro*. São Paulo, Anhembi, n. 9, v. III, 1951, p. 541-544.
- BARBOSA, Muryatan Santana. O TEN e a negritude francófona no Brasil: Recepções e Inovações. *RBCS*, n. 81, v. 28, 2013, p. 171-252.
- BUTRLER, Kin D. A nova negritude no Brasil – movimento pós-abolição no contexto da diáspora africana. In: GOMES, Flávio; DOMINGUES, Petrônio (Org.). *Experiências da emancipação: biografias, instituições e movimentos sociais no pós-abolição (1890-1980)*. São Paulo: Selo Negro, 2011.
- CAVALCANTI, Pedro Celso Uchôa; RAMOS, Jovelino. In: *Memórias do exílio – Brasil 1964-19??* São Paulo: Editora Livramento Ltda, 1976.
- CERVO, Amado Luiz; BUENO, Clodoaldo. *História da política exterior do Brasil*. Brasília: Editora UNB, 2002.
- CUSTÓDIO, Túlio A. Samuel. *Construindo o (auto)exílio: trajetória de Abdias do Nascimento nos Estados Unidos, 1968-1981*. 2012. 169 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.
- DACRAENE, Philippe. *O Pan-Africanismo*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1962.
- DEVÉS-VALDÉS, Eduardo. *O pensamento africano subsaariano: Conexões e paralelos com o pensamento latino-americano e o asiático (um esquema)*. São Paulo: CLACSO -EDUCAM, 2008.
- DIOP, Cheikh Anta. *Naciones negras y cultura. De la antigüedad negroegipsia a los problemas culturales del África hoy*. Barcelona: Belaterra, 2012.
- GATES Jr. Louis Henry. *Os negros na América Latina*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- KEITA, Boubacar Namory. *Contribuição endógena para escrita da história da África Negra: ensaio sobre a obra de Cheikh Anta Diop*. Luanda-Sul: Mayamba, 2015.
- LARA, Silvia Hunold. *Introdução: a história social e o racismo*. Campinas, *Rev. História Social*, n. 19, 2010, p. 15-18.
- MAGNOLI, Demétrio. *Uma gota de sangue - História do pensamento racial*. São Paulo: Contexto, 2009.
- MOURA, Clóvis. *Brasil: Raízes do protesto negro*. São Paulo: Global, 1983.

MOORE, Carlos Weddeburn. Abdias Nascimento e o surgimento de um Pan-Africanismo contemporâneo global. In: NASCIMENTO, Abdias. *O Brasil na mira do Pan-Africanismo*. Salvador. EDUFBA, 2002. p. 17-32.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

NASCIMENTO, Abdias do. *O quilombismo: Documentos de uma militância pan-africanista*. Petrópolis: Vozes, 1980.

NASCIMENTO, Abdias do. *O genocídio do negro brasileiro: Processo de um racismo mascarado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, Abdias do. *O Negro revoltado*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

NASCIMENTO, Abdias do. *Abdias do Nascimento: Sitiado em Lagos – autodefesa de um negro acossado pelo racismo*. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 1981.

NASCIMENTO, Abdias do. Prólogo para brancos In: Sortilégio II: *Mistério de Zumbi redivivo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

NASCIMENTO, Abdias do. *Dramas para negros e prólogo para brancos: Antologia do teatro negro brasileiro*. Rio de Janeiro: Teatro Experimental do Negro, 1961.

NASCIMENTO, Abdias do. *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*: Edição Fac-similar do Jornal dirigido por Abdias do Nascimento. São Paulo: Editora 34, 2003, n. 5, p. 1.

OLIVA, Ricardo. A história da África nos bancos escolares: Representações e imprecisões na literatura didática. *Estudos Afro-brasileiros*, n. 3, ano 25, 2003, p. 421-461.

RACIONAIS MCS. Negro Drama. In: *Nada como um dia após o outro*. São Paulo: Cosa Nostra/Zambia, 2002.

RAMOS, Alberto Guerreiro. *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: Editora UERJ, 1995.

RISÉRIO, Antonio. *A utopia brasileira e os movimentos negros*. São Paulo: Editora 34, 2007.

VELOSO, Caetano. *Triste Bahia*. Transa. Polygram, 1971.