

ARTIGO

*Questionando o falso dilema entre
integração e radicalismo na história
oficial dos direitos civis nos
Estados Unidos*

HECTOR ROLANDO GUERRA HERNANDEZ

Universidade Federal do Paraná

Paraná | Curitiba | Brasil

hec.gue@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-8404-9140>

Malcolm X e Martin Luther King Jr. foram durante décadas colocados em posições políticas antagônicas, de um lado um pacifista e integracionista, do outro, um separatista e “supremacista negro”. Pretendo mostrar, me apoiando nas autobiografias e alguns discursos selecionados de ambos os ativistas e em um diálogo com as atuais abordagens dos Black Power Studies, que, longe desta visão dicotômica antagonista, suas posições tiveram mais pontos de convergência, se analisadas privilegiando suas experiências e práticas políticas em face ao sistema político racista que confrontavam. Desta maneira, busco demonstrar como a narrativa convencional alimentou um falso dilema, direcionado apenas a reforçar o lugar da dominação, em vez de empoderar a prática política descolonizadora que ambos os ativistas promoveram.

Poder Negro, Nacionalismo Negro, Radicalismo, Estados Unidos

ARTICLE

*Questioning the false dilemma
between integration and radicalism
in the official history of civil rights
in the United States*

HECTOR ROLANDO GUERRA HERNANDEZ

Universidade Federal do Paraná

Paraná | Curitiba | Brasil

hec.gue@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-8404-9140>

Malcolm X and Martin Luther King Jr. were for decades placed in antagonistic political positions, on the one hand a pacifist and integrationist, on the other a separatist and “black supremacist”. I intend to show, based on the autobiographies and selected speeches of both activists and in a dialogue with current approaches to Black Power Studies, that, far from this antagonistic dichotomous view, their positions had more points of convergence, if analyzed by privileging their political experiences and practices in the face of the racist political system they confronted. In this way, I seek to demonstrate how the conventional narrative has fed a false dilemma, aimed only at reinforcing the place of domination, rather than empowering the decolonizing political practice that both activists promoted.

Black Power, Black Nationalism, Radicalism, United States

Malcolm X e Martin Luther King Jr. (doravante MLK) encontraram-se apenas uma vez na vida. Isto aconteceu em 26 março de 1964, no Capitólio em Washington, meses antes da promulgação da lei dos direitos civis (02 de julho de 1964). Foi um encontro breve, a imprensa inclusive calculou que não passou de um minuto e meio. A foto que imortalizou ambas as figuras sorrindo uma ao lado da outra, foi tirada nessa oportunidade. Depois desse evento, não existem registros que testemunhem qualquer outro encontro físico, nem antes nem depois¹.

Em 2015, Cornel West publicava seu livro dedicado a MLK “The Radical King”, em cuja introdução rememorava:

A transcrição do FBI de uma conversa telefônica de 27 de junho de 1964 revela Malcolm X recebendo uma mensagem de Martin Luther King Jr. Esta mensagem apoiava a ideia de fazer com que a declaração de direitos humanos das Nações Unidas expusesse o tratamento injusto e cruel dos negros na América. Malcolm X respondeu que estava ansioso para conhecer Martin Luther King Jr. — já na tarde seguinte. Se eles tivessem se conhecido naquele dia e trabalhado juntos, o radical King seria bem conhecido (West 2015, 06)²

Dick Gregory (2017), falecido líder pelos direitos civis e amigo próximo de Malcolm X, lançou uma controvertida declaração em um comício realizado em 2016, onde afirmou que o assassinato de Malcolm X teria sido motivado pelo seu vínculo com um ativista queniano de origem indiana, chamado Pio Gama Pinto³. Segundo Gregory:

foi ele que mudou a cabeça de Malcolm de nacionalista negro para pan-africanista e fez essa ligação daqui para ali e o governo disse que não podia deixar que isso acontecesse, foi ele que persuadiu Malcolm quando este foi a África durante sete semanas e se encontrou com todos os verdadeiros líderes e foi ele que discutiu com Malcolm a possibilidade de levar o racismo às portas da ONU⁴

Elencamos estes três momentos introdutoriamente, um de caráter anedótico, porém notavelmente histórico; e os outros dois produzidos por

1 James H. Cone na introdução do seu livro *Martin & Malcolm & America: a dream or a nightmare*, quando menciona este encontro, finaliza este com a seguinte frase: “Quando eles saíram, Malcolm disse, provocando: ‘Agora vocês vão ser investigados’”. (Cone 1991, 17)

2 Temos outros registros que mostram que Malcolm X teria tentado em outras oportunidades contatar MLK. Sobre estas tentativas existem alguns registros documentados no Instituto King, da Universidade de Stanford. Para acessá-los, visitar o site: <https://kinginstitute.stanford.edu>. Acesso em 05 jan. 2024. Malcolm teria visitado Selma em 14 de fevereiro de 1965, nove dias antes de ser assassinado, registrado em Carson 2004, 248-251. Também encontramos a entrevista realizada com Coretta Scott King em 1988 que relata aspectos desse encontro com Malcolm X. Disponível em: <http://repository.wustl.edu/concern/videos/fx719r407>, Acesso em 05 jan. 2024. MLK teria enviado uma carta à esposa de Malcolm X, Betty Shabazz, em razão do assassinato do marido. Sobre o telegrama enviado, vide EDWARDS, Phill. This is the telegram MLK sent Malcolm X's wife after her husband's assassination. *Vox*, 05 jan. 2024. Disponível em: <https://www.vox.com/2015/2/21/8078739/mlk-malcolm-x-telegrams>. Acesso: 05 jan. 2024.

3 Shiraz Durrani no seu livro *Pio Gama Pinto: Kenya's Unsung Martyr. 1927 – 1965*, publicado em 2018, também menciona este evento no qual Malcolm X e Pinto teriam acordado acusar os EUA de “violações dos direitos humanos” na ONU, decisão que segundo o autor teria sido razão suficiente para eliminar ambos, a fim de impedir a humilhação e a publicidade internacional (Durrani 2018, 42). Malcolm foi assassinado em 21 de fevereiro de 1965, quatro dias depois, em 25 de fevereiro, Pinto era alvejado com três tiros saindo da sua Casa em Nairóbi.

4 As declarações de Dick Gregory podem ser acessadas em: GREGORY, Dick. Malcolm X's Assassination, *Maarifacircle Channel* 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=y7i3XTHrUxo>, Acesso em 05 jan. 2024.

memórias de companheiros próximos, um de MLK, o outro de Malcolm X, pois se considerarmos o destino violento que ambos ativistas tiveram neste período, Malcolm sendo assassinado em fevereiro de 1965 e MLK em abril de 1968, precisamos nos perguntar sobre esse antagonismo insuflado pela imprensa, levando em conta também a desmesurada labor do FBI não apenas para monitorar suas atividades, mas também para deslegitimar o sentido das ações de ambos ativistas, consideradas um problema de segurança nacional⁵. Nossa premissa é que o propalado antagonismo atribuído a estas duas figuras contemporâneas, busca transformar o real dilema enfrentado por estes ativistas na luta antirracista contra um sistema segregacionista antinegro e suplantá-lo por um falso.

Neste trabalho nos apoiamos na revisão de autobiografias e discursos produzidos por ambos ativistas, e em um diálogo com trabalhos acadêmicos realizados em torno ao *Black Power Movement*,⁶ que apontam a ressignificar esse lugar da resistência e ação política do período, buscamos problematizar a chamada *narrativa de mestre*, que apontou durante muito tempo a *silenciar* o radicalismo das ações políticas promovidas por ambas figuras, favorecendo e fomentando uma narrativa histórica apelando a um *color-blindness* conservador⁷. De acordo com Peniel Joseph (2010):

[...]O entendimento histórico e popular contemporâneo da era dos direitos civis coloca a oratória emocionante e a iconografia deslumbrante no centro de uma narrativa que explica perfeitamente a ascensão e a queda do movimento pela justiça social não violenta. Martin Luther King Jr., John e Robert F. Kennedy e Lyndon Johnson representam as estrelas dessa história, enquanto Rosa Parks, Fannie Lou Hamer, John Lewis e Wyatt Walker aparecem em papéis coadjuvantes fundamentais [...] cidadãos comuns negros continuam sendo vistos apenas como figurantes no desenrolar do drama da época. O radicalismo negro permanece praticamente ausente dessa narrativa, com a única exceção de Malcolm X, que aparece no início dos anos 60 como um contraponto raivoso à visão de King de uma comunidade amada e como um presságio da tempestade racial que se aproxima, personificada pelo Black Power (Joseph 2010, 1-2)

Para o autor, este revisionismo histórico defende a perspectiva de que o integracionismo atribuído ao movimento pelos direitos civis e o radicalismo nacionalista do *Black Power*, longe de representar movimentos excludentes e atuar de forma paralela, muitas vezes convergiram. Apesar das controvérsias acirradas pela imprensa branca, que constantemente opôs de forma bastante engessada o posicionamento de ambos, fato era que muitos militantes de um campo frequentemente mudavam para o outro, e certos grupos e ativistas favoreciam as duas abordagens simultaneamente (Joseph 2010, *ibidem*). Esta constatação nos

5 Para uma análise mais aprofundada das ações do FBI durante o período, vide: David Garrow 2015; Clayborne Carson 2012; Kenneth O'Reilly 1991

6 Doravante usaremos a expressão inglesa por entender que ela aponta a um tipo de especificidade semântica que dificilmente pode ser traduzida literalmente ao contexto brasileiro.

7 A expressão “narrativa de mestre” é retirada do trabalho de Kathryn Nasstrom (master-narrative), a qual faz referência direta ao período escravocrata estadunidense. Do mesmo modo que o conceito *color-blind*, cuja tradução funcional seria “daltônico”, mas que para efeito da nossa narrativa não ajudaria na compreensão do argumento elencado, pois este se direciona a evidenciar o apagamento da questão racial, segregacionista e violenta na sociedade estadunidense, suplantada por uma memória do movimento dos direitos civis para impedir mudanças mais radicais. “Eles definiram a história dos direitos civis como sendo principalmente, até mesmo exclusivamente, sobre o estabelecimento da igualdade formal por meio da lei” (Nasstrom 2005, 333), para uma revisão da literatura conservadora que trabalha este aspecto, a historiadora Jacqueline Down Hall oferece alguns títulos sugestivos: Matthew D. Lassiter 2004; Richard A. Pridé 2002; Lisa McGirr 2001; Anders Walker 1997 e Matthew D. Lassiter e Andrew B. Lewis 1998.

permite problematizar esse antagonismo, reconhecendo as diferenças e disputas políticas entre ambos os campos, para abrir novas possibilidades de interpretação das respostas produzidas contra sistema de opressão racial existente.

Considerando as evidentes diferenças dos enfoques, aqui optamos abertamente por entender os argumentos produzidos ao longo de ambas as práticas políticas, problematizando o caráter externo e desapropriador da *narrativa de mestre* em torno ao período. Esta narrativa persiste até os dias de hoje em mistificar o integracionismo atribuído a King Jr. como a alternativa “certa”, “correta”, na utopia da luta antirracista. Como comentaria Gary Peller:

Hoje em dia, a história da luta pelos direitos civis é comumente contada de forma linear, como se o progresso nas relações raciais seguisse uma evolução teleológica – de uma época ignorante em que o status racial significava diferenças reais e significativas entre as pessoas até a época esclarecida atual, em que a raça é adequadamente entendida na cultura dominante para não fazer diferença, exceto como vestígios de uma infeliz opressão histórica ou em termos de uma "herança étnica" vaga e amplamente privatizada (Peller 1995, 128)

De maneira inversa, o radicalismo do *Black Power* é muitas vezes apontado como um inibidor ilegítimo nas lutas pela justiça social, como bem resume Peniel Joseph:

Em meados da década de 1960, o *Black Power* aparentemente irrompeu na cena americana, escandalizando a política nacional, desencadeando uma reação branca, condenando a cooperação inter-racial e empurrando membros impressionáveis da Nova Esquerda para uma orgia incessante de violência doméstica em nome da revolução. O *Black Power* é mais frequentemente visto como o desencadeador do fim da era dos direitos civis, condenando movimentos mais promissores e eficazes pela justiça social e abandonando a organização comunitária de base em favor de polêmicas chocantes, sexismo galopante e apelos grosseiros à violência urbana e ao caos (Joseph 2010, 2)

O impacto do *Black Power* na democracia americana continua sobre um manto de silêncio. Ao reorientar as preocupações historiográficas sobre o surgimento e experiência do *Black Power* dentro do contexto da luta pelos direitos civis e políticos, é possível também aprofundar sobre a crítica radical ao liberalismo racial do pós-guerra e à democracia americana enquanto projeto nacional.

Problematizar esta narrativa mestre, introduzindo as histórias de transformação social e política fora do eixo integracionista permite-nos inclusive constatar que, embora apresentassem práticas diferentes com o movimento pelos direitos civis, compartilhavam metas e objetivos comuns. Como propõe Joseph (2009) “O movimento *Black Power* representa um épico em grande parte inédito na história americana” (Joseph 2009, 708). O radicalismo alterou fundamentalmente as lutas por justiça racial por meio de uma busca intransigente por transformação social, política e cultural. Nestas linhas a intenção é mais singela. Buscamos reposicionar o radicalismo político, encarnado na figura de Malcolm X, como uma manifestação primeiramente política de superação do racismo que está na base do ethos nacional da sociedade estadunidense, e, com isso, questionar as versões que o colocam como um “epílogo trágico”, ao mesmo tempo, ensaiar esse radicalismo no pensamento de MLK, o qual após 1966, acabará se revelando na sua prática política.

NÃO-VIOLÊNCIA OU SEPARATISMO: O INÍCIO DO FALSO DILEMA

Falamos do marco contextual desde o qual pretendemos entender os múltiplos espaços de produção das identidades e estratégias políticas, dá-nos a possibilidade de mostrar que é a evolução das ações do movimento que influenciarão também a mudança nas perspectivas destes ativistas. Para os *Black Movement Studies*, a baliza inicial do período está marcada por dois eventos, ambos acontecidos no ano de 1955. O primeiro é o assassinato de Emmet Till,⁸ jovem negro de 14 anos de idade que fora espancado violentamente até a morte na cidade de Money no estado de Mississípi. O linchamento e enforcamento de pessoas negras era uma prática supremacista muito espalhada nos estados do Sul dos Estados Unidos, no entanto o caso de Emmet ganhou repercussão na imprensa nacional devido, entre outros, aos grandes protestos que se sucederam após a absolvição dos assassinos do adolescente.

Assassinatos violentos como este, não eram casos isolados. Respondem a uma das marcas constitutivas da democracia racial nos Estados Unidos, não apenas nos estados do Sul, abertamente racistas, mas também nos do Norte, nominalmente “mais liberais”. Este sistema de opressão (Allen, 2012) o entendemos pautado no paradigma ontológico da diferença negativa (Mbembe, 2001), o qual através de sua consumação histórica colonial e escravista, colocou o corpo negro na ordem de uma externalidade material, como um objeto condenado à morte e à destruição, “por causa desta diferença radical, seria legítimo excluí-los, tanto de *facto* como de *jure*, da esfera da total e completa cidadania humana” (Mbembe 2001, 186).

Temos então que a democracia liberal estadunidense surgiu originalmente de dois dispositivos raciais bem consolidados: a colônia e a *plantation* (Mbembe 2014, 142), situação que só podia responder de maneira segregada ao lugar coisificado externalizado da população negra. É a partir desta realidade concreta que o paradoxo do liberalismo deve ser entendido, e não desde o sofismo idealista entre liberdade e controle. Nesta lógica o corpo negro, sua liberdade, se torna um perigo.

Segregacionismo e supremacismo serão assim os elementos fundantes da mitologia racista dos pais fundadores. Morris e Treitler afirmam que: “apesar da retórica contrária, e da linguagem de liberdade e igualdade em seus documentos fundacionais, os Estados Unidos da América adotaram o racismo desde sua fundação” (Morris & Treitler 2019, 15). Precisamos evidenciar este aspecto da violência como constituinte da sociedade estadunidense, e desta maneira contrabalançar as versões que foram sendo construídas em torno ao um suposto “supremacismo negro” ou “racismo reverso”, geralmente usados para difamar as respostas das organizações negras, ignorando a causa do problema⁹.

8 Em 2018, o caso de Emmet Till teve, após 63 anos, uma reviravolta, quando a mulher branca que supostamente teria sido “assediada” por Till confessou que mentiu ao júri. Sobre esse caso, destacamos: FAUS, Joan. EUA reabrem, após 63 anos, caso do assassinato de jovem negro que expôs a brutalidade da segregação racial. *El País Brasil*, 12 jul. 2018, Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/07/12/internacional/1531418542_061754.html Acesso em 05 jan. 2024.

9 Sobre esta sensível questão, cabe destacar o documentário produzido em 1959 por Mike Wallace e Louis Lomax: “*The Hate That Hate Produced*” (O ódio que produziu ódio). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BsYWD2EqavQ>, acesso em 05 jan. 2024, transmitido em uma série de cinco episódios. Com uma cobertura televisiva a nível nacional, esta produção contribuiu para criação de um inimigo público na figura do nacionalismo negro, focando principalmente na Nação do Islã e seus líderes. Este documentário pode ser usado como exemplo para entender a maneira banal e tendenciosa como se constrói a imagem do “supremacismo negro”. Como contraponto e para aprofundar na complexidade que envolveram

O segundo caso aconteceu em dezembro do mesmo ano, e foi a detenção de Rosa Parks em 1955, por ter se negado a ceder o assento do ônibus a um branco na cidade de Montgomery, no Alabama. Este evento desencadeou uma onda de protestos, na altura rotulados de “boicotes”, contra o sistema de transporte público segregado e marcou o início das ações diretas promovidas e lideradas por MLK. Na autobiografia editada por Clayborne Carson, MLK reflete sobre a ação de Rosa Parks e o sentido do “boicote” como forma de luta, da seguinte maneira:

Tive de reconhecer que o método do boicote poderia ser usado para fins antiéticos e anticristãos. Tive que admitir, ainda, que este era o método usado tantas vezes pelos Conselhos de Cidadãos Brancos para privar muitos negros [...] Ao pensar mais, percebi que o que estávamos realmente fazendo era retirar nossa cooperação de um sistema maligno, em vez de simplesmente retirar nosso apoio da empresa de ônibus [...] Neste ponto comecei a pensar no “Ensaio sobre Desobediência Civil” de Thoreau. Fiquei convencido de que o que estávamos nos preparando para fazer em Montgomery estava relacionado com o que Thoreau havia expressado [...] A partir deste momento, concebi o nosso movimento como um ato de não-cooperação massiva. A partir de então raramente usei a palavra “boicote”. (King 1998, 76)

Na biografia redigida por Alex Haley, Malcolm X menciona apenas uma vez os eventos de Montgomery, e o faz para mostrar como a imprensa buscou, nas palavras dele, “usá-lo” contra o movimento dos direitos civis em geral e com King Jr. em particular, uma preocupação afinal que sempre esteve presente nos discursos dele:

Se algum “líder” dos direitos civis fizesse alguma declaração que desagradasse a estrutura do poder público branco, os repórteres, em um esforço para colocá-lo de volta na linha, tentariam me usar [...] e eu seria muito tolo se deixasse o homem branco me manobrar contra o movimento dos direitos civis [...] Quando me perguntaram sobre o boicote de Montgomery, eu revisei cuidadosamente o que levou a isso [...] “Agora, imagine isso! Esta mulher negra boa, trabalhadora e crente cristã, ela pagou o seu dinheiro, ela está sentada em seu lugar. Só porque ela é negra, pedem que ela se levante! quero dizer, às vezes até para mim é difícil acreditar na arrogância do homem branco! [...] Houve séculos de ultrajes da pior espécie contra os negros do sul - linchamentos, estupros, tiroteios, espancamentos! Mas você sabe que a história foi desencadeada por incidentes aparentemente triviais. Certa vez, um pequeno advogado indiano foi colocado para fora de um trem e, farto da injustiça, deu um nó na cauda do Leão britânico. Seu nome era Mahatma Gandhi! (Malcolm X 1984 [1965], 269)

Ao repassar estas duas passagens, precisamos analisar alguns elementos que nos remetem tanto aos posicionamentos sustentadores das práticas de ação política, neste caso expressamente os boicotes do transporte público, mas também refletir sobre algumas das referências elencadas, tais como Henri Thoreau e Mahatma Gandhi, que precisam de uma elaboração a parte para dar sentido a ambas as lembranças, pois as duas autobiografias de onde retiramos os trechos, foram produzidas depois desse período.

A autobiografia de Malcolm X, foi redigida por Alex Haley entre 1963 e 1965, e publicada em outubro de 1965 nove meses depois de ser assassinado. Nela, Haley procurou mostrar em um estilo um tanto confessional e

as diversas respostas da população negra à violência experimentada, vide: Timothy B. Tyson 1999, Herbert Shapiro 1988 e Robert F. Williams 1962

premonitório esses três anos que duraram as conversações que teve com Malcolm X. Esta autobiografia é um registro importante feita a partir do testemunho, em primeira pessoa, das mudanças que foram sofrendo o pensamento e ação política de Malcolm X, mostrando da melhor forma como vinha modificando sua estratégia de luta ao se afastar da Nação do Islã e do seu líder Elijah Muhammad¹⁰, assumindo a linha sunita do Islã após a sua peregrinação à Meca. Nesta mudança Malcolm reconheceu, pela primeira vez, que os negros faziam parte da sociedade estadunidense¹¹, algo totalmente estranho à doutrina da separação professada pelo seu antigo mentor religioso. Este reconhecimento o aproximou inicialmente das posições de MLK, e provavelmente seja isso o que estaria no subtexto da frase *“eu seria muito tolo se deixasse o homem branco me manobrar contra o movimento dos direitos civis”*.

Para demarcar melhor esta mudança no direcionamento do pensamento de Malcolm X, é necessário insistir que o separatismo de Malcolm, além de beber na versão suis generis do Islã, produzidas pela NOI, se fundava principalmente na constatação tácita de que na sociedade estadunidense o supremacismo nunca aceitaria a presença da população negra como parte integrante do ethos nacional. Este reconhecimento de pertença terá um impacto importante na sua reorientação, a qual aos poucos começara a direcionar seu pensamento político para uma visão mais ligada às noções pan-africanistas e antiimperialistas, é o que nos sugere Gandhi dobrando a mão do Império britânico, da mesma forma insinuando que o ato de Rosa Parks poderia ser o primeiro passo talvez para uma ação maior.

A autobiografia de MLK foi redigida por Clayborne Carson em 1998, a pedido da esposa do líder assassinado trinta anos antes, em 1968. No prefácio Clayborne explica que foi Coretta King que teria encomendado a ele assumir todo o legado da obra de MLK¹², também que esta autobiografia “consiste em textos autobiográficos publicados em vida por King e pessoalmente organizados por ele” (Carson 1998, 09). No trecho em questão, o conceito de desobediência civil explicado por MLK parece-nos substantivo, na medida que se distancia do senso comum de compreensão do boicote ao inscrevê-lo nas ações que organizações brancas realizariam corriqueiramente para impedir qualquer avanço da população negra, e, ao mesmo tempo, dar profundidade a dita ação,

10 Fundador da Nação do Islã (NOI sigla em inglês), um grupo religioso cujos preceitos teológicos fogem das duas denominações tradicionais da religião muçulmana (Sunni e Shia). Sustentando uma versão própria do Islã, promoveu a separação total entre brancos e negros nos Estados Unidos. Para um olhar mais aprofundado, vide Silva 2017.

11 Neste ponto parece necessário colocar um contraponto, o qual encontramos em outro grande expoente do pensamento afro-estadunidense, quem já em 1957 causava controvérsia com suas publicações. Richard Wright, renomado escritor acunhava o conceito de “lealdade negativa” e a definia como segue: “O negro americano é o único americano nos Estados Unidos que diz: ‘Eu quero ser americano’. Mais ou menos todos os outros americanos nasceram americanos e consideram seu americanismo garantido[...] A situação psicológica resultante dessa postura é peculiar. O negro nos Estados Unidos está tão constantemente se esforçando para se tornar um americano que não tem tempo para se tornar ou tentar se tornar qualquer outra coisa [...] Por que os negros americanos não se rebelam? Além do fato de serem uma minoria e de sua rebelião ser inútil, eles não têm tempo para se rebelar. Por que os negros são tão leais aos americanos? Eles são apaixonadamente leais porque não são psicologicamente livres o suficiente para serem traidores. Eles estão presos em e por suas lealdades. Mas essa lealdade os mantém em uma posição negativa.” (Wright [1957] 1995, 16-17).

12 Importante mencionar que Clayborne Carson foi o fundador do arquivo “King Papers Project” que deu lugar ao Instituto Martin Luther King Jr. para Pesquisa e Educação (The Martin Luther King, Jr. Research and Education Institute) localizado na Universidade de Stanford, de onde muitas das fontes sobre MLK elencadas neste trabalho, forma consultadas. Para consultar a história do Instituto, vide: <https://kinginstitute.stanford.edu/king-papers/about-papers-project>. Acesso em 05 jan. 2024.

transcendendo a crítica particular ao sistema de transporte público segregado para generalizar uma ação de não-cooperação consciente contra “um sistema maligno”.

Aqui a figura de Henri Thoreau parece apontar diretamente para a consciência nacional: um homem branco que violou a lei mediante uma ação direta pontual (se negar a pagar imposto para sustentar uma guerra injusta e manter a escravidão) com o objetivo expresso, não de depor ou destruir o governo, mas de melhorar a lei e o próprio governo¹³. Se sabe que Mohandas Gandhi, antes de se transformar no Mahatma, foi um leitor de Thoreau, inclusive chegando a usar os ensinamentos do seu famoso ensaio “A Desobediência Civil” contra o *Black Act* imposto na África do Sul, que consistia em uma lei que obrigava todas as pessoas de origem asiática a serem registradas pelo governo, criminalizando a sua origem. Gandhi se recusou e acabou na prisão. Importante mencionar que os princípios sustentando pela desobediência civil constituíram a base da filosofia moral de Gandhi: a *Satyagraha* (cuja tradução literal do Hindi seria “insistir pela verdade”), durante sua luta contra o imperialismo britânico na Índia, e, posteriormente, resgatada por MLK como a base da estratégia de não-violência ativa na luta pelos direitos civis.

O assassinato de Emmet Till, que curiosamente não será comentado por nenhum dos dois ativistas em suas memórias, e as ações de Montgomery inauguradas com o ato desafiador de Rosa Parks em 1955, são duas caras da mesma situação política racial. Contudo, parece ser que para a maioria branca estadunidense o ato de rebeldia “perpetrado” por Parks gerou maior desconforto e, sobretudo, uma desagradável surpresa, originando um turbilhão na opinião pública que era necessário manter na linha ou, no mínimo, controlar sua narrativa.

A isto se referia Malcolm X quando mencionava à maneira como a imprensa branca procurou sempre colocar um e outro em uma lógica confrontativa. E não que eles não discordassem. Efetivamente, durante os anos, ou pelo menos enquanto esteve na Nação do Islã, Malcolm X teria feito duras críticas às ações não-violentas de MLK. por ver nelas um caráter submisso perante a estrutura racial dominante

“Bem, senhor, vejo o mesmo raciocínio sobre o boicote para os negros que pedem para entrar no Exército, na Marinha e na Força Aérea. Por que deveríamos morrer em algum lugar para preservar uma chamada “democracia” que dá a um imigrante branco um dia a mais do que dá ao homem negro com quatrocentos anos de escravidão e serviço neste país?” Os brancos prefeririam cinquenta boicotes locais a que 22 milhões de negros comessem a pensar no que acabei de dizer. (Malcolm X 1984 [1965], 270)

À diferença de MLK que defendia o caminho da melhora das instituições e a transformação das leis injustas no país, para Malcolm não existia possibilidade alguma para a população negra conviver dentro de uma democracia de aparência liberal, mas que na sua materialidade só admitia a brancura de seus cidadãos. Portanto, durante muito tempo, para ele o único caminho possível era a separação física e institucional. Esta convicção será abalada por uma série de situações tanto internas como externas. No momento que Malcolm realiza que a população afro-estadunidenses é, e foi historicamente, parte fundacional dos Estados Unidos, esse lugar do pertencimento se transformará em um espaço que

13 Sobre a história deste abolicionista estadunidense, o ensaio e os princípios contidos nele, vide Thoreau [1849] 2012

precisava ser redesenhado ideológica e politicamente, inclusive no quesito religioso, que também passou por uma profunda transformação.

MALCOLM X E O INTERNACIONALISMO COMO POÉTICA DA TRANSFORMAÇÃO

As viagens à África e ao Oriente Médio em 1959 e, particularmente, em 1964¹⁴ —quando realiza a peregrinação a Meca mês após ter abandonado a Nação do Islã, podem ser concebidas como momentos de inflexão no seu pensamento. O discurso mais indicativo desta inflexão é “O voto ou a bala” realizado em abril de 1964. A partir desse momento, o resto de aparições e discursos protagonizados por ele, mantiveram o mesmo teor político ideológico. Importante mencionar que este discurso é lançado dentro do marco da luta pelo direito ao voto dos negros em meio a uma campanha eleitoral acirrada e assombrada pelo assassinato do presidente John F. Kennedy, em 1963 — a lei dos direitos civis fora sancionada em julho do mesmo ano.

Um mês antes do discurso, Malcolm X se declarava muçulmano sunita e criava a Mesquita Muçulmana S.A. (*Muslim Mosque Inc.*), que se distanciava definitivamente dos ensinamentos da Nação do Islã. No mesmo momento, funda e começa a promover ativamente sua Organização da Unidade Afro-americana (*African-American Unity Organization*), no intuito de criar alianças com todas as organizações antirracistas e de direitos civis atuantes no país, incluindo ativistas brancos. Estes dois eventos, somados ao encontro físico dele com King Jr. no Capitólio, em março do mesmo ano, podem ser pensados como testemunho deste momento de inflexão.

Sua aproximação ao Islã sunita é entendida por vários estudiosos do movimento *Black Power* como um afastamento das ideias separatistas que ele apregoava até aí, mudando sua visão em relação aos brancos ao constatar que a comunidade islâmica no mundo era muito mais diversificada. No capítulo Meca da sua autobiografia, menciona seu encontro com Abd ir-Rahman Azzam, conselheiro do príncipe Faisal da Arabia Saudita, quem fora seu anfitrião na cidade de Jedda, antes de visitar Meca. Malcolm X teria ficado comovido e inquieto ao mesmo tempo com a amabilidade deste “homem branco”

14 Existe uma bibliografia dedicada à análise das viagens de Malcolm X, tanto no plano político como religioso. Aqui indico as mais relevantes: Akwasi Bretuo Assensoh & Yvette M. Alex-Assensoh 2016; Marika Sherwood 2011; Alberto Piva 1996; Louis A. DeCaro 1995; Sales William W. Jr. 1994; Carew Jan 1994.

Nada em minhas duas carreiras como homem negro nos Estados Unidos serviu para me dar qualquer tendência idealista. Meus instintos examinavam automaticamente as razões, os motivos, de qualquer pessoa que fizesse algo que não precisasse fazer por mim. Sempre em minha vida, se fosse qualquer pessoa branca, eu poderia ver um motivo egoísta [...] Aquele homem branco - pelo menos ele teria sido considerado "branco" nos Estados Unidos [...] sem nada no mundo a ganhar, havia cedido sua suíte para mim, para meu conforto transitório [...] Na verdade, ele tinha mais a perder do que a ganhar. Ele havia acompanhado a imprensa americana a meu respeito. Se ele fez isso, ele sabia que havia apenas um estigma ligado a mim. Eu deveria ter chifres. Eu era um "racista". Eu era "antibranco" - e ele, ao que tudo indica, era branco [...] Foi naquela manhã que comecei a reavaliar o "homem branco" [...] Nos Estados Unidos, "homem branco" significava atitudes e ações específicas em relação ao homem negro e a todos os outros homens não brancos. Mas no mundo muçulmano, eu conhecera homens de pele branca que eram mais genuinamente fraternais do que quaisquer outros que encontrara anteriormente. Aquela manhã assinalou o início de uma mudança radical em toda a minha visão sobre os homens "brancos". (Malcolm X 1984 [1965], 333-334)

Outro evento que marcou sua nova orientação religiosa foi a *Hajj* (peregrinação). Essa grandiosa experiência contribuiu fortemente para afastar qualquer dúvida em relação ao papel aglutinador que o Islã que agora professava, devia cumprir para a superação do racismo:

Havia dezenas de milhares de peregrinos de todo o mundo. Eles eram de todas as cores, desde loiros de olhos azuis até africanos de pele preta. Mas estávamos todos participando do mesmo ritual, demonstrando um espírito de união e fraternidade que minhas experiências nos Estados Unidos me levaram a acreditar que nunca poderia existir entre brancos e não brancos. Os Estados Unidos precisam entender o Islã, porque essa é a única religião que elimina de sua sociedade o problema racial. Em minhas viagens pelo mundo muçulmano, conheci, conversei e até comi com pessoas que, nos Estados Unidos, seriam consideradas "brancas", mas a atitude "branca" foi removida de suas mentes pela religião do Islã. Nunca vi antes uma fraternidade sincera e verdadeira praticada por todas as cores juntas, independentemente de sua cor. (Malcolm X 1984 [1965], 340)

Do mesmo modo, a fundação da Organização da Unidade Afro-americana é considerada por vários estudiosos como um aprofundamento e atualização do pensamento pan-africanista, ao se aproximar de maneira mais direta às lutas afrodiaspóricas no hemisfério ocidental e aos processos de independência dos países da África, introduzindo uma compreensão descolonizadora na luta antirracista. Malcolm lembra que em uma conferência ministrada na Universidade de Ibadan na Nigéria:

Insisti que as nações independentes da África precisavam compreender a necessidade de ajudar o problema dos afro-americanos ser levado às Nações Unidas [...] declarei estar convencido de que era chegado o momento de todos os afro-americanos se unirem aos pan-africanistas do mundo. Falei que, fisicamente, nós, afro-americanos, poderíamos permanecer nos Estados Unidos, lutando por nossos direitos constitucionais, mas que, filosófica e culturalmente, nós, afro-americanos, precisávamos muito "retornar" à África - e desenvolver uma unidade ativa na estrutura do pan-africanismo. (Malcolm X 1984 [1965], 350)

Nesta passagem fica evidente que existia sim a intenção de parte de Malcolm X de direcionar a luta pelos direitos civis ao cenário mundial pela via da denúncia, nas Nações Unidas, das violações dos direitos humanos da

população afro-estadunidense. Lembrando que na introdução deste artigo este aspecto fora mencionado tanto por Cornel West quanto por Dick Gregory e que de alguma maneira, gostaríamos de especular, teria sido o estopim que levou a Malcolm X buscar uma aproximação com MLK. Seja qual for o grau de veracidade ou mitologia nesta especulação, precisa ser mencionado que existe uma tendência a entender este movimento de aproximação como a consumação destas transformações a nível político e religioso como buscamos mostrar nas linhas anteriores.

Vale a pena destacar trechos de alguns dos discursos feitos entre 1964 e 1965, pois neles parecem estar contidas todas estas mudanças e reorientações na prática política e religiosa de Malcolm X. Existem muitas versões transcritas dos últimos discursos De Malcolm X, entre elas a mais conhecida é a coletada no livro de George Breitman, *Malcolm X Speaks, selected speeches and statements*, publicada inicialmente em 1965, porém a versão que temos a disposição é a de 1966 publicada em Londres. Para efeitos de tradução, vamos nos apoiar na versão publicada no Brasil pela editora UBU em 2021.

Começando com “O voto ou a bala” que talvez seja o discurso que integra de forma mais completa esta nova poética no pensamento de Malcolm X. Um aspecto que chama a atenção seja o lugar secular que a religião deveria ocupar neste novo posicionamento. Diferentemente do tempo em que militou na Nação do Islã, neste discurso evidenciamos uma compreensão definitivamente mais laica do papel da religião no projeto político que vinha elaborando:

Embora eu ainda seja muçulmano, não estou aqui esta noite para discutir minha religião. Não estou aqui para tentar mudar a religião de ninguém [...] porque é hora de enterrar nossas diferenças e compreender que é melhor para nós vermos primeiro que temos o mesmo problema [...] um problema que te faz viver num inferno, seja você batista, metodista, muçulmano ou nacionalista. Quer você seja educado ou analfabeto, quer more na alameda ou no beco [...] Todos nós temos sofrido aqui, neste país, a opressão política pelas mãos do homem branco, a exploração econômica pelas mãos do homem branco e a degradação social pelas mãos do homem branco [...] Agora, quando eu falo assim, isso não significa que somos antibranco, e sim que somos antiexploração, somos antidegradação, somos antiopressão [...] Quer sejamos cristãos, muçulmanos, nacionalistas, agnósticos ou ateus, precisamos primeiro aprender a esquecer nossas diferenças. (Malcolm X 1966, 35-36).

Em uma declaração anterior realizada em New York em março de 1964, perante um grupo de jornalistas ao declarar sua independência oficial da NOI, ele aproveita para redefinir o sentido do nacionalismo negro que até então era sempre identificado com o separatismo, nesta reorientação, declara:

Nossa filosofia política será o nacionalismo negro. Nossa filosofia econômica e social será o nacionalismo negro. A ênfase de nossa cultura será o nacionalismo negro [...] A filosofia política do nacionalismo negro implica que devemos controlar a política e os políticos de nossa comunidade. Eles não devem mais receber ordens de forças externas. Vamos nos organizar e varrer para fora do poder todos os políticos negros que são fantoches das forças externas. (Malcolm X 1966, 31).

O nacionalismo negro de Malcolm X, em sua compreensão política, demandava promover a autonomia e controle das decisões políticas da comunidade negra. A exigência se sustentava na constatação de que embora as pessoas negras tivessem nominalmente direito ao voto, eram muitos os entraves

para que pudessem exercer esse direito de forma independente¹⁵. Mas nesse ano eleitoral, com a disputa acirrada e as demandas do movimento por acesso irrestrito ao voto, abriam-se novos caminhos de representação política para a comunidade¹⁶.

No evento organizado na Igreja Metodista onde proferiu seu famoso discurso “o voto ou a bala”, Malcolm especifica melhor esta nova orientação do nacionalismo negro:

A filosofia política do nacionalismo negro consiste em que o homem negro deve controlar a política e os políticos em sua própria comunidade, nada além disso. O homem negro na comunidade negra tem que ser reeducado na ciência da política, de modo que ele saiba o que a política deve lhe dar em troca. Não desperdice nenhum voto. Um voto é como uma bala. Não use seu voto se não tiver um alvo; e, se esse alvo não estiver ao seu alcance, guarde seu voto no bolso. A filosofia política do nacionalismo negro está sendo ensinada hoje na Igreja cristã. Está sendo ensinada na NAACP¹⁷. Está sendo ensinada nas reuniões do CORE¹⁸. Está sendo ensinada nas reuniões do SNCC¹⁹. Está sendo ensinada em reuniões muçulmanas. Está sendo ensinada ali onde ninguém além de ateus e agnósticos se reúnem. Está sendo ensinada em todos os lugares. Os negros estão fartos da lenga-lenga e do blá-blá-blá, das concessões que temos feito para obter nossa liberdade. Queremos liberdade agora, mas não vamos conseguir isso dizendo “We Shall Overcome”. Temos que lutar até vencer (Malcolm X 1966, 53)

Importante destacar o lugar que ocupa nesta filosofia política a reeducação da população para evitar reproduzir uma falsa ideia de integração, que ao final continuaria reproduzindo o paternalismo pragmático por parte dessa democracia antinegra. A possibilidade de a população negra votar sem restrições, abriria também uma possibilidade de olhar para o separatismo, que antes Malcolm X defendia, sobre uma ótica diferente: o voto agora devia ser autônomo e seletivo, a liberdade só se conseguiria indo até o fim.

Em seus aspectos econômicos, o projeto de libertação que propunha o nacionalismo negro de Malcolm X, também foi atravessado por este olhar autonomista:

A filosofia econômica do nacionalismo negro é pura e simples. Significa apenas que devemos controlar a economia de nossa comunidade. Por que os brancos têm de ser os donos de todas as lojas da nossa comunidade? Por que os brancos têm de ser os donos dos bancos da nossa comunidade? Por que a economia da nossa comunidade tem de estar nas mãos do homem branco? Por quê? Se um homem negro não pode mudar sua loja para uma comunidade branca, você me diga por que um homem branco pode mudar sua loja para uma comunidade negra (Malcolm X 1966, 54)

Durante o tempo que realizou seu trabalho proselitista na NOI, o projeto separatista que defendia Malcolm X envolvia uma separação física a nível político e econômico, e isto significava concretamente não reconhecer o sistema

15 Para mais detalhes sobre as obstruções e destituições de direitos, conferir: <http://www.umich.edu/~lawrace/disenfranchise1.htm>. Acesso em 05 jan. 2024.

16 Devemos considerar que Malcolm X não chegará a viver a promulgação do direito ao voto, pois seu assassinato ocorreu seis meses antes do presidente Lyndon B. Johnson sancionar a Lei do Direito ao Voto em agosto de 1965.

17 Esta é a sigla para National Association for the Advancement of Colored People (Associação nacional para o progresso de pessoas de cor)

18 Esta é a sigla para Congress of Racial Equality (Congresso de igualdade racial)

19 Esta é a sigla para Student Nonviolent Coordinating Committee (Comitê não violento de coordenação estudantil)

político estadunidense, isto é, não reconhecer suas instituições. Nesta declaração de princípios durante o evento na igreja Metodista, esse separatismo parece ser substituído por um projeto autônomo que envolvia não apenas ganhar o controle dos seus representantes políticos, mas também o controle do trabalho e da produção como um todo no interior da comunidade negra.

Portanto, a filosofia econômica do nacionalismo negro entende que, em cada igreja, em cada organização civil, em cada fraternidade, é hora de o nosso povo se conscientizar da importância de controlar a economia da nossa comunidade. Se somos os donos das lojas, se operamos os negócios, se tentamos estabelecer alguma indústria em nossa própria comunidade, então estamos evoluindo para a posição em que criaremos empregos para a nossa própria gente. Quando tivermos o controle da economia de nossa própria comunidade, não precisaremos mais fazer piquetes, boicotar e implorar a algum branquelo racista do centro da cidade por um emprego no negócio dele. (Malcolm X 1966, 55)

O desenho deste projeto autônomo envolvia uma crítica aos “boicotes” e *sit-in* (piquetes) usadas para pressionar e exigir a contratação de negros nas empresas e indústrias. Para Malcolm, essas ações continuavam deixando a população negra em condição de dependência dos patrões brancos. De alguma maneira, isso era o que já acontecia na sociedade segregada e os resultados sempre eram menos favoráveis para a população afro-estadunidense. Haveria novamente que se reeducar à comunidade na importância de defender os empreendimentos negros, de incentivar o controle dos negócios e da circulação do dinheiro. Um emprego com salário em uma empresa ou indústria não resolvera a situação da maioria da população negra precarizada durante décadas até esse momento, era necessário tomar o controle dos negócios, da produção e da circulação, tudo isso deveria estar em mãos da comunidade. Ao controle autônomo do político e econômico, só restava assumir a responsabilidade da melhora moral e social da sua degradada comunidade:

A filosofia social do nacionalismo negro entende simplesmente que temos que nos juntar e combater os males, os vícios, o alcoolismo, a dependência de drogas e outras mazelas que estão destruindo a fibra moral de nossa comunidade. Nós mesmos temos que elevar o nível de nossa comunidade, o padrão de nossa comunidade, a um patamar mais alto, tornar bonita nossa própria sociedade, para que possamos ficar satisfeitos em nossos próprios círculos sociais, e não correndo por aí, tentando forçar a entrada em um círculo social onde não somos bem-vindos. (Malcolm X 1966, 55)

Malcolm X, sempre foi caracterizado, tanto pelos seus amigos e aliados como pelos seus detratores, como um sujeito agudo e reflexivo. Ele mesmo, em muitos dos trechos da sua autobiografia deixou entrever certo ceticismo perante qualquer ideia ou ação que se enquadrasse, segundo ele, dentro de uma estratégia integracionista. O separatismo que defendera durante anos como ministro da NOI, esteve fortemente enraizada nos ensinamentos um tanto deturpados do Islã predicado pelo seu mentor religioso²⁰. Sua conversão ao Islã sunita e suas viagens (principalmente as últimas duas em 1964) para África e Oriente Médio, aprofundaram seu senso crítico e, de alguma maneira, moldaram esse novo

20 Segundo Breitman, três dias antes de Malcolm X ser assassinado, ele deu uma entrevista para o New York Times (22 de fevereiro de 1965). A entrevista durou duas horas e foi divulgada um dia depois da sua morte, nela Breitman destaca a seguinte afirmação feita por Malcolm: “Eu me sinto como um homem que esteve, de alguma forma, adormecido e sob o controle de outra pessoa. Sinto que o que penso e digo agora é exclusivamente por mim mesmo. Antes, era sob a orientação de Elijah Muhammad e para ele. Agora, penso com minha própria mente, senhor” (Breitman 1966, 290)

horizonte descolonizador. Quando Malcolm reflete sobre qual devia ser o objetivo final desta estratégia política do nacionalismo negro, seu olhar se vira para os processos de independência e libertação na África e na Ásia:

O ano de 1964 verá a revolta dos negros evoluir e integrar-se à Revolução Negra mundial que vem ocorrendo desde 1945. A chamada revolta se tornará uma verdadeira Revolução Negra. Agora a Revolução Negra está ocorrendo na África, na Ásia e na América Latina; quando digo Revolução “Negra”, refiro-me aos não brancos – os pretos, marrons, vermelhos e amarelos [...] Essa é uma verdadeira revolução. Uma revolução é sempre baseada na posse da terra. Uma revolução nunca se baseia em implorar a alguém por uma xícara de café “integrada”. Revoluções nunca são travadas dando-se a outra face. Revoluções nunca são baseadas em “ame o seu inimigo” ou em “ore por aqueles que te usam e te maltratam” [...] Revoluções derrubam sistemas. E não há neste mundo sistema que se tenha provado mais corrupto, mais criminoso, do que este sistema que em 1964 ainda coloniza 22 milhões de afro-americanos, ainda escraviza 22 milhões de afro-americanos (Malcolm X 1966, 69-70)

Desmascarar o caráter hipócrita do sistema político estadunidense, expondo essa imagem que se divulgava mundialmente como uma democracia defensora da liberdade, passava também pela denuncia a nível mundial como um sistema colonial que usava o supremacismo como o algoz mais evidente:

A América é uma potência colonial. Ela colonizou 22 milhões de afro-americanos privando-nos da cidadania de primeira classe, privando-nos dos direitos civis, privando-nos, na verdade, dos direitos humanos. Ela não apenas nos privou do direito de sermos cidadãos, ela nos privou do direito de sermos seres humanos, do direito de sermos reconhecidos e respeitados como homens e mulheres. (Malcolm X 1966, 70)

O chamado “americanismo”, que agia alimentando o *ethos* nacional de sustentação deste sistema, para Malcolm X precisava ser desmascarado como o que era:

Não, eu não sou americano. Sou um dos 22 milhões de negros vítimas do americanismo. Um dos 22 milhões de negros vítimas da democracia, que não passa de hipocrisia disfarçada de democracia. Então, eu não estou aqui falando com você como um americano, ou um patriota, ou alguém que vive saudando ou agitando a bandeira – não, eu não. Estou falando como uma vítima desse sistema americano. E eu vejo a América pelos olhos da vítima. Eu não enxergo nenhum sonho americano; eu enxergo um pesadelo americano. (Malcolm X 1966, 38).

A diferenciação estratégica que Malcolm X fez entre a luta pelos direitos civis e políticos e a luta pelos direitos humanos, ao definir esta última como uma luta anticolonial, é chave para compreender a profundidade que alcançou seu pensamento nos últimos anos de vida. Em um simpósio organizado pelo Fórum Trabalhista Militante de Nova York em maio de 1964, um mês depois do memorável discurso “o voto ou a bala”, ao ser perguntado sobre qual seria o sistema político e econômico que desejava, Malcolm sentenciou:

Não sei. Mas sou flexível. Como eu disse antes, todos os países que hoje estão se libertando dos grilhões do colonialismo estão se voltando para o socialismo. Não creio que isso seja mera casualidade. A maioria dos países que foram potências coloniais eram países capitalistas, e o último baluarte do capitalismo hoje é a América. É impossível para uma pessoa branca acreditar no capitalismo e não acreditar no racismo. Não pode haver capitalismo sem racismo. E, se você por acaso encontrar para conversar uma pessoa que manifeste uma filosofia em cuja visão de mundo não haja racismo, geralmente se trata de um socialista ou de alguém cuja filosofia política é o socialismo. (Malcolm X 1966, 95)

Malcolm fará esta associação do racismo ao capitalismo em outras oportunidades, como por exemplo numa reunião da Organização da Unidade Afro-Americana no salão *Audubon* em Nova York, em dezembro de 1964, mas também novamente no Fórum Trabalhista, e em uma entrevista para o jornal *Young Socialist*, em janeiro de 1965. Em todas, a superação do capitalismo aparece como um horizonte possível para Malcolm X. Lutar apenas pelos direitos civis envolvia legitimar direta e indiretamente a legalidade do sistema de opressão que a população afro-estadunidense teve de suportar historicamente, era necessário transcender este estágio e apostar mais alto. O filósofo brasileiro, Sílvia Almeida reflete sobre este ponto e argumenta:

“Direitos humanos” aqui comportam a ideia de uma nova humanidade, o que só é possível com um novo mundo, novas relações políticas e econômicas. Trata-se de pensar “humanidade” como algo absolutamente novo e que, portanto, vai se revelar em novas potências emancipatórias para todos os seres humanos, brancos e não-brancos [...] É isso a que se pode chamar “direito” nas falas de Malcolm X. Com isso, ele se aproxima daqueles que veem na superação da raça como a única possibilidade de uma humanidade emancipada. (Almeida 2020, 12-13)

Isto não quer dizer que Malcolm X fosse um socialista. Talvez seja mais pertinente inserir estas reflexões dentro da longa tradição do pensamento radical negro, da qual autores como W.E.B. DuBois, Alain Locke, Richard Wright, importantes pensadores afro-estadunidenses que tiveram que lidar ao longo do século XX precisamente com a questão do radicalismo anticapitalista²¹. O teólogo metodista James H. Cone nos aponta para uma das respostas mais lúcidas para compreender esta relação em Malcolm X:

Embora Malcolm estivesse aberto a aprender com qualquer pessoa que estivesse preocupada com a libertação da humanidade da opressão, ele era principalmente um revolucionário negro e não um revolucionário marxista. A hesitação de Malcolm em unir forças com grupos marxistas nos Estados Unidos deveu-se não só à sua falta de conhecimento teórico sobre o socialismo, mas também (novamente em contraste com Martin) à sua desconfiança geral na maioria dos brancos (mesmo depois da sua viagem a Meca) e à sua crença de que negros e brancos sinceros poderiam apoiar-se melhor trabalhando separadamente em suas próprias comunidades [...] As ideias marxistas, como panaceia para a situação de opressão dos negros, não o agradavam, embora ele visse alguma verdade nelas. Malcolm acreditava que os afro-americanos tinham de desenvolver sua própria solução para o problema. (Cone 1991, 455)

21 Para uma reflexão bastante significativa sobre a relação entre raça e marxismo, vide em particular WEB DuBois 1933.

MARTIN LUTHER KING JR E O LEGADO DE MALCOLM X

Após o assassinato de Malcolm X, em 1965, MLK se verá enfrentando um cenário muito mais radicalizado dentro da luta antirracista estadunidense. As promessas levantadas pelos governos democratas desde Kennedy, incluindo a assinatura da lei dos direitos civis em 1964 e políticos em 1965; a derrogação de diversas leis segregacionistas a nível federal; a esperada integração que MLK impulsava desde os “boicotes” iniciados em Montgomery, dando início à resistência não-violenta, eram contrastadas por eventos de violência, perseguição, discriminação mais aberta e virulenta.

Muitas das agrupações que haviam abrigado o projeto da não-violência começaram também a mostrar de forma mais aberta seu desencanto com os resultados, a exemplo da *CORE* e da *SNCC*. Violentos eventos como o “domingo sangrento” (*Bloody Sunday*) em Selma, Alabama²², uma semana depois de Malcolm X ser assassinado, seguido pelos tumultos em Watts, Califórnia²³, em agosto do mesmo ano, mostravam de alguma maneira que a integração impulsionada por MLK estava dando sinais de exaustão. Em Watts especificamente, MLK foi ao encontro dos manifestantes e recebeu uma ferrenha resistência de parte de grupos que se manifestavam. O Sonho da conciliação de MLK, gravado no memorável discurso de Washington em 1963, começava a desmoronar.

Em junho de 1966, durante as ações promovidas nos estados do Sul, particularmente a Marcha contra o Medo pelo Mississípi, James Meredith, membro do *SCLC*, movimento liderado por King Jr., fora baleado pelas costas²⁴. Este evento mobilizou as outras organizações que agiam junto da Conferência a se dirigirem a Memphis para dar suporte à marcha e ao dirigente baleado.

Nessa oportunidade, foi decidido pelas diversas organizações a continuação da marcha; no entanto, durante a marcha e os comícios organizados posteriormente, MLK começou a perceber que dentro das fileiras das organizações, e também por parte de alguns líderes, entre eles Floyd McKissick (diretor nacional do *CORE*) e Stokely Carmichael (líder da *SNCC*)²⁵, havia um receio bastante marcado em torno à participação dos brancos. Inicialmente, Stokely era a favor da participação, porém ela “deveria ser minimizada e que o apelo dominante deveria ser feito para a participação dos negros” (West 2015, 157). Vários dos que estavam na reunião concordaram com a proposta. À continuação, a marcha se dirigiu a Greenwood, onde teve lugar um grande comício. Nesse comício, foi a primeira vez que o slogan *Black Power* teria sido lançado por Stokely²⁶. Segundo MLK:

22 Para revisar os acontecimentos em Selma, vide: *Bloody Sunday: Civil Rights Activists Brutally Attacked in Selma. A History of Racial Injustice*, 05 jan. 2024. Disponível em: <https://calendar.eji.org/racial-injustice/mar/07> Acesso em 05 jan. 2024.

23 Para uma análise mais aprofundada dos protestos e a violência do período, vide: Janet L. Abu-Lughod 2007

24 Sobre a figura de Meredith e os acontecimentos em Memphis, vide CINTRA, Bruno. James Meredith e a marcha contra o medo. Carta Campinas, 29 jun. 2016. Disponível em: <https://cartacampinas.com.br/2016/06/james-meredith-e-a-marcha-contra-o-medo/> Acesso em 05 jan. 2024.

25 Para uma breve biografia sobre Floyd McKissick, vide McKissing, Floy Bixler. *The Martin Luther King, Jr. Research and Education Institute*, 28, abril 1991. Disponível em: <https://kinginstitute.stanford.edu/mckissick-floyd-bixler> Acesso em 05 jan. 2024. Para uma biografia revisada e atualizada de Stokely Carmichael, vide: Peniel L. Joseph 2014.

26 Sobre o Slogan “Black Power”, Hakim Adi dedica um capítulo à história do conceito e seu vínculo com a história do Pan-Africanismo. Para mais detalhes, vide: Hakim Adi 2022, 281 – 319.

[...] Stokely subiu na plataforma e depois de despertar o público com um ataque poderoso à justiça do Mississipi, proclamou: “O que precisamos é de Black Power”. Willie Ricks, o orador inflamado do SNCC, saltou para a plataforma e gritou: “O que você quer?” A multidão gritou: “Black Power”. Repetidamente Ricks gritou: “O que você quer?” e a resposta “Black Power” ficou cada vez mais alta, até atingir o nível febril (King 2015, 208)

Esta situação inaugurada, obrigou a MLK reorganizar seu pensamento, grande parte das considerações em torno do *Black Power* foram reproduzidas tanto na autobiografia escrita por Clayborne Carson (1998) mencionada antes, como no livro de Cornel West “*The Radical King*” (2015). Aqui usaremos o quarto livro de MLK, publicado em 1967 “*Where do We go from here: Chaos or Community*”²⁷. Este livro foi o último produzido por MLK, antes de ser assassinado. Nele MLK faz uma análise sobre o estado das relações raciais e o movimento após uma década de lutas pelos direitos civis nos EUA. Importante mencionar que, para tanto, MLK passou dois meses isolado em Jamaica escrevendo o primeiro rascunho deste livro. Este isolamento foi necessário para poder refletir em profundidade e dar uma resposta ao momento que se vivia nos Estados Unidos, marcado pelo ressurgimento da violência supremacistas e o ascenso do movimento do poder negro. No livro, a raiz dos acontecimentos em Greenwood, MLK rememora:

Minha audição não estava sintonizada com o som de tanta amargura. Acho que não deveria ter ficado surpreso. Eu deveria saber que, em uma atmosfera em que falsas promessas são realidades diárias, em que sonhos adiados são fatos noturnos, em que atos de violência impune contra negros são um modo de vida, a não violência acabaria sendo seriamente questionada. (King 2010, 40-41)

Do mesmo modo que Malcolm X revisara seu posicionamento em torno ao separatismo racial e sua relação com o branco, MLK acabará revendo a viabilidade de seu projeto de integração e conciliação inter-racial. Reconhecer o fracasso escancarando das promessas não cumpridas desde o início da luta pelos direitos civis por parte das diversas administrações, foi o primeiro passo. O segundo será se aventurando em uma crítica à lógica belicista estadunidense na sua base racial, colonialista e capitalista, buscando evidenciar suas interseções.

MLK não deixou de manifestar seu receio inicial perante o novo slogan, primeiramente porque observou ao longo da marcha que o grupo ia se dividindo entre os que gritavam, *Black Power!* e os que pediam “liberdade agora!”. Entendeu que aí havia um pequeno germe divisionista que podia crescer ao ponto de debilitar a coesão do movimento e deslegitimar as justas reivindicações, pois a imprensa branca começou a vincular o slogan preferentemente ao fantasma do “supremacismo reverso”.

Durante uma longa discussão com outros líderes, foram mobilizados uma série de argumentos, entre eles o que mais se destacou foi aquele que defendia que o slogan apontava diretamente à necessidade de alcançar a autonomia do movimento. MLK concordou inicialmente com este argumento da autonomia promovido por Stokely Carmichael, porém manifestou suas diferenças em relação às formas de alcançá-la, porque para ele o edifício moral construído em torno da luta por igualdade e justiça sobre a base da não-violência ativa, desmoronaria definitivamente se o slogan servisse só para levantar um confronto direto, do qual eles não tinham a mínima chance de sair vitoriosos. Ele propunha:

27 A edição que estamos usando é a segunda edição autorizada de 2010.

"Por que não usar o slogan 'consciência negra' ou 'igualdade negra'?" sugeri. "Essas frases seriam menos vulneráveis e descreveriam com mais exatidão o que estamos falando. As palavras 'negro' e 'poder' juntas dão a impressão de que estamos falando de dominação negra em vez de igualdade negra." (King 2010, 45)

Todo este esforço de repensar o slogan não evitou que este se instalasse na disputa antirracista, e desta vez como um horizonte utópico. A maneira como o *Black Power* se instala na “nomenclatura de comunidade nacional”, como diria MLK, tem muita relação com os fundamentos defendidos pelo nacionalismo negro de Malcolm X, sobretudo na perspectiva de construir uma consciência do ser negro no mundo, ao tempo busca adquirir o controle político e moral, valorizando também sua herança cultural própria.

Ao revisar a reflexão de MLK, vemos que este lhe atribui um caráter reativo. Para MLK, o *Black Power* seria

Primeiro, é necessário entender que o poder negro é um grito de decepção. O slogan do Black Power não surgiu crescendo da cabeça de algum Zeus filosófico. Ele nasceu das feridas do desespero e da decepção. É um grito de mágoa diária e dor persistente. Durante séculos, o negro foi apanhado pelos tentáculos do poder branco. Muitos negros desistiram de acreditar na maioria branca porque o "poder branco", com controle total, os deixou de mãos vazias. Portanto, na realidade, o apelo ao poder negro é uma reação ao fracasso do poder branco. (King 2010, 46)

Este caráter reativo parece apagar a possibilidade de pensá-lo como um ato de tomada de consciência da necessidade de assumir o controle da própria vida desde uma perspectiva ético-política libertadora. Contudo ele busca introduzir o sentido de sua política de ação não-violenta dentro dessa lógica:

Muitos dos jovens que hoje proclamam o poder negro eram, ainda ontem, devotos da cooperação entre negros e brancos e da ação direta não violenta. Com grande sacrifício e dedicação e uma fé radiante no futuro, eles trabalharam corajosamente nas áreas rurais do Sul; com idealismo, aceitaram os golpes sem revidar; com dignidade, permitiram-se ser jogados em celas imundas e fedorentas [...] Se eles são as crianças raivosas dos Estados Unidos hoje, essa raiva não é congênita. É uma resposta à sensação de que uma solução real está irremediavelmente distante por causa das inconsistências, da resistência e da fraqueza dos que estão no poder. Se Stokely Carmichael diz agora que a não-violência é irrelevante, é porque ele, como veterano dedicado de muitas batalhas, viu com seus próprios olhos a violência branca mais brutal contra negros e trabalhadores brancos pelos direitos civis, e viu isso ficar impune. (King 2010, 47).

Aqui queremos destacar três coisas. A primeira é que MLK explicita esta reação a partir da experiência vivida pela juventude. Em segundo, o sentimento de frustração estaria atrelado particularmente à atitude indolente dos que estão no poder. Finalmente, apesar de reconhecer que dentre os caídos na luta haveria tanto negros como brancos, a impunidade parece se reforçar quando se trata das vítimas na população afro-estadunidense, contribuindo para a invisibilidade da comunidade negra.

Há também uma grande decepção com o governo federal e sua timidez em implementar as leis de direitos civis em seus livros de estatutos. A distância entre a promessa e o cumprimento é assustadoramente grande. Milhões de negros estão frustrados e revoltados porque as promessas extravagantes feitas há pouco mais de um ano são hoje um escárnio [...] Como consequência, o velho modo de vida - coerção econômica, terrorismo, assassinato e desprezo desumano - continua inabalável. Esse abismo entre as leis e sua aplicação é uma das razões básicas pelas quais os defensores do poder negro expressam desprezo pelo processo legislativo (King 2010, 48).

Nesse escrito de 1967, vemos precisamente o que Malcolm X discursava em torno a não confiar no sistema político legal. Apesar de todas as promessas feitas, os decretos e leis sancionadas, nada mudaram entre os “boicotes” iniciados em Montgomery, as ações de desobediência civil coordenadas por MLK, e aquele novo momento de ressurgimento da violência racial e política. Contudo, o grau de decepção que constata MLK é mais profundo:

Tudo isso representa uma decepção elevada a proporções astronômicas. É uma decepção com os moderados brancos tímidos que acham que podem definir o cronograma para a liberdade dos negros. É uma decepção com uma administração federal que parece estar mais preocupada em vencer uma guerra mal considerada no Vietnã do que em vencer a guerra contra a pobreza aqui em casa. É uma decepção com os legisladores brancos que aprovam leis em nome dos direitos dos negros que nunca tiveram a intenção de implementar. É uma decepção com a igreja cristã que parece ser mais branca do que cristã e com muitos clérigos brancos que preferem permanecer em silêncio atrás da segurança dos vitrais. É uma decepção com alguns clérigos negros que estão mais preocupados com o tamanho da distância entre os eixos de seus automóveis do que com a qualidade de seu serviço à comunidade negra. É uma decepção com a classe média negra que navegou ou lutou para sair dos lagos lamacentos e entrar nas águas relativamente frescas da corrente principal e, nesse processo, esqueceu o mau cheiro das águas estagnadas onde seus irmãos ainda estão se afogando. (King 2010, 49).

O diagnóstico é lapidário: frustração e decepção generalizada. Contudo um ponto de inflexão na crítica de MLK que nos chama a atenção, pois manifesta a própria decepção com a sua classe, pastores negros cristãos e a da classe média negra, dois setores que faziam parte do seu circuito de influência direta. De este diagnóstico pessimista, MLK ensaia uma projeção menos institucional e mais político-social, reorientada a reivindicar a dignidade da outra grande maioria da comunidade negra marginalizada, aquela que Malcolm X representava:

[...] O poder negro, em seu significado amplo e positivo, é um chamado para que os negros acumulem força política e econômica para atingir seus objetivos legítimos. Ninguém pode negar que o negro precisa urgentemente desse tipo de poder legítimo. De fato, um dos grandes problemas que o negro enfrenta é sua falta de poder. Das antigas plantações do Sul aos novos guetos do Norte, o negro foi confinado a uma vida sem voz e sem poder [...] A plantação e o gueto foram criados por aqueles que tinham poder para confinar os que não tinham poder e para perpetuar sua impotência. O problema da transformação do gueto é, portanto, um problema de poder - um confronto entre as forças de poder que exigem mudanças e as forças de poder dedicadas a preservar o status quo. (King 2010, 50).

Constatamos uma convergência importante com o pensamento de Malcolm X. Contudo, como bem argumenta Gary Peller (2012) não há como negar que sua retórica segue atrelada ao imaginário universalista em torno da "Comunidade Amada" (*Beloved Community*), extraído tanto da visão cristã quanto do constitucionalismo liberal americano, e que seu objetivo articulado era a transcendência da consciência racial em favor da integração (Peller 2012, 76), a noção de amor aqui parece ser paradigmática:

O poder, devidamente entendido, é a capacidade de atingir um propósito. É a força necessária para provocar mudanças sociais, políticas ou econômicas. Neste sentido, o poder não é apenas desejável, mas necessário para implementar as exigências do amor e da justiça. Um dos maiores problemas da história é que os conceitos de amor e poder são geralmente contrastados como polos opostos [...] O que é necessário é perceber que o poder sem amor é imprudente e abusivo e que o amor sem poder é sentimental e anêmico. O melhor do poder é o amor que implementa as exigências da justiça. A melhor justiça é o amor corrigindo tudo o que se opõe ao amor. (King apud West 2015, 162-163).

Este aspecto é de suma importância na proposta de MLK, pois aqui radica um dos fundamentos de toda sua doutrina: “o amor sem poder é sentimental e anêmico” (sentimental and anemic). MLK declara que historicamente o amor sempre fora identificado com a resignação, uma ideia chave na tradição cristã. Este amor cristão serviu como persuasão moral no enquadramento da população negra à estrutura racial edificada nos Estados Unidos, enquanto o poder era distribuído de forma desigual em favor dos brancos. Hoje, a reclamação por poder de parte de um setor do movimento renega deste amor por considerá-lo um engano, porém ao renegá-lo também não o ressignifica, reproduzindo o mesmo tipo de poder desprovido de amor que o branco construiu ao longo dos séculos de dominação.

A falta de amor como sustento ético-moral da luta por igualdade racial e justiça econômica foi uma das maiores preocupações de MLK. Sua visão sobre integração a essas alturas havia sido abalada pela realidade violenta dos eventos que se seguiram à assinatura das leis que paradoxalmente deveriam promover a paz e convivência inter-racial²⁸. O integracionismo de MLK foi cooptado por uma narrativa convencional que já se começava a reorganizar na nova direita que surge do período. Para Peller a cultura dominante teria se concentrado exclusivamente em exacerbar a ação política de MLK dentro dessa retórica universalista e não violenta.

Contudo, precisamos entender que esta aposta pela não-violência não é aleatória. MLK, tinha lido Marx em finais da década de 1940, e embora concordasse com o senso de justiça do pensador alemão em relação a sua crítica ao capitalismo, para MLK:

28 Lembrando que tanto Malcolm X como Martin Luther King Jr. haviam prognosticado já na antessala da votação das ditas leis de direitos civis, uma espiral de violência caso estas leis não fossem aprovadas. Sobre este difícil contexto de violência estrutural promovido pelo supremacismo branco e que movimentou as estratégias e respostas de ambos os ativistas, vide Nímtz 2021.

no comunismo, declaradamente secularista e materialista, não há lugar para Deus, daí o relativismo ético do comunismo se torna um problema porque para a comunidade não existe um governo divino, uma ordem moral absoluta, logo, quase tudo – força, violência, assassinato, mentira – é um meio justificável para se atingir um fim “milénarista”. Esse tipo de relativismo me incomodou. Fins construtivos não podem jamais oferecer uma justificativa moral absoluta para o emprego de meios destrutivos, pois, em última análise, o fim preexiste aos meios (King 1998, 22)

A esta ausência do senso de moral absoluta como causa provável e justificativa material do uso da violência como meio válido de alcançar um objetivo, MLK opunha uma versão que ele chamou de “filosofia básica”:

Desde o início uma filosofia básica orientou o movimento. Esse princípio orientador tem sido referido de diversas formas: resistência não violenta, não cooperação ou resistência passiva. Mas nos primeiros dias do protesto nenhuma dessas expressões foi mencionada; a que mais se ouvia era “amor cristão”. Foi o Sermão da Montanha, mais que a doutrina da resistência passiva, que inspirou inicialmente os negros de Montgomery a uma ação social grandiosa. Foi Jesus de Nazaré que estimulou os negros a protestarem com a arma criativa do amor. Com o passar dos dias, contudo, a inspiração de Mahatma Gandhi começou a exercer sua influência. Eu já tinha percebido que a doutrina cristã do amor operando por meio da não violência de Gandhi era a mais poderosa arma de que o negro dispunha em sua luta por liberdade [...] no verão de 1957, o nome de Mahatma Gandhi era bem conhecido em Montgomery. Pessoas que nunca tinham ouvido falar do pequeno santo moreno da Índia agora pronunciavam seu nome com ar de familiaridade. A resistência não violenta tinha se tornado a técnica do movimento, enquanto o amor continuava sendo seu ideal moderador. Em outras palavras, Cristo fornecia o espírito e a motivação, enquanto Gandhi fornecia o método (King 1998, 55-56)

Não seria correto então, dizer que até esse momento ele estivesse errado na sua proposta de não-violência, outrossim devemos entender que a aposta pela integração continuou sendo uma parte importante do seu projeto político de libertação.

King representou a mensagem simbólica de que os afro-americanos podiam se conceber como uma comunidade orgânica unida por uma história única, um presente cujas relações de poder exigiam solidariedade e apoio e um futuro compartilhado que exigia ação coletiva. Assim, o movimento pelos direitos civis sob a liderança de King assumiu uma parte importante da visão de mundo nacionalista: a ideia de que os afro-americanos poderiam, como uma comunidade, desenvolver autoconscientemente uma estratégia de transformação social por meio da participação na política com base no poder do grupo. Esse aspecto do trabalho de King é obscurecido quando ele é nitidamente diferenciado dos defensores do poder negro. (Peller 2012, 76-77)

James H. Cone lembrava que MLK haveria refletido sobre o socialismo mais seriamente quando percebeu que os negros pobres (assim como os brancos pobres, uma realidade que o surpreendeu) estavam ficando mais pobres e os ricos brancos, mais ricos, apesar da aprovação da propagandeada lei dos direitos civis e a chamada guerra de Johnson contra a pobreza (Cone 1991, 456). Podemos então concluir com Joseph (2020) que na verdade, a imagem conciliatória de MLK mascarou o coração palpitante de um político radical que acreditava na democracia social, criticava privadamente a injustiça econômica e via a não-violência como uma tática muscular e coerciva com potencial para mudar o mundo (Joseph 2020, 13).

A decepção na comunidade negra devido ao incumprimento das promessas, tornou a utopia inter-racial de MLK muito mais difícil de visualizar, e isso demandou uma reformulação radicalmente política, desta vez se aproximando àqueles setores que antes, apesar de fazerem parte das suas preocupações, não os contemplava de forma estratégica²⁹: a maioria pobre e marginalizada dos guetos do sul e do norte, pois era precisamente ali onde os ecos do *Black Power* começavam a ressoar com maior força.

Na sua luta pela justiça racial, o Negro deve procurar transformar a sua condição de impotência em poder criativo e positivo [...] Apelei ao desenvolvimento da consciência política e da força na comunidade Negra, à eleição dos negros para posições-chave, e o uso da votação em bloco para liberalizar o clima político e alcançar as nossas justas aspirações de liberdade e dignidade humana. Na medida em que o poder negro defende estes objetivos, é um apelo positivo e legítimo à ação. (King 2010, 51).

Por último, do mesmo modo como Malcolm X preconizava, MLK acabou defendendo a autonomia política e econômica como práticas políticas fundamentais para a tomada de consciência total da identidade negra:

Poucas pessoas percebem como a escravidão e a segregação racial marcaram a alma e feriram o espírito do homem negro [...] Do solo da escravidão surgiram as raízes psicológicas do grito do Black Power. Qualquer pessoa familiarizada com o movimento Black Power reconhece que o desafio à autoridade branca e ao poder branco é um tema constante; o desafio quase se torna uma espécie de provocação. Entretanto, por trás disso, há uma preocupação legítima de que o negro rompa com a "submissão incondicional" e, assim, afirme sua própria individualidade. (King 2010, 53).

PALAVRAS FINAIS

Todos estes aspectos colocados ao longo do texto nos ajudam a compreender o contexto dentro do qual ambos os pensadores precisam ser localizados para logo refletir, primeiro, sobre quais foram as possibilidades de imaginação política concretas com as que ambos os ativistas precisaram lidar (Chatterjee 1993), no sentido de enquadrar as estratégias de luta dentro de uma lógica dos governados, desde abaixo.

Em segundo lugar, e sempre pensando desde a ótica dos governados, ao reconstruir ambas as experiências de luta desde a revisão autobiográfica e discursiva, se torna possível questionar até que ponto estas ações contradisseram mais de uma vez a *narrativa de mestre* pautada nesse falso dilema, pois mesmo branqueando o integracionismo e simplificando discursivamente o movimento, será em cada uma das reflexões apresentadas por ambos, King e Malcolm, que os caminhos da convergência se tornam evidentes.

Um aspecto que precisa ser destacado é que, de acordo com Nasstrom, na tradição literária afro-estadunidense, a autobiografia é um dos modos mais ricos de expressão individual e coletiva, e remonta à época da escravidão e continua até hoje (2005, 329). No cruzamento das informações que cada um dos ativistas oferece em suas autobiografias e nos discursos pronunciados durante sua intensa ação política, podemos evidenciar o caráter radical de seus propósitos

²⁹ Interessante pensar esta virada política em relação ao movimento inverso feito antes por Malcolm X em 1964 de aproximação aos movimentos pelos direitos civis que coordenava MLK, e ilustrado nesse encontro em Washington.

e que, em palavra de Gary Peller, queremos resumir na ideia de que os afro-estadunidenses poderiam como comunidade, desenvolver autoconscientemente uma estratégia de transformação social por meio da participação política com base no poder do grupo (Peller 2012, 76).

A autobiografia recente sobre direitos civis constitui um gênero altamente especializado, que demanda um envolvimento autoconsciente na escrita e a avaliação de narrativas históricas. Um gênero que expõe uma memória construída mediante uma prática política consciente do papel transformador do radicalismo em ambos os ativistas. Este lugar escancara o que muitos historiadores compartilham na hora de descrever o período, e que diz respeito a uma simplificação caricata da segregação (real dilema da população negra). Contrariamente, o radicalismo continuou se desenvolvendo no imaginário político do movimento, além de suas mortes. Neste ponto, Joseph acertadamente declara:

A morte de Malcolm ocorreu antes do reconhecimento público do Black Power - um movimento nascido de seu ativismo e que estimularia King a um radicalismo maior, a uma retórica política mais vigorosa e a uma adoção da dignidade radical dos negros [...] Malcolm X e Martin Luther King Jr. haviam alertado sobre o espectro de revoltas raciais em massa se a nação não estivesse disposta a se comprometer com a garantia da dignidade e da cidadania dos negros. (Joseph 2020, 16-17).

Quando revisamos as experiências e práticas políticas de ambos os ativistas assassinados, podemos perceber rapidamente qual a importância e a profundidade da ação política de Malcolm X e MLK neste processo de desmantelamento do sistema racial segregacionista estadunidense, e mais ainda, como esta ação política conjunta levantou críticas contundentes ao próprio projeto nacional como um todo. Neste sentido, devemos insistir que sem a atuação direta e radical do movimento, em todas suas vertentes, as leis de segregação teriam continuado funcionando não apenas como uma dualidade jurídica formal, mas como a imperturbável forma colonial de dominação supremacista disfarçada de democracia liberal.

REFERÊNCIAS

- ABU-LUGHOD, Janet L. *Race, Space, and Riots in Chicago, New York, and Los Angeles*. New York: Oxford University Press, 2007.
- ASSENSOH, A.B. & ALEX-ASSENSOH, Yvette M. *Malcolm X and Africa*. New York: Cambria Press, 2016
- ADI, Hakim. *Pan-Africanismo: Uma história*. Tradução Mario Soares Neto. Salvador: Edufba, 2022.
- ALMEIDA, Silvio. “Prefácio”, *Há uma revolução mundial em andamento: discursos de Malcolm X*, São Paulo: Lavra Palavra Editorial, 2020.
- ASSENSOH, Akwasi Bretuo and ALEX-ASSENSOH, Yvette M.. *Malcolm X and Africa*, Amherst/New York: Cambria Press, 2016.
- BREITMAN, George. *Malcolm X Speaks, selected speeches and statements*, London: Secker & Warburg, 1966.
- CAREW, Jan. *Ghosts in Our Blood: With Malcolm X in Africa, England, and the Caribbean*, Chicago: Lawrence Hill Books, 1994.
- CARSON, Clayborne. *Malcolm X. The FBI File*. New York: Skyhorse Publishing, 2012

- CARSON, Clayborne. "The Unfinished Dialogue of Martin Luther King, Jr. and Malcolm X". *Souls: A Critical Journal of Black Politics, Culture, and Society*, Vol. 7, Issue 1, pp. 12-19, 2005.
- CARSON, Clayborne (Ed.). *The autobiography of Martin Luther King, Jr.*, Second Ebook Edition, New York: Warner Books, 2004.
- CHATTERJEE, Partha. *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*. New Jersey: Princeton University Press, 1993.
- CONE, James H. *Martin & Malcolm & America. A Dream or a Nightmare*, New York: Orbis Book, 1991.
- CURTIS IV, Edward E. "‘My Heart Is in Cairo’: Malcolm X, the Arab Cold War, and the Making of Islamic Liberation Ethics". *Journal of American History*, Volume 102, Issue 3, 775–798, 2015
- DECARO, Louis A. *On the Side of my People: A Religious Life of Malcolm X*, New York: New York University Press, 1996.
- DOWD HALL, Jacquelyn, "‘You Must Remember This’: Autobiography as Social Critique". *Journal of American History*, 85, pp. 439 – 465, 1998
- DUBOIS, W.E.B. "Marxism and the Negro Problem". *The Crisis: A Record of the Darker Races*, v.40, n.5, 1933. Traduzido por João Gilberto W. Melato e Sávio Cavalcante, *Revista Crítica Marxista*, N° 53, 2021, pp. 121-127
- DURRANI, Shiraz (ed). *Pio Gama Pinto, Kenya’s Unsung Martyr 1927 - 1965*, Nairobi: Vita Books, 2018.
- ELLIS, Catherine & SMITH, Stephen (Eds.) *Say it Loud! Great Speeches on Civil Rights and African American Identity*. New York: The New Press, 2010.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: Edufba, 2008.
- FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Tradução de Serafim Ferreira. Lisboa: Ulisseia, 1965.
- GARROW, David Jr. *MLK: The FBI and Martin Luther King, Jr. From “Solo” to Memphis*, New York: Open Road Intermedia, 2015.
- HALEY, Alex & X, Malcolm. *The Autobiography of Malcolm X, as told by Alex Haley*. 30th Edition, New York: Ballantine Books, 1984.
- JOSEPH, Peinel E. *The Sword and the Shield: The Revolutionary Lives of Malcolm X and Martin Luther King Jr.* New York: Baic books, 2020.
- JOSEPH, Peinel E. *Stokely, a Life*, New York: Basic Civitas, 2014.
- JOSEPH, Peinel E. (Ed.). *Neighborhood Rebels: Black Power at the Local Level*. New York: Palgrave Macmillan, 2010.
- JOSEPH, Peinel E. (Ed.) *The Black Power Movement. Rethinking the Civil Rights–Black Power Era*. New York: Routledge, 2006.
- LASSITER, Matthew D. "The Suburban Origins of 'Color-Blind' Conservatism: Middle-Class Consciousness in the Charlotte Busing Crisis", *Journal of Urban History*, Vol. 30, N° 4, pp. 549-82, 2004
- LASSITER, Matthew D. & LEWIS, Andrew B. (orgs). *The Moderates' Dilemma: Massive Resistance to School Desegregation in Virgínia*. Charlottesville: University Press of Virginia, 1998
- MARABLE, Manning. *Malcolm X – Uma Vida de Reinvenções*. Tradução de Berilo Vargas. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- MARABLE, M. & MULLINGS, L. *Let nobody turn us around: an African American anthology. Voices of resistance, reform, and renewal*. Plymouth: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2009.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. Tradução de Sebastião Nascimento. Lisboa: Antígona, 2014.

- MBEMBE, Achille. Formas africanas de auto-inscrição. Tradução de Patrícia Farias. *Estudos Afro-Asiáticos*, Salvador, Ano 23, n 1, pp. 171-209, 2001.
- MCGIRR, Lisa. *Suburban Warriors: The Origins of the New American Right*. New Jersey: Princeton University Press, 2001
- MORRIS, Aldon & TREITLER, Vilna Bashi. “O estado racial da união: compreendendo raça e desigualdade racial nos Estados Unidos da América”. *Caderno CRH*, v. 32, n. 85, pp. 15–31, jan. 2019.
- NASTROM, Kathryn L., "Between Memory and History: Autobiographies of the Civil Rights Movement and the Writing of a New Civil Rights History", *The Journal of Southern History*, Volume LXXIV, No. 2, pp. 325- 364, 2008
- NIMTZ, A. H. “Violência e/ou não-violência no sucesso do Movimento dos Direitos Cívicos: o nexo Malcom X-Martin Luther King Jr.”. Tradução de Murillo van der Laan. *Cadernos Cemarx*, UNICAMP, v. 14, pp. 01-47, 2021.
- O'REILLY, Kenneth. *Racial Matters: The FBI's Secret File on Black America, 1960-1972*. New York: Free Press, 1991.
- PELLER, Gary. "Race consciousness", In CRENSHAW, Kimberly; GOTANDA, Neil & PELLER, Gary. (Eds.), *Critical race theory: The key writings that formed the movement*, New York: The New Press, pp. 127-158, 1995.
- PIVA, Alberto. *The International Malcolm X. The Significance of Travel in the Ideological Evolution of "the Angriest Black Man in America"*. (These for the Master's Degree in Comparative International Relations) - Ca'Foscari University of Venice, Venice, 2021.
- PRIDE, Richard A. *The Political Use of Racial Narratives: School Desegregation in Mobile, Alabama, 1954-97* Urbana & Chicago: University of Illinois, 2002
- SALES Jr., William W., *From Civil Rights to Black Liberation: Malcolm X and the Organization of Afro-American Unity*, Boston: South End Press, 1994.
- SHAPIRO, Herbert. *White Violence and Black Response. From Reconstruction to Montgomery*, Amherst: The University of Massachusetts Press, 1988.
- SHERWOOD, Marika. *Malcolm X: Visits Abroad*, Los Angeles: Tsehai Publishers, 2011.
- SILVA, Rafael Filter Santos da. *O nacionalismo preto da Nação do Islã: entre Pretos divinos e negros fragmentados*, 2017 155f. (Dissertação de mestrado em História) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Porto Alegre, 2017.
- THOREAU, Henri D. *Desobediência Civil*, México D.F.: Tumbona Ediciones, 2012.
- TYSON, Timothy B. *Radio Free Dixie: Robert F. Williams and the Roots of Black Power*. Chapel Hill & London: University of North Carolina Press, 1999.
- WEST, Cornel (Ed). *The Radical King*. Boston: Beacon Press, 2015.
- WALKER, Anders. “Legislating Virtue: How Segregationists Disguised Racial Discrimination as Moral Reform Following Brown v. Board of Education”, *Duke Law Journal*, Vol. 47, No. 2, pp. 399-424, 1997
- WILLIAMS, Robert F., *Negroes with Guns*, New York: Marzani & Munsell, Inc., 1962.

Questionando o falso dilema entre integração e radicalismo
 Artigo recebido em 01/08/24 • Aceito em 05/11/24
 DOI | doi.org/10.5216/rth.v27i2.80035
 Revista de Teoria da História | issn 2175-5892



Este é um artigo de acesso livre distribuído nos termos da licença *Creative Commons Attribution*, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o trabalho original seja citado de modo apropriado