



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
ESCOLA DE SERVIÇO SOCIAL

ISADORA FERREIRA DOMINGUES DA SILVA
JACIRA DAS NEVES GADELHA EVANGELISTA

O MOVIMENTO NEGRO E O TEATRO DE RESISTÊNCIA:

Uma análise a partir da cultura afirmativa de Marcuse

RIO DE JANEIRO

2021

ISADORA FERREIRA DOMINGUES DA SILVA
JACIRA DAS NEVES GADELHA EVANGELISTA

MOVIMENTO NEGRO E O TEATRO DE RESISTÊNCIA:

Uma análise a partir da cultura afirmativa de Marcuse

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários para obtenção do título de Bacharel em Serviço Social.

Orientador: Prof. Dr. Rogério Lustosa Bastos

RIO DE JANEIRO

2021

REITORA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

Denise Pires de Carvalho

COORDENADORA DO SISTEMA DE BIBLIOTECAS E INFORMAÇÕES

Paula Maria Abrantes Cotta de Mello

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

F383	<p>Ferreira, Isadora. Movimento negro e o teatro de resistência: uma análise da cultura afirmativa de Marcuse / Isadora Ferreira Domingues da Silva, Jacira das Neves Gadelha Evangelista. Rio de Janeiro, 2021. 84 f. : il.</p> <p>Orientador: Rogério Lustosa Bastos.</p> <p>Trabalho de conclusão de curso (graduação) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Escola de Serviço Social, Bacharel em Serviço Social, 2021.</p> <p>1. Negros. 2. Movimentos sociais. 3. Teatro. 4. Marcuse, Herbert (1898-1979). I. Gadelha, Jacira. II. Bastos, Rogério Lustosa. II. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Escola de Serviço Social.</p> <p style="text-align: right;">CDD: 305.8</p>
------	--

Elaborada por: Adriana Almeida Campos CRB-7/4081

ISADORA FERREIRA DOMINGUES DA SILVA
JACIRA DAS NEVES GADELHA EVANGELISTA

MOVIMENTO NEGRO E O TEATRO DE RESISTÊNCIA:

Uma análise a partir da cultura afirmativa de Marcuse

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários para obtenção do título de Bacharel em Serviço Social.

Orientador: Prof. Dr. Rogério Lustosa Bastos

Aprovadas em ____ de _____ de 2021.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Rogério Lustosa Bastos (Orientador) - UFRJ

Prof.^a Dr.^a Ana Izabel Moura de Carvalho Moreira - UFRJ

Prof. Dr. Luis Eduardo Acosta Acosta - UFRJ

RIO DE JANEIRO

2021

Dedicamos esta monografia aos nossos ancestrais que lutaram bravamente para fazer história.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço a Deus e ao professor Rogério Lustosa, sob sua orientação que consegui alcançar importantes conquistas acadêmicas e intelectuais.

À minha filha, Jéssica, e agora meu neto Bernardo, e em especial aos meus pais Julio e Neuza (*In memoriam*), que me proporcionaram educação, dignidade e responsabilidade. Agradeço imensamente a minha tia Elba (*In memoriam*), que me acolheu e me ofereceu o seu amor materno, sem o qual eu não teria me tornado a pessoa que sou hoje.

Minha gratidão à minha amiga Suellen Rodrigues de Oliveira, que me incentivou desde o começo da minha vida acadêmica, me ajudando financeiramente com as passagens. Agradeço a minha grande amiga, Isadora, que aceitou participar em conjunto na concepção do nosso TCC, sem a participação e contribuição acadêmica e intelectual dela, nada disso aconteceria.

Quero também agradecer à Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, a todos os professores que passaram pela minha carreira acadêmica e deixaram como legado todo aprendizado adquirido nesta conceituada Universidade e que me fizeram acreditar que estava no caminho certo, com certeza esse sonho está sendo realizado graças ao meu Deus.

(Jacira das Neves Gadelha Evangelista)

Em primeiro lugar, quero agradecer a Deus, “Porque dEle, e por Ele, e para Ele são todas as coisas” (Romanos 11:36). Aproveito o ensejo para brindar à minha família: Moisés, meu companheiro; Thomáz, meu filho; Glória, minha mãe e rainha; e meu irmão, Vinício. Expresso a minha eterna gratidão à minha avó Maria Costa (*In memoriam*), me lembro das pequenas coisas que fez e que na verdade foram grandes.

Não posso me esquecer da minha amiga nesta jornada, Jacira Gadelha, uma pessoa especial e de fibra. Foi o professor Lustosa quem “soprou esta toada, que cobri de redondilhas, para seguir minha jornada” orientando com dedicação e respeito, obrigada por tudo!

Quero agradecer a cada professora e professor da Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, pois cada um foi um farol que iluminou esta caminhada.

(Isadora Ferreira Domingues da Silva)

“Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela.”

(Angela Davis)

RESUMO

O presente estudo reflete acerca do Teatro Experimental do Negro e o seu caráter de resistência frente à cultura do homem unidimensional. Para tanto, ele é elaborado dando destaque às diferentes formas de resistência engendradas pelo povo negro no evoluir da história brasileira, particularizando o teatro do negro. Além disto, nos debruçamos sobre o conceito de homem unidimensional, para entendermos acerca de uma hegemonia discriminatória que exclui tudo o que não é espelho: negros e as outras ditas minorias. Em seguida, abordamos a trajetória do Teatro Experimental do Negro, enquanto um organismo teatral que trazia o protagonismo de atrizes e atores negros na perspectiva da valorização do legado cultural africano. Consideramos que o debate que será aqui abordado pode trazer contribuições para a discussão da questão étnico-racial dentro do Serviço Social, assim como do potencial crítico da arte, no sentido de criar uma subjetividade contra-hegemônica.

Palavras-chave: Movimento negro. Teatro de resistência. Homem unidimensional.

RÉSUMÉ

La présente étude a pour objectif, réfléchir sur le Théâtre Expérimental du Noir (Teatro Experimental do Negro) et son caractère de résistance face à la culture de l'homme unidimensionnel. À cette fin, son élaboration met en évidence les différentes formes de résistance engendrées par le peuple noir dans l'évolution de l'histoire brésilienne, en particulierisant le théâtre du peuple noir. Par ailleurs, nous nous penchons sur le concept de l'homme unidimensionnel, afin que nous comprenions une hégémonie discriminatoire qui exclut tout ce qui n'est pas un miroir : les noirs et les autres minorités. Ensuite, nous abordons la trajectoire du Théâtre Expérimental du Noir dans le rôle d'un organisme théâtral qui apportait le protagonisme des actrices et des acteurs noirs selon la perspective de valorisation de l'héritage culturel africain. Nous considérons que l'approche du sujet que nous débattons, peut contribuer pour la discussion de la question ethno- raciale dans le Service Social et du potentiel critique de l'art, dans le sens de créer une subjectivité contre-hégémonique.

Mots-clefs: Le mouvement noir. Le théâtre de résistance. L'homme unidimensionnel.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Castigo de Escravos	20
Figura 2 - A Redenção de Cam	36

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Eros e Civilização	49
Quadro 2 - Cena 1.....	71
Quadro 3 - Cena 2.....	72
Quadro 4 - Cena 3.....	72
Quadro 5 - Cena 4.....	73

LISTA DE SIGLAS

CAN	Cia Teatral Abdias Nascimento
FNB	Frente Negra Brasileira
IPEAFRO	Instituto de Pesquisa Afro-brasileiros
MNU	Movimento Negro Unificado
MNUCDR	Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial
SEPPIR	Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
TEB	Teatro do Estudante do Brasil
TEN	Teatro Experimental do Negro
UHC	União dos Homens de Cor
UNE	União Nacional do Estudantes
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	14
2	MOVIMENTO NEGRO: DA OPRESSÃO À EMANCIPAÇÃO	17
2.1	A construção da cidadania	26
2.2	Embranquecimento e democracia racial	35
3	A CULTURA AFIRMATIVA E O HOMEM UNIDIMENSIONAL	44
4	TEATRO EXPERIMENTAL DO NEGRO: UMA FISSURA NA UNIDIMENSIONALIDADE	62
4.1	Sortilégio: um mistério negro em estudo	70
4.2	O teatro experimental do negro e os dias atuais	73
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	75
	REFERÊNCIAS	78

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho versa sobre a importância do Teatro Experimental do Negro como ferramenta de emancipação e resistência do povo afrodescendente, na perspectiva da transformação de uma sociedade produtora de discurso único, a saber: a sociedade do homem unidimensional.

Fundado em 1944 por Abdias Nascimento, o TEN tinha como um de seus grandes objetivos a valorização social do povo negro, tendo como meios a arte, a cultura e a educação. Parte-se do pressuposto de que a referida companhia teatral representou uma cisão em relação a participação dos negros no teatro brasileiro, pois os papéis destinados aos mesmos eram carregados de estereótipos e invisibilidade.

No contexto dos anos 1940, o mundo vivia as refrações da Segunda Guerra Mundial que envolvia desde os horrores do nazismo até a transição para um novo modelo do capitalismo nos países periféricos. A Abolição era recente dentro do evoluir histórico e os negros experimentaram óbices à vivência de uma cidadania plena.

Nas décadas de 1920 e 1930, havia no Brasil um debate em torno da identidade nacional. A obra de Gilberto Freyre, "Casa Grande & Senzala", ao positivar a imagem do negro como construtor da nação embasou o mito da democracia racial. Contudo, o negro só era incluído no âmbito das suas expressões culturais tais como samba, capoeira e folclore. Desse modo, não havia a problematização da exclusão do negro como cidadão.

Longe de ser visibilizada pelo poder público e as elites, a opressão dos afrodescendentes será um motor da luta do próprio movimento negro. É mediante a esse cenário que surge a figura de Abdias Nascimento. Ativista político filiado à Frente Negra Brasileira, Abdias sempre foi inquieto com a posição ocupada pelo negro na sociedade e a discriminação racial sofrida pelos mesmos.

Nessa perspectiva, esse trabalho tem como objetivo geral refletir sobre a história não contada da resistência do povo preto e da colonização brasileira, com a exploração dos negros e o seu martírio como sujeito escravizado e subalternizado pelos brancos escravocratas. Apesar de não esgotarmos este assunto na presente monografia, faz-se necessário, através das pesquisas, apresentar com veracidade o que foi a escravidão nas terras brasileiras, visto que nas escolas de ensino fundamental e médio, tal assunto não nos é apresentado de forma esclarecedora.

Abdias Nascimento é quem nos deu inspiração, com a sua demonstração de luta, resistência e empenho na defesa pelos direitos humanos dos negros dentro da nossa sociedade. Foi com a criação do Teatro Experimental do Negro, que ele buscou a quebra de paradigmas previamente determinados de que o homem negro não deveria estar ocupando o seu papel na arte, especialmente no teatro, onde ele era substituído por pessoas brancas que se fantasiavam de negros. Abdias provou que o negro tem capacidade de ocupar o seu lugar de fala e o fez através da educação.

Quanto à realização deste trabalho de pesquisa acadêmica a metodologia utilizada foi baseada em bibliografias e documentos, com aporte de livros, artigos científicos, jornais, sites da internet, filmes e orientação do professor Rogério Lustosa.

O interesse em construir essa pesquisa advém de um trabalho realizado para a disciplina de Psicologia Social, com o professor Rogério Lustosa, cujo o tema inspirou-se na matéria jornalística sobre o ator Babu Santana, ator negro e da favela, o título da reportagem era "A arte de ir na contramão", publicada pela Revista Globo em 2016, onde o mesmo relatou sua trajetória de vida e carreira até alcançar a fama. A partir disso, nos aproximamos do tema da arte como ferramenta para a transformação social e nos encantamos com a vida e trajetória política do Abdias Nascimento. O trabalho está estruturado em três capítulos:

O primeiro capítulo intitulado "O Movimento negro: da opressão à emancipação", abordaremos, em parte, o período da colonização, Brasil Império e a atualidade, tratando a colonização onde os negros trabalhavam nos canaviais e sofriam maus tratos do seus senhores através da participação dos seus homens de confiança denominados capitães do mato.

Abordamos também o embranquecimento, ideologia das elites dominantes com objetivo de arianizar o país. De suma importância na formação histórica do Brasil é o mito da democracia racial, que se constituiu em um verdadeiro véu para encobrir o racismo. Dentro das nossas reflexões, figura a construção da cidadania por parte da população negra, que longe de se tornar plena, assumiu uma feição focalizada e restritiva.

O segundo capítulo denominado "A cultura afirmativa e o Homem unidimensional", aponta que sob o capitalismo globalizado há uma cultura discriminatória, onde as diferenças são planificadas, criando um consenso em prol dos valores mercadológicos. Essa é a cultura afirmativa, que dá alma ao homem unidimensional, um modelo que para além da dominação econômica, nos coloniza através da subjetividade. Segundo Bastos (2014) esse modelo se espalha pelo tecido social através das instituições sociais.

O terceiro capítulo designado "Teatro Experimental do Negro: uma fissura na unidimensionalidade", apresenta as trajetórias de lutas e reflexões do Teatro Experimental do

Negro, que se propôs trazer o protagonismo do negro. Essa tarefa não seria nada fácil porque as companhias teatrais apresentavam os personagens negros cheios de estereótipos e quando a cena exigia densidade dramática, recorria-se ao recurso de pintar o branco de preto. Foi diante desse quadro de invisibilidade e silenciamento do negro que Abdias Nascimento criou um teatro de resistência.

2 MOVIMENTO NEGRO: DA OPRESSÃO À EMANCIPAÇÃO

Este capítulo visa discutir o movimento negro, o qual será debatido a partir de três principais recortes históricos. O primeiro diz respeito ao Brasil Colônia: aqui, considerando que observamos que a maioria dos movimentos se destinavam ao questionamento da Colônia, visando um rompimento, faremos uma incursão no que toca o Brasil Imperial. O segundo se refere ao quadro do pós-Abolição: neste instante, entre outras questões, analisaremos a existência dos mecanismos de embranquecimento populacional. No terceiro e último, trataremos do Brasil contemporâneo: no caso, ressaltaremos algumas das questões importantes em torno do objeto na atualidade.

Antes de passarmos imediatamente para a apresentação desses três recortes, agora trataremos da contextualização e definição do movimento negro.

Curiosamente, apesar do movimento negro ter importância cabal na história do desenvolvimento brasileiro, seja com o trabalho da mão de obra escrava, seja com o labor do trabalhador e da trabalhadora negra pelas fábricas e os diferentes serviços no país, ainda assim, sob as tintas e os livros da história oficial, em geral, esse movimento negro é apresentado de forma praticamente invisível. Talvez não seja à toa que Rufino apud Domingues o define da seguinte maneira:

[...] todas as entidades, de qualquer natureza, e todas as ações, de qualquer tempo (aí compreendidas mesmo aquelas que visavam à autodefesa física e cultural do negro), fundadas e promovidas por pretos e negros [...]. Entidades religiosas (como terreiros de candomblé, por exemplo), assistenciais (como as confrarias coloniais), recreativas (como “clubes de negros”), artísticas (como os inúmeros grupos de dança, capoeira, teatro, poesia), culturais (como os diversos “centros de pesquisa”) e políticas (como o Movimento Negro Unificado); e ações de mobilização política, de protesto anti-discriminatório, de aquilombamento, de rebeldia armada, de movimentos artísticos, literários e ‘folclóricos’ – toda essa complexa dinâmica, ostensiva ou encoberta, extemporânea ou cotidiana, constitui movimento negro (DOMINGUES, 2007, p.102).

É importante nos apropriarmos da categoria “contradição” para refletir acerca das resistências empreendidas pelo povo negro. Os processos de luta foram marcados por opressões, avanços e retrocessos. A perspectiva aqui empregada está longe de qualquer abordagem desse povo como escravos submissos. Partimos do princípio de que o negro foi e continua sendo sujeito político. Gomes (2017) ao abordar o Movimento Negro como

educador, produtor e sistematizador de conhecimentos emancipatórios trará a seguinte definição:

Entende-se como Movimento Negro as mais diversas formas de organização e articulação das negras e dos negros politicamente posicionados na luta contra o racismo e que visam à superação desse perverso fenômeno na sociedade. Participam dessa definição os grupos políticos, acadêmicos, culturais, recreativos e artísticos com o objetivo explícito de superação do racismo e da discriminação racial (GOMES, 2017, p.23).

Na perspectiva da autora, não basta que um coletivo reconheça e valorize a ancestralidade, a cultura e a história africana para que seja denominado como movimento negro é necessário que esse grupo tenha uma postura política de combate ao racismo.

Outra questão importante quanto ao movimento em destaque, diz respeito à uma outra narrativa que a história oficial tenta negar: em geral, ela defende que o negro era passivo, sobretudo diante do julgo da escravidão que lhe foi imposta.

Contudo, há documentos que contrariam esta versão. Dentre eles, por exemplo, destacamos o de Leite (2017) que mostra que houve muita resistência negra durante o período da escravidão. Tal resistência se engendrou de diferentes formas através de fugas individuais ou coletivas, assassinatos de senhores, incêndios nas plantações, bandoleirismo, suicídios, abortos, lentidão no ritmo do trabalho e os quilombos.

Laurentino Gomes (2019) destaca que o Brasil foi o maior território escravista do hemisfério ocidental por quase três séculos e meio, recebendo, sozinho, quase 5 milhões de africanos cativos, o que significa 40% do total de 12,5 milhões embarcados para a América. A escravidão moderna se mostrou funcional ao processo de acumulação primitiva do capitalismo no quadro da expansão marítima tendo como substrato ideológico o racismo.

As análises do historiador Clóvis Moura na obra “Rebeliões da Senzala: Quilombos, Insurreições , Guerrilhas” dão conta de que a inserção do africano em terras brasileiras representou a cisão da sociedade em duas classes fundamentais e antagônicas: senhores e escravos. Ainda segundo o pensador, estes não aceitaram resignadamente a condição de subjugação e se rebelaram.

A participação dos escravos nos movimentos políticos que ocorreram durante a Colônia e o Império foi decorrência lógica da situação em que se encontravam. Na base da pirâmide social, a classe escrava constituía a força produtiva mais importante. Se demograficamente, pesava de maneira esmagadora, tinha, no entanto, contra si, a alienação em que se encontrava (MOURA, 2014, p.119).

O trecho acima denota várias questões intrigantes: o modo de produção escravista possuía formas de coerções econômicas e extra-econômicas. Mas destacamos que mesmo

diante desta situação desumana, muitos negros não se renderam a tal julgo, pois segundo documentos disponíveis, alguns desses escravizados resistiram comendo a própria língua (BASTOS, 1986).

Isto sem contar que às vezes os escravizados eram amordaçados para serem impedidos de falar, tal como foi a situação da escrava Anastácia. Sua vida foi retratada na extinta emissora Manchete e é motivo de controvérsias.

Há fontes com relatos divergentes sobre a vida da bela mulher, o que faz muitas pessoas duvidarem da sua existência. No artigo “Escrava Anastácia: The Iconographic History of a Brazilian Popular Saint”, os autores Jerome S. Handler e Kelly E. Hayes (2009) nos trazem algumas informações. Eles elencam quatro versões:

Em uma delas, Anastácia era uma linda mulher negra, nascida em Angola que, quando escravizada no Brasil, foi ‘cobiçada por homens’, violentada e torturada muitas vezes. Ao longo dessas provações, Anastácia suportou seus sofrimentos estoicamente, quase serenamente. A icônica máscara facial foi colocada nela por um vingativo condutor de escravos, cujas atenções ela recusou, como punição por roubar açúcar. Outra versão relata que ela nasceu na Bahia, era a bela filha de olhos azuis de uma escrava e de um dono de plantação. Por recusar as investidas sexuais do dono (seu pai), ela foi ‘cruelmente submetida a um martírio que durou anos’, inclusive lhe foi “colocado um colar de ferro e uma máscara de couro”. Ainda em outra versão, Anastácia era filha do seu proprietário e de uma das escravas. A sinhá, suspeitando que ela recebia tratamento especial porque o senhor era seu pai, tentou expulsar Anastácia da plantação, esta resistiu. A senhora convenceu o marido de que Anastácia estava plantando uma revolta contra ele e a escravizada foi torturada até a morte. A quarta versão retrata Anastácia como uma princesa nigeriana de olhos azuis, que foi sequestrada e escravizada por um cruel mestre no Brasil. Ela recusou suas investidas sexuais e repeliu suas tentativas de violentá-la, por este e outros atos de desafio, ela foi “confinada a uma máscara facial” (HANDLER; HAYES, 2009, p.35, tradução nossa).

Em todas as versões supracitadas, observamos que Anastácia resistiu a toda violência que foi perpetrada contra ela, sendo grande o seu martírio. Insta destacar a relevância de Anastácia para o culto católico em que a mesma é considerada uma santa. Sua figura é exemplo da resistência negra. No bairro de Oswaldo Cruz, no Rio de Janeiro, está situado o Santuário Católico Escrava Anastácia.

A Rede Manchete realizou uma produção que foi protagonizada pela ilustre escravizada. Na triste cena em que Anastácia sofre o cruel castigo, observa-se que as pessoas estão dispostas ao redor dela, do senhor e do feitor e no centro tem um tronco. O senhor se aproxima e diz que ela merecia a morte, mas que receberia um castigo pior por ter ajudado os escravos a fugir. Ele determina que a escravizada usará o colar de ferro. Em seguida, o fazendeiro diz que por ter usado a palavra para incitar a revolta, a cativa teria que usar a mordaca até a morte, podendo tirá-la apenas para se alimentar.

O momento mais emblemático é quando o feitor realiza a ordem e o escravocrata diz que Anastácia servirá como exemplo para os outros escravos, um feitor se aproxima com um grande número de cativos que vem andando de forma submissa. A câmera focaliza o rosto de Anastácia e ela troca olhares com uma amiga que se aproxima dos negros e transmite a ordem para que levantem as cabeças.

A sinhá fica decepcionada com a recusa em se sujeitar e o senhor se aproxima inconformado dizendo: “– Mesmo de mordança, ela continua falando”. Em uma cena de menos de quatro minutos, podemos perceber o silenciamento como uma estratégia de ratificar a sujeição, mas que mesmo diante de tais estratégias a Anastácia não se cala.

Este ato de resistência pode ser discutido à luz do conceito “lugar de fala” de Djamila Ribeiro (2017): a filósofa traz o questionamento de quem tem o poder discursivo, quem é autorizado a falar em um país machista e racista. Apesar de toda a diversidade étnica, não vemos isto se refletir na academia, na televisão, nos espaços de poder. Desta maneira, o lugar de fala se associa ao lugar social. Kilomba (2019) fala sobre uma máscara de silenciamento, peça concreta e que simboliza o colonialismo, enquanto regime de políticas sádicas e de dominação. A autora a define nos seguintes termos:

Ela era composta por um pedaço de metal colocado no interior da boca do sujeito Negro, instalado entre a língua e a mandíbula e fixado por detrás da cabeça por duas cordas, uma em torno do queixo e a outra em torno do nariz e da testa. Oficialmente, a máscara era usada pelos senhores brancos para evitar que africanos/as escravizados/as comessem cana-de-açúcar ou cacau enquanto trabalhavam nas plantações, mas sua principal função era implementar um senso de mudez e de medo, visto que a boca era um lugar tanto de mudez quanto de tortura (KILOMBA, 2019, p.33).

Figura 1 - Castigo de Escravos



Fonte: Jacques Etienne Arago (1839).

Importante observar que a violência além de física, possui um caráter simbólico: imprimir o silenciamento. Para Kilomba (2019), a boca é um órgão que representa posse e enunciação, sendo também por excelência o lócus de repressão no âmbito do racismo.

Nesse cenário específico, a boca também é uma metáfora para a posse. Fantasia-se que o sujeito negro quer possuir algo que pertence ao senhor branco: os frutos, a cana-de-açúcar e os grãos de cacau. Ela ou ele querem comê-los, devorá-los, desapropriando assim o senhor dos seus bens [...]. Estamos lidando aqui com um processo de negação, no qual o senhor nega seu projeto de colonização e o impõe à/ao colonizada/o (KILOMBA, 2019, p.34).

Segundo a autora, essa negação se constitui em um mecanismo de defesa do ego. A violência e a exclusão perpetradas pelos brancos são negadas e projetadas sobre o sujeito negro. Para a pensadora, o sujeito branco passa por processos em que sua psique é cindida, o que evoca uma divisão dentro de si mesmo. Somente a parte “boa” seria vivenciada como o “eu” (self) e a parte “má” seria projetada sobre a/o “outra/o”. Kilomba ainda explica:

Em termos psicanalíticos, isso permite que os sentimentos positivos em relação a si mesma/o permaneçam intactos - branquitude como a parte boa do “ego”- enquanto as manifestações da parte “má” são projetadas para o exterior e vistas como objetos externos e “ruins”. No mundo conceitual branco, o sujeito negro é identificado como o objeto “ruim”, incorporando os aspectos que a sociedade branca tem reprimido e transformado em tabu, isto é, agressividade e sexualidade (KILOMBA, 2019, p.37).

Kilomba nos esclarece que a construção de uma imagem violenta sobre as/os negras/os, permitiu que a branquitude se aceitasse enquanto benévola e moralmente ideal. Algo muito importante de destacar é que tal construção trouxe apaziguamento para a inquietude que a história da branquitude traz. Então, a máscara retratada acima, ao tapar a boca da escravizada, impede que ela possa falar verdades que a branquitude não deseja escutar nem se defrontar.

Se pensarmos na realidade brasileira, a máscara quer obstruir a possibilidade de falarmos sobre o racismo estrutural, a solidão afetiva da mulher negra, o racismo epistemológico, as religiões de matriz africana, dentre outros. Mas como nos ensina, sabiamente, Conceição Evaristo:

[...] aquela imagem da escrava Anastácia, eu tenho dito muito que a gente sabe falar pelos orifícios da máscara e às vezes a gente fala com tanta potência que a máscara é estilhaçada. E eu acho que o estilhaçamento é um símbolo nosso, porque nossa fala força a máscara (EVARISTO, 2017, p. 76).

Um paralelo interessante à história de Anastácia, é o mito da Mãe-Preta. No Brasil, esta personagem esteve presente na obra de escritores modernistas, em especial José Lins do Rego, assim como em novelas e séries.

Segundo Roncador (2008), o ressurgimento da citada figura em romances, pinturas modernistas marcam uma espécie de saudosismo do mundo patriarcal e aristocrático dos antigos engenhos.

Para a elite branca, a Mãe-Preta representa a submissão, a devoção incondicional à família senhorial. Esta mulher deixava de amamentar seus filhos a fim de nutrir as crianças da casa grande.

Todavia, Lélia Gonzalez vai abordar a Mãe-Preta em seu caráter de sujeito político. Ao fazer isso, a pensadora se contrapõe à imagem daquela como uma figura subserviente.

É interessante constatar como, através da figura da “mãe-preta”, a verdade surge da equivocação (Lacan, 1979). Exatamente essa figura para a qual se dá uma colher de chá é quem vai dar a rasteira na raça dominante. É através dela que o “obscuro objeto do desejo” (o Filme do Buñuel), em português, acaba se transformando na “negra vontade de comer carne” na boca da moçada branca que fala português. O que a gente quer dizer é que ela não é esse exemplo extraordinário de amor e dedicação totais como querem os brancos e nem tampouco essa entreguista, essa traidora da raça como querem alguns negros muito apressados em seu julgamento. Ela, simplesmente, é a mãe. É isso mesmo, é a mãe. Porque a branca, na verdade, é a outra. Se assim não é, a gente pergunta: quem é que amamenta, que dá banho, que limpa cocô, que põe pra dormir, que acorda de noite pra cuidar, que ensina a falar, que conta história e por aí afora? É a mãe, não é? Pois então. Ela é a mãe nesse barato doido da cultura brasileira. Enquanto mucama, é a mulher; enquanto “bá”, é a mãe. A branca, a chamada legítima esposa, é justamente a outra que, por impossível que pareça, só serve pra parir os filhos do senhor. Não exerce a função materna. Esta é efetuada pela negra. Por isso a “mãe preta” é a mãe (GONZALEZ, 1980, p.235).

A partir do exposto acima, podemos entender que a mãe-preta teve um papel fundamental ao exercer a função materna, que não se limita apenas a prover cuidados, mas possui também uma dimensão pedagógica, que forma subjetividades. Nessa perspectiva, para a autora, ela não é uma "traidora da raça", mas sim alguém que teve agência social e empreendeu uma forma sui generis de resistência.

A mãe-preta africanizou a cultura brasileira, sendo uma formadora da nação. Um importante conceito da filósofa para se pensar esse processo é o “pretuguês”.

É engraçado como eles gozam a gente quando a gente diz que é "Framengo". Chamam a gente de ignorante dizendo que a gente fala errado. E de repente ignoram que a presença desse “r” no lugar do “l” nada mais é que a marca linguística de um idioma africano, no qual o “l” inexistente. Afinal, quem que é o ignorante? Ao mesmo tempo acham o maior barato a fala dita brasileira, que corta os erres dos infinitivos

verbais, que condensa “você” em “cê”, o “está” em “tá” e por aí afora. Não sacam que tão falando pretuguês (GONZALEZ, 1980, p.238).

A subversão da Gramática Normativa presente no texto de Gonzalez pretende questionar os cânones do conhecimento eurocentrado. Embora nossa sociedade tenha o referido conhecimento como modelo epistemológico e científico, nas nossas vivências e culturas, a herança africana, embora rejeitada, se faz presente.

No quadro do Brasil Colônia (1500-1822) e no Brasil Imperial (1831-1840), os escravizados estiveram presentes em movimentos políticos de vulto: alguns eram iniciados por outras camadas sociais e outros, pelos próprios escravizados, segundo nos informa Moura (2014). Duas revoltas em especial foram emblemáticas: a Revolta dos Alfaiates (1798) e a Revolta dos Malês (1835).

A Revolta dos Alfaiates, também conhecida como Conjuração Baiana ou Revolta dos Búzios ocorreu na cidade de Salvador. Existia por parte da elite local o descontentamento com o estatuto colonial que impunha restrições em diversos sentidos. A mudança da capital de Salvador para o Rio de Janeiro escasseou os recursos do governo federal a serem investidos na cidade. A situação de decadência econômica, fome e carestia ocasionava a revolta do povo.

O movimento era heterogêneo em sua composição, sendo formado por elementos da elite e também por homens pobres. Segundo Moura (2014), a elite tinha uma posição mais moderada e preferia esperar por uma associação com os franceses. A camada mais popular era formada por alfaiates, artesãos, escravos e ex-escravos. Estes preferiam fazer a mudança em seu próprio turno.

Enquanto os intelectuais teorizavam sobre um possível papel libertador dos franceses, a ala mais popular do movimento, sem muito teorizar, apresentava uma posição programática para a ação imediata contra o estatuto colonial. Será por tudo isto entre as camadas mais empobrecidas da população de Salvador que o movimento encontrará base social e irá consolidar-se política e militarmente (MOURA, 2014, p.127).

Com forte inspiração na Revolução Francesa, segundo o autor, o programa dos revoltosos envolvia a abolição da escravidão, governo republicano e liberdade comercial. Foram com estes objetivos, que parte deste grupo fixou cartazes em pontos estratégicos da cidade conclamando a população a participar do movimento.

Paulatinamente, a camada letrada se retirou do movimento e as delações anteciparam seu fim. A Coroa Portuguesa puniu com a pena capital quatro homens: Lucas Dantas, João de Deus, Manuel Faustino, Luis Gonzaga.

As penas mais severas foram atribuídas aos integrantes mais pobres, configurando um “castigo exemplar”, que tinha o objetivo de silenciar e aniquilar o inimigo, ou seja o perigo eminente que era formado pela resistência, querendo assim mostrar a soberania do “Direito de morte e poder sobre a vida” (FOUCAULT, 1999). A Coroa Portuguesa fez questão de ratificar a sujeição daqueles homens que ousaram em subverter a ordem vigente.

Em 2012, seus nomes foram escritos no Livro dos Heróis Nacionais, conhecido como “Livro de Aço do Brasil”. Tal iniciativa advinda da promulgação da Lei nº 12.391 de 04 de março de 2011, marca o reconhecimento da agência histórica destes humildes homens.

Art. 1º Inscrevam-se no Livro dos Heróis da Pátria, depositado no Panteão da Pátria e da Liberdade, em Brasília, os nomes dos heróis da “Revolta dos Búzios” João de Deus do Nascimento, Lucas Dantas de Amorim Torres, Manuel Faustino Santos Lira e Luís Gonzaga das Virgens e Veiga (BRASIL, 2011, p. 1).

Esse fulgurante reconhecimento só ocorreu séculos depois do movimento, o que demonstra o quanto nossa história esteve informada por uma perspectiva eurocêntrica. Portanto, não devemos contemplá-lo como uma benesse do governo brasileiro, mas sim como um resultado das lutas encampadas pelo movimento negro que vem procedendo uma revisão histórica, a fim de que o negro não seja visto eternamente como escravo subalternizado.

A segunda sedição em apreço é a Revolta dos Malês, ocorrida em 1835 em Salvador. Os malês eram os escravizados que seguiam o islamismo e muitos deles exerciam atividades na área urbana como escravos de ganho, o que trazia maiores possibilidades de mobilidade e articulação.

Segundo Reis (1986), os africanos escravizados e libertos frequentemente partilhavam da existência morando e trabalhando juntos. Eles se organizavam em cantos de trabalho, associações profissionais de caráter étnico. Para o pensador esses grupos foram fundamentais no tocante à mobilização para a revolta.

Moura (2014) esclarece que a primeira fase do movimento teve caráter organizativo em que as lideranças, divididas em dois núcleos principais, buscavam aliados e traçavam estratégias para a ação. O primeiro núcleo era formado por Pacífico Licutã, Manuel Calafate, Luís Sanim, Belchior da Silva Cunha e Elesbão Dandarã. O segundo núcleo era formado por Jamil, Diogo, James e outros integrantes, todos pertencentes ao Clube da Barra.

O plano militar foi elaborado antecipadamente e suas conclusões distribuídas entre os principais responsáveis por sua execução. Seria o seguinte em resumo: partiria um grupo da Vitória, comandado pelos chefes do clube, "tomando a terra e matando

toda a gente da terra de branco", rumando para a Água dos Meninos e, em seguida, marchando para o Cabrito, "atrás de Itapagipe", onde se reuniram às demais forças e se juntariam aos escravos dos engenhos (MOURA, 2014, p.260).

Contrariando qualquer perspectiva que negava a capacidade de prévia-ideação dos escravizados, os malês tinham um fundo para fazer frente às despesas do movimento. Contudo, uma delação fez com que os combatentes fossem pegos de surpresa e atrapalhou o plano.

No dia 24 de Janeiro de 1835, se iniciou o conflito armado. Uma patrulha da polícia chegou à casa de Manuel Calafate, situada na Ladeira da Praça. Cerca de 60 homens armados com lanças e outras formas de defesa partiram para cima das autoridades. Em seguida, os revoltosos se encaminharam para a Ajuda, a fim de libertar Licutã, preso em razão das dívidas de seu senhor. Sem lograr êxito, marcharam para o Largo do Teatro, onde conseguiram se suceder bem no embate com a polícia. Tentaram tomar o Forte de São Pedro, mas avaliaram a impossibilidade de tal ato. Esse grupo tentara se unir ao grupo vindo da Vitória, que já conseguira a junção com os escravizados do Convento das Mercês. Após atravessar o fogo do Forte, os escravizados da Vitória conseguem se unir com os primeiros. A partir disto, seguiram para a Ajuda, para posteriormente passarem pela Baixa dos Sapateiros. Por fim, chegaram à Água dos Meninos, na Cidade Baixa, onde se deu a batalha decisiva. Os Malês sofreram duras perdas:

Verdadeira carnificina. As posições mais vantajosas dos legais, além da superioridade de armamentos, fizeram com que os insurretos fossem definitivamente batidos. Perderam a vida cerca de quarenta escravos. Inúmeros foram feridos e outros pereceram afogados ao tentarem a fuga lançando-se ao mar próximo (MOURA, 2014, p.262).

Após o fim do levante, seguiu-se uma repressão atroz, com prisões, devassas nos locais de moradia dos Malês e penas de morte. Os líderes do movimento foram julgados e condenados. Luís Sanim e Pacífico Licutã receberiam seiscentos açoites. Os líderes do Clube da Barra também foram punidos, com penas que variavam de duzentos a quinhentos açoites.

A Revolta dos Malês nos ensina que a população negra engendrou lutas por sua liberdade, que mesmo sendo cruelmente sufocadas pela classe dominante, não conheciam termo. A própria vivência do Islamismo se constituía em uma resistência, pois a religião oficial era a católica. Professar outra religião significava o rompimento com a ideologia dominante e um questionamento ao poder senhorial.

No cerne de muitas revoltas e movimentos, se encontram a busca por liberdade e autodeterminação, ou seja, tudo o que era negado à população negra. Quando analisamos a história percebemos aspectos de ruptura e continuidade, mas é incontestável que a escravização deixou efeitos deletérios na estrutura social de diversos países. Mesmo após a Abolição, o racismo persistiu e assumiu feições sofisticadas, trazendo formas de exclusão para mulheres e homens negros.

Um exemplo dessa exclusão foi o Apartheid, política institucional de segregação, ocorrida na África do Sul e que durou de 1948 a 1994, onde havia o privilégio da elite branca do país. Esse regime separatista e de caráter racista não permitia que os negros pudessem acessar os espaços públicos, educação, postos de trabalho. Com as pressões internacionais (embargos comerciais) e internas, especialmente sob a liderança de Nelson Mandela, tal política extinguiu.

Embora no Brasil não tenha ocorrido o Apartheid nos mesmos moldes da África do Sul, podemos observar uma desigualdade no acesso dos afrodescendentes à saúde, educação, trabalho, moradia, etc. Soma-se a isso a ascensão de um Estado penal que encarcerava a juventude negra, obstruindo a possibilidade de que essa possa viver uma cidadania plena. A conquista de direitos e de uma participação efetiva na sociedade brasileira se constituem há muito tempo em uma luta para o povo negro. Essa luta pela cidadania será abordada a seguir.

2.1 A construção da cidadania

Nesta seção, iremos abordar algumas questões sobre o momento pós-abolição em que se fizeram presentes mecanismos de exclusão e criminalização da população negra. Depois adentraremos no desenvolvimento da resistência negra, a partir de marcos acontecidos década a década para depois refletirmos sobre a contemporaneidade.

No Brasil do pós-abolição, o povo negro enfrentou um grande problema: como conseguir se integrar a partir de um novo status social. O Estado brasileiro aboliu a escravatura, mas não realizou qualquer política pública aos ex-escravos.

Segundo Moura (1994), nossa sociedade operava a partir de um sistema de barragem e seleção étnica. Antes da Abolição este sistema baseava-se na coerção física e em mecanismos ideológicos de inferiorização da população negra.

Na escala de valores da sociedade escravista, o branco português era o arquétipo do cidadão de relevância e o negro africano era o ápice do subumano. Para o historiador, esse

sistema de barragem pode ser dividido em dois estágios: um referente ao período escravista e o segundo, referente a Abolição em diante.

No primeiros estágio as barreiras jurídicas e simbólicas e as limitações estruturais do sistema tiravam do escravo todos os direitos, impunham-lhe um imobilismo total e vitalício, barravam social e economicamente, pela coerção extra-econômica, a maioria dos habitantes do Brasil até o início do século XIX. Os escravos, quer negros, quer pardos, só podiam conseguir mobilidade social (vertical ou horizontal) de modo significativo e socialmente relevante através das fugas, dos quilombos, das insurreições ou do bandoleirismo quilombola (MOURA, 1994, p.152).

Após a Abolição, a direção social empreendida pelo Estado republicano buscava reafirmar, pelo menos em tese, o liberalismo. O sistema jurídico preconizava a igualdade no âmbito formal, mas na prática a mesma era negada.

Fernandes (2008) nos esclarece que as transformações histórico-sociais, que alteraram o funcionamento e a estrutura da sociedade, quase não modificaram o estatuto das relações raciais.

As transições no Brasil se fizeram pelo alto, daí podemos compreender como a Independência se concretizou sem que se tocasse no instituto da escravidão e com a manutenção de um membro da Família Real como dirigente do país. Além disso, a transição do Império para a República deixou intocada a propriedade privada.

Enquanto em diversos países da América Latina espanhola a independência foi realizada sob intensos combates militares entre frações das classes dominantes e com ativa participação popular, no nosso país a independência foi um acordo pelo alto entre os donos do poder, excluindo-se o protagonismo popular a partir do uso intensivo da coerção Estatal. Além disso, o Brasil manteve intacta a sua estrutura econômica de latifúndios monocultores de exportação e de exploração da força de trabalho escrava, sendo o último país a banir a escravidão nas Américas. Isso deixou marcas profundas na nossa formação econômico-social, não somente do ponto de vista do racismo estrutural, mas também das desigualdades de classes e raças e da violência estatal contra os de baixo (CASTELO, 2020, p.18).

A questão agrária se corporifica na Lei nº 601, de 18 de Setembro de 1850, conhecida como Lei de Terras. Segundo a mesma, as aquisições de terras devolutas só aconteceriam a título de compras. Esse mecanismo causaram entraves ao acesso da população negra às terras e manteve a concentração fundiária no país.

Um exemplo cabal da repressão adotada pelo Estado republicano foi a criminalização da capoeira, presente no Código Penal de 1890. No Livro III, intitulado “Das contravenções em espécie”, no seu capítulo XIII, está assim disposto:

Art. 402. Fazer nas ruas e praças públicas exercícios de agilidade e destreza corporal conhecidos pela denominação capoeiragem; andar em correrias, com armas ou instrumentos capazes de produzir uma lesão corporal, provocando tumultos ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou incutindo temor de algum mal (BRASIL, 1890, p. 39).

O mesmo documento esclarece que a pena para quem desobedecesse a lei seria de um a três anos. A repressão à mobilidade da população negra e de suas manifestações culturais estava fortemente associada à imagem que foi criada do negro como perigoso, sendo considerada uma estratégia genocida, assim como o embranquecimento, que será discutido posteriormente.

Nas avaliações de Fernandes (2008), a questão da integração do negro na transição da escravidão para ordem competitiva é vista a partir de critérios psicossociais e socioculturais. Segundo o sociólogo, a abolição se constituía em uma “espoliação secular”, pois trouxe a liberdade no sentido físico, mas não acertou em uma liberdade moral e social. Além disso, para o sociólogo, faltava ao negro e ao mulato o domínio de habilidades e técnicas sociais para prosperar na sociedade inclusiva. A escravidão teria tido um efeito deformador sobre a personalidade do negro, que não fora educado para viver no mundo do trabalho livre. Fernandes coloca a situação do negro nos seguintes termos:

Faltava-lhe coragem para enfrentar ocupações degradantes, como os italianos, que engraxavam sapatos, vendiam peixes, jornais, etc.; não era suficientemente “industrioso” para fomentar a poupança, montando-a sobre uma miríade de privações aparentemente indecorosas e para fazer dela um trampolim para o enriquecimento e o “sucesso”[...]. Onde mantinha posições dignificadas (como artesão independente ou comerciante de viandas e de quinquilharias), onde conquistavam alguma ocupação promissora (como funcionário público e como trabalhador livre, a jornal ou permanente), apegava-se a modelos de ação variavelmente pré e anticapitalistas (FERNANDES, 2008, p. 34 e 35).

Fernandes coloca o negro como alguém que não possuía a ética do trabalho nem estava disposto a se sacrificar como os imigrantes. Como estava atrelado à uma herança sociocultural rústica, não conseguia entrar na rota do progresso capitalista.

Silva e Carvalho (2010) explicam que essa tese do despreparo do negro para o mercado de trabalho foi defendida por muitos intelectuais. Mas que a superioridade técnica dos europeus, tão propalada pela elite, não era uma realidade, pois as tarefas executadas exigiam um baixo nível de especialização. Os autores seguem destacando que o negro foi integrado sim, mas de forma desigual tanto no âmbito do trabalho, como nas relações políticas e econômicas.

Porém, uma das grandes contribuições de Fernandes foi a desmistificar o mito da democracia racial e demonstrar o racismo à brasileira. Moura (1994) expõe que as lutas travadas pelos escravizados foram desgastando o modo de produção escravista, assim podemos entender que existiu e ainda existe um protesto negro.

A resistência negra se deu de diversas formas ao longo da história e este trabalho não pretende esgotar o assunto. Para fins mais didáticos, nosso enfoque se dará a partir de alguns marcos.

Nas primeiras décadas do século XX, os ex-escravizados criaram clubes, grêmios e associações que visavam melhorias nos padrões de vida da população negra. Domingues (2007) esclarece que na década de 1920 surgiu uma prolífera imprensa negra e muitas formas de mobilização.

Em São Paulo, apareceram o Clube 13 de Maio dos Homens Pretos (1902), o Centro Literário dos Homens de Cor (1903), a Sociedade Propugnadora 13 de Maio (1906), o Centro Cultural Henrique Dias (1908), a Sociedade União Cívica dos Homens de Cor (1915), a Associação Protetora dos Brasileiros Pretos (1917); no Rio de Janeiro, o Centro da Federação dos Homens de Cor; 6 em Pelotas/RS, a Sociedade Progresso da Raça Africana (1891); em Lages/SC, o Centro Cívico Cruz e Souza (1918). Em São Paulo, a agremiação negra mais antiga desse período foi o Clube 28 de Setembro, constituído em 1897. As maiores delas foram o Grupo Dramático e Recreativo Kosmos e o Centro Cívico Palmares, fundados em 1908 e 1926, respectivamente. De cunho eminentemente assistencialista, recreativo e/ou cultural, as associações negras conseguiam agregar um número não desprezível de “homens de cor”, como se dizia na época (DOMINGUES, 2007, p.102).

Na década 1930, tivemos o surgimento e ascensão da Frente Negra Brasileira (FNB) fundada em 1931, contava com uma estrutura bem organizada tendo cursos, recreação e assistência médica para seus associados.

Foram muitos os desafios enfrentados pela Frente Negra, pois a Abolição ainda era um evento recente e vigoravam os ideais do racismo científico, assim como uma política de branqueamento engendrada pelo Estado e pelas elites.

A principal crítica no que tange à FNB era o seu caráter conservador com o alinhamento aos valores totalitaristas de Mussolini. Além de um discurso ultranacionalista, percebe-se também a perspectiva de integrar o negro através da educação. Contudo, não se pode negar a capacidade da FNB em reunir diversos membros, conseguindo se constituir em um movimento de massa, com expressão nacional. Podemos considerar que houve um equívoco na aproximação do referido movimento às ideias totalitaristas, pois as mesmas vão na contramão dos direitos humanos, principalmente das minorias.

Todavia, o país vivia um contexto de total omissão do Estado em relação à população negra, a FNB buscou ferramentas para educar a população negra e interá-la na sociedade sem ser pelas vias da subalternidade. Posteriormente, se tornou um partido político e foi extinta pela ditadura do Estado Novo.

Nos anos 1940, destacamos o Teatro Experimental do Negro que terá sua trajetória abordada mais adiante, mas podemos destacar que uma de suas principais contribuições foi trazer a figura do negro como sujeito e não como objeto, através da arte e da cultura. Nos anos 1950, destacamos a atuação da União dos Homens de Cor (UHC), que levaram suas propostas ao presidente Getúlio Vargas.

Na década de 1960, tivemos ditadura civil-militar que trouxe um retraimento para o movimento negro. Interessante observar que a autocracia burguesa se apropriou do mito da democracia racial e o adotou como discurso oficial, a fim de negar a existência do racismo no Brasil.

Na transição dos anos 1970 aos anos 1980, tivemos a fundação do Movimento Negro Unificado contra Discriminação Racial (MNUCDR). Tal movimento se propôs a combater, denunciar o mito da democracia racial, assim como o racismo presente na nossa sociedade. Além disso, buscou ressignificar os marcos históricos como a Abolição, enfatizando a luta da população negra pela conquista de sua liberdade.

Nessa perspectiva, foi importante a desmistificação da figura da Princesa Isabel como a grande redentora para se dar destaque à Zumbi dos Palmares. Essa revisão histórica significou a assunção de uma perspectiva de ratificação da agência negra. No cenário internacional, existia a luta pelos direitos civis dos negros, o ativismo dos Panteras Negras e a descolonização dos países africanos. Essas lutas tiveram influência para o surgimento do MNUCDR.

No contexto nacional, destacamos dois fatores: a discriminação sofrida por quatro atletas negros no Clube de Regatas Tietê e a morte do operário negro Robson Silveira da Luz. O Movimento Negro Unificado (MNU) foi às ruas em um ato público nas escadarias do Teatro Municipal de São Paulo para protestar contra esses acontecimentos no dia 07 de julho de 1978, que atualmente é comemorado como Dia Nacional da Luta contra o Racismo.

Para Domingues (2018) o MNU inaugurou a fase contemporânea do “movimento negro”. Na década de 1990, eram cerca de mil e trezentas entidades. O autor destaca entre as conquistas do MNU: regulamentação do crime de racismo, o reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombos, políticas de ações afirmativas e a Lei nº 10.639 de

09 de Janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional para incluir nas escolas o ensino sobre história e cultura afro-brasileira.

Nos anos de 1990, mais especificamente em 1995, tivemos a comemoração à memória de Zumbi do Palmares, pelo tricentenário de sua morte. Ocorreu a Marcha Zumbi dos Palmares Contra o Racismo, pela Cidadania e a Vida. Mais de 20 mil pessoas pertencentes ao movimento negro e as organizações de esquerda foram para Brasília.

Nos anos 2000, houve uma maior presença do Estado no que tange às questões étnico-raciais. As políticas afirmativas foram o centro de um longo debate. No ano de 2001, ocorreu a III Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata. A partir desta Conferência, se criou uma pauta de políticas compensatórias. Através da assinatura do seu Plano de Ação, o Estado brasileiro reconhece a existência do racismo em nosso país.

Em 2003, ocorreu a criação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), ligada à Presidência da República. Destacamos também a homologação da Lei nº 10.639/2003, que torna obrigatório o ensino da História e Cultura Afro-Brasileira na educação básica e altera a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Brasileira (LDB) de 1996.

Carvalho (2002), ao pensar sobre a cidadania nos esclarece que ela possui várias dimensões. Temos os direitos civis, os direitos políticos e os direitos sociais. O exercício dessas dimensões constitui a cidadania plena.

De acordo com Carvalho (2002), citando Thomas Humphrey Marshall, o autor faz uma reflexão tendo como modelo o desenvolvimento da cidadania na Inglaterra. Nesse país, primeiro vieram os direitos civis, depois os direitos políticos e por fim, os direitos sociais. Ao exercer os direitos civis, o proletariado adentrou na vida política e implementou direitos sociais. Esse processo foi precedido pela educação popular, vista como importante elemento para a cidadania.

Dentro da realidade brasileira, o desenvolvimento da cidadania seguiu uma lógica diferente. Para Carvalho (2002), houve maior ênfase no direito social, o que enfraqueceu os direitos civis; e os direitos políticos aparecem apenas após o fim da ditadura de Vargas. A ausência do Estado no que tange à educação popular contribuiu enormemente para a falta de consciência política por parte da população.

No que tange ao povo negro, este foi o que sofreu as maiores refrações desse modelo de cidadania, pois a Abolição lhes trouxe direitos civis que não se materializavam na prática.

A falta de assistência do governo criou um hiato entre os negros e a população branca que persiste até os dias atuais.

Em tempos neoliberais, temos um Estado mínimo para os direitos e que se maximiza para o capital. Esse fato determina quais pessoas vão estar mais próximas de vivenciar uma cidadania plena e quais irão viver uma "cidadania focalizada". Esta é aquela democracia experienciada pelos segmentos mais pobres da sociedade, que precisam acessar políticas sociais cada vez mais focalizadas e restritivas.

Concomitantemente, as pessoas de maior renda acessam os serviços que não se encontram em sucateamento e gozam de maior qualidade de vida. Dentro da ótica capitalista, estes são os vencedores, os que se estabeleceram pela própria competência.

Aqueles que vivem a "cidadania focalizada" são responsabilizados pelas mazelas que enfrentam. O atendimento aos seus direitos mais básicos se dá através de programas de transferência de renda, as chamadas bolsas. Não podemos negar a importância de tais políticas, mas estas se encontram muito distantes das prerrogativas constitucionais, ou seja, da cidadania plena.

Não obstante, sabemos que uma cidadania plena dentro do sistema capitalista está muito perto da impossibilidade. O regime do capital tem seu corolário na exploração, expropriação e supressão de direitos, principalmente para os mais pobres. Nesse sentido, se faz mais do que necessária a mobilização de todo o tecido social para construção de uma nova ordem societária.

Contudo, não podemos negar que as lutas encampadas pelo movimento negro trouxeram importantes avanços no ordenamento jurídico. Iremos abordar algumas que foram de grande relevância. Em 2009, o governo implementou a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra, com o objetivo de garantir a equidade na atenção à saúde para o referido grupo.

Em 2010, foi instituído o Estatuto da Igualdade Racial, através da Lei nº12.288 de 20 de julho de 2010. O dispositivo se destina a garantir igualdade de oportunidades para a população negra e combater as diferentes formas de intolerância: étnica, cultural, dentre outras.

Em 2012, se coloca como destaque a Lei nº12.711 que foi sancionada em agosto e dispõe sobre cotas sociais e raciais no acesso às instituições federais de ensino. Situamos esta lei como o ponto alto dentro da história do movimento negro, pois a demanda por educação sempre figurou como uma das principais demandas deste grupo.

Ao pensar sobre as questões da contemporaneidade, Carneiro (2002) situa a educação como o campo em que houve as conquistas mais concretas em relação à questão racial. Também destaca o avanço na organização política das comunidades remanescentes de quilombos, assim como o aumento da presença de negros nos meios de comunicação.

Mas a autora se questiona o motivo pelo qual as conquistas do movimento negro não são vistas como o resultado de suas lutas tanto pelos agentes como pela sociedade abrangente. Outro questão levantada é o porquê faltam aos negros instrumentos de avaliação e monitoramento dos desdobramentos de sua ação.

Para a escritora, o Estado busca se antecipar ao movimento negro e manter o controle sobre o ordenamento das relações raciais. As conquistas representam avanços, contudo, estas não têm legitimado a ação política do referido movimento, mas sim, informado uma neo-democracia racial que atenderia a dois interesses:

O primeiro, de ordem política, visa amortizar a crescente tomada de consciência e a capacidade reivindicatória dos afro-descendentes, especialmente o segmento mais jovem, assim impedindo que o conflito racial se explicita com toda a radicalidade necessária para promover a mudança social. O segundo interesse, de ordem econômica, é determinado pela lógica de mercado estabelecida pelo capitalismo globalizado, ávido por novos mercados, o qual antevê, na potencial consolidação de uma classe média negra, a viabilização de um novo mercado consumidor (CARNEIRO, 2002, p.212).

A partir das avaliações da pensadora, podemos entender que existe uma finalidade ideológica na neo-democracia racial: a busca do consenso. Ademais, a inserção da população negra se daria a partir consumo, não na vivência de uma cidadania plena. Carneiro (2002) explica que é a apropriação do projeto político dos movimento negro pelo mercado, pelo Estado, os governos, as empresas e meios de comunicação que ela denomina como neo-democracia racial.

A autora credita à debilidade organizativa do movimento negro, a ausência de um monitoramento e controle sobre os desdobramentos das ações e ressalta a importância de construir uma organização política que seja interlocutora dos interesses da coletividade:

A construção de estratégias coletivas de luta é produto de organização política, de liderança reconhecida e legitimada. Nossa responsabilidade histórica é responder aos desafios que estão colocados, através de uma expressão política que represente os anseios do povo negro desse país. Este é um desafio político fundamental para a militância negra no presente (CARNEIRO, 2002, p.215).

A partir do que foi exposto, percebemos que para a autora, é fundamental que a população negra esteja presente dentro da estrutura política, a fim de que possa realizar mudanças mais profundas e se apropriar dos processos desencadeados através de sua resistência.

Na atualidade, temos questões pungentes, destacamos o Black Money ou afro-empendedorismo. Ideia do povo preto norte-americano, a iniciativa gira em torno do fortalecimento do empresariado negro. Pessoas negras compram produtos dessas/es empresárias/os tentando fazer com que o dinheiro fique o máximo possível entre esse segmento.

Gomes (2017) ao colocar o movimento negro como produtor de saberes, destaca os saberes identitários, políticos e os estético-corpóreos. Iremos abordar este último, que a autora define como “aqueles ligados às questões da corporeidade e da estética negras”(GOMES, 2017, p.75). Segundo a pensadora, o corpo negro vive um momento de superação da visão erótica e exótica. A partir dos anos 2000, ocorre uma politização da estética negra, pois há uma maior presença de negros no governo federal, em ministérios e secretarias especializadas, em espaços acadêmicos e na formação de núcleos e associações de pesquisa.

A autora explica que com o advento das ações afirmativas se formou um novo perfil de juventude negra, que ocupa espaços acadêmicos e se posiciona:

Essa juventude, principalmente as mulheres, realiza marchas do Orgulho Crespo, ações como o Encrespa Geral, eventos de empoderamento crespo, páginas específicas no Facebook, programas do YouTube, blogs e tutoriais de beleza negra. Compreendem como o corpo e o cabelo são importantes símbolos de construção da identidade negra (GOMES, 2017, p.76).

Todos esses movimentos citados acima se colocam como importantes ferramentas na reafirmação da estética negra ao romperem com a monocultura do corpo do gosto estético.

Insta destacar que, mesmo com todas as lutas, ainda encontramos limites para a conquista da cidadania efetiva para a população negra, pois, a sociedade ainda tem dificuldades em reconhecer a legitimidade da dívida histórica legada pela escravidão. O mito da democracia racial, do qual falaremos a seguir, consubstancia uma cidadania focalizada para os negros, pois nega as desigualdades no âmbito étnico-raciais, o que legitima a ausência de uma cidadania plena para os afro-descendentes.

2.2 Embranquecimento e democracia racial

Esta parte do trabalho discutirá o embranquecimento ou branqueamento como uma política do Estado e da elite, a fim de criar um país notoriamente branco. Nosso aporte teórico se dará fundamentalmente nas ideias de Abdias Nascimento e Gilberto Freyre. A priori, iremos abordar o mito da democracia racial, discutindo seu caráter mistificador no âmbito das relações étnico-raciais.

No final do século XIX, o darwinismo social se apresentava como a ideologia subjacente às relações sociais. Era este que informava as instituições brasileiras e dava materialidade ao nosso capitalismo. Suas teses davam conta da inferioridade racial das populações negras e asiáticas frente ao homem branco europeu. No Brasil, temos Nina Rodrigues como um pensador que é expoente do darwinismo social. No que tange mais especificamente ao branqueamento, dois dos principais intelectuais são Oliveira Viana e João Batista de Lacerda.

Em sua obra, *O Genocídio do Negro Brasileiro*, Abdias Nascimento situa o embranquecimento como uma verdadeira estratégia de genocídio perpetrado pelo Estado e a elite, tendo o endosso da Igreja Católica, a fim de erradicar o contingente afro-brasileiro de nossa formação social.

Vejam abaixo o que representava na época essa preocupação de embranquecimento, que foi muito bem representado por um quadro do pintor espanhol Modesto Brocos “A Redenção de Cam”. A obra foi apresentada por João Batista Lacerda no Congresso Universal das Raças (1911).

Figura 2 - A Redenção de Cam



Fonte: Modesto Brocos (1895).

Podemos observar na pintura acima a imagem de uma família: à esquerda, vemos uma senhora negra com as mãos estendidas ao céu em um gesto de agradecimento a Deus pela criança ter nascido branca.

No centro da tela, uma mulher mestiça, fruto de um provável abuso sexual a sua mãe negra pelo senhor de escravos. A mesma segura um bebê no colo, filho de um homem branco de raça europeia, ambos são observados pelo mesmo homem, que se encontra à direita. Por trás dos elementos pictóricos e estilísticos, subjaz uma mensagem: a anciã demonstra gratidão porque sua filha gerou uma criança branca.

Ainda haviam outras indicações interessantes nesse quadro: o bebê tem um olhar simpatizante a avó, a mãe com dedo a frente quem sabe indicando o futuro da criança que se sente confortável no colo dela; e o pai, com o corpo no sentido contrário ao núcleo das mulheres, revela uma melhor condição de vida, ainda que precário, diferente da mulher de origem africana. A mulher negra e o homem branco representam o que seria o contraste entre o atraso e a civilização, segundo a concepção do pensamento da elite.

A obra em destaque põe a tese do embranquecimento populacional através das três gerações. Semanticamente, a pele negra representa uma nódoa que precisa ser diluída, apagada da memória. O título do quadro "A Redenção de Cam", faz referência a uma passagem bíblica do livro de Gênesis. Nesse trecho, Noé amaldiçoa o filho, Cam, após

acreditar que este o teria visto desnudo. A Igreja Católica disseminou a idéia de que os africanos são descendentes de Cam e portadores de sua maldição.

Este pensamento serviu como justificativa para a escravização dos negros e do postulado da inferioridade dessa população. A partir disso, podemos observar que inicialmente o racismo se valeu de justificção religiosa para depois adentrar em perspectivas pretensamente científicas.

O capitalismo teve e tem como um de seus braços o racismo, que na realidade brasileira, se apresenta como racismo estrutural. A partir das reflexões de Almeida (2018), podemos compreender que o racismo estrutural não é episódico e está imbricado com a nossa formação social, sendo determinante para que negros e negras ocupem um lugar subalternizado no Brasil. Suas reflexões vão ao encontro de Moura, que nos esclarece:

O modelo do Capitalismo dependente ao tempo que procuravam refazer os símbolos escravistas contra ao negro e ao mesmo intencionavam apagar sua memória histórica e étnica, a fim de que ele fique como o homem perdido, sem história (MOURA, 1983, p.125).

Conforme o pensamento de Nascimento (2016), a perspectiva ideológica da elite brasileira era genocida e tinha finalidade de apagar a existência dos negros, até porque na época havia uma maior contingente de negros do que brancos, o que acarretava uma certa preocupação em desarticular o segmento negro que já demonstrava o início de resistência e insatisfação a forma ao qual eram tratados e explorados.

Mediante à possibilidade da vinda de afro-americanos para o Brasil, os deputados Cincinato Braga e Andrade Bezerra apresentaram o projeto de Lei Nº. 209 de 28 de Julho de 1921. O projeto visava proibir a imigração de negros para o Brasil, mas não foi aceito. A elite política brasileira, principalmente através de dispositivos legais, estabelecia cotas para ingresso de asiáticos e proibia a entrada de imigrantes negros no país.

O referido dispositivo tinha caráter eugenista e estabelecia o propósito de estimular a entrada de brancos europeus (celtas, raças nórdicas, iberos, eslavos, germânicos, portugueses, russos e italianos), para que fosse de maneira mais célere a miscigenação. O projeto de embranquecimento se perpetuou também no governo Vargas com o Decreto-Lei Nº. 7967, em 27 de Agosto 1945:

Art. 2º Atender-se-á, na admissão dos imigrantes, à necessidade de preservar e desenvolver, na composição étnica da população, as características mais convenientes da sua ascendência européia, assim como a defesa do trabalhador nacional (BRASIL, 1945, p. 1).

A preocupação subjacente ao artigo citado é de se criar uma seleção étnica em que prevaleça o contingente branco. Porém há uma questão mais profunda: Já que a intenção era de que houvesse o branqueamento com a vinda de europeus, a finalidade também era de distanciar cada vez mais a inserção do negro também como mão de obra.

Arthur de Gobineau (1816-1882), previa que dentro de dois séculos a raça negra desapareceria por inteiro. Até mesmo Joaquim Nabuco, um dos defensores da Abolição, estava comprometido na política do embranquecimento, expressando esperanças de que:

Esse admirável movimento migratório não concorre apenas para aumentar rapidamente, em nosso país, o coeficiente da massa ariana pura: mas também, cruzando-se com a população mestiça, contribui para elevar, com igual rapidez, o teor ariano do nosso sangue (SKIDMORE, 1976, p. 221 apud NASCIMENTO, 2016, p.85).

A partir do trecho acima, observamos que existia um paradigma racista no que tange à política imigratória, pois além de se criar uma imagem do europeu como o símbolo da civilização e do progresso, no discurso oficial os negros foram desqualificados e tidos como inaptos para o trabalho livre. Embranquecer o país significava afastá-lo de todo o atraso e degeneração que a presença dos negros representava.

Segundo Nascimento (2016), esta ideia de eliminação da raça negra não constituía apenas em uma teoria abstrata, mas sim era uma calculada estratégia de destruição, está claro nos argumentos do mesmo teórico, na explícita sugestão de se deixar os afro-brasileiros propositalmente indefesos: “expostos a toda espécie de agentes de destruição e sem recursos suficientes para se manter”(NASCIMENTO, 2016, p. 88).

Ainda para o escritor, o que mais importava para a classe dominante era que num espaço de tempo, seja em um ou três séculos, houvesse o embranquecimento de todo o povo brasileiro por dentro e por fora.

Na sociedade colonial e até mesmo nos dias atuais, a vivência da mulher negra foi e é atravessada pela violência. Elza Soares diz com propriedade: “A carne mais barata é a carne negra”. A letra da música traduz toda a indignação por uma época na qual as mulheres negras tinham seus corpos violados, sem pudessem manifestar a não aceitação da violência cometida. Qualquer aspecto de continuidade com a atualidade não é coincidência.

Mas mesmo assim/
 Ainda guardo o direito/
 De algum antepassado da cor/
 Brigar sutilmente por respeito/
 Brigar bravamente por respeito/
 Brigar por justiça e por respeito/
 De algum antepassado da cor/
 A minha carne negra já está cansada de ser presa/
 De viver debaixo do papel preto de lixo/
 Tudo o que acontece é minha carne negra/
 Tudo o que acontece é minha carne negra/
 (CAPPELLETTI, U.; SILVA, J. M.; YUKA, M. A Carne.
 São Paulo: Tratore, 2002).

O racismo retirou o estatuto de humanidade do negro e o reduziu à uma mancha a ser apagada. Um dos recursos utilizados na perspectiva do branqueamento foi o estupro de mulheres negras por homens brancos da sociedade dominante, originando pessoas de sangue misto: o mulato, pardo, moreno, o homem de cor, o fusco e assim por diante (NASCIMENTO, 2016).

O escritor destaca que o crime de violação, de subjugação sexual, cometido contra a mulher negra pelo branco continuaria a ocorrer ao longo das gerações. Segundo Guimarães (2005), a construção de uma imagem do Brasil como um país em que vigoravam relações amistosas entre negros e brancos, e que a miscigenação demonstrava uma solução para o racismo, é denunciada por Abdias a partir da categoria jurídico-moral de estupro.

Embora o discurso oficial quisesse construir a imagem de relações cordiais, na prática as coisas eram diferentes: ao mesmo tempo que este nos oferecia a face da democracia racial, tinha como contraface o embranquecimento e a subjugação sexual.

Nascimento (2016), relata que o estupro de mulheres negras por homens brancos permanece como uma realidade na atualidade. A condição de pobreza, ausência de status sociais e total desamparo contribuem para que as mulheres negras sejam as mais vulneráveis à violência sexual. Enquanto escravizadas, elas eram retiradas da senzala para prestarem serviços domésticos e, ao mesmo tempo, serviam seus senhores na casa grande como objeto sexual. Dessas relações não consensuais, eram geradas crianças mais claras:

Situado no meio do caminho entre a casa e a senzala, os mulatos prestaram serviços importantes à classe dominante. Durante a escravidão, ele foi capitão do mato, feitor usado em tarefas de confiança dos senhores, o erigiram como símbolo da nossa “democracia racial”. E estabeleceram o tipo mulato como o primeiro degrau na escada de branqueamento sistemático do povo brasileiro, ele é o marco que assinala a liquidação da raça negra no Brasil (NASCIMENTO, 2016, p. 83).

Ainda conforme o pensador, o mulato, fruto da miscigenação, prestava serviços à classe dominante, que o destinava a caçar os negros que fugiam da senzala. O mesmo já não mais se enxergava como negro, havia se tornado o homem de confiança do seus senhores e era qualificado com o nome de “capitão do mato”. Nesta perspectiva, o mulato representava o primeiro degrau para a escada de branqueamento sistemático do povo brasileiro.

Mas esses mulatos não eram convidados para o salão nobre, permanecendo em condições de vida muito mais próximas da população negra. A classe dominante prosseguia com sua estratégia: a exploração sexual das mulheres negras e o incentivo a imigração europeia a fim de acelerar o processo de embranquecimento. A intelectualidade brasileira via com grande interesse a perspectiva de tornar o país ariano.

O “problema” seria resolvido com a eliminação do afrodescendente. Com o crescimento da população mulata, a raça negra iria sendo disseminada sob a coação do progressivo clareamento da população do país. Tal proposta foi recebida com elogios calorosos e grandes sinais de alívio otimista pela preocupada classe dominante. O escritor José Veríssimo, por exemplo, exultou: “Como nos assegura os etnógrafos, e como pode ser confirmado à primeira vista, a mistura de raças é facilitada pela prevalência do elemento superior. Por isso mesmo, mais cedo ou mais tarde, ela vai eliminar a raça negra daqui. É óbvio que isso já começou a ocorrer (NASCIMENTO, 2016, p. 84).

No fragmento acima, além de haver o firme propósito de embranquecer a população, percebe-se que o mulato se apresenta como o início de um projeto de nação que excluía definitivamente o elemento negro, reafirmando a pretensa realidade de superioridade da elite branca. Contudo, um fato não nos pode escapar: o mulato era visto apenas como o primeiro passo, não cabendo portanto no projeto branqueador.

Ao analisarmos as linhas mestras do pensamento de Gilberto Freyre, percebemos uma oposição diametral da perspectiva de Abdias Nascimento. Diferentemente de Nascimento, Freyre vislumbrava a miscigenação como a confluência de raças que formaram o país e elogiava a mesma. A união entre brancos, índios e negros teria adoçado e amolecido relações, que em sua essência, eram de exploração.

A miscigenação que largamente se praticou aqui corrigiu a distância social que de outro modo se teria conservado enorme entre a casa-grande e a mata tropical; entre a casa-grande e a senzala. O que a monocultura latifundiária e escravocrata realizou no sentido de aristocratização, extremando a sociedade brasileira em senhores e escravos, com uma rala e insignificante lambujem de gente livre sanduichada entre os extremos antagônicos, foi em grande parte contrariado pelos efeitos sociais da miscigenação. A índia e a negra-mina a princípio, depois a mulata, a cabrocha, a quadrarona, a oitavona, tornando-se caseiras, concubinas e até esposas legítimas dos senhores brancos, agiram poderosamente no sentido de democratização social no Brasil (FREYRE, 2003, p.33).

No trecho acima percebemos que Freyre nos oferece uma perspectiva de formação social em que não havia contradições ou que estas eram apaziguadas através da formação de famílias sendo oficiais ou não. O teórico segue afirmando que a miscigenação também distribuiu a propriedade fundiária, pois a desconcentrou através da subdivisão entre os filhos mestiços, legítimos ou não. Este elogio à miscigenação presente na leitura social de Freyre fez com que ele se tornasse um dos grandes representantes do mito da democracia racial.

Guimarães (2001) nos esclarece que Freyre não criou tal termo, nem o teria citado em suas obras. O termo usado pelo antropólogo para descrever nossas relações raciais seria democracia étnica. Contudo, em razão das perspectivas freyrianas, o pensador é visto como um dos expoentes da dita democracia.

Ao refletir sobre o tema em tela, Domingues nos traz a seguinte definição:

Democracia racial, a rigor, significa um sistema racial desprovido de qualquer barreira legal ou institucional para a igualdade racial, e, em certa medida, um sistema racial desprovido de qualquer manifestação de preconceito ou discriminação. A lei Áurea, em 1888, aboliu a escravidão, o principal dispositivo institucional de opressão dos negros no Brasil. A proclamação da República em 1899 universalizou, em tese, o direito à cidadania. Do ponto de vista do discurso legal, cidadãos negros passariam a desfrutar de uma igualdade de direitos e oportunidades em relação aos brancos em todas as áreas da vida pública: educação, emprego, moradia, terra, saúde, lazer, etc.(DOMINGUES, 2005, p.116).

Seja como discurso oficial ou mito, a democracia racial se mostra contraditória à realidade efetiva. A população negra teve que lutar para se inserir na educação formal. Embora houvesse um pretenso liberalismo, as relações sociais se baseavam no patrimonialismo, em que o negro era tutelado ou então alijado do mercado de trabalho, em detrimento do imigrante.

Domingues (2005) situa o mito em destaque como providencial para o Estado e a classe dominante, pois desarticulava a luta dos negros e obstruía uma revanche dos mesmos, debilitava as possibilidades de o Estado implementar políticas compensatórias aos escravizados e descendentes. Também isentava os ex-senhores de qualquer responsabilidade pelo destino da população negra. Não é por obra do acaso que Moura (1983) lança a seguinte reflexão:

O conceito de democracia racial torna possível criar-se uma imagem de que o dinamismo da sociedade brasileira se realiza de tal forma que se os negros estão atualmente nessa situação em que se encontram é por culpa sua, querendo com isso demonstrar que as oportunidades eram as mesmas tanto para uns quanto para outros. É verdade que se coloca o problema de forma extrema como o colocamos, há, sempre de permeio, como resposta uma verbalização democrática, liberal que repete o velho slogan de que o que há são simples excessos que podem ser corrigidos, mas

no fundamental, já plantamos a maior democracia racial do mundo. Todos os descompassos entre a realidade e a verbalização, entre o comportamento e a sua explicação simbólica surgem do nosso passado escravista e se revitalizam na base das contradições da sociedade competitiva (MOURA, 1983, p.129).

Muitas coisas suscitam interesse na citação acima, mas queremos destacar duas questões: em primeiro lugar, como a democracia racial trouxe a lógica de responsabilização da população negra pelas mazelas que sofriram. Além de subliminarmente, reforçar a ideia de inferioridade dos negros. Em segundo lugar, a verbalização democrática destacada pelo autor tem o objetivo de silenciar uma voz divergente, que expresse uma não-aceitação ao discurso oficial.

Moura (1983) também destaca que para se dar concretude à democracia racial, faz-se questão de que a escravidão seja esquecida ou romantizada. Para isto, certos cientistas sociais nos oferecem uma interpretação da história, que traz o regime escravista como benevolente e cristão.

Contudo, não podemos nos esquecer de que os indicadores sociais referentes à população negra refutam o falacioso argumento de que todos gozam das mesmas oportunidades. De acordo com o Atlas da Violência de 2017, a cada 100 pessoas assassinadas no Brasil, 71 são negras. Isso nos mostra claramente que o direito à vida, visto como o mais precioso no nosso ordenamento jurídico, pode ser assegurado, mas não é efetivado para a população negra.

Diante do exposto, percebemos que o racismo possui efeitos deletérios que se perpetuam muito antes da abolição e que permanecem até os dias atuais. Ao longo do tempo, este foi se metamorfoseando e assumindo diferentes roupagens, mas sem perder a verdadeira intencionalidade: o exercício do poder.

Um provérbio Yorubá nos ensina: "Enquanto os leões não tiverem os seus contadores de histórias, as histórias das caçadas glorificarão os caçadores". A história é contada pelo vencedor, ou seja, existe uma disputa de narrativas. Só que houve uma clara tentativa de silenciar o negro e apagar sua história.

Talvez não seja à toa que Ruy Barbosa através de um despacho de 14 de dezembro de 1890, determinou que fossem queimados os arquivos da escravidão. Para o jurista, a memória do regime escravista era considerada espúria, nada nobilitante. Mas na verdade, esses documentos poderiam expor uma verdade nada fácil de se confrontar: que a nação recém-republicana se formou a partir da violência, subjugação e mercadorização de outros seres

humanos. Mais do que isso, poderia deixar bastante evidente que a liberdade, igualdade e fraternidade eram simples retórica.

Ao pensar sobre as relações entre brancos e negros no Brasil, o escritor e teatrólogo Nelson Rodrigues nos traz uma lúcida observação: “Não caçamos pretos, no meio da rua, a pauladas, como nos Estados Unidos. Mas fazemos o que talvez seja pior. A vida do preto brasileiro é toda tecida de humilhações. Nós tratamos com uma cordialidade que é o disfarce pusilânime de um desprezo que fermenta em nós, dia e noite” (NASCIMENTO, 2016, p. 92).

Na atualidade, podemos observar algumas rupturas com a estética da branquidão tais como: mulheres negras assumindo seus cabelos crespos, maior entrada de negros nas universidades, formação de coletivos negros no ambiente acadêmicos, cotas raciais na pós graduação e em concursos públicos. Contudo, ainda existem empresas que não contratam mulheres negras que não alisem o cabelo, a inserção de afrodescendentes nas faculdades nem sempre significa a permanência destes. Pois, o percentual que ainda é oferecido de vagas via cotas representa um número ainda baixo. A bolsa permanecia em seu acesso cada vez mais restrito devido às condicionalidades difíceis de atender por parte das instituições de ensino.

Dessa forma, partimos do pressuposto de que o Estado não garante a cidadania plena ao povo negro e tal fato é rubricado pela cultura do capitalismo globalizado cujo modelo é da exclusão de classe se imbricando no Brasil com recorte étnico-racial. No próximo capítulo desenvolveremos essa análise.

3 A CULTURA AFIRMATIVA E O HOMEM UNIDIMENSIONAL

Neste capítulo, iremos discutir acerca do homem unidimensional, abordando o conceito na dinâmica da sociedade burguesa. Mas antes, faremos alguns apontamentos sobre a cultura afirmativa, a fim de estabelecer uma mediação para melhor compreender a unidimensionalidade.

Marcuse (2001) nos esclarece que na Grécia Antiga havia a distinção entre o mundo do belo e o mundo da provisão cotidiana. O conhecimento da verdade, do que era elevado e superior deveria estar nas mãos de um grupo restrito, enquanto a ocupação com o material e o mundo do trabalho ficava a cargo do povo. Com o avanço das forças produtivas, se instaurou o capitalismo e sua necessária legitimação do poder.

A cisão entre o belo e o material foi apropriada pela burguesia. A necessária igualdade formal do mercado de trabalho não comportava distinção entre o sábio e o trabalhador. Dessa forma, o ideário burguês criou a tese da universalidade e validade geral da “cultura”. Através da cultura, todo e qualquer ser humano pode realizar um mundo interior que seja belo e elevado. Marcuse vai além ao dizer que a cultura dá alma à “civilização”. Temos nesta perspectiva, a cultura afirmativa que é definida nos seguintes termos:

Cultura afirmativa é aquela cultura pertencente à época burguesa que no curso de seu próprio desenvolvimento levaria a distinguir e elevar o mundo espiritual-anímico, como uma esfera de valores autônoma em relação à civilização. Seu traço decisivo é a afirmação de um mundo mais valioso, universalmente obrigatório, incondicionalmente confirmado, eternamente melhor, que é essencialmente diferente do mundo de fato da luta diária pela existência, mas que qualquer indivíduo pode realizar para si “a partir do interior”, sem transformar aquela realidade de fato (MARCUSE, 2001, p.17).

A partir do trecho acima, podemos perceber que a cultura atua como um elemento de apaziguamento de relações sociais contraditórias, pois esta pretensa universalidade traz a imersão do indivíduo em um mundo interior, em que não ocorre o questionamento da ordem vigente. Desta forma, a fruição dos objetos culturais e das obras de arte deve responder ao anseio do ser humano pela felicidade. Mas o autor esclarece que essa felicidade deve ser interiorizada e racionalizada.

Para o filósofo, as coisas vão se alterar no contexto do Estado autoritário, este exigirá uma “mobilização total”, tendo uma ingerência em todos os campos da vida do indivíduo. Os valores liberais presentes na cultura e filosofia idealistas, tais como: humanitarismo, individualidade e racionalidade passarão a ser negados. A burguesia entra em contradição com sua cultura.

Não obstante, Marcuse nos adverte que a reorganização cultural do idealismo liberal em “realismo heróico” ainda ocorre no âmbito da própria cultura afirmativa. Nas palavras do autor:

Trata-se de uma nova defesa das velhas formas da existência. A função básica da cultura se mantém a mesma; só mudam os caminhos pelos quais essa função se realiza (MARCUSE, 2001,p.69).

Com base no que foi exposto, podemos entender que a partir de uma nova roupagem, a cultura permanece enquadrando o sujeito na ordem estabelecida. Se antes prevalecia uma lógica de interiorização, sob o Estado autoritário prevalece a exteriorização.

A identidade do conteúdo mantida sob total mudança da forma se revela de uma maneira particularmente clara na ideia de interiorização. Interiorização: a conversão de instintos e forças explosivas dos indivíduos em domínios da alma fora uma das alavancas mais poderosas do processo disciplinador. A cultura afirmativa havia superado os antagonismos sociais numa universalidade abstrata superior (MARCUSE, 2001, p.59).

A partir dessa pretensa universalidade se propaga a ideia de que todos são iguais e pertencentes a uma comunidade interior abstrata. Esta se converterá em uma comunidade exterior igualmente abstrata.

O indivíduo se insere numa falsa coletividade (raça,povo,sangue e solo). Mas uma tal exteriorização tem uma função idêntica à da interiorização: renúncia e enquadramento no existente, tornados suportáveis pela aparência real da satisfação (MARCUSE, 2001, p.60).

No idealismo liberal, a cultura responde ao desejo e ansiedade pela felicidade. Mas sob a égide do Estado autoritário e do “realismo heróico”, não cabe tal desejo, uma vez que o indivíduo deve se sacrificar pela coletividade, pela grandeza do povo.

Outra característica elencada por Marcuse, no que tange a este tipo de Estado, é a ausência de um objeto para a cultura. Existe uma rejeição ao “empreendimento museológico”. Cabe à cultura ensinar a disciplina para o trabalho, o auto-sacrifício e o culto heróico ao Estado.

No capitalismo atual, a tensão entre civilização e cultura é reprimida e os conteúdos transcendentais desta acabam por ser neutralizados. Nos termos de Marcuse, a “civilização assume, organiza, compra e vende a cultura”(2001, p.89). Nossa sociedade se encontra sob a égide do homem unidimensional.

Bastos (2014) ao situar o homem unidimensional como um pensamento único atravessando as instituições e o Estado, traz a seguinte definição:

O homem unidimensional, para Marcuse (1982), refere-se principalmente a um modo de vida condizente com o capitalismo vigente e também se expande de forma consensual e com grande tendência totalizante pelo tecido social: de um lado, esse “homem” faz avançar os pressupostos do mercado pelo território econômico, social, político, cultural, científico, tecnológico etc. De outro, avança ainda pelo território subjetivo, notadamente pela produção do desejo inconsciente. Daí que essa “unidimensionalidade” está atualmente pelos quatro cantos do planeta: ela está praticamente em todos os lugares e em lugar algum (BASTOS, 2014, p.113).

Para o psicólogo social, o homem unidimensional se constitui em um modelo que para além da questão econômica, adentra no âmbito da subjetividade através da interação de nossas pulsões freudianas com a cultura vigente. Tal unidimensionalidade se espraia a partir das instituições sociais, da vida simbólica, da tecnologia e cultura. Marcuse não nega a importância do pensamento de Marx no que tange à dominação econômica, à ideologia, mas percebe que a dominação assume um nível mais orgânico e pulsional, valendo-se da teoria freudiana para embasar suas perspectivas.

Em Freud (1920), nosso aparelho psíquico ou nossa subjetividade é formada, em síntese, por três pontos de vistas: I - o ponto de vista dinâmico; II - ponto de vista tópico e III - ponto de vista econômico (LAPLANCHE; PONTALIS, 1979; BOCK, 1993).

Compreender a perspectiva dinâmica é observar que o aparelho psíquico é movido por forças que entram em conflito, seja entre si, seja com a cultura. Tais forças que vitais para qualquer humano, aqui são freudianamente denominadas como duas pulsões básicas: a pulsão de Eros e a pulsão de Thanatos. Em outras palavras, nossas pulsões são conhecidas como Eros e Thanatos. Eros é o Deus do amor na mitologia grega e segundo Freud (1920) representa a pulsão de vida, que faz com que vivamos em sociedade e tenhamos planos. Thanatos representa a pulsão de morte, que nos leva ao isolamento social e exponenciado, pode levar ao suicídio, representa também nossos impulsos agressivos.

Do ponto de vista tópico, aqui, observamos que, freudianamente falando, existem três conceitos importantes, os quais estão entrelaçados entre si: o Id, o Ego e Superego. O id se coloca como a estrutura original de nossa personalidade e tem uma natureza desorganizada, sendo regido tão somente pelo princípio de prazer. Em outras palavras, o id busca a auto-satisfação sem preocupações morais ou éticas. A partir do id, se desenvolve o ego que procura atender as exigências daquele, mas tendo como mediação o princípio de realidade. Ele busca o prazer, mas considera os limites. A partir do ego, se desenvolve o superego, instância que

atua como julgadora das ações e guardiã dos códigos morais existentes na realidade e de nossos ideais.

O id ao ser orientado pelo princípio de prazer busca atender tanto às necessidades mais básicas como aos impulsos mais primitivos. O ego por ser orientado pelo princípio de realidade, busca atender às demandas do id, mas de uma forma que seja socialmente aceitável. Uma criança, por exemplo, inicialmente será regida pelo princípio de prazer, em que o id desejará satisfazer seus desejos sem considerar hora ou local adequado. A partir da educação e socialização, o ego desse infante começará a se desenvolver, assim como o princípio de realidade. Na vivência com os pais ou responsáveis, o superego se desenvolve, assimilando valores éticos e morais.

A nossa vida em sociedade exige que sejamos educados e organizemos uma forma viável de satisfazer nossas necessidades. Os processos de educação nos formavam para que vivêssemos a partir do princípio de realidade, a partir do qual negamos um prazer momentâneo para termos ganhos mais consistentes no futuro. Por exemplo, em uma manhã fria e chuvosa o nosso despertador toca às cinco para que possamos sair para trabalhar. Provavelmente, nosso desejo será continuarmos aquecidos e deitados, mas será o princípio de realidade que nos lembrará de que se não sairmos para trabalhar, não teremos como nos manter. Dessa forma, o princípio da realidade nos faz abrir mão de um prazer efêmero (permanecer deitado) ou passar por um desprazer menor (neste caso, levantar cedo) para evitar um desprazer maior (passar fome) ou o obter um prazer maior a longo prazo (custear uma viagem, por exemplo).

Quanto ao terceiro ponto de vista, o econômico, freudianamente, tal fato se refere a um uso de maior ou de menor quantidade de energia que alimenta nosso aparelho psíquico. Apresentando de outro modo, num momento, tal subjetividade pode estar, por exemplo, sendo preponderantemente movida pela energia de Eros. Noutra, sob outras circunstâncias, pode ser que seja o caso de haver destaque pela energia de Thanatos.

O que isso implica com nossa discussão da cultura afirmativa e com maior ou menor possibilidade de rompermos com uma cultura que, em tese, beneficia em grande parte das vezes as pessoas brancas em detrimento das pessoas negras? Em resumo, é o fato de que nosso aparelho é inconscientemente movido pelas pulsões de EROS e de Thanatos. Elas, além de estarem sempre em busca do prazer, atravessam tanto as instâncias do Id, Ego e Superego, quanto rubricam uma energia que pode nos levar ao que tem melhor na partilha com o outro (Eros) ou, ao contrário, pode também nos destruir e destruir nossa relação com o outro (Thanatos). Apresentando de outro modo, sob a cultura afirmativa essas pulsões entram em

conflito com às leis sociais e assim nos socializamos. Até aí Marcuse concordará com Freud. Contudo, neste ponto, há também um detalhe: com o advento do capitalismo globalizado, essa socialização que nos insere na realidade e que tem o que Freud chama de "Princípio de Realidade", passa a ser apropriado por esse capitalismo e se torna o "Princípio de Desempenho". Não é preciso dizer que este último princípio é o princípio de sucesso, o qual, em linhas gerais, rubrica a vitória, acima de tudo de um padrão que exclui com um corte de classe e de raça.

Para Marcuse (1969) com a inserção na unidimensionalidade, somos educados a partir do princípio de desempenho, o mesmo divide a sociedade em vencedores e fracassados, onde o vencedor consegue se manter nesta sociedade de forma que possa acompanhar toda a desenvoltura dentro dos padrões de vida imposto por uma lógica de consumo, já o fracassado, além de não ter acesso a riqueza que produz não está inserido nos padrões de sucesso, pois aquele que não consegue alcançar o que determina o mundo capitalista está totalmente fora dos padrões do mercado.

Para o filósofo de Frankfurt, o princípio de desempenho é a forma histórica específica do princípio de realidade (MARCUSE, 1969). Se em Freud é a repressão pulsional (básica) que permite uma vida coletiva, assim como a organização social do trabalho, pois o ser humano deixa de viver um função do prazer e canaliza suas energias para o trabalho socialmente útil. Marcuse vai denominar a repressão que corresponde à uma dominação social existente em um modo de produção específico como mais-repressão.

Para Freud apud Marcuse (1969), a civilização se engendrou através da repressão de nossas pulsões, pois existe uma incompatibilidade entre a livre gratificação de nossas necessidades instintivas e a sociedade civilizada.

[...] Essa coação é a própria precondição do progresso. Se tivessem liberdade de perseguir seus objetivos naturais, os instintos básicos do homem seriam incompatíveis com toda a associação e preservação duradoura: destruiriam até aquilo a que se unem ou em que se conjugam. O Eros incontrolado é tão funesto quanto a sua réplica fatal, o instinto de morte. Sua força destrutiva deriva do fato deles lutarem por uma gratificação que a cultura não pode consentir: a gratificação como tal e como um fim em si mesma, a qualquer momento. Portanto, os instintos têm de ser desviados de seus objetivos, inibidos em seus anseios. A civilização começa quando o objetivo primário isto é — a satisfação integral de necessidades — é abandonado (MARCUSE, 1969, p.33).

Dessa forma, Marcuse se vale das proposições de Freud para explicar como a repressão se deu em nossa sociedade até atingir o grau de sofisticação que possui, ou seja,

como a mesma se processou historicamente, mas vai além ao pensar a respeito de um novo princípio de realidade.

O pensador de Frankfurt esclarece que o homem animal se converte em ser humano a partir de uma modificação de sua natureza , "afetando não só os anseios instintivos, mas também os valores instintivos, isto é, os princípios que governam a consecução dos anseios" (Ibidem, p.34). A transformação no sistema dominante de valores traz as seguintes mudanças:

Quadro 1 - Eros e Civilização

De:	Para:
Satisfação imediata	Satisfação adiada
Prazer	Restrição do prazer
Júbilo (atividade lúdica)	Esforço (trabalho)
Receptividade	Produtividade
Ausência de repressão	Segurança

Fonte: MARCUSE, 1969, p. 34.

Marcuse esclarece que essas mudanças para Freud, representam a transição do princípio de prazer para o princípio de realidade. Mas é importante destacar que, segundo o psicanalista, o primeiro não “destrona” o segundo, porém o “modifica”, uma vez que se troca o prazer imediato por um prazer adiado mas que é “garantido”. Podemos observar que esse processo representa o trânsito da ordem instintiva para a ordem racional. Com o estabelecimento do princípio de realidade, o homem se torna em um ego organizado.

Eros ao se colocar como força pulsional que busca vida, está relacionado à uma vivência em sociedade, em que compomos unidades cada vez maiores. A partir da cultura, podemos nos associar em uma coletividade. Bastos (2010) explica que no pensamento freudiano, Thanatos enquanto representante da morte, dentro de uma perspectiva individual sempre vence. Mas nossa sobrevivência coletiva pode ser assegurada quando nos submetemos às regras do grupo, dessa forma vencemos coletivamente. Ainda em Bastos:

Haja vista, não só a possibilidade de não desaparecermos através de nossos filhos, mas também através de toda uma ordem de produções que são denotadas pelas criações humanas: junto à ciência, as artes plásticas, a literatura e outros dispositivos do gênero. Enfim, tais procedimentos coletivos e suas produções daí decorrentes, em princípio, são prova cabal de que, neste sentido, Eros sobrepujou Thanatos (Freud, 1913; 1920;1921; 1927; 1930; 1933; 1938) (BASTOS, 2010, p.143).

Eros ao atuar como provisor e multiplicador de vida estabelece as condições para a civilização acontecer. Pois, o que era simples satisfação de desejos na vida primária, sem considerações, inviabiliza uma vida coletiva. A repressão de nossos impulsos instintivos favoreceu a Eros.

Freud apud Marcuse (1969) colocou a questão da repressão em dois níveis: ontológico (individual) e filogenético (gênero) e em ambos "a substituição do princípio de prazer pelo princípio de realidade foi o grande acontecimento traumático no desenvolvimento no homem" (MARCUSE, 1969, p.36).

O desenvolvimento a nível ontogenético é corporificado na questão da criança que é educada pelos pais e outros educadores e a partir desta vivência, ocorre a submissão ao princípio de realidade. O desenvolvimento do nível filogenético nos fala da história humana. Não obstante, tanto no que tange ao indivíduo, como à espécie, a submissão permanece sendo reproduzida. Enfim, como é impossível, o ser humano viver sem o Princípio de Prazer, mas como também se ele for aplicado sem nenhum acordo com às leis e normas sociais, o indivíduo não viverá em sociedade, a teoria freudiana sugere que esse “prazer” se submete às coibições culturais. Ou seja: o indivíduo abre mão parcialmente dessas pulsões e, se socializando, dentro da realidade, busca seu prazer de uma forma estruturada. Realizam-se aqui as pulsões, mas dentro da realidade ou do Princípio de Realidade. A crítica de Marcuse é quanto ao fato de que, sob o capitalismo do extremo liberalismo tal “Princípio” foi apropriado e se tornou o “Princípio de Desempenho” através do qual os negros e toda sorte de minorias não tem vez, já que ratifica a desigualdade sem tamanho, beneficiando 1% da população em detrimento de 99%.

Ainda em Freud (1913), no início da vida humana, o ser humano vivia em uma horda primordial, composta pelo pai, a mãe e os filhos. Esse pai dirigia a vida da família e possuía o monopólio do prazer. Os filhos se rebelaram e assassinaram o pai, se colocando contra a repressão então imposta.

Contudo, o princípio de realidade introjetado por esse pai, permaneceu nos filhos. Ao poder do pai, sucedeu um período de poder maternal, com uma vivência menos repressiva. Mas na perspectiva freudiana, a civilização está assentada na seguinte equação dominação - libertação - dominação.

Após esse período de poder da mãe, os filhos retornaram e exerceram o poder. Mas houve um pacto de não agressão. O princípio de realidade introjetado pelo pai, se faz presente na construção de um ordenamento social. O sucessor da opressão representada pelo pai, são as instituições sociais, que exercem um controle mais eficaz.

Para o psicanalista, a escassez demonstra que o homem não pode viver em função da livre gratificação.

O motivo da sociedade, ao impor a modificação decisiva da estrutura instintiva, é, pois, econômico; como não tem meios suficientes para sustentar a vida de seus membros sem trabalho por parte deles, [a sociedade] trata de restringir o número de seus membros e desviar as suas energias das atividades sexuais para o trabalho (FREUD, 1943, p. 273 apud MARCUSE, 1969, p.37).

O trecho acima nos coloca questões interessantes, Marcuse assinala que um dos pilares da teoria freudiana é a impossibilidade de uma civilização não-repressiva. Mas o filósofo parte do pressuposto de que é possível gestar um novo princípio de realidade para além da repressão vigente na sociedade capitalista.

Marcuse (1969) nos explica que com os monopólios financeiros, culturais e o advento da comunicação em massa, a família perde a centralidade da educação dos indivíduos. A dominação se torna mais objetiva, impessoal. A agressividade que se voltava para a figura do pai, do patrão não encontra um substituto. Ocorre um conformismo, que o autor caracteriza como uma euforia na infelicidade.

A vida passa a ser administrada em sua totalidade, conforme nos explica o filósofo:

A alienação do trabalho está quase concluída. A mecânica da linha de montagem, a rotina do escritório, o ritual da compra e venda estão livres de qualquer relação com as potencialidades humanas. As relações de trabalho converteram-se, em grande parte, em relações entre pessoas como objetos permutáveis da administração científica e dos especialistas em eficiência. Certo, a concorrência ainda predominante requer um certo grau de individualidade e espontaneidade; mas essas características tornaram-se tão superficiais e ilusórias quanto a concorrência a que pertencem. A individualidade é, literalmente, no nome apenas, na representação específica de tipos (tais como vampiro, dona de casa, Ondina, macho, mulher de carreira, jovem casal em dificuldades), assim como a concorrência tende a reduzir-se a variedades previamente combinadas na produção de gadgets, embalagens, sabores, aromas, cores etc. Sob essa ilusória superfície, todo o mundo de trabalho e sua recreação se tornou um sistema de coisas animadas e inanimadas todas igualmente sujeitas à administração. A existência humana neste mundo é mero recheio, matéria, material, substância, que não possui em si mesma o princípio de seu movimento. Esse estado de ossificação também afeta os instintos, suas inibições e modificações. Sua dinâmica original torna-se estática; as interações do ego, superego e id congelam-se em reações automáticas. A corporalização do superego é acompanhada da corporalização do ego, manifesta nos traços e gestos petrificados que se produzem nas ocasiões e horas apropriadas (MARCUSE, 1969, p.101).

O pensador explica que com o declínio da consciência, a absorção das pessoas pela comunicação em massa, o conhecimento passa a ser administrado e condicionado, a máquina da educação e do entretenimento une um indivíduo aos outros, ocasionando uma anestesia que exclui o que é considerado nocivo.

Bastos (2020) nos explica que para Freud, através da cultura nos socializamos e também nos defendemos da natureza. A relação do homem com a natureza é dialética, pois ao mesmo tempo que ele se nutre dela, a mesma lhe é hostil. Mas a natureza está dentro e fora de nós, são os processos culturais que nos organizam no embate com nossas pulsões.

Essa discussão acima citada por Bastos nos mostra que a socialização do homem através da cultura se baseia no processo educativo, que pode alargar nossa consciência na relação com outras pessoas e nos modelos que escolhemos na formação de nossa subjetividade.

Através da linguagem, o homem pode ser educado para que seu ego seja organizado a partir da perspectiva de compor uma vida em sociedade. Todavia, Marcuse (1969) nos lança a questão de vivermos em uma sociedade em que o trabalho é alienado. Em vez de expressar suas potencialidades criativas, o trabalho se torna algo estranho ao indivíduo, assim como o produto final, fica evidenciado esse distanciamento do criador da criatura, ou seja, essa mercadoria produzida laboralmente ao término de sua conclusão provocaria ao criador a sensação de desejo de obter esse produto que fica bem longe da realidade da concretização do seu sonho de consumo.

Contudo, se o trabalhador não se enxerga no produto que fez, Marcuse (1967) destaca com assertividade, que o consumidor se enxerga no produto e se identifica com ele: "As criaturas se reconhecem em suas mercadorias; encontram sua alma em seu automóvel, hi-fi, casa em patamares, utensílios de cozinha"(MARCUSE, 1967, p.29).

Em Chauí (2000) nós temos três tipos de alienação: social, econômica e intelectual, onde na social os seres humanos não se reconhecem como produtores das instituições sociopolíticas, que oscilam entre duas atividades: aqueles que aceitam passivamente de forma naturalizada ou os que se contrapõem de maneira individualizada, já a econômica a classe trabalhadora não se reconhece como produtora e nem mesmo o objeto ao qual é produzido pelo fruto do seu trabalho e a intelectual que é resultado da separação entre o trabalho material (que produz mercadoria e tarefas que não exigem conhecimento e sim habilidades manuais) e o trabalho intelectual (que produz ideias e é responsável em transmitir conhecimento, onde até mesmo os intelectuais se alienam).

Essas formas de alienação se tornam mais prementes sob a unidimensionalidade, pois a captura da subjetividade da classe trabalhadora faz com que a mesma se identifique com o capital e reproduza o discurso dominante, ainda em Chauí (2000) a alienação social se exprime em uma "teoria", conhecimento da realidade que se dá de forma imediatista, segundo

o senso comum. A partir disso, percebemos uma visão da realidade social que é desistoricizada e acrítica.

Para Fanon (2008), a alienação consiste em um processo no qual há a impossibilidade de se tornar sujeito da própria história. O autor nos lança uma indagação, ele questiona o que o homem negro deseja, segundo o pensador, o homem negro deseja ser um homem. Por viver em uma sociedade em que a regra de humanidade é ser branco, o negro precisa enfrentar barreiras. É necessário portar a "máscara branca" para ser aceito na escola, nas universidades, no trabalho. Essa busca pelo embranquecimento se dará na linguagem, no comportamento, nas escolhas amorosas.

Fanon (2008) ao pensar na colonização, menciona que a linguagem traz um mundo de significados na vida do negro, pois falar bem o francês para o antilhano, faz com que ele tenha uma maior visibilidade dentro da sociedade em que se considera a linguagem crioulo como uma língua vulgar, sem muito peso aos olhos dos brancos e até mesmos dos nativos. Na perspectiva fanoniana, ao adotar a língua do colonizador, o negro se aproxima da humanidade, pois existe na posse da linguagem “uma extraordinária potência” (Ibidem, p.34).

Mediante tais fenômenos é importante que o negro lute por uma mudança nas estruturas sociais, por uma nova forma de existir. O psiquiatra entende que alienação tem fundamentos econômicos e na epidermização da inferioridade pelo próprio negro. Somente a partir de uma mudança nas estruturas econômica e social e da subjetividade que lhe é correlata, que o negro poderá conquistar a humanidade que lhe vem sendo negada. Daí, diz-nos Fanon, urge a descolonização. Guerreiro Ramos (1989)¹ também estuda tal temática, mas, em especial, vai pensar tal fenômeno problematizando-o dentro de um processo cultural. Em síntese, este último autor diz que é a partir da cultura hegemônica que a pessoa, seja ela negra ou não, passa a se identificar e introjetar esses valores que estigmatizam, de forma a achá-las algo natural e não histórico. Então é preciso, antes de tudo, se fazer um trabalho contra tal cultura, de maneira que tanto se desconstruam tais valores, quanto possamos recriar outras culturas, combatendo as discriminação de raças e de qualquer minoria que é subjugada por uma hegemonia que rubrica isso.

Mas voltemos ao Fanon (2008). Para o psiquiatra, a colonização não representou apenas um domínio no sentido material, mas ocasionou aos povos colonizados “o

1. Guerreiro Ramos, foi um dos maiores cientistas sociais, criou uma sociologia brasileira tematizando questões a partir do movimento negro. Assim, para alguns críticos, tais como Barbosa (2015), ele é considerado o nosso Fanon, ou seja, alguém que pensaria as mesmas questões de Fanon, mas do prisma brasileiro para emancipação racial. Ver também, sobre discussão da revolução brasileira: Ramos (2016).

sepultamento de sua originalidade cultural”, pois a possibilidade de se tornar humano passava pela assimilação dos valores culturais da metrópole, portanto, isto afastaria o negro da “sua selva” (FANON, 2008, p.34).

Esse processo tem refrações objetivas e subjetivas tanto para o negro, quanto para o branco. Na sociedade colonial, a população negra foi objetificada e desumanizada. Fanon (2008) destaca que é impossível desumanizar o outro sem perder a humanidade. Dessa forma, como o branco poderia criar uma relação de alteridade? O negro não era visto como ser humano. Na perspectiva do pensador, o racismo faz com que um grupo de pessoas exclua o outro da relação dialética, fator importante para a vida ética, mas a pessoa negra é invisibilizada.

Chego lentamente ao mundo, habituado a não aparecer de repente. Caminho rastejando. Desde já os olhares brancos, os únicos verdadeiros, me dissecam. Estou fixado. Tendo ajustado o microscópio, eles realizam, objetivamente, cortes na minha realidade. Sou traído. Sinto, vejo nesses olhares brancos que não é um homem novo que está entrando, mas um novo tipo de homem, um novo gênero. Um preto! (FANON, 2008, p.108).

No mundo branco, o negro é fixado como objeto, não sendo considerado um homem como os outros. O psiquiatra ainda nos explica que não haveria razões para as populações autóctones se verem em termos racializados, mas que o que se chama de “alma preta é frequentemente uma construção do branco”(FANON, 2008, p.30).

Por mais que o negro consiga acessar posições mais elevadas, ele é traído, ou como diria Fanon, “sobredeterminado pelo exterior”, “pela aparição” (2008, p.108). Isso traz consequências para a saúde psíquica, por mais que se tente portar a máscara branca, esse processo tem um limite, o que ocasiona angústia para a pessoa negra.

Fanon denomina essa angústia como desmoronamento do ego. Há uma desestruturação da subjetividade do sujeito negro devido às inúmeras pressões sociais que este vivencia, o que pode acarretar em adoecimento psíquico.

A sociedade unidimensional ao excluir tudo o que não lhe é espelho, acaba por criar as condições para o adoecimento de pessoas negras, pois todos os referenciais de sucesso, beleza e intelectualidade são brancos.

Para além do adoecimento, vida e morte são determinados pela cor da pele. Os homens negros são os principais alvos da violência estatal. São as mulheres negras que mais morrem em decorrência de complicações no parto e são também quem mais sofrem a violência obstétrica.

Dessa forma, o sofrimento das pessoas negras, assim como suas mortes são naturalmente aceitos, pois elas vêm sendo desumanizadas dentro do processo histórico há muito tempo, em que as elites e o poder estatal “contam coisas como se fossem corpos ou realmente são corpos todas aquelas coisas?”(D2, Marcelo. Desabafo. EMI Music Brazil, 2008).

Fanon (2008) explica que na sociedade européia, a família está intimamente ligada à vida nacional. A criança terá nas instituições, a continuação da autoridade e regras parentais. Nas sociedades colonizadas, esta ligação não é possível.

Kilomba (2019) conceitualiza o racismo como uma experiência traumática. A autora explica que o trauma se constitui em um evento violento e perturbador e imprevisível para o qual a organização psíquica não consegue elaborar uma resposta adequada. Dessa forma o trauma para a autora traz três idéias implícitas:

Primeira, a ideia de um choque violento ou de um evento inesperado para o qual a resposta imediata é o choque; segunda, a separação ou fragmentação, pois esse choque violento inesperado priva a relação da pessoa com a sociedade; e, terceira, a ideia de atemporalidade, na qual um evento violento que ocorreu em algum momento do passado é vivenciado no presente e vice-versa (KILOMBA, 2019, p.216).

A psicanalista ressalta que a sensação de choque e imprevisibilidade aparece em todos os episódios do racismo, pois “não há de fato nenhum acordo no plano da razão; o choque é a resposta à violenta irracionalidade do racismo cotidiano” (Ibidem, p.218).

A separação ou fragmentação diz respeito a um sentimento de perda, ruptura devido à violência contida no racismo, em que o sujeito negro é colocado como a/o outra/o e é encaixado em uma subcategoria de humanidade. Dessa forma, não há um sentimento de pertencimento e os vínculos com a sociedade são rompidos. Kilomba destaca que essa fragmentação coincide com a fragmentação histórica presente na vida dos escravizados, que foram retirados da pátria, separados de seus clãs.

A atemporalidade se presentifica quando a pessoa negra é “abordada no presente como se estivesse no passado”(KILOMBA, 2019, p.222). O imediatismo e a presença são elementos do trauma, pois passado e presente são (re)vividos de forma intensa:

Um evento que aconteceu em algum momento do passado é vivenciado como se estivesse ocorrendo no presente [...], o evento que ocorre no presente é vivenciado como se estivesse no passado (KILOMBA, 2019, p.223).

O racismo nos lança de volta ao passado, pois reencena discursos antigos e situa o que já se passou no presente pois traz dor, se constituindo em algo que “não se pode simplesmente esquecer e não se pode evitar de lembrar”(KILOMBA, 2019, p.213).

Um ponto muito interessante que Kilomba nos aponta é de que o colonialismo e a escravidão parecem ser coisas do passado, mas que continuam presentes. Dessa forma, presente e passado coexistem. Tendo como aporte Jenny Sharpe, a autora explica que a escravização é uma “história assombrada”, justamente porque não foi contada da maneira correta, o que não permitiu que fosse devidamente enterrada.

Se formos pensar na realidade brasileira, historicamente falando ainda é recente e embrionário o processo de revisão histórica acerca do racismo e escravização. Justamente porque a história das populações negras foi silenciada, é que mitos como o da democracia racial e da benevolência dos senhores conseguiram se suceder bem ao longo do tempo. Discutir acerca do racismo, autoritarismo, homofobia em nossa formação histórica se faz fundamental para entendermos os tempos presentes.

Em seu livro "Memórias da Plantação", o termo plantação consiste em uma metáfora para representar a opressão perpetrada contra negras e negros no período colonial e que acaba por ser reencenada cotidianamente na atualidade através do racismo. A metáfora ainda representa também uma história coletiva de escravização e exploração.

Para Kilomba (2019) a descolonização se refere ao desfazer do colonialismo e significa a realização da autonomia e independência daquelas/es que foram colonizadas/os. A autora destaca a necessidade de o sujeito negro romper com a relação de "outridade", a qual o sujeito branco e a política colonial lhe impuseram. Nesse processo de descolonização é importante se fazer perguntas e procurar respostas. Um ponto importante apontado pela autora é a mudança de foco, em vez da questão: “O que você fez depois (do episódio de racismo)?” seria “O que o incidente (do racismo) fez com você?” (Ibidem, p. 226).

Trazer a possibilidade do sujeito negro falar a respeito de sua realidade se constituindo assim como sujeito falante é de suma importância, essa pergunta constitui para a autora um ato de resistência política, pois permite ao sujeito negro se ocupar de si, porque a ordem colonial “o força a existir apenas através da presença alienante do sujeito branco” (KILOMBA, 2019, p.227).

Kilomba (2019) recompõe as experiências de Alicia e Kathleen que são afro-alemã e afro americana, respectivamente. Ambas vivem em Berlim e são constantemente questionadas acerca de suas origens, por mais que tentem explicar, sempre são colocadas como estrangeiras (foreignness). A autora explica que responder constantemente estes questionamentos é se

aprisionar no ato de colonização, pois não são as respostas que importam e sim, invadir o sujeito negro e colocá-lo como outra/o. Ao não responder, a pessoa negra estabelece novos limites e delimita o acesso a si mesma.

Explicar é alimentar uma ordem colonial, pois quando o sujeito negro fala o sujeito branco pode sempre responder com aquela frase desdenhosa: "Sim, mas...", então o sujeito negro explica mais uma vez, e novamente escuta a frase: "Sim, mas..." e assim o ciclo invasivo e dependente nunca termina (KILOMBA, 2019, p.230).

A autora ao situar o racismo cotidiano como invasivo, ressalta que é o estabelecimento de limites que leva à própria descolonização. Assim na perspectiva dela, é importante que o sujeito negro se despeça do lugar de outridade², colocando-se fora da dinâmica colonial. A psicanalista destaca também a importância de o sujeito negro romper com a necessidade de ser compreendida/o pelo sujeito branco, assim como a busca do perfeccionismo em oferecer a resposta ideal frente à um episódio de racismo. Buscar essa perfeição é se alienar, pois o mais uma vez, o sujeito negro está se constituindo a partir dos modelos criados pelo branco. Não se impor esse perfeccionismo significa a liberdade para viver a complexidade que é inerente à condição humana.

Em Kilomba (2019), para romper com a desumanização e lidar com a realidade do racismo, o ego do sujeito negro se utiliza de cinco mecanismos de defesa: negação, frustração, ambivalência, identificação e descolonização. Na negação, as verdades só são admitidas pelo consciente a partir de sua forma negativa:

Por exemplo, embora o sujeito negro vivencie o racismo, as informações contidas em declarações como "eu vivencio o racismo", "eu sou negro" ou "eu sou tratada/o de maneira diferente", causam tanta ansiedade que são formuladas no negativo: "eu nunca vivenciei o racismo", "eu não sou negra/o de verdade" ou "eu não sou tratada/o de forma diferente" (KILOMBA, 2019, p.233).

A negação protege a pessoa da ansiedade e também demonstra que historicamente temos sido ensinados a reproduzir as falas do opressor. De novo ao pensar na nossa realidade, um exemplo cabal disso está presente em expressões como: "Não existe racismo no Brasil, o preconceito é social", "um pretinho bem arrumado entra em qualquer lugar", "eu não sou

2. Outridade: posição de objetificação que é normalmente ocupada pela/o negra/o. Não significa a ausência de resistência, mas a falta de representação de negros e não-brancos a partir de si mesmos. Estes sujeitos têm falado discursos, mas a sociedade racista insiste em desqualificá-los.

racista, meu melhor amigo é negro". Todas essas frases constituem mecanismos de defesa que obstruem uma reflexão mais sincera, um autoexame.

A frustração sucede a sensação de ter sido iludida/o ou enganada/o , “o sujeito negro chega à conclusão de sua privação conceitual no mundo branco” (KILOMBA, 2019, p.236). A insatisfação diz respeito a falta de oportunidades, pois o sujeito negro percebe que embora haja um discurso igualitário, existe um tratamento diferenciado por parte do mundo branco.

A ambivalência representa “uma atitude emocional subjacente em que as opiniões contraditórias derivam da mesma fonte” (KILOMBA, 2019, p.237). Após a frustração, o sujeito negro pode sentir, confiança e desconfiança em relação ao sujeito branco, assim como orgulho e culpa no tocante às outras pessoas negras. A ambivalência se constitui em um processo de preparação para a identificação, pois traz o questionamento de com quem o sujeito negro deve se identificar.

A identificação se traduz em um estado em que o sujeito negro inicia um processo de identificações positivas com a negritude, o que o previne “da identificação alienante com a branquitude”(Ibidem, p.237), tudo isso traz autorreconhecimento e autovalorização.

Por fim, a descolonização aparece como o resultado desse processo, pois o sujeito negro não existe mais como outridade, mas como eu. Ela/e se torna autora/o da própria história, se constitui como sujeito e não mais como objeto.

Ao falar sobre a fantasia, Marcuse (1969) explica que em Freud, as forças mentais opostas ao princípio de realidade são relegadas para o inconsciente e operam a partir do mesmo. Com a introdução do princípio citado acima, a mente humana se cindiu e uma parte ficou livre do critério de realidade, sendo este o ato da fantasia.

A fantasia desempenha uma função das mais decisivas na estrutura mental total: liga as mais profundas camadas do inconsciente aos mais elevados produtos da consciência (arte), o sonho com a realidade; preserva os arquétipos do gênero, as perpétuas, mas reprimidas ideias da memória coletiva e individual, as imagens tabus da liberdade (MARCUSE, 2019, p.132 e 133).

Dessa forma, o processo mental que estava unificado no ego do prazer, se encontra cindido e sua principal corrente colocada em conformidade com o princípio de realidade. Marcuse (1969) ainda prossegue explicando que essa parte da mente:

Obtém o monopólio da interpretação, alteração e manipulação da realidade, do controle da recordação e do esquecimento, até a definição do que é realidade e como deve ser usada ou alterada. A outra parte do aparelho mental continua livre do controle do princípio de realidade pelo preço de tornar-se impotente, inconsequente e irrealista (MARCUSE, 1969, p.133).

A parte acima demonstra a dicotomia presente no pensamento ocidental, que divorciou a razão e a emoção, em que o critério de verdade é estabelecido pela ciência, pela racionalidade, mais do que isso, pelo princípio de desempenho.

Contudo, a fantasia ao unir desejo e realização e não se guiar pela lógica vigente em que a gratificação é adiada ou negada em prol da produtividade, traz as bases para se pensar outras formas de sociedade e sociabilidade.

Como processo mental independente e fundamental, a fantasia tem um valor próprio e autêntico, que corresponde a uma experiência própria, nomeadamente, a de superar a antagônica realidade humana. A imaginação visiona a reconciliação do indivíduo como todo, do desejo com a realização, da felicidade com a razão (Marcuse, 1969, p.134).

Mas pensar para além dos domínios do capital, faz com que a fantasia seja deslegitimada e designada como utopia. Marcuse (1969) destaca que um dos campos em que a fantasia ganha forma é a arte, uma vez que esta traz a lembrança da liberdade que poderia existir, assim como pode, em termos freudianos, unir o indivíduo ao passado sub-histórico em que se vivia sob o princípio de prazer.

As verdades da imaginação são vislumbradas, pela primeira vez, quando a própria fantasia ganha forma, quando cria um universo de percepção e compreensão de um universo subjetivo e, ao mesmo tempo, objetivo. Isso ocorre na arte (MARCUSE, 1969, p.134 e 135).

Dessa forma, a arte tem um potencial transformador, porque pode retirar o véu que nos encobre o rosto na cotidianidade, em que os fenômenos se apresentam de forma fragmentada, heterogênea e vemos apenas a aparência destes. Mas é necessário que a retirada não seja para nos reconciliar com o que está posto e sim nos instigar.

Em Marcuse (1969), a dimensão estética e mais especificamente a arte reconcilia a sensualidade e a razão, se constituindo em ferramentas para a práxis política, pois podem questionar e transcender o princípio de desempenho vigente, ampliando a consciência crítica. A arte tem o poder de cisão com o estabelecido, portanto, a fantasia traz em si a negação daquilo que está posto na realidade.

A fim de traçarmos uma reflexão sobre a cultura globalizada, que exclui negros e minorias traçando uma linha abissal entre cidadãos e não-cidadãos, que iremos fazer uma interlocução crítica com o filme "M8 Quando a Morte Socorre a Vida", do diretor Jeferson De. A história gira em torno de Maurício um jovem estudante morador da comunidade que

ingressa no curso de Medicina na UFRJ, já na primeira aula ele se depara com o preconceito quando um colega de turma o confunde com um funcionário. Mas o ponto mais interessante, que é de uma certa forma o fio condutor do filme, acontece em uma aula de Anatomia, o aluno se assusta ao ver o cadáver em estudo abrindo os olhos. Essa visão se torna frequente, e em sonhos, Maurício se vê na mesma mesa.

Adepto da umbanda, será no centro que o rapaz verá o espírito do jovem negro que parece lhe transmitir uma mensagem, que será entendida posteriormente: aquele homem negro reclama um enterro decente, reclama por humanidade.

Paralelo a esses fatos, toda vez que passa no centro do Rio de Janeiro, Maurício vê uma manifestação de mães negras que demandam uma resposta do Estado e da sociedade para o desaparecimento de seus filhos.

Não demora para que o universitário perceba que a maioria dos corpos que são estudados, são de jovens negros que são classificados como indigentes. Dentro da burocracia da universidade, essas pessoas são reconhecidas como números, destituídas de humanidades, pois o protocolo determina que sejam enterradas na vala comum da Prefeitura.

Disposto a reconstituir a história por trás daquele jovem negro, denominado apenas como M8, o futuro médico tenta descobrir sua identidade e acaba se aproximando do grupo das mães manifestantes, enquanto luta para que ele tenha um enterro digno.

O filme nos traz elementos importantes para pensar na naturalização de mortes negras, que permanecem sem rostos e identidades, já que o próprio destaca que a cada vinte e três minutos, um jovem negro é assassinado e a maioria permanece desaparecido.

Outra questão interessante é que dentro daquele universo em que os colegas de Maurício possuem condições socioeconômicas mais elevadas, o racismo pode assumir formas sutis. Fica evidente que socialmente o corpo negro não é lido como alguém que possa estar em um curso elitizado como Medicina.

Uma cena bem emblemática é quando o universitário é abordado pela polícia após sair da festa de aniversário de um colega de turma. Antes mesmo de se explicar, o rapaz é agredido pelos policiais. As agressões apenas terminam com a intervenção dos colegas da faculdade. Curiosamente, um dos policiais é negro. Isso mostra o quanto o racismo estrutura nossas relações sociais, sendo reproduzido por diferentes estratos.

A resistência se expressa na presença daquelas mães negras, que ocupavam o Centro, lugar por excelência das decisões políticas, onde encontramos os três Poderes: Executivo, Legislativo e Judiciário. A vivência de Cida, mãe do Maurício, nos traz elementos para pensar. De personalidade forte, criou o filho sozinho, trabalhando como auxiliar de

enfermagem. Cida representa a história de muitas mulheres negras que precisam se dividir entre diversas tarefas, como trabalhar, cuidar da casa e educar e sustentar suas crianças.

Embora vivamos em uma sociedade que naturaliza a cegueira sobre a opressão vivida pelo negro, que naturaliza a debilidade de seus direitos, a experiência de Maurício é deveras instigadora. O rapaz decidiu se colocar contra a burocracia branca que conta corpos como se fossem coisas e restituir, mesmo após a morte, a humanidade daquele jovem.

Sobre uma arte que busca transformação e a afirmação da humanidade daqueles que não são espelho e criam subjetividades rebeldes, que iremos falar no próximo capítulo. Há várias formas de resistir, de um lado, criando uma contracultura para romper com essa cultura dominante através das famílias, escolas, sindicatos, fábricas, mídias, instituições em geral. De outro, através do dispositivo da arte. Este, como vimos, é o lugar privilegiado da imaginação e que nos faz lembrar que nascemos para ser livres. Daí que no próximo capítulo, iremos desenvolver o ponto de vista da arte em prol da libertação do movimento negro, pelo Teatro de Resistência Negro.

4 TEATRO EXPERIMENTAL DO NEGRO: UMA FISSURA NA UNIDIMENSIONALIDADE

*"Permita que eu fale, não as minhas cicatrizes
Elas são coadjuvantes, não, melhor, figurantes, que
nem devia tá aqui
Permita que eu fale, não as minhas cicatrizes
Tanta dor rouba nossa voz, sabe o que resta de nóiz?
Alvos passeando por aí
Permita que eu fale, não as minhas cicatrizes
Se isso é sobre vivência, me resumir a sobrevivência
É roubar o pouco de bom que vivi
Por fim, permita que eu fale, não as minhas cicatrizes
Achar que essas mazelas me definem, é o pior dos
crimes
É dar o troféu pro nosso algoz e fazer nóiz sumir."
(Emicida)*

A canção do Emicida nos traz uma importante reflexão sobre a trajetória do Teatro Experimental do Negro (TEN) e de seu criador, Abdias Nascimento. Longe de qualquer vitimismo, o termo que o ideário conservador gosta de utilizar para alcunhar a resistência negra, o grupo em tela engendrou formas de resistência ao buscar a recuperação do legado africano. Nos cumpre falar a respeito do homem e intelectual, para posteriormente nos debruçarmos sobre o TEN. Abdias Nascimento nasceu em Franca, no interior de São Paulo, em março de 1914. Começou a trabalhar na infância entregando gêneros alimentícios, na adolescência ingressou na carreira militar. Sua militância política tem início na década de 1930, em que ele se une à Frente Negra Brasileira. Aos 16 anos, Abdias³ já participava de atos públicos onde lutava contra a forte segregação racial que havia na sua cidade natal. Abdias, entre muitas coisas, foi ator, poeta, escritor, dramaturgo, artista plástico, professor universitário, político e ativista dos direitos civis e humanos da população negra brasileira, cabe ainda destacar algumas de suas obras principais de produção intelectual abaixo relacionadas:

- O Genocídio do Negro Brasileiro (1978)
- O Quilombismo (1980)
- O Negro Revoltado (1982)
- Orixás: Os Deuses vivos da África (1995)

3. Em 1936, Abdias participou da Ação Integralista Brasileira como jornalista, mas ficou por pouco tempo, pois percebeu o racismo dentro do movimento. Essa participação foi muito criticada pela FNB e outros movimentos sociais.

Vejamos, então, abaixo, um pouco mais desse cidadão cuja bibliografia foi produzida por Elisa Larkin Nascimento (2014), sua esposa, intitulada "Grandes Vultos que Honraram o Senado Federal".

Devido ao seu ativismo político, ficou exilado por muitos anos fora do país por ter inquéritos policiais que o impediam de retornar ao Brasil. No cenário internacional já era uma figura conhecida, o que o levou, a partir de 1969, a atuar como conferencista visitante da Escola de Artes Dramáticas da Universidade de Yale, professor titular na Universidade de Nova York, foi nesse período que se dedicou as Artes Plásticas, abordando assuntos sobre os valores da cultura afro brasileira e a luta pelos direitos humanos dos povos africanos de todo o mundo.

Na vida política, foi o primeiro Deputado Federal negro e Senador em (1991 e de 1997 a 1999), dedicou seus mandatos na luta contra o racismo, criando mecanismos de ação compensatória, visando diminuir a desigualdade que atingiam os negros na sociedade brasileira. Abdias nunca se curvou ao sistema e acabou sendo nomeado, pelo Governador Brizola, Secretário Estadual da Cidadania e Direitos Humanos do Rio de Janeiro. Durante a ditadura de Getúlio Vargas, foi preso por ter resistido a agressões de cunho racista e ter protestado contra a presença de militares americanos na Baía de Guanabara.

Abdias sempre lutou arduamente contra a discriminação de qualquer tipo, lhe rendendo vários prêmios como na Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) na categoria de direitos humanos e cultura pela paz, não poupou, em momento algum, as oportunidades como parlamentar de lutar para que fosse instituído o feriado do dia 20 de Novembro na comemoração da morte de Zumbi dos Palmares, pelo apreço e orgulho que Abdias sentia pelas aspirações de luta e liberdade dos povos africanos que aqui se encontravam.

Antes de falarmos propriamente do TEN, vale destacar algumas questões relevantes anteriores. Dentre elas, destacamos: o grupo Santa Hermandad Orquídea, grupo do qual Abdias participou junto com os poetas e artistas Efrain Tomás Bó, Raul Young, Godofredo Tito Iommi, Gerardo Mello Mourão e Napoleão Lopes Filho excursionando pela América do Sul.

Destacamos também a experiência no Teatro del Pueblo e no Teatro do Sentenciado. Tal grupo foi criado por Abdias quando ele estava preso no Carandiru, em razão de um processo disciplinar instaurado pelo Exército. No Teatro do Sentenciado, os presos produziam textos e depois encenavam.

Porém, uma noite em 1941 foi decisiva para que o escritor pudesse idealizar a futura companhia teatral. Abdias estava no Teatro Municipal de Lima, no Peru, junto com os amigos da Santa Hermandad e assistia à uma peça:

VÁRIAS INTERROGAÇÕES suscitaram ao meu espírito a tragédia daquele negro infeliz que o gênio de Eugene O'Neill transformou em O Imperador Jones. Isso acontecia no Teatro Municipal de Lima, capital do Peru, onde me encontrava com os poetas Efraín Tomás Bó, Godofredo Tito Iommi e Raul Young, argentinos, e o brasileiro Napoleão Lopes Filho. Ao próprio impacto da peça juntava-se outro fato chocante: o papel do herói representado por um ator branco tingido de preto (NASCIMENTO, 2004, p.209).

Talvez possamos considerar que esse tenha sido um momento de epifania para Abdias, em que uma imagem, um som ou um acontecimento suscitam um choque e um despertar para a realidade. Esta situação de exclusão, encontrava suas similaridades no Brasil em que as personagens negras eram interpretadas por atores e atrizes brancas, que tinham seus corpos pintados. Isto acontecia especialmente quando se tratavam de cenas com densidade dramática, a participação efetiva de atores negros era sempre carregada de estereótipos e invisibilidade. Foi a partir das questões suscitadas em Abdias, que ele se propôs a criar um espaço em que o negro fosse o protagonista.

De acordo com Nascimento (2004), o Teatro Experimental do Negro foi fundado em 1944 com o intuito de fazer o resgate da cultura negro-africana, se direcionando a um trabalho de valorização social do negro no Brasil por intermédio da arte, cultura e educação. Ainda conforme o autor, esse seria "um organismo teatral aberto ao protagonismo do negro, onde ele ascendesse da condição adjetiva e folclórica para a de sujeito e herói das histórias que representasse" (Ibidem, p.210). Podemos a partir disso, considerar que o TEN foi um lugar do negro, para o negro e feito pelo negro.

Nesta jornada de fundação e consolidação do TEN, Abdias teve vários companheiros: Ironides Rodrigues, Aguinaldo Camargo, Ruth de Souza, Arinda Serafim, Léa Garcia, Guerreiro Ramos, Marina Gonçalves, Guiomar Ferreira e muitos outros. O elenco foi recrutado entre empregadas domésticas, operários, funcionários públicos. Mas antes de colocar todas essas pessoas em cena, o escritor considerava que era necessário prepará-las. Foram ministrados cursos de alfabetização, cultura geral, noções de teatro e interpretação, além de palestras e debates.

Após essa fase inicial de recrutar e preparar os atores, o próximo passo seria escolher uma peça a ser encenada. Ao vislumbrar a dramaturgia nacional, o grupo não encontrou nada que conferisse ao negro um protagonismo. Abdias optou por escrever uma carta a Eugene

O'Neill solicitando os direitos de encenação de O Imperador Jones. O dramaturgo americano cedeu os direitos sem nada cobrar, por simpatizar com a causa e os argumentos dados por Abdias.

Antes mesmo de sua estreia, o TEN enfrentou críticas dos meios culturais e diversos setores da sociedade, questionamentos acerca da necessidade de um teatro para negros, negação do racismo no Brasil, assim como dúvidas a respeito da capacidade dramática dos seus integrantes.

O TEN surgiu em um contexto histórico em que a Abolição era recente e os negros experimentaram obstáculos para conquistarem a cidadania plena. O mundo vivia as refrações do fim da II Guerra Mundial e das atrocidades do nazismo. Com o fim do Estado Novo, o país buscava retomar o caminho da democracia, processo consubstanciado na Assembleia Constituinte de 1946. Paralelo a isso, se forjava uma identidade nacional, que buscava afirmar que não existia racismo no Brasil, ou seja, que vivíamos uma democracia racial.

Nas décadas de 1920 e 1930, havia no Brasil um debate em torno da identidade nacional. A obra de Gilberto Freyre, "Casa Grande & Senzala", ao destacar o negro como fundador da nação embasou o mito da democracia racial. A perspectiva de inclusão do negro era culturalista, pois sua valorização se dava apenas no âmbito das suas expressões culturais tais como samba, capoeira e folclore.

Santos (2014) destaca que o nosso teatro se consolida a partir do século XIX, como a diversão culta de uma camada burguesa da sociedade. Sua principal característica era ser romântico, em termos do estilo, tendo como temas obsessivos:

A herança, o namoro entre primos, o golpe do baú, o adultério, o filho ou filha secreto ou ignorado, o escravo com quem se pode contar ou não, fiel ou traidor (SANTOS, 2014, p.126).

Nas avaliações do autor citado, essa ausência ou indiferença pelo negro no teatro brasileiro será resolvida pelos próprios criadores negros. Ainda de acordo com Santos, será a partir do TEN, que se fará um teatro negro contemporâneo no Brasil, retirando esses atores da simples figuração ou de papéis pitorescos. Nesse sentido, se torna extremamente esclarecedora a fala de Abdias reproduzida a seguir:

Quando um ator ou atriz de origem africana tinha a oportunidade de pisar num palco, era, invariavelmente, para representar um papel exótico, grotesco ou subalterno; um dos muitos estereótipos negros destituídos de humanidade, tais como a criadinha de fácil abordagem sexual, o moleque careteiro levando cascudo, a Mãe Preta chorosa ou domesticado Pai João (NASCIMENTO, 2016, p.187).

Abdias situa o TEN como um protesto ativo contra uma sociedade que aspira ser branca e europeia, não hesitando em apagar a herança cultural africana, sendo também uma companhia teatral, onde o afro-brasileiro poderia ver reconhecida sua dignidade como ser humano.

Em 08 de maio de 1945, o Teatro Experimental do Negro teve a sua estréia no palco do Teatro Municipal do Rio de Janeiro e o texto escolhido foi O Imperador Jones, de Eugene O'Neill. O ineditismo de tal ato se deu em duas vias: nunca um negro havia pisado naquele palco e nem um público negro havia estado ali como plateia. Além disso, a cidade estava em polvorosa com as comemorações pelo fim da Segunda Guerra Mundial. Tudo isso reforçava o desafio para o TEN.

Após o sucesso de crítica, com destaque para a atuação de Aguinaldo de Oliveira Camargo, o grupo teatral se dedicou à criação e encenação de peças dramáticas nacionais, que pudessem pensar as questões afro-brasileiras e expressar os dramas existenciais do negro. Todavia, antes disso o grupo interpretou, em 1946, outro texto de O' Neill: "Todos os filhos de Deus têm asas", no Teatro Fênix. O elenco era formado por Ruth de Souza, Ilena Teixeira, Marina Gonçalves, José Medeiros, Antônio Barbosa, Natalino Dionísio e José da Silva.

Marcuse (1986), a propósito, argumenta que a arte não faz a revolução. Esta, acima de tudo, é feita pelo próprio homem, quando há condições contextuais. Assim, se deu com a Revolução Francesa, a Revolução Russa, a Cubana, etc. Contudo, a arte traz sua contribuição, sobretudo, ao se apresentar com a função libertária, ou seja, ela colabora para problematizar e criar em cada um de nós uma consciência histórica que liberta.

Ora, não é justamente tal fato que o TEN faz com a consciência em prol do movimento negro? Sim, este trabalho teatral de Abdias, não só alarga o entendimento sobre a situação de opressão que o negro passa na sociedade brasileira, mas traz à tona uma série de estigmas, os quais, têm muita relação com a cultura unidimensional do capitalismo vigente.

O primeiro texto brasileiro, especialmente escrito para o TEN foi "**O Filho Pródigo**", de Lúcio Cardoso, inspirado na parábola bíblica. Foi considerado por parte da crítica como a maior peça do ano, segundo nos conta Abdias (2004). Atuação de Ruth de Souza, Aguinaldo Camargo, Marina Gonçalves, José Monteiro, Haroldo Costa, Roney da Silva e Ana Maria do T.E.B. Logo depois, veio a montagem do texto **Aruanda**, de Joaquim Ribeiro. Com o desdobramento dessa peça, formou-se o grupo Brasiliana, formado por seus percussionistas, cantores e dançarinos. Levando esse grupo de danças a excursionaram durante muitos anos por toda Europa.

No ano de 1957, o TEN encenou pela primeira vez a peça "**Sortilégio**", de autoria de Abdias Nascimento. A peça conta a história de Emanuel, advogado negro que mesmo amando Efigênia, uma jovem negra, opta por se casar com Margarida, que é branca. O TEN rompe com o silenciamento ao colocar o corpo negro em cena, dessa forma o negro deixa de ser um "objeto fixado" pelo branco (FANON, 2008), para ter o poder discursivo sobre suas ambivalências, suas complexidades e histórias.

A atuação do TEN não se restringiu ao teatro, foi por abordar questões pungentes das vivências da população negra, que a companhia espraiou suas ações para outros campos. Assim, o grupo organizou o Comitê Democrático Afro-Brasileiro, em 1945, com sede na União Nacional dos Estudantes (UNE). Entre 1945 e 1946, realizou a Convenção Nacional do Negro, que apresentou à Constituinte de 1946, proposta de políticas públicas para a população negra e a inclusão da discriminação racial como crime lesa-pátria. Destacamos também os concursos de beleza negra Boneca de Pixe (1948) e Rainha das Mulatas (1947) que trouxeram o destaque para a mulher negra para além do erotização que envolvia a sua corporalidade, pois o sinônimo de beleza correspondia aos ideais helênicos. No ano de 1949, a companhia realizou a Conferência Nacional do Negro com o objetivo de levantar temas a serem discutidos no Congresso do Negro Brasileiro. Em 1950, o TEN realizou o 1º Congresso do Negro Brasileiro, e a edição entre os anos de 1948 e 1950 do Jornal Quilombo.

No veículo supracitado, existia a coluna "Fala, mulher" um espaço para que pudesse haver um diálogo com as leitoras. De grande importância foi a mobilização da companhia teatral em prol dos direitos trabalhistas das empregadas domésticas. Dentro da companhia, nasceu a Associação das Empregadas Domésticas e o Conselho Nacional da Mulher Negra, ambos na década de 1950.

O Quilombo era o verdadeiro porta-voz das lutas e atividades do TEN, trazendo em suas páginas a luta pelos direitos humanos dos negros, na perspectiva de que estes pudessem se integrar na sociedade para além da igualdade formal. O veículo em destaque tinha um programa:

Trabalhar pela valorização e valoração do negro brasileiro em todos os setores: social, cultural, educacional, político, econômico e artístico. Para atingir esses objetivos, o QUILOMBO propõe-se:

1. Colaborar na formação da consciência de que não existem raças superiores nem servidão natural, conforme nos ensina a teologia, a filosofia e a ciência;
2. Esclarecer ao negro de que a escravidão significa um fenômeno histórico completamente superado, não devendo por isso, constituir motivos para ódios ou ressentimentos e nem para inibições motivadas pela cor da epiderme que lhe recorda sempre o passado ignominioso;

3. Lutar para que, enquanto não for tornado gratuito o ensino em todos os graus, sejam admitidos estudantes negros, como pensionistas do Estado, em todos os estabelecimentos particulares e oficiais de ensino secundário e superior do país, inclusive estabelecimentos militares;
4. Combater os preconceitos de cor e de raça e as discriminações que por esses motivos se praticam, atentando contra a civilização cristã, as leis e a nossa Constituição;
5. Pleitear para que seja previsto o crime de discriminação racial e de cor em nossos Códigos, tal como se fez em alguns estados de Norte-América e na Constituição Cubana de 1940 (NASCIMENTO, 1949, p.3).

Interessante é que o TEN, além de problematizar a consciência histórica, a arte como dispositivo é algo que o homem sempre poderá contar, seja para pensar além dos mundos ordinários, seja para poder mudar um estado de coisas que o oprime. Daí que ela é, antes de tudo, o dispositivo que traz a função de libertar, segundo Marcuse (1986), principalmente quando ocorre de forma indireta e sem grandes pretensões revolucionárias. Sim, a arte realiza essa função de emancipar, especialmente quando é feita livre de qualquer procedimento panfletário.

Isso implica que o TEN, de autoria de Abdias, caminha de acordo com a discussão estética marcuseana. Tal teatro é feito dentro de toda uma cultura que se propõe a entreter, e o TEN faz isso de forma leve, não panfletária e não se reduz apenas ao entretenimento. Desnecessário também frisar que o teatro de Abdias não prega diretamente o pegar em armas, fazer a revolução socialista, como, em geral, dizem esses manuais libertário. Sim, esse teatro não se reduz à proposta de se romper com os meios de produção, de organização da classe trabalhadora e realizar uma revolução armada contra a burguesia. Mas sobretudo, em termos de mudança de costumes, de subjetividade e de cultura emancipatória, ao longo da história, tal teatro dá bastante contribuição para emancipar o processo de consciência negra. Sim, ali não se vê a sugestão explícita de que a classe trabalhadora precisa se organizar, é necessário fazer a organização partidária à esquerda, que necessitamos romper com a ordem de forma profunda para que se socializem os meios de produção etc., tal como está, por exemplo, no “Manifesto Comunista” (MARX, 2001), rompendo totalmente com a ordem do capital. Mas, há toda uma arte teatral que indiretamente nos desassossega e trabalha uma consciência de emancipação a favor do negro historicamente oprimido.

Parêntese: não que Marcuse seja contra a revolução socialista nem que ele não queira pôr abaixo a ordem capitalista. Trata-se apenas de que através do livro “Marxismo Soviético” (MARCUSE, 1969), o filósofo traz à tona a crítica contra a estética stalinista, a qual rompe com os próprios ideais revolucionários. Sim, aqui, ela quer reduzir o objeto da arte a uma objetividade míope, ditando que esse objeto deve falar apenas do chão da fábrica, da

revolução armada, da crítica aos meios de produção, mas exclusivamente da visão stalinista. Isto sem contar também que essa arte se apresenta como a única arte verdadeira, não passa de uma arte controlada pelo estado stalinista que admite nenhuma diferença. Basta lembrar que em nome dessa arte totalitária, foram eliminados muitos poetas, artistas, inclusive de esquerda que discordavam de Stalin, tais como o poeta Mandelstam, a romancista Marina Tsvetáieva, entre outros (LITTELL, 2010).

Sim, essa análise da estética de Marcuse na crítica a arte stalinista também está no TEN e na visão de Abdias, principalmente em prol de um movimento negro emancipado. Porém, um detalhe: ainda sofrendo opressão como classe trabalhadora, que se liberta do jugo que vem sofrendo historicamente, mas para acabar com a opressão contra o negro e também para emancipar de fato o branco que o oprime. É uma luta de racionalidade, sim, segundo o próprio Abdias, é uma luta interminável a todo tipo de opressão, ou seja, não se trata de emancipar para oprimir o antigo opressor ou qualquer outra categoria (NASCIMENTO, 2016).

Então, como dizíamos, com o TEN vemos contribuições indiretas, através da arte, para a consciência negra, fato que também desperta potencial revolucionário e de mudança. No caso, entre outras questões, problematizando a opressão contra o negro, a medida que questiona a cultura hegemônica, quiçá buscando brechas também que ajudem a pensar.

Isto sem contar que os cinco pontos citados anteriormente, como contribuições e desdobramento através do TEN, quem sabe possam também servir de inspiração para trabalhos futuros que poderiam ser desenvolvidos nas instituições; talvez como uma forma de resistência ou um procedimento que se opõe a cultura hegemônica discriminatória contra o negro. Fato que ocorre, dentro de uma naturalização absurda através das instituições famílias, escola, religião e assim por diante.

Em resumo, para Marcuse (1986) a arte tem a função de libertar o oprimido, assim ao aproximá-lo do TEN de Abdias que pensa de maneira parecida já desde da década de 1940, destacamos alguns pontos de bastante proximidade:

I - Cria um “fora”, pois ao mexer com nossa imaginação, à época e até nos dias de hoje, o telespectador é retirado temporariamente da dita cultura dominante, instigando-nos ao distanciamento dessa cultura opressora, para que possamos refletir e exercer o pensamento crítico sobre a mesma.

II - Nos faz ter contato com o belo: o belo em Marcuse é aquilo que tem a capacidade de incomodar, mostrar as contradições. O belo mexe com um sentimento em cada um relâmpago, como se fosse uma força convulsiva, dessas que trata de algo inconsciente,

indicando percepção que essa vida é incompleta e que nascemos para ser muito maiores do que nossos próprios limites sociais. Assim, para ilustrar, tem razão André Breton, dizendo: “O belo será convulsivo ou não [...]” (BRETON, 1971, p. 25 apud GASPAR, 2016, p. 369).

Aqui, para nós, esse contato como o belo através do TEN, aparece para nos lembrar que não só precisamos desconstruir a representação da nossa sociedade sobre o negro como selvagem, como também mostrar que ele é um ser humano, e portanto, um titular de direitos humanos, um sujeito de direito.

III - A arte liberta trabalha nossa consciência e liberta, neste último ponto, sobretudo, porque também nos faz rememorar que desde que o homem é homem ele traz uma pulsão de EROS, a qual além de estar conectado com o belo, já discutido, ao nos ligar a nossa capacidade de armazenar memórias: uma das maiores memórias de cada um é que ninguém nasceu para lutar pela opressão, seja de si mesmo, seja do outro. Rememorar isso, no fundamental, é alimentar o sonho mais doce de libertação e de ter esse direito de lutar contra todo e qualquer tipo de opressão. Sim, porque desde que o homem inventou o iluminismo para não ser tutelado por rei, por uma raça ou pelo deus dinheiro, mas sim pela construção de sua autonomia pessoal e coletiva, seja branco, seja negro ou amarelo, ele nasceu para ser livre. Isto jamais será apagado da memória de ninguém (MARCUSE, 1977).

4.1 Sortilégio: um mistério negro em estudo

A peça *Sortilégio* teve sua estreia no Teatro Municipal do Rio de Janeiro, em agosto de 1957. O texto conta a história de Emanuel, advogado negro que vive uma ambivalência psicológica: se encontra dividido entre a cultura europeia e a afro-brasileira. Mesmo amando Efigênia, uma jovem negra, o rapaz acaba por se casar com Margarida, uma mulher branca.

Portanto, a história de Emanuel nos traz uma metáfora sobre o negro alienado, que ao passar pela socialização e educação do mundo branco, não aprende a valorizar o legado da cultura africana. A peça tem uma atemporalidade que transcende o padrão de tempo ocidental. As filhas-de-santo e Exú intervêm sobre a passagem do tempo, fazendo com que Emanuel tenha diversos flashbacks. A música, entremeada com coros e pontos de macumba, também é um elemento presente e ajuda a criar uma ambiência mística e de densidade psicológica.

O início da peça mostra Emanuel fugindo da polícia, pois este era procurado pelo assassinato de Margarida, após uma traição. Na busca por se esconder, acaba subindo ao topo de uma ribanceira, onde Exú e as filhas-de-santo o aguardam. O ambiente é predominantemente escuro, havendo algumas árvores.

Quadro 2 - Cena 1

EMANUEL — Desta vez não me pegam. Não sou mais aquele estudante idiota que vocês meteram no carro forte. Aos bofetões. Prêso por quê? O carro não pode regressar vazio à delegacia. Me racharam a cabeça com socos e cassetetes. Me obrigaram a cumprir sentença por crimes que jamais pensei cometer. Não matei. Não roubei. Agora nunca mais hão de me agarrar. (volta-se para continuar a fuga) Deve haver um jeito de escapular (o Orixá desce do segundo para o primeiro plano e desaparece magicamente no tronco da gameleira) Jesus! Que é isso? Assombração? (aproxima-se do tronco; vê o despacho; toca medrosamente com a ponta do pé) Ah, é um despacho. Até galo prêto. Então é para Exú. Quanta porcaria. (observa o pegi) Aquilo é o pegi... (volta-se para a grande árvore)... a gameleira sagrada. O terreiro deve estar por aí. (preocupado) Mas...como foi que vim parar neste lugar? Isto aqui é perigoso. Que imprudência. A polícia costuma dar batidas nos "terreiros". Prendem tambores sagrados, filhas e pais de santo...

I FILHA DE SANTO — Tão fácil prender um negro de madrugada!

EMANUEL (profundamente magoado) — Um só, não. Muitos. Como aqueles pobres diabos que me fizeram companhia.

II FILHA DE SANTO — Que crime cometeram?

III FILHA DE SANTO — Será crime a gente nascer prêto?

(NASCIMENTO, 1961, p.166).

O diálogo acima nos convida a pensar questões interessantes, assim como Emanuel, a população negra passa por diversos processos que a vulnerabilidade, sendo a criminalização do homem e da cultura negra, que perpetua o racismo e a discriminação contra as ditas minorias. Nesse sentido, que Nascimento (2016) esclarece que durante séculos as religiões de matriz africana sofreram perseguições, sendo as únicas cujo os templos tinham registro obrigatório na polícia.

A grande amargura de Emanuel advém do fato de que mesmo tendo seguido todos os padrões exigidos pela sociedade, ele nunca alcançou prestígio e reconhecimento. Colocando em termos fanonianos (2008), mesmo usando a máscara branca, o advogado não conseguiu escapar dos ditames da discriminação racial. Durante um ato da peça, Margarida aparece junto a Iemanjá:

Quadro 3 - Cena 2

EMANUEL (evocando) — Naquela noite já estava noivo de Margarida. Fomos a um baile. Na volta...de madrugada, resolvemos caminhar um pouco. Subitamente ao nosso lado encostou uma camioneta de polícia:

I VOZ AGRESSIVA — Um negro beijando uma branca.

II VOZ AGRESSIVA — É um assalto.

III VOZ AGRESSIVA — Está agredindo.

EMANUEL — Os tiras me surraram. Sôcos ... ponta-pés. Me atiraram no carro de presos.

(NASCIMENTO, 1961, p.177).

Outra vez, percebemos a intersecção entre racismo e violência, se materializando na construção social do negro como um homem perigoso, um criminoso. Davis (2016) discursa sobre a existência do mito do negro estuprador, importante arma do racismo estadunidense. Aqui no Brasil, observamos que a construção da periculosidade do negro está mais calcada em crimes como assaltos, furtos e tráfico de drogas.

Entre muitos flashbacks, Efigênia aparece em visão para Emanuel, depois de ter sido iludida por um homem branco, a moça perdeu sua virgindade aos dezessete anos:

Quadro 4 - Cena 3

EFIGÊNIA — "Dura lex, sed lex". Não é assim que se diz? Eu tinha dezessete anos. Donzela...

EMANUEL — Se estava tão certa da lei, por que chorou? Vi amargura em seu rosto quando o delegado...

VOZ AGRESSIVA — Acabe logo com êsses fricotes, vagabunda.

EFIGÊNIA (tornando-se sincera) — Amargura? Sim, é verdade. A eterna amargura da côr. Compreendi que a lei não está ao lado da virgindade negra [...]

(NASCIMENTO, 1961, p.179).

Outra reflexão de Davis (2016) nos esclarece, é que existe a construção social da mulher negra como promíscua. Tanto o mito do negro estuprador, como a ideia da mulher negra como de fácil abordagem sexual, justificam um tratamento discriminatório e violador de direitos em relação à população negra.

Toda a dor que marca esse diálogo transcrito acima é cortada com a lembrança de Emanuel e a aparição de Efigênia sobre as coisas boas. Ele a convida a olhar a lua e as estrelas:

Quadro 5 - Cena 4

EMANUEL (emocionado) — Se você soubesse. Se eu pudesse dizer. Tanta coisa. Difícil explicar. É assim. Primeiro uma sensação de paz. Depois...vê aquela lua grávida, subindo lentamente? É como se eu estivesse montado nela. Um São Jorge espiando o mundo lá do alto. Nada cá de baixo me atingindo: a cadeia, as complicações desse mundo duro. A palavra exata é esta: transfiguração. Transfigurei-me num ser alado. Meus pés não tocam a face da Terra. Viajo para o infinito... para o eterno ... Livre... Livre

(NASCIMENTO, 1961, p.179).

Após longos conflitos, Emanuel se desliga da identidade branca que tentava portar e assume sua identidade negra. Num gesto ritualístico, as filhas de santo empunham a espada de Exu e Emanuel morre. Mas essa morte, longe de representar uma derrota ou entreguismo, assinala um processo de libertação. Segundo Elisa Larkin Nascimento (2003, p.336) com a sua morte: "o herói desbrava a fronteira cósmica e reintegra-se ao reino do infinito".

Ainda segundo a autora, o sortilégio de Emanuel é esse reencontro com o seu ser legítimo. Desse modo, foi através das forças cósmicas que o herói se reintegrou ao universo da cultura afro-brasileira, rompendo com a alienação da cultura dominante.

Nesse sentido, podemos compreender que a peça transcende as concepções ocidentais de tempo, morte e vida, apresentando a caminhada de um homem negro rumo à valorização de sua ancestralidade.

4.2 O teatro experimental do negro e os dias atuais

Podemos dizer que embora tenha encerrado suas atividades na década de 1960, o Teatro Experimental do Negro criou um rico legado cultural e histórico, dentre eles figura o IPEAFRO (Instituto de Pesquisa e Estudos Afro-Brasileiros). Criado na década de 1980 por Abdias e Elisa Larkin Nascimento, o IPEAFRO congrega em ensino e pesquisa como debates, fóruns e exposições. Também podemos destacar a Cia Teatral Abdias Nascimento (CAN), um grupo teatral fundado em 2004 e que promove leituras dramáticas de peças do

TEN. A contribuição mais importante do TEN foi sem dúvida a recusa em situar o negro como mero coadjuvante dentro e fora dos palcos.

A relevância social do TEN se dá por este ter sido um espaço do negro para o negro, dentro de uma sociedade em que as companhias teatrais eram formadas majoritariamente por brancos. Nosso teatro era de marca portuguesa e trazia em seus cenários, dicção e textos uma realidade de alheamento do negro e quando havia espaço para o mesmo, era apenas como elemento folclórico, caricatural ou decorativo. Destarte, o teatro espelhava nossas práticas sociais que subalternizavam as populações negras e criavam uma voz única.

Podemos dizer que o TEN colocou Thanatos a serviço de Eros, pois canalizou a agressividade, a discriminação, o preconceito em arte, em teatro, em um projeto civilizatório, em pulsão criadora, pulsão de vida. Dessa forma, todas as dificuldades atravessadas pelos integrantes do TEN, que podem ser metaforizadas em Thanatos "despertaram" Eros.

Deixar que o sujeito negro fale e não suas cicatrizes, como isso é possível? O Teatro Experimental do Negro ao trazer o protagonismo do negro, fez com que as cicatrizes ficassem em segundo plano, meras figurantes. Reduzir o sujeito negro à sua dimensão corpórea, lhe retirando qualquer capacidade de projeção e de prévia ideação, eis as cicatrizes. Fazer teatro imbuído de humanismo e humanização, em que a máscara do silenciamento e da branquidade são fissuradas, isso sim é protagonismo negro.

Desse modo, o TEN representa uma fissura na unidimensionalidade por buscar o processo de emancipação do negro, assim como sua constituição como cidadão pleno. Esse organismo teatral pensou em um caminho diverso da unidimensionalidade, pondo em xeque os diferentes tratamentos pejorativos do cotidiano ao criar uma subjetividade rebelde.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A primeira conclusão do nosso trabalho aponta que a história do Brasil não é só uma história que se dá a partir de um acordo das elites, mas também é uma história de exclusão e opressão das minorias políticas. Esse trabalho demonstra que entre essas minorias: índios, mulheres e negros, o movimento negro foi um dos mais oprimidos, seja no período da escravatura ou no período dito pós-abolição, como também nos dias atuais em que a maioria dos trabalhadores, moradores das periferias e favelas são negros.

Assim, ao nos debruçarmos sobre o estudo que trata da opressão sofrida pelo povo preto desde o Brasil Império, sendo esta a classe que constituía mais da metade da mão de obra brasileira e que gerava riquezas para o desenvolvimento do país e para a burguesia, também vimos a consolidação do movimento negro e sua luta pela emancipação do sujeito negro.

A construção da cidadania se mostrou um longo caminho, parafraseando Carvalho (2002). Embora os dispositivos legais afirmasse uma igualdade perante a lei, na realidade efetiva o que se materializava era a uma grande desigualdade. Recém saídos do regime escravista, os negros tiveram que enfrentar a dura missão de reconstruir suas vidas sem ter qualquer assistência. Os diferentes núcleos e associações se constituíram o palco para o ensaio que possibilitou um rico aprendizado durante décadas. Portanto, não foi sem lutas e experiências que o movimento negro conquistou as políticas afirmativa e outros avanços na área da educação.

Dentre os mecanismos de exclusão da população negra, figurava o embranquecimento, verdadeira estratégia de genocídio perpetrada pelo Estado e as elites. Calcado na pretensa inferioridade do elemento de cor, existia a perspectiva de arianizar a sociedade brasileira. Uma das faces mais cruéis do branqueamento é a exploração sexual da mulher negra, que persiste até os dias atuais. Segundo o estudo “A cor da violência na Bahia: Uma análise dos homicídios e violência sexual na última década”, realizado pela Rede de Observatórios da Segurança, 73% dos casos de violência sexual no Brasil em 2017 foram relacionados as mulheres negras. Esse dado chocante mostra a atualidade da discussão sobre a intensa vulnerabilidade deste grupo.

A segunda conclusão aponta que a cultura do capitalismo globalizado subscreve a opressão do negro, pois não aceita aquilo que é diferente. Tal cultura é reproduzida pelas instituições sociais, família, escola, etc. Desta forma, o negro é visto como inimigo e dentro dessa hegemonia discriminatória seus direitos são violados, o que não lhe permite realizar

uma cidadania plena. Mesmo sendo considerado como desvio, o negro não é. Sua presença e sua corporalidade relembram que a sociedade é diversa mesmo que a cultura afirmativa tente negar essa diversidade, planificando a todos em um discurso único. Quando um negro ocupa um espaço na universidade, por exemplo, ele demonstra que é um sujeito de direito e provoca uma cisão nas representações sociais a cerca da sua pessoa.

Freud esclarece que o ser humano não é instinto e sim pulsão, por causa da linguagem fator que contribui para a educação e socialização. Todavia, historicamente, o negro tem sido desumanizado e reduzido a dimensão animal, essa desumanização foi pulsional para a subjugação, o extermínio e a exploração sexual da população negra dentro do período da modernidade. Contudo, percebemos que essas ideias estereotipadas que encontramos na cultura brasileira, onde a mulher negra sempre está associada ao samba, carnaval e a promiscuidade. Já o homem negro é comumente associado aos esportes, luta, sendo também hipersexualizado. Em nenhuma destas representações figura uma imagem intelectualizada ou até mesmo humanizada do negro.

A terceira conclusão apresenta que é muito difícil vencer a discriminação sobre a égide da cultura afirmativa, para os homens oprimidos uma das formas de resistir é o teatro. A arte tem a função libertadora porque cria uma consciência crítica e histórica. Nesse sentido, o Teatro Experimental do Negro se constituiu em um projeto civilizatório tendo a arte como instrumento da práxis políticas e da defesa dos direitos humanos dos afrodescendentes. Também procurou preservar, divulgar e ativar a memória, cultura e a história de ativismo do negro. Na atualidade, a sua atuação se estende através do IPEAFRO e nas ações que correspondem a inclusão das relações étnico-raciais, da história e da cultura de matriz africana no ensino brasileiro.

A quarta conclusão diz respeito à inquietação intelectual que o contato com a bibliografia desta pesquisa nos trouxe. Todo o processo de apreensão da matéria foi permeado por mais questões e evidenciou que o conhecimento não está dado e nem se constitui em respostas definitivas. Pensar sobre racismo, exclusão, opressão instiga e desassossega, mas talvez esta seja a função de um trabalho acadêmico. Por outro lado, esse percurso intelectual clarificou que a resistência da população afrodescendente é múltipla e diversa, o que abre campo para fecundas investigações.

Por fim, consideramos que este trabalho pode contribuir para a discussão da questão étnico-racial dentro do Serviço Social, um debate mais do que necessário haja vista que a profissão se embasa em um projeto ético-político que prima pela defesa dos direitos humanos, assim como no empenho para eliminar todas as formas de preconceito. Trazer a arte como

ferramenta política e mediação na construção de consciência crítica junto aos usuários, possibilita novas formas de diálogo e percepção para além do instituído. Pensar sobre o racismo e seus efeitos deletérios pode instrumentalizar práticas profissionais em que não sejam reproduzidas as discriminações e estereótipos que a população negra já vem vivenciando há muito tempo. Abreu e Cardoso (2009) destacam a função pedagógica desempenhada pelo assistente social nos diferentes espaços sócio-ocupacionais em que se desenvolve sua prática. Tal função está atrelada aos efeitos da ação profissional sobre as formas de pensar e agir dos usuários, o que forma subjetividades e influi na sociabilidade. Nesse sentido, o profissional de Serviço Social pode a partir de práticas educativas junto aos usuários e movimentos sociais, lutar pelos direitos dos negros, pela efetiva participação deste segmento nos espaços representativos. Dessa forma, o povo preto estará muito mais perto de alcançar a vivência de uma cidadania real.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Marina Maciel; CARDOSO, Franci Gomes. **Mobilização social e práticas educativas**. Serviço Social- direitos e competências profissionais. Brasília: CFESS-ABEPSS,2009.
- ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amilcar Araujo. A Defesa das Cotas como Estratégia Política do Movimento Negro Contemporâneo. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n. 37, p. 143-166, 2006. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/viewFile/2249/1388>> Acessado em: 14 de mar. de 2020.
- ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amilcar Araujo. **História do movimento negro no Brasil: constituição de acervo de entrevistas de história oral**. Rio de Janeiro: CPDOC, 2004. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/bitstream/handle/10438/6831/1412.pdf?sequence=1&isAllowed=y>> Acessado em: 20 de fev. de 2020.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?**. Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- Atlas da Violência 2017 mapeia homicídios no Brasil. **IPEA**, Brasília - DF, 2017. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=30253> Acessado em: 16 de jul. de 2020.
- BASTOS, Rogério Lustosa. Freud, a cultura e a tanatologia: uma leitura de Marcuse na obra social freudiana. **Psicanálise e Barroco em Revista**, Rio de Janeiro, v.8, n.2, p. 139-170, 2010.
- BASTOS, Rogério Lustosa. Marcuse e o homem unidimensional: Pensamento único atravessando o Estado e as instituições. **Revista Katálise**, Florianópolis, v. 17, n. 1, p. 111-119, 2014.
- BASTOS, Rogério Lustosa. **Suicídio no Rio de Janeiro: discussão de prevenção e terapia**. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) - Programa de Pós-graduação em Psicologia, PUC-RIO, Rio de Janeiro, 1986.
- BASTOS, Rogério Lustosa. Freud-Marcuse, Cultura e Subjetividade: notas para um Novo Princípio de Realidade. **Psicanálise e Barroco em Revista**, Rio de Janeiro, v.18, n.2, p. 99-117, 2020.
- BOCK, Ana et al. **Psicologias: uma introdução ao estudo da psicologia**. São Paulo: Saraiva, 1993.
- BRASIL, **Lei n. 10.639, de 09 de Janeiro de 2003. Altera as diretrizes e bases da educação nacional para incluir no currículo oficial da Rede de ensino a temática “História e Cultura Afro-brasileira”**. Diário Oficial da União, Brasília - DF, 09 de jan. de 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm> Acessado em: 02 de set. de 2020.

BRASIL, Lei n. 12.391, de 04 de Março de 2011. Inscreve no livro dos heróis da Pátria os nomes dos heróis da “Revolta de Búzios”. Diário Oficial da União, Brasília - DF, 04 de mar. de 2011. Disponível em:

<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ Ato20112014/2011/Lei/L12391.htm#:~:text=Inscreve%20no%20Livro%20dos%20Her%C3%B3is,Gonzaga%20das%20Virgens%20e%20Veiga>
Acessado em: 29 de ago. de 2020.

BRASIL, Lei n. 9394, de 20 de Dezembro de 1996. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Diário Oficial da União, Brasília - DF, 20 de dez. de 1996. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19394.htm> Acessado em: 28 de ago. de 2020.

BRASIL. Código Penal de 1890. Decreto N. 847, de 11 de outubro de 1890. Diário Oficial da União, Brasília - DF, 11 de out. de 1890. Disponível em:
<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D847.htm> Acessado em: 08 de ago. de 2020.

BRASIL. Decreto-lei nº 7967, de 18 de Setembro de 1945. Dispõe sobre a Imigração e Colonização. Câmara dos Deputados, Brasília - DF, 06 de out. de 1945. Disponível em:<<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1940-1949/decreto-lei-7967-18-setembro-1945-416614-publicacaooriginal-1-pe.html>> Acessado em: 26 de ago. de 2020.

BRASIL. Lei n. 12.288, de 20 de Julho de 2010. Institui o Estatuto da Igualdade Racial. Diário Oficial da União, Brasília - DF, 20 de jul. de 2010. Disponível em:
<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ ato2007-2010/2010/lei/l12288.htm> Acessado em: 10 de set. de 2020.

BRASIL. Lei n. 12.711, de 29 de Agosto de 2012. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília - DF, 29 de ago. de 2012. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ ato2011-2014/2012/lei/l12711.htm> Acessado em: 15 de set. de 2020.

BRASIL. Lei n. 601, de 18 de setembro de 1850. Dispõe sobre as terras devolutivas do Império. Diário Oficial da União, Brasília - DF, 02 de out. de 1850. Disponível em:
<https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim601.htm> Acessado em: 25 de ago. de 2020.

BRASIL. Política Nacional de Saúde Integral da População Negra. Ministério da Saúde, Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa, Brasília - DF, 2007. Disponível em:<https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politica_nacional_saude_populacao_negra.pdf> Acessado em: 04 de set. de 2020.

BRASIL. Código de Ética do Assistente Social. Lei 8.662, de 7 de junho de 1993. Dispõe sobre a regulamentação da Profissão. 10ª edição. Brasília: CFESS, 2011.

CANCLINI, Néstor García. **Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da Globalização.** Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2006.

CAPPELLETTI, U.; SILVA, J. M.; YUKA, M. Interpretação: Elza Soares. A Carne. São Paulo: Tratore, 2002. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=yktrUMoc1Xw>> Acessado em: 30 de mar. de 2021.

CARNEIRO, Sueli. Movimento Negro no Brasil: novos e velhos desafios. **CADERNO CRH**, Salvador, n. 36, p. 209-215, 2002. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/movimento-negro-no-brasil-novos-e-velhos-desafios-por-sueli-carneiro/>> Acessado em: 15 de set. de 2019.

CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil: o longo caminho**. 3ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

CASTELO, Rodrigo; RIBEIRO, Vinicius; ROCAMORA, Guilherme de. Capitalismo dependente e as origens da “questão social” no Rio de Janeiro. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo, n. 137, p. 15-34, 2020. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-66282020000100015&lng=en&nrm=iso> Acessado em: 19 out. de 2020. DOI: <<https://doi.org/10.1590/0101-6628.199>>

CERQUEIRA, D.; LIMA, R. S.; BUENO, S. et al. Atlas da violência 2017. **IPEA**, Fórum Brasileiro de Segurança Pública, Rio de Janeiro, 2017. Disponível em: <<https://www.google.com.br/url?sa=t&source=web&rct=j&url=https://www.ipea.gov.br/atlas-violencia/arquivos/downloads/8891-1250-170602atlasdaviolencia2017.pdf&ved=2ahUKEwir6LbJ-bnsAhVNH7kGHRIjDE0QFjABegQIEBAB&usq=AOvVaw1Ssnk28UMrjryhA4n6WQIx>> Acessado em: 20 de set. de 2019.

CHAUI, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 2000.

D2, Marcelo. Desabafo. São Paulo EMI Music Brazil, 2008. Disponível em: <<https://www.vagalume.com.br/marcelo-d2/desabafo.html>> Acessado em: 17 de nov. de 2020.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

DOMINGUES, Petrônio José. **Associativismo negro**. In: SCHWARCZ, L. M.; DOS SANTOS GOMES, F. Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

DOMINGUES, Petrônio José. Negros de almas brancas? A ideologia do branqueamento no interior da comunidade negra em São Paulo, 1915-1930. **Estudos Afro-asiáticos**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 3, p. 563-600, 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-546X2002000300006&lng=en&nrm=iso> Acessado em: 16 de out. de 2020. DOI: <<https://doi.org/10.1590/S0101-546X2002000300006>>

Domingues, Petrônio José. O mito da democracia racial e a mestiçagem no Brasil (1889-1930). **Diálogos Latinoamericanos**, São Paulo, v. 5, n.10, p. 117–131, 2005.

EVARISTO, Conceição. Nossa fala estilhaça a máscara do silêncio. **Carta Capital**, São Paulo, 13 de maio de 2017. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/conceicao-evaristo-2017/our-fra-tilha-a-mascara-do-silencio2017/>> Acessado em: 01 de abr. de 2021.

FANON, Frantz. **Peles negras máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008. Disponível em: https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/05/Frantz_Fanon_Pele_negra_mascaras_brancas.pdf> Acessado em: 10 de maio de 2019.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. Volume 1. São Paulo: Globo, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Direito de morte e poder sobre a vida**. In: História da sexualidade. 13 edição. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

FREUD, S. (1920). **Além do Princípio de Prazer**. In: FREUD, S. Escritos sobre a psicologia do inconsciente. v. 2. Rio de Janeiro: Imago, 2006, p. 123-198.

FREUD, S. (1923). **O Ego e o Id**. In: FREUD, S. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. v. 19. Rio de Janeiro: Imago, 1990, p. 11-83.

FREUD, Sigmund. (1913) “**Totem e tabu**”. In: FREUD, S. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. v. 13. Rio de Janeiro: Imago, 1990, p. 11-125.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 48 edição. São Paulo: Global, 2003. Disponível em: <https://www.google.com.br/amp/s/farofafilosofica.com/2017/08/29/casa-grande-e-senzala-de-gilberto-freyre-livro-para-download/amp/>> Acessado em: 15 de mar. de 2019.

GASPAR, Rafael Fontes. Destruição, memória e o encanto das ruínas. **Anais do XI Ciclo de Investigações**, PPGAV/UEDESC, Florianópolis, 2016. Disponível em: <https://www.revistas.udesc.br/index.php/ciclos/article/view/9478>> Acessado em: 01 de abr. de 2021.

GOMES, Laurentino. **Escravidão: do primeiro leilão de cativos em Portugal até a morte de Zumbi dos Palmares**. Volume 1. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2019.

GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador: saberes construídos na luta por emancipação**. Petrópolis: Vozes, 2017.

GONZÁLEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **IV Encontro Anual da Associação Nacional de Pós Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, 1980. Disponível em: https://www.google.com.br/url?sa=t&source=web&rct=j&url=https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4130749/mod_resource/content/1/Gonzalez.Lelia%25281983-original%2529.Racismo%2520e%2520sexismo%2520na%2520cultura%2520brasileira_1983.pdf&ved=2ahUKEwjQvZef4NvvAhXrD7kGHR-

[MBxoQFjABegQIBBAC&usg=AOvVaw1MqrEEqx3wcaP2UG0D-1E>](#) Acessado em: 09 de jun. de 2020.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Democracia racial: o ideal, o pacto e o mito. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, v. 2, n. 61, p. 147-162, 2001.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. **Resistência e Revolta nos 1960 – Abdias do Nascimento**. Caxambu: ANPOCS, 2005.

HANDLER, Jerome; HAYES, Kelly. Escrava Anastácia: The Iconographic History of a Brazilian Popular Saint. **The African Diaspora Magazine**, p. 25-51, 2009. Disponível em:<<http://jeromehandler.org/2009/01/the-iconographic-history-of-a-brazilian-popular-saint/>> Acessado em: 22 de jan. de 2019.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B. **Vocabulário de Psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes, 1979.

LEITE, M. J. S. Tráfico Atlântico, Escravidão e Resistência no Brasil. **Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana**, São Paulo, ano X, n. XIX, 2017.

LITTELL, Robert. **De Mandelstam para Stálin**. Rio de Janeiro: Record, 2010.

M8: Quando a morte socorre a vida. Direção de Jeferson De. Produção de Carolina Castro e Iafa Britz. Rio de Janeiro: Netflix, 2020 (84 min).

MARCUSE, H. **Um ensaio de libertação**. Lisboa: Livraria Bertrand, 1977

MARCUSE, Herbert. **A dimensão estética**. Lisboa: Edições 70, 1986.

MARCUSE, Herbert. **A ideologia da Sociedade Industrial**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MARCUSE, Herbert. **Cultura e Psicanálise**. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

MARCUSE, Herbert. **Eros e Civilização**. 4ª edição. Rio de Janeiro: Zahar, 1969.

MARCUSE, Herbert. **Marxismo soviético**. Rio de Janeiro: Saga, 1969.

MARX, K. **Manifesto comunista**. Rio de Janeiro: Garamond, 2001.

MATTOS, Marcelo Badaró. Experiências comuns: escravizados e livres no processo de formação da classe trabalhadora no Brasil. In: **Anais do XXIV Simpósio Nacional de História**, São Leopoldo, 2007. Disponível em:

<<https://www.google.com.br/url?sa=t&source=web&rct=j&url=http://snh2007.anpuh.org/ressources/content/anais/Marcelo%2520Badar%25F3%2520Mattos.pdf&ved=2ahUKEwjA4YnXi7jsAhWAIbkGHXFKCzQQFjAAegQIAxAC&usg=AOvVaw0yZeYFC4Xrryn4YSNoXapW&cshid=1602816226385>> Acessado em: 20 de abr. de 2020.

MOURA, Clóvis. **Rebeliões da Senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas**. 5ª edição. São Paulo: Anita Garibaldi / Fundação Maurício Grabois, 2014.

MOURA, Clóvis. **Dialética radical do Brasil negro**. São Paulo, Editora Ática, 1994.

MOURA, Clóvis. Escravismo, colonialismo, imperialismo e racismo. **Revista Afro-Ásia**, Salvador, n.14, p.124-37, 1983.

NASCIMENTO, Abdias (org.). **Teatro Experimental do Negro: testemunhos**. Rio de Janeiro: GRD, 1966. Disponível em: <<https://ipeafro.org.br/acervo-digital/leituras/obras-de-abdias/ten-testemunhos/>> Acessado em: 12 de jan. de 2021.

NASCIMENTO, Abdias. **Dramas para negros e prólogo para brancos**. Rio de Janeiro: Teatro Experimental do Negro, 1961. Disponível em: <https://issuu.com/institutopesquisaestudosafrobrasile/docs/dramas_para_negros-parte_i> Acessado em: 19 de fev. de 2021.

NASCIMENTO, Abdias. Nosso Programa. **Quilombo**, n.2, p.3, 1949. Disponível em: <https://issuu.com/institutopesquisaestudosafrobrasile/docs/jornal_quilombo_ano_i_n2> Acessado em: 20 de jan. de 2021.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. São Paulo: Perspectivas, 2016

NASCIMENTO, Abdias. Teatro experimental do negro: trajetória e reflexões. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 18, n. 50, p. 209-224, 2004. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142004000100019>> Acessado em: 15 de jun. de 2020.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. **O sortilégio da cor: identidade, raça e gênero no Brasil**. São Paulo: Summus, 2003.

RAMOS, Guerreiro Alberto. **A nova ciência das organizações: uma reconstituição da riqueza das nações**. Rio de Janeiro: FGV, 1989.

RAMOS, Guerreiro Alberto. **Mito e verdade da revolução brasileira**. Florianópolis: Insular, 2016.

REDE DE OBSERVATÓRIOS DA SEGURANÇA. Apresentação do estudo “A cor da violência na Bahia: Uma análise dos homicídios e violência sexual nas últimas décadas”. **Centro de Estudos de Segurança e Cidadania**, Bahia, 2020. Disponível em: <<https://cesecseguranca.com.br/evento/apresentacao-do-estudo-a-cor-da-violencia-na-bahia-uma-analise-dos-homicidios-e-violencia-sexual-na-ultima-decada-5-3-2020/>> Acessado em: 15 de fev. de 2021.

REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos Malês em 1835**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?**. Belo Horizonte: Letramento, 2017.

RONCADOR, Sonia. O mito da mãe preta no imaginário literário de raça e mestiçagem cultural. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, UNB, Brasília, n. 31, p. 129 - 152, 200.

SANTANA, Babu. A Arte na Contra Mão. **Revista O Globo**, Rio de Janeiro, p.50, edição abril de 2016.

SANTOS, Joel Rufino dos. **A história do negro no teatro brasileiro**. Rio de Janeiro:Novas Edições, 2014.

SILVA, Daniel Antonio Coelho; CARVALHO, Danilo Nunes de. A Integração do Negro na Sociedade de Classes: a resistência negra sob perspectiva marxista. **Revista Brasileira de Educação e Cultura**, Belo Horizonte, p. 08-23, 2010.