



SEÇÃO: DOSSIÊ MULHERES ATLÂNTICAS

Mãos negras: Beatriz Nascimento, teoria da história e historiografia brasileira

Black hands: Beatriz Nascimento, theory of history and brazilian historiography

Rafael Petry Trapp¹

orcid.org/0000-0002-7475-2278
rafaelpetrytrapp@gmail.com

Recebido em: 26 mar. 2021.

Aprovado em: 29 jun. 2021.

Publicado em: 03 nov. 2021.

Resumo: O artigo busca explorar a dimensão precipuamente historiográfica e as aproximações, proposições, avanços e limitações teórico-metodológicas de Beatriz Nascimento (1942-1995) em sua trajetória como historiadora e teórica da História. Do ponto de vista documental, utilizamos o livro-arquivo *Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição* (2018). No desenvolvimento da análise, elaboramos, por meio de uma leitura da história da historiografia brasileira, o entrelaçamento – de natureza simbólica – da clivagem “mãos brancas/mãos negras” que emergiu do liames da relação intelectual entre a autora e o historiador José Honório Rodrigues ainda nos anos 1960, no Rio de Janeiro, e argumentamos que as articulações teóricas de Beatriz Nascimento amalgamaram discussões políticas, sociais e culturais que deram ensejo aos primeiros passos, na esteira social dos movimentos negros contemporâneos nos anos 1970-1990, de uma Historiografia Negra no Brasil, em uma postura antirracista crítica, decolonial e indisciplinada de politização do saber e recusa dos fundamentos coloniais da razão epistêmica ocidental.

Palavras-chave: Beatriz Nascimento. Historiografia. Teoria da História.

Abstract: The article seeks to explore the mainly historiographical dimension and the theoretical-methodological approaches, propositions, advances, and limitations of Beatriz Nascimento (1942-1995) in her trajectory as a historian and theoretician of History. From the documentary point of view, we used the book-archive *Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição* (2018). In the development of the analysis we elaborate, through an analysis of the history of Brazilian Historiography, the symbolic intertwining of the connection “White hands/Black hands” that emerged from the intellectual relationships between the author and Brazilian historian José Honório Rodrigues back into the 1960s, in Rio de Janeiro, and argue that Beatriz Nascimento’s theoretical articulations amalgamated political, social and cultural discussions that gave rise to the first steps, in the social context of the contemporary Black Movements in the 1970-90s, of a Black Historiography in the Brazil, in a critical, decolonial and undisciplined anti-racist stance of politicization of knowledge and rejection of the colonial foundations of the Western epistemic *rationale*.

Keywords: Beatriz Nascimento. Historiography. Theory of History.

Introdução

Beatriz Nascimento (1942-1995) é uma intelectual brasileira atualmente conhecida em grupos antirracistas e movimentos feministas negros, além de ser um nome com circulação entre acadêmicos – sobretudo em Ciências Humanas – que a essas lutas dedicam pesquisas ou atuação política e social. Há uma crescente produção teórica sobre sua obra, mas, sem querer fazer uma revisão sistemática nem excluir trabalhos



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

¹ Universidade do Estado da Bahia (UNEB), Barreiras, Bahia, Brasil.

significativos, diria que dois estudos se destacam. São eles: o livro *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*, de Alex Ratts (2006), e a tese *Palavras sobre uma historiadora transatlântica: estudo da trajetória intelectual de Maria Beatriz Nascimento*, de Wagner Vinhas (2015), que compreendem diversos aspectos da trajetória pessoal e intelectual de Nascimento.

Tais produções retratam a riqueza de seu pensamento, especialmente, suas ideias sobre quilombos presentes no documentário *Orí* (Raque Gerber, 1989), mas também os mecanismos sociais – o racismo estrutural, institucional e acadêmico – por meio dos quais sua obra foi inviabilizada e sua potência intelectual invisibilizada. Esses e outros(as) autores(as) têm focado as reflexões da autora na área em que ela mais operou e a partir da qual projetou sua voz: a História, mais especificamente a escrita da História do Brasil na sua relação com a experiência negra. Contudo, de modo geral, consideramos que poucas foram as ocasiões em que a Beatriz Nascimento historiadora, no campo específico da disciplina História, em termos historiográficos e teórico-metodológicos, foi criticamente observada de forma detida.

Duas importantes aberturas nesse sentido são o artigo "Beatriz Nascimento e a invisibilidade negra na historiografia brasileira", de Maria Pinn (2019), e o trabalho de conclusão de curso *Historiografia e Quilombo na obra de Beatriz Nascimento*, de João Carlos Reis (2019). Pinn (2019, p. 141) dedicou-se a "evidenciar como a tradição historiográfica moderna ocidental em geral, e a brasileira em particular, acabou por promover a invisibilidade e o afastamento da população negra do fazer historiográfico", ao passo que Reis (2019, p. 2) problematizou as implicações do fato de a historiadora "não ser discutida em uma dis-

ciplina de metodologia ou Introdução à História".² Esses trabalhos se beneficiaram grandemente pela publicação recente de *Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição*, da editora independente Filhos da África (São Paulo, 2018), que reuniu a quase totalidade dos artigos, ensaios e entrevistas esparsos de Nascimento localizados em revistas, jornais e no seu acervo pessoal, depositado no Arquivo Nacional, no Rio de Janeiro.³

Em uma trilha alternativa, mas dialógica e complementar, partimos dessa historiografia e do "livro-arquivo" *Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual* para explorar a dimensão historiográfica e as aproximações, proposições e limitações teórico-metodológicas de Beatriz Nascimento como historiadora e teórica da História, entre 1974 e 1995. Elaboramos, em uma leitura da história da historiografia brasileira, o entrelaçamento simbólico da relação "mãos brancas/mãos negras" que emergiu dos liames entre a autora e José Honório Rodrigues (1979), para dizer que suas articulações teóricas amalgamaram discussões políticas, sociais e culturais que ensejaram os primeiros passos de uma Historiografia Negra no Brasil nos anos 1970, em uma postura crítica, decolonial e indisciplinada (ÁVILA, 2019) de politização do saber e recusa dos fundamentos coloniais da razão epistêmica ocidental.

Mãos brancas

O desafio de entender a gênese do que denominamos de Historiografia Negra requer o exercício de observar a historicidade do que Beatriz Nascimento referiu – em diálogo com seu mentor de pesquisa histórica José Honório Rodrigues, historiador e teórico da História com quem ela estagiou no Arquivo Nacional, em fins dos anos 1960 (RATTS, 2007) – como as "mãos brancas"⁴ que escreveram

² É importante dizer que, entre a conclusão desse artigo e o retorno dos pareceres pela revista *Oficina do Historiador*, duas importantes produções afins ao escopo de nossa análise vieram a lume. São eles: *Uma história escrita por mãos negras*, coletânea de textos de Beatriz Nascimento organizada por Alex Ratts (Zahar, 2021), e a dissertação *Tem-se que se tornar visível, porque o rosto de um é o reflexo do outro. o corpo de um é o reflexo do outro: Maria Beatriz Nascimento e a reescrita da história do Brasil*, de Maria Pinn (Mestrado em História, UFOP, 2021). Para manter o argumento original e a fidelidade contextual e, ainda, por uma questão de espaço, optamos por não acolher essas obras agora. Ficará para publicação futura.

³ Parte desses escritos foi publicada em Ratts (2007) e *Todas (as) distâncias: poemas, aforismos e ensaios de Beatriz Nascimento* (Bethania Gomes e Alex Ratts [organizadores], Salvador, Editora Ogum's, 2015).

⁴ Conferir a fala em entrevista de Beatriz Nascimento ao documentário *O negro, da senzala ao soul* (Direção de Gabriel Priolli, TV Cultura, 1977). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-LhM1MaPEgc>. Acesso em: 22 mar. 2021.

a história do Brasil e a do negro. Os argumentos, as fontes e os problemas teóricos manipulados por essas mãos brancas, desde princípios do século XIX, gravitaram em torno da análise dos destinos nacionais segundo a formação racial.

Raça é matriz fundacional da nossa historiografia já em seu alvorecer. Sua certidão de nascimento pode ser simbolicamente identificada no artigo vencedor de um concurso que o Instituto Histórico e Geográfico do Brasil (IHGB) promoveu em 1840 para premiar aquele que melhor definisse como escrever a história do Brasil. O IHGB foi fundado em 1838 para estabelecer parâmetros científicos da escrita da história pátria, com o objetivo manifesto de esboçar uma identidade nacional coesa e alinhada, sobretudo, aos interesses das elites agrárias de um país que mantivera a escravidão como sustentação da economia do Império.

O vencedor foi o texto de Karl F. von Martius "Como se deve escrever a História do Brasil" (1845), que considerou que uma correta compreensão da história brasileira – de seu presente e futuro – residia na mescla e nas relações entre as três raças formadoras da população, a "de cor de cobro ou americana lndígenal, a branca ou Caucasiana, e enfim a preta ou etiópica [negral]" (MARTIUS, 1956, p. 442). A história brasileira seria lusa, mas não se poderia excluir as relações com índios e negros, por inferiores que fossem. Em um trecho penetrante, ele diz "que as relações particulares pelas quais o brasileiro permite ao negro influir no desenvolvimento da nacionalidade brasileira, designa por si o destino do país" (MARTIUS, 1956, p. 443). Martius era um conhecedor do Brasil, por onde viajara em expedições científicas, e sua intuição historiográfica lançou os termos de um debate que se estendeu até, praticamente, o final do século XX, em sentidos diversos e conflitantes.

Os conselhos do austríaco foram ouvidos cerca de dez anos depois por Francisco Adolfo de Varnhagen, autor de *História Geral do Brasil* (1854). O autor concebeu sua narrativa historiográfica perante uma nação que deveria estar afinada com a civilização e o progresso. Em um país do-

minado pela escravidão, isso significava projetar uma identidade nacional branca e culturalmente europeia. Partindo de Martius, ele entende que o homem brasileiro surgiria da conexão entre as três raças imbricadas na colonização. A grande questão era encaminhar as relações raciais para manter a supremacia branca. O instrumento seria o Estado; o protagonista histórico, o branco (representado pelo elemento étnico português). Para Varnhagen, um Estado forte e centralizador garantiria a unidade territorial e racial do Império. Perdedores na luta civilizacional, a negros e índios restava a assimilação, racial e cultural.

A maneira como brancos, negros e índios são perfilados nessas páginas permite observar como se estruturou um potente imaginário da racialidade no seio da Historiografia Brasileira, com desdobramentos dramáticos para as diferentes modalidades de reflexão da inteligência brasileira sobre a realidade histórica e social do país. Os portugueses são os agentes da civilização europeia; indígenas, bárbaros. Negros perverteriam os costumes por seus "hábitos menos decorosos, seu pouco pudor, e sua tenaz audácia" (VARNHAGEN, 1959, p. 225). Ele fazia votos de que os negros literalmente sumissem pela miscigenação, em uma das primeiras vocalizações *negativas* da teoria do branqueamento, e ajudava a registrar ideologicamente o negativo fotográfico da supremacia branca na Historiografia Brasileira, ou seja, quando o pensamento teórico se fundamenta em concepções racistas de sociedade e legítimas estruturas racialmente desiguais e hierárquicas de organização do mundo social, o que Abdias Nascimento (1978, p. 174) definiu como "ideologia da brancura".

Essa formulação de fundo racista se diversificaria de 1870 até as primeiras três décadas do século XX, com a recepção do positivismo, do evolucionismo e do darwinismo social (SCHWARCZ, 1993). Na virada do século, entre crises (militar, econômica, religiosa), mudanças demográficas (imigração), transformações na estrutura de trabalho (abolição) e transição de sistema político (1889), os "homens de letras" procuraram encontrar um lugar no projeto nacional para acomodar o problema racial que a massa ex-escravizada

representava, pois, sua existência miscigenada (degenerada) condenava o Brasil ao atraso. Um autor dessa tendência foi Nina Rodrigues, sobretudo nos anos 1890, que considerou os negros racialmente inferiores e propôs medidas legais para excluí-los da política. Esse campo teórico inspirou, depois, pensadores simpáticos à eugenia, como Oliveira Vianna, na década de 1920.

Outra leitura biodeterminista saiu do mesmo "lugar comum" (BRESCIANI, 2005, p. 13) de que o negro era o pecado original, mas apostou na miscigenação como uma solução, ao encaminhar o desaparecimento do negro pela mistura racial, agora positiva. Alimentado pela imigração europeia, esse projeto de engenharia social seria o meio de assimilar os elementos étnicos indesejados para realizar o branqueamento nacional. Foi a teoria social mais difundida na passagem do século, pois conciliava, ao menos no discurso, o ideal com a realidade. Sua narrativa foi imortalizada no quadro *A Redenção de Cam*, de Modesto Brocos (1895), e vaticinada por Silvio Romero, ao advertir, em 1897, que no Brasil a "forma branca prevalece e prevalecerá", desejo "[...] sobre o qual repousa nosso futuro" (ROMERO, 1992, p. 132).

Os dilemas da relação entre raça e nação prosseguiriam ocupando a intelectualidade nacional por toda a Primeira República (1889-1930), mas esta perspectiva seria impactada e paradoxalmente aprofundada com *Casa-Grande & Senzala*, de Gilberto Freyre (1933). O livro interpretou a história colonial amparado na dissociação entre raça e cultura – ou seja, desnaturalizando o paradigma de que atributos raciais seriam inatos –, e posicionou o escravo (negro) como um protagonista da formação social do país, alçando a miscigenação à condição histórica de possibilidade do Brasil. Essa abordagem rompeu a hegemonia do racismo científico, mas ajudou a erigir uma arquitetura historiográfica de enraizamento intelectual, social e político ainda mais influente e poderoso do que aquela que criticava. A obra deu novo estatuto à ideia de que a escravidão no Brasil fora menos violenta (do que nos Estados Unidos), e que, de algum modo, criara relações raciais mais harmoniosas, graças aos espaços

de confraternização entre brancos e negros que o sistema escravista trouxe e a miscigenação reproduziu, raciocínio decisivo para a invenção do país como uma "democracia racial".

Nesse sentido, a obra era uma análise conservadora, porque aliviava a consciência das elites e de seus intelectuais, ao fechar os olhos para as "dificuldades e tensões do passado", idealizando-o como "referência para o futuro" (REIS, 2008, p. 17). Nas décadas seguintes, a ideologia da "democracia racial" seria continuamente desenvolvida como uma condição histórica – e oficial – das relações raciais no Brasil, apropriada pelo Estado Novo (1937-1945) e pela Ditadura Militar (1964-1985) – regimes autoritários – como esteio cultural de uma identidade nacional livre de contradições. Nesse ponto, a profecia historiográfica de Martius parecia se cumprir. Freyre escreveria uma das mais influentes análises a respeito de raça e nação no pensamento brasileiro, mas a mão – branca – que segurava a pena era a mesma que, da soleira da janela da Casa-Grande, apoiava o olhar alienado para a senzala.

Gestos de contestação

Tal regime teórico geral não prevaleceu sem objeções. Antes de *Casa-Grande & Senzala* o pedagogo Manoel Bom Fim, em *América Latina: Males de Origem* (1903), havia dito que os "males" do Brasil histórico-culturais, e não biológicos. O psiquiatra negro Juliano Moreira, por seu turno, interrogava, desde o final do século XIX os pressupostos sociológicos do racismo científico em plena Faculdade de Medicina da Bahia, polemizando com Nina Rodrigues. De outro lado, uma crítica indireta pode ser notada em *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda (1936), que interpretou os destinos nacionais contornando o referente racial – embora o "homem cordial" tenha sido usado para nomear o "racismo cordial" brasileiro, nos anos 1980. No entanto, o predomínio branco e o discurso racial-democrático no interior do pensamento social brasileiro não seriam desconstruídos facilmente.

Mas essa leitura da sociedade sofreu abalos, sobretudo nos anos 1950. E não foi através da

História, mas das Ciências Sociais. Durante a escravidão, o negro foi acomodado como escravo na consciência social dominante. Já observamos que essa acomodação obedeceu, no século XIX, à demanda de extirpar um passado bárbaro em nome de um futuro civilizado. Na Abolição, o escravo torna-se negro e cidadão. O destino da população ex-escravizada subitamente deixava de interessar aos historiadores, embora estes não tenham abandonado o tema simplesmente – desde que enquadrado às “molduras do cativo” (DOMINGUES, 2019), ou seja, resumindo a história negra ao tempo da escravidão. Em seu lugar, no pós-abolição, quem incorporou a tarefa de objetivar cientificamente a experiência do negro foram os cientistas sociais, principalmente, antropólogos e sociólogos.

No campo acadêmico, a primeira crítica sistemática da ideologia da “democracia racial” e da mestiçagem/branqueamento foi feita pelo sociólogo Florestan Fernandes, entre 1950-1960. Professor da Universidade de São Paulo (USP), ele fez parte do Projeto UNESCO, iniciativa do órgão cultural e educacional das Nações Unidas – coordenada por Roger Bastide em São Paulo – que patrocinou estudos na década de 1950 no Brasil para ver se o país, que projetava uma autoimagem de relações raciais harmoniosas, poderia servir de modelo para o mundo, após uma Segunda Guerra que resultara em um genocídio (o Holocausto).

O que as pesquisas identificaram, porém, foram preconceitos e divisões mediante critérios de cor e de situação econômica. *Branços e negros em São Paulo* (1959) e *A integração do negro na sociedade de classes* (1964) analisaram a inserção do negro na ordem capitalista na transição da escravidão para uma sociedade de classes (em São Paulo). Nas obras, demonstra-se o “despreparo” dos negros na sociedade de classes, pois teriam sido atingidos pelas “deformações introduzidas em suas pessoas pela escravidão” (FERNANDES, 2008, p. 34). Esse desequilíbrio foi ignorado pelas elites republicanas, interessadas em manter o *status quo*, e que estimularam o mito da “democracia racial brasileira”, expressão de uma “consciência falsa da realidade racial”

(FERNANDES, 2008, p. 311) que pregava a existência de igualdade entre brancos e negros nos planos jurídico e social.

Para Fernandes, a filosofia “racial democrática” pressupunha que, se o grupo negro não tinha um problema coletivo real e concreto (pois suas desvantagens sociais foram herança da escravidão e seus males no presente eram uma questão mais de classe que de raça), seria reprovável o envolvimento com ações de protesto racial, pois a pressão da sociedade branca dominante tornava indesejável a “discussão franca da situação da população de cor” e “perigosa a participação em movimentos sociais destinados a minorá-la” (FERNANDES, 2008, p. 320).

Não obstante, ainda que denunciasse a democracia racial e sublinhasse que as desigualdades no Brasil obedeciam a padrões de cor, essa argumentação resultou na costura de uma visão reificada e patológica do negro como um desajustado social no pós-abolição e do escravizado como uma figura passiva e inerte no contexto histórico escravista. Embora a perspectiva crítica avançasse, o pensamento social permanecia atrelado a uma epistemologia incapaz de retirar do negro a imagem de personagem subalternizado.

Independentemente, a análise desse sociólogo – e de outras obras do Projeto UNESCO – abriu um leque de possibilidades de desconstrução dos mitos raciais brasileiros, que passaram então, a ser fustigados por historiadores como Clóvis Moura, em *Rebeliões da Senzala* (1959), e Emília Viotti da Costa, em *Da Senzala à Colônia* (1966). Esta autora examinou, no processo abolicionista do final do século XIX, o processo de desagregação estrutural da ordem social na longa duração da escravidão, enquanto aquele procurou ver no negro quilombola um resistente e sujeito da própria história, dirigindo um olhar de recusa para a ideia de uma passividade associada, por sua vez, ao mito da escravidão benevolente.

Moura foi um intelectual importante do Movimento Negro da década de 1970. Os movimentos de maior expressão anteriores, como a Frente Negra Brasileira (1930) e o Teatro Experimental do Negro (1940-50), embora denunciassessem a

pobreza e o preconceito e criassem imagens positivas da população negra, não contradiziam abertamente à ordem política baseada nos mitos raciais. Essa conjuntura muda na ditadura militar, quando grupos de universitários negros, motivados pelas lutas contra o autoritarismo militar e informados pelos ideais antirracistas e de identidade afro-americanos (o *Black Power*, a música *soul*) e das independências da África lusófona, começaram a se formar Brasil afora.

Em São Paulo, o Centro de Cultura e Arte Negra, em 1971, procurou criar uma identidade étnica por meio dos valores culturais negros, a negritude, mobilizando "o resgate da história e da cultura incorporando, em ambos, os elementos de luta e resistência" (SILVA, 2012, p. 13), e o Grupo de Trabalho de Profissionais Liberais e Universitários Negros, em 1972, estimulou a profissionalização do negro e um reexame da história africana. Em 1971, em Porto Alegre, o Grupo Palmares revisou os marcos históricos afro-brasileiros, propondo o 20 de novembro (morte de Zumbi) como data de memória, no lugar do 13 de maio. No Rio de Janeiro, o Centro de Estudos Afro-Asiáticos reuniu, em 1974, ativistas e estudantes negros que fundaram diversas entidades. Essa agitação ajudou a compor o Movimento Negro Unificado (MNU) em São Paulo, em 1978, grupo pautado pela denúncia do racismo e "a busca pela construção de uma 'autêntica democracia racial'" (PEREIRA, 2013, p. 25).

Reunindo as experiências da "velha guarda" do Movimento Negro e da então "nova geração" dos anos 1970 – do qual era uma síntese –, o MNU, além das ações políticas e culturais, também refletiu o papel da História na emancipação social do negro. Destacando a violência da escravidão, reexaminando criticamente o processo da Abolição, retornando a uma África ancestral, repensando a história do negro no pós-abolição e recuperando o orgulho racial, seus membros apontaram o eurocentrismo na história oficial e na historiografia dominante (o que referimos como "supremacia branca") e mobilizaram, em contraposição, a História como "estratégia política de combate ao racismo" (SILVA, 2007, p. 6).

Escrever história, nesse sentido, deixava de ser

um ato resumido aos arquivos e artigos acadêmicos e se tornava um gesto político de inscrição do historiador no processo de pensar cientificamente o passado – entendido na perspectiva racial. Em outras palavras, o negro se despia da objetificação e vestia a roupagem de *sujeito*. Assim, politizava-se o presente na luta contra a alienação que o racismo engendrava e a Historiografia replicava. De um olhar branco e colonizador, os historiadores haviam se acostumado a ver no negro o escravo, os "pés e as mãos do senhor" (frase de Antonil), sem voltar-se para sua cabeça. Para o sociólogo negro Eduardo de Oliveira e Oliveira (1984, p. 70), em 1975, "nós não somos espectadores da escravidão, mas os legítimos produtos dela, em busca de uma teoria da ação".

Mãos negras

Nesse contexto, dentro da matriz disciplinar da História, quem levou essa teorização mais longe foi Maria Beatriz Nascimento, importante nome da Historiografia Negra que iniciou seu desenvolvimento junto à reorganização do Movimento Negro contemporâneo, na Ditadura Militar. Formada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) (1968-1971), a historiadora, professora, poeta e ativista ajudou a articular os fundamentos intelectuais das lutas afro-brasileiras a partir da década de 1970, e tem influenciado o ativismo antirracista, a teoria social negra e o pensamento historiográfico contra-hegemônico desde então (RATTS, 2007; VINHAS, 2015).

Beatriz Nascimento, como é mais conhecida, circulou por vários espaços acadêmicos e de militância negra intelectual no Brasil. Mas em um grupo sua influência foi marcante. A historiadora foi mentora do Grupo de Trabalhos André Rebouças (GTAR) que, de 1975 até meados da década de 1990, reuniu estudantes de graduação da Universidade Federal Fluminense (UFF), em Niterói, para discutir o racismo e as políticas de currículo sobre a realidade do negro na formação social e histórica brasileira com apoio em "uma nova forma de abordar as relações raciais [...] a partir de um estudo proferido do Negro enquanto Raça [...]" (GTAR, 1976, p. 1). Em discussão, estava

a inserção do debate racial nas universidades, em uma época em que “[...] juntar gente para discutir esses assuntos era perigoso e arriscado”.⁵

A abordagem da experiência do negro como raça tinha sido a linha do primeiro artigo publicado por Nascimento, *Por uma história do homem negro* (1974). Ela identifica em Florestan Fernandes “um dos trabalhos mais sérios sobre o negro no Brasil”, mas adverte que a visão do sociólogo levaria “aqueles que buscam somente nestes trabalhos um conhecimento maior da nossa problemática, constatem somente o negro de uma perspectiva social”.⁶ Sua apreciação se dirigia mais diretamente ao fato de os intelectuais brasileiros – em sua quase absoluta maioria, brancos, como Fernandes – não estudarem o negro do ponto de vista racial, dessa maneira “perpetuando teorias sem nenhuma ligação com nossa realidade racial”, e, continua a dizer, criando “teorias mistificadoras, distanciadas desta mesma realidade”.⁷

As palavras da autora reuniam questionamentos não apenas para o processo histórico do racismo e a percepção social dominante das relações raciais, denunciada sem meias-palavras como uma democracia racial inexistente para negros: seu próprio campo de diálogo era colocado em xeque: por um lado, censura os historiadores comprometidos com o “pensamento dos séculos XIX e XX” e que viam na História apenas uma ciência; de outra parte, sua indignação se concentra nos historiadores presos à exclusividade do estudo da escravidão e nos cientistas sociais que fizeram da vida afro-brasileira expressão primitiva, folclórica, no máximo artística, da nacionalidade. Ou, ainda, contra a vertente sociológica mais sofisticada e desafiadora, representada pelo marxismo universitário e em parte por Florestan Fernandes, que tendiam a analisar o negro como classe, e não como raça.

A tensão entre raça e classe na busca por uma autonomia conceitual da dimensão racial atravessa a obra de Nascimento e pode ser percebida com nitidez em sua conferência na Quinzena do Negro da USP, em 1977. Em *Historiografia do Quilombo*, ela realça que, embora determinações econômicas tenham motivado a vinda dos africanos para a América Portuguesa, na instância mais fundamental da organização da sociedade brasileira está uma “relação de dominação racial e não a dominação da luta de classe”. Respondendo a perguntas francamente agressivas (em dado momento, é chamada de “menina”,⁸ embora já tivesse 35 anos) sobre a consciência negra como uma consciência de classe, a autora diz:

Uma consciência de classes numa sociedade onde a categoria social não esgota as estratificações étnicas é um problema sociológico. O problema é que você não pode aplicar uma análise de [...] luta de classes em uma sociedade que não é homogênea [...] você pode falar de luta de classes numa sociedade homogênea na Europa, entende? Em grupos. Nós temos importado mesmo ideologias de análises que não correspondem à nossa estratificação étnica e esse problema que você levantou é um problema fundamental para nós, uma população heterogênea, de encontrar um método de análise que nos permita manejar a categoria social e a categoria étnica.⁹

É no seio dessa conjuntura teórica que a historiadora pondera se os negros, por sua história, não teriam “características próprias, não só em termos ‘culturais’, sociais, mas em termos humanos? Individuais? Eu sou preta, penso e sinto assim”.¹⁰ Embora o argumento, de alguma sorte, pareça essencialista, é importante entender que, para ela, o pensamento não estava separado e nem era estranho ao corpo, a “superfície histórica de inscrição dos acontecimentos” (FOUCAULT, 1979, p. 22) que demarcou, por debaixo da escravização, do colonialismo e do racismo, sua identificação social de inferiorização

⁵ NASCIMENTO, 1982, p. 249. In: *Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição*. São Paulo: Editora Filhos da África, 2018. Por uma questão de estilo e formatação, de modo a evitar a repetição excessiva da mesma referência (Autor, Ano, Página) de Beatriz Nascimento citada ao longo de toda a segunda metade do texto, vamos considerar o livro supracitado da editora Filhos da África como fonte de arquivo, dado que foi dessa maneira que ele foi concebido editorialmente. Embora indiquemos o ano de cada citação, todas as menções e citações de textos de Nascimento, sem exceção, provêm dessa mesma obra.

⁶ NASCIMENTO, 1974, p. 43.

⁷ *Ibidem*, p. 45.

⁸ NASCIMENTO, 1977, p. 148.

⁹ *Ibid.*, p. 155.

¹⁰ NASCIMENTO, 1974, p. 43.

racial. A sua definição de negro melhor se evidencia, portanto, "em face de um racismo múltiplo" (RATTS, 2007, p. 50) que ela entende ser chave para uma compreensão da dominação social no Brasil.

A História, nessa compreensão, não seria um cemitério de coisas mortas, à espera de uma racionalidade científica livre de jogos de interesse e de poder. Tampouco caberia no "tempo representado" da Ciência moderna, pois "o tempo é que está dentro da história. Não se estuda, no negro que está vivendo, a História vivida. Somos a História Viva do Preto, não números".¹¹ Consequentemente, o recuo ao passado significava regressar a si, recompor a identidade existencial negra coberta por camadas seculares de violência sedimentada através de uma "ideologia racialmente branca que se tornou ideologia nacional"¹² e cultivada no solo da produção intelectual de uma Historiografia incapaz – por omissão, ignorância ou racismo – de romper as barreiras da colonialidade do poder/saber (QUIJANO, 2005).

Essa argumentação tinha sido parcialmente antecipada pelo sociólogo negro Guerreiro Ramos duas décadas antes, quando ele teorizou a subjetividade negra como elemento da pesquisa científica. Ramos participou do Teatro Experimental do Negro nos anos 1940-1950, e escreveu, no mesmo período, críticas severas aos estudos do "problema do negro" feitos até aquele momento, sobretudo na Sociologia. No artigo "O problema do negro na sociologia brasileira" (1954), ele rechaçou a existência de um "problema do negro", como imaginava o pensamento social então dominante, mas sim um problema do branco, pois foi o branco que historicamente estabeleceu sua raça como padrão de comportamento e de expectativa social e, a partir disso, viu os negros e não brancos em geral como desviantes da norma.

Diante disso, Ramos propõe desfazer a posição tradicional do negro de objeto para sujeito de pesquisa, como defende no artigo *Patologia social do "branco" brasileiro* (1955). Para ele, haveria o "negro-tema" e o "negro-vida". O negro-tema é a figura racial coisificada, amorfa e exótica; no limite,

anormal. O negro-vida é o sujeito humano, "que não se deixa imobilizar; é despistador, proteico, multiforme, do qual na verdade, não se pode dar versão definitiva, pois é hoje o que não era ontem e será amanhã o que não é hoje" (RAMOS, 1955 apud BARBOSA, 2004, p. 146). O sociólogo trazia o imperativo de tomar a experiência do negro-vida "dentro de uma posição de autenticidade étnica" (RAMOS, 1955 apud BARBOSA, 2004, p. 150) para o enfrentamento intelectual e político da ideologia da "brancura", como dizia.

Outro texto, esse de Eduardo de Oliveira e Oliveira, importante parceiro intelectual de Nascimento e que colaborou com o GTAR-UFF, discutiu a relação dos intelectuais negros com o campo intelectual. Em *Etnia e Compromisso Intelectual*, publicado no *Caderno de Estudos* da Semana do GTAR de 1977, Oliveira teorizou o papel político do intelectual negro brasileiro. O toma por objeto pensar como se relacionavam os afro-brasileiros com o mundo intelectual. Tratava-se de entender "[...] como se equaciona negro e intelectual – se é que se equacionam?". Seria o negro, continua ele, "e particularmente o negro brasileiro, identificável com tal categoria, ou tem que reivindicar uma tal atribuição?" (OLIVEIRA, 1977, p. 22). Se os critérios para o "reconhecimento do Ser intelectual" estavam associados à escolaridade, o desdobramento era a desassociação e a exclusão do negro da vida intelectual.

A resolução dessa questão adviria de uma conscientização de grupo, pois o intelectual negro não estava "lidando com um assunto, [...] mas uma causa"; seus problemas possuíam "natureza política" (OLIVEIRA, 1977, p. 12). Pesava-lhes a tarefa de descolonizar a sua mente e instruir os outros intelectuais e a sociedade. Quem é o intelectual negro na sociedade? Quais são suas responsabilidades? O sociólogo reflete sobre esses pontos desta maneira:

Daí o papel do intelectual negro... E como comportar-se...? Que pergunta se deve fazer a ele em geral, e em particular ao sociólogo? Resposta de Nathan Hare... Libertar-se da "repetição" estéril: o intelectual é um homem que contribui com ideias originais, novos insights, levando novas informações ao fundo já existente do conhecimento... O intelectual negro é

¹¹ Ibid., p. 45.

¹² Idem, 1976, p. 67.

uma espécie a parte... [...] Ele deve descolonizar sua mente de maneira que possa guiar efetivamente outros intelectuais e estudantes, em sua procura da libertação... (OLIVEIRA, 1977, p. 12).

Tais indagações são acompanhadas pela afirmação de que "a libertação do negro (social, cultural, política, econômica) não é possível sem uma teoria das condições dessa libertação, isto é, sem uma ciência (que tipo de ciência) das formações sociais" (OLIVEIRA, 1977, p. 6-7). O autor investia na ideia de desenvolver nas Ciências Sociais brasileiras novos marcos de referência, novas conceptualizações que transcendessem os limites dos "conceitos brancos", em uma ofensiva intelectual contra a "falsa universalidade" (OLIVEIRA, 1977, p. 9) desses conceitos. O autor traçava um plano sociológico que implicava em uma recusa dos padrões dominantes de análise social, uma problematização do intelectual negro em face das Ciências Sociais, uma postura de enfrentamento aos problemas sociais e à busca, em última instância, de uma teoria da ação para o negro brasileiro (TRAPP, 2020).

Em diálogo com essas proposições, aparece igualmente a "Sociologia da práxis negra" de Clóvis Moura – interlocutor de Oliveira e de Nascimento –, que a definiu como "uma anti-sociologia capaz de produzir ruptura, superando o dogmatismo acadêmico e apresentando, na sua proposta, novas formas de ação" (MOURA, 1978, p. 20). A sociologia da práxis negra de Moura teria contribuído em obras como *Rebeliões da Senzala* (1959) para realçar a importância da resistência escrava na "reconstrução simbólica do negro como sujeito político em torno do *praxismo* negro e da defesa de uma sociologia *do* negro, de uma forma autônoma e radical, se desvencilhando do academicismo e da militância" (MESQUITA, [2016]).

Beatriz Nascimento traduziu essas e outras ideias em circulação entre a intelectualidade dos movimentos negros – tanto a antiga (anos 1920-1940) quanto a nova (anos 1970-80) – quando

constatou a "ausência [...] de um pensamento livre do negro sobre si"¹³ e a urgência de organizar o método científico do "ponto de vista das nossas aspirações e necessidades".¹⁴ Foi assim que a historiadora formatou seu diagnóstico teórico e programa metodológico geral de que "A história da raça negra ainda está por fazer",¹⁵ em uma nova história do Brasil que se impunha como projeto de uma vontade também política, ligada à luta antirracista. A esse objetivo ela se dedicou até 1995, quando de sua trágica morte.

Na direção do Ori

Essas problematizações serão refinadas no contexto da pesquisa sobre quilombos que Nascimento fez depois, em diferentes momentos e formatos – começou na especialização e no mestrado em História na UFF nos anos 1980, mas não os finalizou, assim como um mestrado em Comunicação Social na UFRJ, iniciado em 1992 e interrompido pela sua morte, em 1995. O ânimo de contrapor o racismo da Historiografia que prendia o negro ao paradigma temporal da escravidão conduziu sua pesquisa sobre esse grupo não somente pelo prisma do cativo, mas também da liberdade. O quilombo lhe pareceu, então, uma experiência social alternativa em que as noções de coisificação e de passividade – atribuídas ao negro – poderiam ser confrontadas com a ideia de uma presença muito mais disseminada, profunda e perturbadora ao sistema escravista colonial: o quilombo "reduo de homens livres, se relacionando com os outros homens livres ou não da sociedade brasileira", a chamada "paz quilombola".¹⁶

A despeito de não ter concluído a pesquisa, conduzida entre as décadas de 1970-1980, seu acervo pessoal, em posse do Arquivo Nacional (RJ), guardou partes do trabalho (projetos, relatórios, artigos), onde ela deixou pistas de como pensava teórica e metodologicamente. Perante a disciplina História, que ela dizia forjada na "cultura

¹³ NASCIMENTO, 1974, p. 51.

¹⁴ Ibid., p. 56.

¹⁵ Idem, 1974, p. 48.

¹⁶ Idem, 1976, p. 76-77.

branca ocidental",¹⁷ mas dentro da qual se identificava intelectualmente, sua proposta mirava os preconceitos e o eurocentrismo dos autores que, "através dos seus métodos racionalistas, e pelas suas posturas políticas [...] estabelecem uma censura às inúmeras faces do processo de formação do nosso povo e da sua identidade nacional, em última instância [...] o saber e a história".¹⁸ Sobre esse ponto, em um de seus últimos textos, escrito entre 1992 e 1995, ela declara:

A origem dessa rejeição também repousa numa negação ao pensamento racionalista ocidental, que por tanto tempo fez parte da minha formação pessoal. De tanto pesquisar, e até como uma expressão de um ativismo de vinte anos, houve uma recusa radical a tudo que possa me parecer europeu (erudito), acompanhado de um desejo de romper com um pensamento científico. Isso me coloca numa situação ambivalente: mesmo que me fascine (até por ser aculturada não posso fugir) por esse pensamento, rejeito-o como sendo um princípio de colonização.¹⁹

Sua visão historiográfica é firmemente ancorada em uma crítica ao racismo, algo que ela identifica desde o início de sua produção (início dos anos 1970) na própria estruturação do campo da historiografia e do pensamento social. É o caso do artigo "Negro e Racismo" (1974). Para a autora, mesmo – ou principalmente – os "paladinos a favor do negro" (historiadores e cientistas sociais) que na aparência aceitam a "contribuição cultural" do negro, ainda assim "perpetuam o racismo",²⁰ sobretudo por desconhecer quem seriam de fato esses contribuintes – ignorando sua identidade do ponto de vista histórico – e por caracterizar a origem social de sua discriminação como uma questão de classe, e não propriamente de raça. Ao estabelecer a "compreensão do intelectual branco brasileiro sobre a real história do negro"²¹ como terreno correlato de crítica historiográfica, ela enquadra o "comodismo, [o] medo ou mesmo [o] racismo"²² da formação

intelectual, acadêmica e científica nacional.

E por que, ao contrário de outros sistemas simbólicos – como as religiões –, a ciência histórica não traduzia positivamente a experiência afro-brasileira? A resposta estaria, segundo a teórica, no "preconceito, receio de que a verdade dos fatos" pudesse "produzir uma maior afirmação e superação de si próprios para os descendentes de africanos".²³ Particularmente, a bibliografia especializada é reprovada pelas suas análises eminentemente descritivas, que escreveram uma sub-história do negro baseada em documentos enviesados, pois a maior parte do que restou sobre os quilombos tinha o carimbo da repressão colonial e de seus discursos de legitimação, marcas que não foram consideradas pelas "mãos brancas" da Historiografia.

Nascimento divisa bem sua condição de "negra intelectual"²⁴ e seu lugar de fala na área específica: "[...] eu me interesso basicamente por história, porque eu sou formada em história e [...] foi através da história que eu vim tomar conhecimento do meu papel como negro dentro de uma sociedade como a brasileira".²⁵ Nota-se que o desenho de sua posição no campo e o diagnóstico crítico sobre o mesmo eram bem definidos, mas seria talvez menos apropriado estender essa constatação aos meios pelos quais quis estabelecer seu caminho de pensamento nos domínios disciplinares da História. Tendo em mente que a autora escolheu enfrentar o racismo historiográfico e fazer a desconstrução do discurso científico por meio dele (em uma graduação, especialização, mestrado, artigos e participação em congressos e através da atuação científica não convencional no Movimento Negro), em poucos momentos se encontram definições teoricamente mais precisas relativamente aos contornos que ela pretendia dar a seu trabalho de "escrever uma História do Negro no Brasil".²⁶

¹⁷ Idem, 1974, p. 49.

¹⁸ Idem, 1984, p. 269.

¹⁹ Idem, [ca. 1992-1995], p. 416.

²⁰ Idem, 1974, p. 53.

²¹ Idem, 1976, p. 91.

²² Idem, 1978, p. 199.

²³ Idem, 1984, p. 271.

²⁴ Idem, 1977, p. 193.

²⁵ Idem, 1977, p. 127.

²⁶ Idem, 1974, p. 55.

A historiadora liga diferentes significados aos conceitos de referência: se ela ressalta que suas "críticas são principalmente históricas" e que ansiava compreender "o quilombo no seu sentido histórico [...]", esse *histórico* é, geralmente, incerto. Pode ser "uma memória social, ou seja, uma história";²⁷ a dinâmica explicativa de "diferenciação no tempo" ou ainda o processo de "conservar e reconstruir no presente, traduzido no espírito do quilombo". Em rara menção a um campo, Nascimento fala da "História dos Vencidos, dos que não *escrevem* a história, mas a confeccionam dialeticamente com os outros segmentos, inclusive o dito dominante".²⁸ O conceito manejado com mais frequência é o de "continuidade histórica", que ajudaria a explicar a linha temporal entre o passado e o presente, ou seja, dos quilombos às resistências que negros – e o Movimento Negro – organizavam no pós-abolição. Uma das definições desse conceito apareceu em um artigo publicado na *Estudos Afro-Asiáticos*, em 1982, relatando parte de sua pesquisa de mestrado:

A continuidade seria a vida do homem [...] continuando aparentemente sem clivagens, embora achatada pelos diversos processos e formas de dominação, subordinação, dominância e subserviência. Processo que aconteceu [...] com aqueles que, em nossas abstrações, se englobam na categoria de negros.²⁹

Essa noção de continuidade histórica estava atrelada também a um discurso sobre a memória, um eixo de problematização que, em seu pensamento, era ponto dos mais essenciais na refiguração que o quilombo, enquanto experiência histórica e instrumento ideológico, poderia trazer para as lutas raciais negras: "temos uma

coisa fundamental que é o passado da gente [...]" mas também a "amnésia".³⁰ Contra situações de recalcamento psicossocial e políticas de esquecimento em torno de uma historicidade não escrita – o que teria significado processos de dilaceração da identidade, a "ausência de ser"³¹ – Nascimento propunha ativar "a lembrança, lembrar para mim mesma, lembrar para os negros que eles têm um passado de homens capazes de empreender um tipo de estrutura que foi muito forte".³²

Todavia, o discurso crítico se choca com referências constantes a noções arraigadas da História oficial e a limitações comuns à Historiografia acadêmica. Embora atente para a "possibilidade de cristalização das categorias como verdades absolutas", sobram apelos de uma "História real do negro" para trazer a "verdade histórica", o "verdadeiro significado" conspurcado pelo racismo. A falta de definição teórica formal pode ser observada em uma passagem reveladora, quando Nascimento diz que, em uma pesquisa em um quilombo de Minas Gerais, "optou forçosamente pela pesquisa oral",³³ em contradição com as limitações que em outros textos identificou na análise de fontes históricas consagradas (documentos escritos), origem de preconceitos contra quilombolas e negros pelo campo historiográfico.³⁴

É possível que carências de interlocução teórica tenham colaborado para a inconclusão de sua pesquisa, o que não significou um bloqueio de sua criatividade. Seus questionamentos reverberaram o movimento social e outros pensadores negros, como Guerreiro Ramos, Clóvis Moura e Eduardo de Oliveira e Oliveira, o qual, em 1977, apontou a necessidade de politizar as Ciências Huma-

²⁷ Falando de tradições orais bantas em Angola, em dado momento a autora articula essa relação teórica: "essa [a tradição oral] memoriza para as gerações futuras, bem ao estilo histórico africano [...]" (NASCIMENTO, 1985, p. 276).

²⁸ NASCIMENTO, 1977, p. 124; 1979, p. 167; [198-], p. 213; [198-], p. 211; [198-], p. 226 (em todo o parágrafo, respectivamente; grifo no original). Na sua produção escrita, outra incomum remissão historiográfica a um campo particular, o marxismo, é, na verdade, uma crítica – de resto subjacente à sua proposta teórica geral, como vimos anteriormente: "[...] uma interpretação vinculada às teorias de mudança social, notadamente a marxista, soa em relação a eles [quilombolas] de modo exótico" (p. 198, 216).

²⁹ Idem, 1982, p. 254.

³⁰ Idem, 1977, p. 136.

³¹ Idem, 1982, p. 240.

³² Idem, 1977, p. 137.

³³ Idem, 1984, p. 269; 1977, p. 117; 1976, p. 101; [198-], p. 214; 1977, p. 195; 1987, p. 312 (em todo o parágrafo, respectivamente). Ainda sobre a última citação, em outro momento essa desconexão se evidencia: ao escrever um relatório para a Fundação Ford, ela diz que, "em função do estudo das mentalidades e dos componentes simbólicos", sentiu falta de "outros cientistas" que conferissem "corpo teórico às impressões que tivemos, [...] baseadas em nosso conhecimento histórico" (1981, p. 262).

³⁴ Exemplo: "Quando você trata de História do Brasil, ou História de modo geral, você tem que fazer uma crítica muito severa a respeito desses documentos, que são documentos daqueles que reprimiram [...]" (NASCIMENTO, 1977, p. 196).

nas contra o racismo para "definições básicas, conceitos e construções teóricas que utilizem as experiências e histórias dos afro-brasileiros" (OLIVEIRA, 1977, p. 22). Em diálogo com esses intelectuais, Nascimento ecoou inquietações que, entre 1980-1990, seriam parte da renovação da História Social da Escravidão e da Sociologia de Relações Raciais, a exemplo das noções de agência, subjetividade e memória na análise histórica, e dos conceitos de racismo e de desigualdade racial na crítica sociológica (RIOS, 2015).

Se seu trabalho científico convencional não foi plenamente completado, outra obra que ela ajudou a construir plasmou suas reflexões sobre a História e a história do negro no Brasil. Trata-se do filme-documentário *Ori*, lançado em 1989, em parceria com a diretora Raquel Gerber. Narrado por Nascimento – personagem principal do filme –, *Ori* ("cabeça", em língua Yorubá) conta aspectos da trajetória do Movimento Negro e da cultura afro-brasileira, da Quinzena do Negro da USP, em 1977, até o Centenário da Abolição, em 1988.

Nesta produção bastante influente entre ativistas e intelectuais negros, que já foi denominada de "filme-tese" (MILLARCH, 1989), a historiadora trouxe a ideia de "corpo histórico";³⁵ o corpo como documento/fonte, constituído e atravessado pela ancestralidade africana que atravessou o Atlântico e se constituiu em pilar das temporalidades históricas afro-brasileiras. O conceito, na realidade, tinha sido pensado antes no artigo "Etnias bantos na formação do povo brasileiro e do Hemisfério Sul" (1984), que almejava estabelecer parâmetros de "descolonização do modo de ver africano". A historiadora entabula a premissa teórica de que "não é a quantidade maior ou menor de documentos escritos que fornece uma visão aproximada da realidade histórica [...]". A História também está registrada nos nossos corpos, enquanto *corpo físico* oriundo de uma

cadeia de outros corpos na natureza".³⁶

Se o corpo físico era histórico, o quilombo, que fora "brecha no sistema"³⁷ colonial era agora, em um momento de reorganização do Movimento Negro brasileiro durante a ditadura militar, um instrumento para quebrar as cristalizações racistas formatadas pela historiografia e pelo pensamento social, e exercia simbolicamente, nesse sentido, o papel teórico de metáfora historiográfica e condição epistemológica de possibilidade para a resistência política e conseqüentemente a emancipação social e psicológica negra e afro-diaspórica. A semântica histórica da realidade política negra de sua época teria sido intermediada, segundo ela, pelo "mito histórico" de Zumbi. Em um artigo publicado em um jornal de Psicanálise, afirma:

À sombra daquele mito recriado circulam outras manifestações ocultas até então, tais como as religiões afro-brasileiras, conduzindo à compreensão, na linha do tempo, da vinculação de nossos ancestrais com nossas histórias de vida. [...] O mito surge, então, do real para o simbólico, e o herói seria mormente um conciliador banido da própria História do Brasil, preencheria a lacuna daqueles que, vivos, em vinte anos (1964-1984) foram cassados em seus direitos individuais e privados de seus símbolos coletivos.³⁸

Com essas concepções e por meio de sua circulação na totalidade de sua obra historiográfica, a autora lançava um desafio ao método científico moderno e à própria disciplina da História, nas suas diversas tendências e configurações, endereçando questões tanto ao conservadorismo da História oficial quanto, também, aos setores críticos da historiografia acadêmica brasileira. Seu pensamento "denso, variado, coerente, por vezes contraditório" (RATTS, 2007, p. 77) retratou a luta contra o racismo na segunda metade do século XX, através, principalmente, da ideia-força de quilombo como um código cultural de análise do passado para uma mudança social no presente.³⁹

³⁵ Idem, 1984, p. 267.

³⁶ Ibid.

³⁷ Idem, 1985, p. 294.

³⁸ Idem, 1986, p. 300.

³⁹ Outra influente leitura político-ideológica em torno dos significados históricos dos quilombos é o livro de Abdias Nascimento *O Quilombismo: Documentos de uma militância Pan-Africanista* (Petrópolis, Vozes, 1980).

Considerações finais

Dissemos no início deste artigo que, durante sua graduação em História na UFRJ, entre 1968-1971, Beatriz Nascimento foi assistente de pesquisa de José Honório Rodrigues no Arquivo Nacional (RATTS, 2007). Teria sido nessa experiência que ela percebeu as deficiências e, também, as potencialidades da documentação a respeito dos quilombos no Brasil colonial. Em 1977, ela menciona Rodrigues como o mentor da ideia de que a história do Brasil fora escrita por mãos brancas. No entanto, em 1979, no livro *História da história do Brasil: historiografia colonial*, o mesmo historiador observa:

Não se trata nesta subdivisão da história das rebeliões negras, mas sim da historiografia das rebeldias negras. Não há nem história, nem historiografia feita por mãos negras, e a história ou historiografia oficial e branca ocultou o mais que pôde este fato e sua significação (RODRIGUES, 1979, p. 325).

A aparente mudança – possivelmente influenciada por sua antiga estagiária – em um juízo localizado no coração da historiografia estabelecida, refletida simbolicamente por Rodrigues, significou um gesto sutil, mas bastante representativo das alterações em curso naquela época em torno dos fundamentos intelectuais do debate racial no Brasil. A presença teórica de uma nova intelectualidade negra exprimiu uma abertura epistemológica no entendimento do tempo passado mediante uma inscrição politicamente orientada no tempo presente, sobretudo nos anos 1970, em uma crítica alternativa do processo histórico e dos modos de objetivar as leituras da realidade brasileira e escrever sua história. Através de Beatriz Nascimento, as vozes de uma Historiografia Negra começavam a se reposicionar no debate público, interpelando a supremacia branca da escrita da História do Brasil.

Referências

ÁVILA, Arthur Lima de. O que significa indisciplinar a história? In: ÁVILA, Arthur Lima de.; NICOLAZZI, Fernando; TURIN, Rodrigo (org.). *A História (in)Disciplinada: teoria, ensino e difusão do conhecimento histórico*. Vitória: Editora Milfontes, 2019. p. 19-52.

BARBOSA, Muryatan S. *Guerreiro Ramos e o personalismo negro*. 2004. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – FFLCH-USP, São Paulo, 2004.

BRESCIANI, M^a Stela. *O charme da ciência e a sedução da objetividade: Oliveira Vianna entre intérpretes do Brasil*. São Paulo: Ed. UNESP, 2005.

DOMINGUES, Petrônio. *Protagonismo negro em São Paulo: história e historiografia*. São Paulo: Ed. SESC, 2019.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes: o legado da "raça branca"*. 5. ed. São Paulo: Globo, 2008. v. 1.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

GRUPO de Trabalho André Rebouças. *II Semana de Estudos Sobre o Negro na Formação Social Brasileira*. Niterói: UFF, 1976.

MARTIUS, Karl F. Como se deve escrever a História do Brasil. *Revista de História da América*. São Paulo, n. 42, p. 433-458, dez. 1956.

MESQUITA, Érika. Clóvis Moura: marxismo e questão racial. In: *Portal Vermelho*, Brasília, 10 abr. 2016. Disponível em: <https://vermelho.org.br/2016/04/10/clovis-moura-marxismo-e-questao-racial>. Acesso em: 21 jan. 2021.

MILLARCH, Arami. "Ori", um filme-tese sobre a cultura negra". *Jornal Estado do Paraná*, Curitiba, 9 abr. 1989. Seção Almanaque, p. 3. Disponível em: <https://www.millarch.org/artigo/ori-um-filme-tese-sobre-cultura-negra>. Acesso em: 25 jan. 2021.

MOURA, Clovis. *A Sociologia posta em questão*. São Paulo: Ed. Ciências Humanas, 1978.

NASCIMENTO, Abdias. *Genocídio do Negro Brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, Beatriz. *Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição*. São Paulo: Editora Filhos da África, 2018.

OLIVEIRA, Eduardo de Oliveira e. Comentário. In: PINHEIRO, Paulo Sérgio (coord.). *Trabalho escravo, economia e sociedade*. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1984. p. 69-71.

OLIVEIRA, Eduardo de Oliveira e. Etnia e Compromisso Intelectual. In: Grupo de Trabalho André Rebouças. *Caderno de Estudos da III Semana de Estudos Sobre o Negro na Formação Social Brasileira*. Niterói: UFF, 1977. p. 22-27.

PINN, Maria. Beatriz Nascimento e a invisibilidade negra na historiografia brasileira: mecanismos de anulação e silenciamento das práticas acadêmicas e intelectuais. *Aedos*, Porto Alegre, v. 11, n. 25, p.140-156, dez. 2019.

PEREIRA, Amílcar A. *O Mundo Negro: a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995)*. 2013. Tese (doutorado em História) – UFF, Niterói, 2013.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires, CLACSO, 2005. p. 227-278.

RAMOS, Alberto Guerreiro. O problema do negro na sociologia brasileira. *Cadernos do Nosso Tempo*, Rio de Janeiro, n. 2, p. 189-220, jan./jun. 1954.

RATTS, Alex. *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Instituto Kuanza; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.

REIS, João Carlos. *Historiografia e Quilombo na obra de Beatriz Nascimento*. 2019. Monografia (Licenciatura em História) – Curso de História, UNILA, Foz do Iguaçu, 2019.

REIS, José Carlos. *As identidades do Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2008.

RIOS, Flávia. *Elite política negra no Brasil: relação entre movimento social, partidos políticos e Estado*. 2015. Tese (Doutorado em Sociologia) – FFLCH-USP, São Paulo, 2015.

RODRIGUES, José Honório. *História da história do Brasil: historiografia colonial*. 2. ed. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1979.

ROMERO, Sílvio. *Machado de Assis: estudo comparativo*. Campinas: Ed. UNICAMP, 1992.

SCHWARCZ, Lília. *O espetáculo das raças*. São Paulo: Cia das Letras, 1993.

SILVA, Joana. *Centro de Cultura e Arte Negra*. São Paulo: Selo Negro, 2012.

SILVA, Marcelo L. *A História no discurso do Movimento Negro Unificado*. 2007. Dissertação (Mestrado em História) – IFCH-UNICAMP, Campinas, 2007.

TAPLES, Robert. What is Black Sociology? In: LADNER, Joyce. *The Death of White Sociology*. New York: Vintage Books, 1973. p. 161-172.

TRAPP, Rafael P. *O Elefante Negro: Eduardo de Oliveira e Oliveira, raça e pensamento social no Brasil*. São Paulo: Alameda, 2020.

VARNHAGEN, Francisco A. *História Geral do Brasil*. 6. ed. São Paulo: Editora Melhoramentos, 1959.

VINHAS, Wagner. *Palavras sobre uma historiadora transatlântica: estudo da trajetória intelectual de Maria Beatriz Nascimento*. 2015. Tese (doutorado em Estudos Étnicos e Africanos) – CEAO-UFBA, Salvador, 2015.

Rafael Petry Trapp

Doutor em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF), no Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

Endereço para correspondência

Rafael Petry Trapp
Universidade do Estado da Bahia, Campus IX
BR-242, km 04 s/n
Flamengo, 47802-682
Barreiras, BA, Brasil

Os textos deste artigo foram revisados pela Poá Comunicação e submetidos para validação do autor antes da publicação.