

I Universidade Federal de São Carlos, São Carlos - SP, Brasil  
diasporizando@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0003-1715-4535>

II Universidade Federal de São Carlos, São Carlos - SP, Brasil  
hasanisantos@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0003-1183-7466>

Valter Roberto Silvério<sup>I</sup>  
Hasani Elioterio dos Santos<sup>II</sup>

## OS LEGADOS DA TEORIA DA AÇÃO SOCIAL DE W.E.B. DU BOIS: MODERNISMOS NEGROS E DIÁSPORA AFRICANA

### POR QUE TRABALHAR COM DU BOIS NO TEMPO PRESENTE E NO FUTURO?

Por que Fanon? Por que é que, depois de tantos anos de relativa negligência, o seu nome começa mais uma vez a suscitar debates e controvérsias intelectuais tão intensas? Por que isso está acontecendo neste momento específico, nesta conjuntura? E por que é em torno do texto *Pele Negra, Máscaras Brancas* (Fanon, 1986) que se conduz a renovada “busca de Fanon”? (Hall, 2021[1996]: 339)<sup>1</sup>.

Em 1996, em um texto intitulado “*Why Fanon?*”, Stuart Hall apontou para o surgimento de um interesse coletivo de autores(as) das ciências sociais em torno da obra de Frantz Fanon, mostrando que este processo estaria, de certa forma, condicionado à dinâmicas políticas de contextos históricos em que Fanon ressurgiu como um autor central para determinadas correntes de pensamento e ação política. Esse ressurgimento pode ser identificado em determinados movimentos políticos e intelectuais como, por exemplo, na crítica literária pós-colonial de autores(as) como Homi Bhabha, Edward Said e Gayatri Spivak, e nos estudos culturais britânicos, especialmente a partir dos anos 1960 em que o Powellismo e o Thatcherismo eram a tônica do Parlamento inglês<sup>2</sup>.

Perguntando “Por que Fanon? Por que agora?” Hall (2021[1996]: 339) aponta para a emergência das apropriações de Fanon em um determinado contexto histórico que, pare ele, merece ser analisado sociologicamente. Da mesma forma que Stuart Hall indaga as apropriações contemporâneas de Fanon, recorremos à pergunta para pensar na importância, atualidade e as razões de se trabalhar com Du Bois. Há como interpretar os momentos em que as obras de Du Bois passaram a ser celebradas por determinadas

disciplinas em uma conjuntura específica associada: (a) à emergência do que mais tarde se convencionou a chamar de “Estudos da Diáspora Africana”; (b) às lutas por libertação de África e Ásia; (c) ao movimento por direitos civis nos Estados Unidos (EUA) e nas Américas de uma forma geral; e (d) à mudança no estatuto político da categoria *raça* no pós-Segunda Guerra Mundial, que configurou no surgimento da Unesco, na adoção formal da declaração dos direitos humanos dos Estados Nacionais ocidentais em 1948 e no entendimento do racismo como uma forma de violação de direitos.

A partir do final da década de 1950 já era possível identificar a história do resgate, pensamento e obra de Du Bois, como em 03 de novembro de 1958, quando ele recebeu uma homenagem da Universidade de Berlim, sua *alma mater*. Já em 1968, Francis L. Broderick organizou a *International Encyclopedia of the Social Sciences* que tinha um verbete sobre Du Bois. Em 1971, a *American Sociological Association (ASA)* organizou um prêmio para homenagear as obras de intelectuais com os nomes de Du Bois, Charles S. Johnson e E. Franklin Frazier<sup>3</sup>. Já em 1973 John H. Bracey Jr. publicou um verbete sobre Du Bois na *The McGraw-Hill Encyclopedia of World Biography*, e no ano seguinte, em 1974, houve a publicação de Blackwell e Janowitz no volume *Black Sociologists* de dois artigos sobre Du Bois. E em 1978 Green e Driver publicaram o importante trabalho *W. E. B. DuBois on Sociology and the Black Community*. Já no caso brasileiro o reconhecimento contemporâneo da obra de Du Bois se deu de forma tímida e tardia. Foi apenas em 1999, que *The Souls of Black Folk* (1903) foi traduzido para a língua portuguesa pela primeira vez no Brasil, por Heloísa Toller Gomes, que escreveu a introdução e organizou as notas de rodapé do livro.

No primoroso livro *The Scholar Denied: W.E.B. Du Bois and the Birth of Modern Sociology*, Aldon Morris (2015) resgata a obra de Du Bois a partir de textos como *The Philadelphia Negro* (1898), *The Souls of Black Folk* (1903) e da produção da Universidade de Atlanta, especialmente na primeira passagem de Du Bois até 1909. Um dos argumentos de Morris (2015) é que os trabalhos da Escola de Chicago se popularizaram na sociologia estadunidense para gerações de cientistas sociais, pois uma grande fração do prestígio de Robert Park ocorreu em detrimento do silenciamento de Du Bois. Isso nos faz pensar que Du Bois continua desconhecido por boa parte de cientistas sociais, não só no Brasil, mas também nos EUA, onde ele nasceu e desenvolveu a primeira escola de sociologia das Américas. As ciências sociais, portanto, se desenvolveram e se popularizaram cindidas por um “véu”, que deliberadamente invisibilizou Du Bois, e é por conta disso que o esforço de trazer este autor para discussões contemporâneas se faz cada dia mais necessário e pode ser interpretado como um trabalho de inovação nas humanidades (Santos, 2024).

### **A NOÇÃO DE AGÊNCIA HUMANA A PARTIR DE W.E.B. DU BOIS**

Se as perspectivas sociológicas convencionais trabalham com uma definição de agência humana que operam em um modelo teleológico, que pressupõe a

existência de formações sociais, práticas políticas, modos de vida e práticas culturais que vão de ordenamentos do tipo tradicional para um moderno, a perspectiva trabalhada de Du Bois é diferente e não segue esse modelo de raciocínio. Segundo as definições formais do *Cambridge Dictionary of Sociology* organizado por Bryan Turner (2006), as teorias da ação colocam três questões fundamentais para a disciplina: a tensão entre estrutura e ação; o problema da ordem social da filosofia política; e a questão do livre arbítrio nas dinâmicas sociais (Turner, 2006).

Nas ciências sociais se convencionou a trabalhar admitindo que o conhecimento científico e as leis sociais não representam a realidade intrinsecamente, mas representam um pensamento que auxilia no processo de conhecimento da realidade. Nessa perspectiva, o conhecimento dos acontecimentos culturais só pode ser realizado com base na ideia de que a realidade da vida sempre se organiza de modo individual e por relações singulares. Desse modo, a ação racional orientada a fins está intimamente associada à produção de conhecimento científico e a finalidade desta forma de ação social se relaciona com juízos de valores.

De maneira diferente, Du Bois trabalhou a noção de agência humana para pensar práticas de conciliação em um mundo fraturado pelos regimes de divisão social em uma perspectiva racializada. A teoria da ação social de Du Bois nos ajuda, por exemplo, a interpretar o que Silvério (2022) chamou de “agência criativa negra” que é, em resumo, uma modalidade de ação social de negros(as) e africanos(as) em direção à liberdade, exercício de direitos, e o reconhecimento da contribuição negra e africana na formação da humanidade. Essa forma de agência é fundamental para a compreensão do “transnacionalismo negro” e as formas de associação entre negros(as) e africanos(as) ao longo de todo século XX. Em 1896, Du Bois publicou sua tese de doutorado, *The Suppression of the African Slave-Trade to the United States of America, 1638-1870*, na área da história e se tornou o primeiro negro a receber o título de PhD por Harvard. Mesmo sendo uma tese publicada na área da história, existem dois argumentos sociológicos importantes na tese que merecem destaque. O primeiro é que as treze colônias que deram origem aos EUA preservaram, mesmo com a proibição do tráfico escravagista transatlântico, a escravização como a principal instituição social de desenvolvimento econômico do território.

A continuidade da escravização nesse contexto permite interpretar a manutenção dos processos coloniais na forma do que Hall (1980) chama de regimes “racialmente estruturados em dominância”, em que as dinâmicas econômicas configuraram lógicas imperiais que tiveram impactos e consequências nos processos abolicionistas e na reação das elites das colônias e/ou ex-colônias. Nesse sentido, quando Hall (1980) usa o conceito de “articulação” ele faz uma tentativa de abordar os problemas políticos e intelectuais que surgem dos discursos sobre raça e do racismo como relações estruturantes na sociedade, compreendendo os discursos sobre a raça como

ideologias que moldam a ação política e dão significados poderosos ao senso comum (Gilroy, 1987: 15-16).

Nessa perspectiva, a continuidade da escravização gerou situações de articulações entre formações nacionais específicas de dominação racial e interesses de dominação política de elites locais. O elemento comum entre as diferentes formações nacionais foi a manutenção da escravização em Estados nacionais supostamente de trabalho livre, ou de ordem competitiva. Du Bois demonstra a existência desse elemento em *The Souls of Black Folk* (1903), especialmente nos sétimo e oitavo capítulos, “Of the Black Belt” e “Of the Quest of the Golden Fleece”, onde ele descreve sucintamente a continuação do sistema de *plantation* no Estado de Georgia e o regime de *sharecropping*, um sistema econômico semelhante à parceria rural, em que o acesso à prática agrícola era concedido aos agricultores negros do Sul em pequenas parcelas de terra, e em vez destes realizarem o pagamento do aluguel da terra em dinheiro, eles eram obrigados a devolver uma parte do rendimento da colheita, chamada de *ações*, aos proprietários da terra.

O segundo argumento sociológico de *The Suppression* é sobre a existência de uma tradição de ação social negra-africana que Du Bois desenvolve a partir de Toussaint L'Ouverture (1743-1803) e a Revolução de Santo Domingos, ou Revolução Haitiana. Esta forma de ação social, documentada por ele, permite uma outra leitura e interpretação do século XX, a qual tem por foco as estratégias de negros(as) no Caribe e nas Américas e de africanos(as) do continente em alterar e se libertar das formas de dominação. De acordo com Du Bois (1894), houve um forte impacto das notícias da Revolução Haitiana nos escravizados do Sul, por exemplo, em Nat Turner (1800-1831), que organizou uma das mais conhecidas insurgências anti-escravagistas no Estado da Virginia, sul dos EUA.

Outro texto fundamental na compreensão da noção de agência humana em Du Bois é “The Conservation of Races” (1897), um texto que ele escreveu na forma de um manifesto político para uma reunião inaugural da American Negro Academy<sup>4</sup> que ocorreu em 5 de março de 1897, quase um ano depois que a Suprema Corte dos EUA proferiu sua decisão no caso *Plessy v. Ferguson*, favorecendo um regime de segregação racial com base no princípio filosófico de que negros(as) e brancos(as) eram “iguais, mas separados(as)”. Du Bois mobilizou a *raça* neste texto como uma categoria central na formação da modernidade e da manutenção dos regimes de segregação compulsória, mas também na construção de uma agência política e cultural negra que dialoga criticamente com o racismo clássico das ciências sociais. Em “The Conservation” (1897) o conceito de *raça* é trabalhado por ele de maneira múltipla, concebendo seu significado em trânsito na biologia (ciências da natureza) e na cultura (ciências sociais), mas sempre observando suas implicações políticas e históricas (Outlaw (1996; 2000); Hall (1994[2017]); Bernasconi (2009)).

Podemos interpretar o uso de Du Bois da categoria *raça* em “Conservation” como um convite para compreender a formação do que Paul Gilroy (1993)

classificou como “cultura política *negra*”. Trata-se da formação de uma contracultura expressiva que se organiza por meio de um conjunto de práticas discursivas que refutam o “discurso filosófico da modernidade” e a separação entre ética e estética; e cultura e política, que é muito mais analítica do que empírica de fato. No interior dessa “cultura política *negra*” a *raça* desempenha um papel fundamental na formulação da “mensagem” que negros(as) e africanos(as) teriam para contribuir com a humanidade (Du Bois, 1897). Conservar a *raça*, portanto, significava, para ele, desenvolver a esperança de futuro e expectativas positivas, em um contexto em que a população negra enfrentava uma contínua opressão dentro de seu próprio país.

Em relação ao seu texto mais conhecido, *The Souls of Black Folk* (1903), vale destacar que cada capítulo é introduzido por música e poesia que se articulam em forma de “mensagem” de conciliação de dois mundos, o mundo negro e o branco que vivem apartados por um véu que segregava compulsoriamente negros(as) e brancos(as) no contexto em que Du Bois escreveu e publicou o texto. No primeiro capítulo “Of Our Spiritual Strivings”, ele faz a citação na epígrafe do poema “The Crying of Water” (1900) de Arthur Symons (1865-1945) com o trecho da introdução da música “Nobody Knows the Trouble I’ve Seen” em forma de partitura. A metáfora da água e do choro que há na poesia de Symons dá indícios do que Du Bois descreve como a experiência afro-americana no início do século XX, relacionando, de maneira inovadora, a poesia de um autor do simbolismo inglês com um *Negro Spiritual*<sup>5</sup> de 1867 que foi interpretado por Louis Armstrong, Marian Anderson, Paul Robeson e Sam Cooke e faz parte do vernáculo afro-americano.

Já no capítulo 2, “Of The Dawn of Freedom”, ele relacionou a poesia de James Russell Lowell (1819-1891), *The Present Crisis* (1845), com a música “My Lord, What A Morning”, uma canção de lamento (*sorrow song*) composta por negros(as) livres no início do século XIX, cuja letra está repleta de imagens e passagens bíblicas de uma suposta segunda vinda de Jesus ao Planeta Terra. No poema, Lowell explora a aparente passividade da justiça diante da opressão e da injustiça, dizendo que a história é um registro de conflitos contínuos entre sistemas estabelecidos e ideias emergentes. Assim como no *spiritual* “My Lord, What A Morning”, o orador de *The Present Crisis* afirma que a justiça divina vai prevalecer, vigiando a luta dos oprimidos por liberdade. Trata-se de uma mensagem subliminar que Du Bois endereça em termos de uma ação social negra no contexto de Jim Crow nos EUA.

No terceiro capítulo “Of Mr. Booker T. Washington and Others”, ele relaciona na epígrafe o poema de Lord Byron (1788- 1824) “Childe Harold’s Pilgrimage” (1812) com a canção popular “A Great Camp Meeting in the Promised Land”, um hino feito por um grupo de escravizados(as) que não tinham permissão para cantar ou rezar nos lugares onde o mestre pudesse ouvi-los(as). Du Bois discute a ação das lideranças negras em períodos conturbados como a escravização, os períodos de guerra e a emancipação, desde Nat Turner até Frederick Douglas (1818-1895). As figuras que representam

lideranças em *The Souls of Black Folk* (1903), de Moisés do Antigo Testamento da Bíblia, Jesus Cristo, à Toussaint L'Ouverture na Revolução Haitiana e Nat Turner, por exemplo, se dá de forma analítica, não analógica, e representam referências históricas para o que Du Bois estava pensando em termos de ação social que direcionasse a população negra para o pleno exercício de cidadania e liberdade. No livro há uma tese sobre a tensão entre indivíduo e sociedade e da produção de uma subjetividade marcada pela “dupla consciência” em que Du Bois apresenta um argumento que é político e estético (Gooding-Williams, 2005; 2009). A pergunta que ele procura responder a partir dessa noção de agência é: que tipo de política a população negra deveria conduzir para combater a supremacia branca? A resposta pode ser encontrada na leitura de *The Souls of Black Folk* (1903), que pode ser interpretado como uma declaração política contra o regime de supremacia branca americana.

Em outro texto importante, “Sociology Hesitant” (1905), Du Bois manteve o diálogo com a raciologia da época, que buscava na relação entre as leis biológicas das ciências naturais e as ciências sociais uma base para estabelecer os métodos de análise. Du Bois (1905: 8, tradução nossa)<sup>6</sup> nos diz que, “[...] no tempo e no espaço, a ‘Lei’ cobre a maior parte do universo, mas [...] a área deixada no mundo do ‘Acaso’ é de tremenda importância”. Ele deu ênfase para o “acaso” (chance) e o livre arbítrio para pensar a vida social da comunidade negra nos EUA e sua capacidade de realizar transformações sociais em contextos desfavoráveis. Para ele haveria uma diferença entre pensar a formulação de “leis gerais” de regulação do convívio social e pensar no papel do “acaso” e do livre arbítrio na ação dos indivíduos, mesmo em situações desfavoráveis em que nada é previsível ou esperado.

Já em “The Negro Mind Reaches Out” (1925) Du Bois relaciona o conceito de *raça* com a cultura, conectando sociologia e psicologia a partir da noção de “mente negra” (*negro mind*). Para ele, a “mente negra” é o elemento político que organiza os conteúdos de um sentimento renovado de orgulho racial, autoexpressão cultural, e independência (autonomia) econômica e política que mobilizou intelectuais, ativistas e artistas negros(as) e africanos(as) ao redor do mundo. *The Negro Mind Reaches Out* (1925) foi publicado na antologia *The New Negro* (1925) que foi organizada por Alain Locke (1885-1954), e pode-se dizer que neste texto Du Bois antecipa a virada Pós-Colonial das ciências sociais, do ponto de vista da discussão sobre a importância da cultura como um espaço de enunciação e representação que culmina em uma política de autoinscrição (Santos, 2024). África é trabalhada por ele como uma categoria estética e política necessária para que negros(as) e africanos(as) se vejam como seres humanos. Mesmo que o termo “pós-colonial” ainda não estivesse presente naquele contexto, Du Bois (1925) adiantou algumas de suas premissas temáticas e metodológicas, discutindo sobre a economia, política e cultura da África, expandindo a noção conceitual da “linha de cor” para analisar conflitos em outros lugares baseados na divisão racial e na política do imperialismo.

*The Suppression of African Slave Trade* (1894); “Conservation of Races” (1897); *The Souls of Black Folk* (1903); “Sociology Hesitant” (1905); e “The Negro Mind Reaches Out” (1924) são textos que organizam um argumento que Du Bois desenvolveu desde a virada do século XIX a respeito das possíveis formas de ação social que negros(as) e africanos(as) poderiam desenvolver em conjunto como práticas de associativismo e cooperação tendo em vista a produção de novas subjetividades e formação de comunidades que extrapolam a lógica dos Estados Nacionais no que contemporaneamente tem sido chamada de diáspora africana.

### **MODERNISMOS NEGROS E EXPRESSIVISMO DUBOISIANO**

Entre os grandes dilemas da modernidade sociológica há o esforço de pensar o lugar da *intelligentsia* nos projetos de desenvolvimento nacional, democracia, representação política e cultural de uma comunidade. A *intelligentsia* é responsável pela produção intelectual e representação cultural da sociedade, especialmente nos países europeus que promoveram a experiência do mercantilismo, industrialização e nacionalismo para todo o mundo. No ocidente, ela foi responsável por formular a ontologia da modernidade e direcionar um destino à humanidade que abrangesse a Razão, a Liberdade e a ação individual. Com isso, a ideia de modernidade como progressão restrita e evolutiva se tornou realizável por parte destes representantes da sociedade. Um exemplo é o ideal universalista de Adam Smith (1723-1790) e David Ricardo (1772-1823) no século XVIII, que desenvolveram a noção de capitalismo como promotor e distribuidor do progresso técnico e desenvolvimento social. Ao se relacionar com a ideia de modernidade, a *intelligentsia* dialoga, de uma forma ou outra, com os cânones éticos e estéticos de sua época. Ela ainda pode, ou não, questionar a cultura dominante e valorizar, ou não, a identidade nacional. Em síntese, a *intelligentsia* pode ser a principal fonte de conservação dos ideais e valores, ou promoção, de reformas sociais e políticas de uma sociedade. Ela pode estar na articulação entre a formação da sociedade e a expansão e desenvolvimento de um determinado Estado Nacional. A partir disso, podemos identificar uma relação entre condição intelectual e ação política, que não está necessariamente garantida em termos de ruptura com as convenções e normas, caracterizando-se no que Gramsci (1971) classificou como disputas por “hegemonia” em um determinado “bloco histórico”.

Na Europa, ou mais propriamente, nos países ocidentais que foram metrópoles desde o século XVI, a noção de modernidade foi muito importante, assim como a ideia de alcançar uma universalidade em termos de humanidade. Essas noções, que se traduziram em modos de agir, pensar e sentir, levaram a um afastamento de quaisquer outras formas específicas de realidade social que pudessem diferir da experiência europeia, como a ancestralidade africana, por exemplo. Nasce daí uma forte cisão entre “Nós” (Europa) e o “Outro” (Resto do Mundo), que marca toda a história do colonialismo e da

produção de conhecimento nas ciências sociais (Connell, 2012). Um dos efeitos colaterais não previstos e esperados do projeto colonial do ocidente foi o surgimento de certos tipos de intelectuais que emergiram enquanto sujeitos coletivos em contextos histórico-sociais específicos da experiência da colonização, sobretudo nas Américas, Caribe, África e Ásia. Uma das principais características desse grupo de intelectuais das colônias é o sentimento de insatisfação que se traduz em uma relação “herética” (Bogues, 2003) com o *status quo* e a cultura dominante, visando transformar a realidade social. É nesse sentido que a teoria da ação social de Du Bois pode ser interpretada como uma ferramenta teórica importante para pensarmos as funções sociais da reflexão intelectual na/da diáspora africana e sua característica de ser uma “contracultura da modernidade” (Gilroy, 1993). No ocidente, a intelectualidade considerou como central a discussão da nação em suas reflexões. Isso ocorreu, por exemplo, com os autores contratualistas e especialmente no discurso liberal de assimilação que veio no pós-iluminismo, que revelou a todos(as) “Nós” seu lado mais perverso - de que todos(as) “Nós” poderíamos pertencer à mesma comunidade humana, desde que consigamos assimilar e introjetar cada vez mais o ideal de uma modalidade ontológica e de discurso filosófico, nos tornando, em última análise parecidos com a Europa (Hall, 2017: 88). Curiosamente, a recusa ao sonho de “assimilação” dentro desta perspectiva liberal coincidiu com o fim das lutas de libertação do continente africano e asiático e os movimentos por direitos civis nos EUA.

O New Negro Movement<sup>7</sup>, por exemplo, pode ser analisado como uma forma de *intelligentsia* que inaugurou uma tradição de prática cultural e política focada em inventar um “novo negro” na modernidade a partir de signos e mensagens positivas referentes à África em articulação com os(as) negros(as) nas Américas nos anos 1920. Para isso, este movimento tensionou os regimes de representação da supremacia branca que operaram separadamente ou em conjunto com a formação do Estado Nacional. Em termos teóricos, o texto de Du Bois “The Negro Mind Reaches Out” (1925), e em termos empíricos, o New Negro Movement, inauguram um campo temático que não era explorado nas ciências humanas na virada do século XX. Eles estabeleceram uma tradição de pensamento e ação política que foi acompanhada por gerações posteriores, unificada por preocupações específicas que definem o gênero “modernismo negro”, que se expressa nas ciências humanas, nas artes visuais, literatura, música e poesia. Eles também foram de extrema importância para a ação política negra anterior aos movimentos de direitos civis dos anos 1950 e 1960 nos EUA. Isso é exemplificado nas discussões sobre a organização política e social da supremacia branca; a natureza e os efeitos da ideologia racial; e as possibilidades de pensar as especificidades culturais da identidade negra. Estas preocupações distinguem o modernismo negro de Du Bois e do New Negro da filosofia política que informa a sociologia convencional.

Na área da literatura, por exemplo, o escritor afro-americano Richard Wright (1908-1960) descreveu em seu texto *White Man Listen!* (1995 [1957]) os

elementos da tradição afro-americana como um gênero literário diferenciado. Para ele, a experiência negra nos EUA promoveu uma tradição de amargura e ressentimento que se estabeleceu como especificidade da literatura negra, uma espécie de unidade que uniu a expressão negra (Wright, 1995 [1957]: 85). Na virada do século XX, duas tendências tornaram-se evidentes na expressão negra, a primeira Wright (1995 [1957]) chamou de “o nível narcisista” e a segunda de “formas das coisas desconhecidas”, que consistem nos enunciados folclóricos, *spirituals*, *blues* e as *sorrow songs*. Já a metáfora de Narciso parte do mito que narra o episódio da condenação conjurada pela divindade Nêmesis que fez Narciso enxergar seu próprio reflexo nas águas, assim como os escritores(as) negros(as) do New Negro e do Harlem Renaissance, que foram condenados pela América a se olharem a partir dos olhos e reflexo dos EUA. Trata-se de um olhar que foi condenado e corrompido, pois:

Esses negros eram em todos os aspectos iguais aos brancos; eram exemplos válidos de tipos de personalidade da cultura ocidental; mas eles viviam em uma terra onde até os brancos insanos eram contados acima deles. Eram homens que a rejeição constante havia tornado impactados de sentimento, sufocados de emoção (Wright, 1995 [1957]: 87, tradução nossa)<sup>8</sup>.

*White Man Listen!* ([1957] 1995) é um produto dos pós-Segunda Guerra, neste texto Wright buscou tecer uma crítica da era pós-guerra que implicava uma agência histórica alternativa, uma significação alternativa de libertação, uma reconstrução alternativa da história moderna e uma epistemologia alternativa do desejo humano a partir da experiência afro-americana. *White Man Listen!* ([1957] 1995) faz parte dessa busca audaciosa de Wright, e assim como na tradição literária do New Negro Movement anterior à Segunda Guerra Mundial, Wright fez uso do drama heroico como um recurso estilístico em suas narrativas. Em alguns momentos ele recorre ao individualismo metodológico e seu interesse pelo existencialismo também vem à tona, algumas vezes, com explicações centradas nas forças psicanalíticas. Wright tece seu caminho dialeticamente por meio da disputa pela prioridade entre abordagens culturais e materialistas, nomeando religião e razão como ora libertadoras, ora opressoras, valorizando e desvalorizando a tecnologia e o industrialismo dos EUA no pós-Segunda Guerra.

Se percebendo como um negro vivendo em uma sociedade cristã ocidental branca, Wright ([1957] 1995) diz nunca ter tido permissão para se misturar, de maneira natural e saudável, com a cultura e civilização do ocidente. Essa contradição de ser ocidental e negro criou uma distância psicológica, por assim dizer, entre o *self* de Wright e a sociedade de forma geral. Desde a “dupla consciência” Duboisiana a essa contradição apontada por Wright, as perguntas que ressoam são: como os(as) negros(as) se viam desvinculados(as), devido às condições raciais criadas pelo ocidente e a modernidade, por que eles(as) se dão ao trabalho de se chamarem de ocidentais e modernos? O que

os(as) leva a se identificarem com o ocidente, apesar da contradição envolvida? É nesse sentido que Wright (1995 [1957]) faz uso do conceito de “lealdade negativa” (*negative loyalty*) para expressar uma qualidade de ação social que tem suas origens na teoria da ação social de Du Bois. A principal qualidade dessa forma de ação social é uma espécie de lealdade negativa ao ocidente e a modernidade. Ela é uma espécie de anseio sob condições quase impossíveis de se identificar com os valores do mundo branco e moderno, uma vez que suas próprias tradições foram destruídas por esse mundo.

Com Du Bois, essa queixa do(a) negro(a) em relação à sua condição humana em um mundo branco atingiu ápices quase religiosos e proféticos destes dois níveis de expressão. Nós podemos encontrar em seus textos, sejam teóricos, históricos, de ficção, romances e poemas a expressão de uma amargura e lamentação mobilizada por ele no nível cultural e político. Ele mobilizou a identidade racial, na chave do pertencimento, como uma categoria que remete a cultura e política simultaneamente, na forma de uma resposta intelectual direta à segregação do sistema Jim Crow. Ele criou e conduziu diretrizes políticas pautadas na identidade negra que se opõem à ideologia da supremacia branca. Mesmo sendo um dos primeiros autores das ciências sociais a dizer que *raça* é uma construção social, ele mobilizou a expressividade de uma identidade negra, ou orientada pela *raça*, para a formação de uma “comunidade de memória” (Appiah, 2014) entre negros(as) e africanos(as) que se viram apartados dos Estados Nacionais.

[...] o expressivismo geralmente é uma visão da razão, dos humanos e de seu mundo em oposição às dicotomias do Iluminismo. Conforme a doutrina expressivista, homem e mundo não são justapostos abstratamente, mas integralmente inter-relacionados: os indivíduos existem como partes de um todo mais amplo, assim como o mundo é o lugar para sua autorrealização e autodescoberta. Da mesma forma, as normas de racionalidade não são abstratamente contrapostas a formas particulares de vida, mas consideradas como tendo significado e realidade apenas na expressão de práticas sociais existentes (Buchwalter, 1994: 163, tradução nossa)<sup>9</sup>.

De acordo com Gooding-Williams (2009), Du Bois não aplicou sua teoria da ação social às antigas *poleis* (plural do termo grego *polis*), nem aos modernos Estados Nacionais, ele a desenvolveu pensando no problema empírico de uma população ser racialmente oprimida, a ponto de se sentirem como um grupo deslocado da sociedade e terem seus direitos civis e a humanidade violadas, mesmo quando também se sentem parte (pelo menos nominalmente) de um Estado-Nação moderno. As próprias categorias sociológicas usadas para classificar uma comunidade política organizada em um Estado Nacional também foram usadas para classificar uma minoria oprimida dos cidadãos daquela mesma comunidade. Du Bois expressou essa ideia a partir do conceito da “dupla consciência”, um conceito fundamental na explicação da formação de uma “comunidade de memória” (Appiah, 2014), que descreve essa condição particular da identidade negra em uma perspectiva subjetiva e histórica. A

função do conceito de “dupla consciência” na obra de Du Bois é explicar como é se sentir um problema.

Charles Larmore em *Patterns of Moral Complexity* (1987) se detém a uma ideia de expressivismo político que denota uma relação entre o indivíduo e a comunidade, de modo que o indivíduo é compreendido como parte da expressão de um todo político-social muito mais amplo, assim como o todo mais amplo é compreendido por meio da capacidade expressiva de cada indivíduo. Larmore (1987) caracteriza o expressivismo político de diversas formas em seu texto, entre elas aparece a ideia de que os indivíduos só percebem sua identidade quando estão em comunidade, e há também a tese de que nossos ideais políticos devem se fundir totalmente com nossos ideais pessoais. Em geral, essa forma de expressivismo desafia explicações disjuntivas da relação entre indivíduo e sociedade, indivíduo e cidadão, lar e cidade, e principalmente entre público e privado, central no pensamento político liberal.

As melodias, as poesias, romances e as artes visuais negras, portanto, assumem uma função especial como um recurso de crítica à modernidade, especialmente ao Cogito do Iluminismo, pois a expressividade negra pode levar para um caminho de uma consciência feliz nos termos da luta por reconhecimento e hegemonia, esta que se dá a partir da disputa de hegemonias contrastantes que buscam influenciar a formação de uma vontade coletiva. A condição de ser racializado como negro(a) coloca a negritude, para Du Bois, como uma aporia para a modernidade, o modernismo estético negro – informado pela contribuição artística africana – possibilitaria uma superação das forças políticas da modernidade e dos mecanismos de alienação da humanidade (Gikandi, 2005).

Para Du Bois, então, a descoberta da história africana não era simplesmente uma forma de recuperar instituições, práticas e esquemas que buscavam excluir o continente do movimento da história; foi também uma espécie de despertar, a emergência de uma verdade reprimida dos recessos dos sistemas culturais opressivos. A verdade era o produto da *aesthesis* – o encontro subliminar com uma experiência comovente – e não da autorreflexão racional (Gikandi, 2005, tradução nossa)<sup>10</sup>.

A discussão sobre identidade em Du Bois, no New Negro Movement e no Harlem Renaissance passa pelo entendimento do papel de África como uma categoria estética em que escritores(as), artistas e poetas empreenderam esforços para instituir o(a) negro(a) como um sujeito que constrói a história humana. A validação de uma ideologia estética específica pode ser compreendida como uma via possível em que a humanidade pode ser acessada, uma vez que outras formas de cognição haviam excluído negros(as) e africanos(as) da humanidade. Nessa perspectiva, África passou a ser mobilizada, especialmente por intelectuais negros(as), como uma tecnologia de construção de identidade de africanos(as) em diáspora, e não uma marca de autenticidade. África faz a mediação para negros(as) de sua humanidade, o que era objetivamente inviável para a cultura política da própria

modernidade. Se antes África era a expressão de um passado tradicional, para estes(as) intelectuais negros(as) ela vira um horizonte de expectativas que articula a experiência de vida de negros(as) com a de africanos(as) em direção à construção do futuro. Nossas raízes (*roots*), portanto, se tornam rotas (*routes*).

[...] O que é África para mim? Então eu minto, que o dia todo  
 Não quero nenhum som exceto a música Cantada por pássaros bárbaros selvagens  
 Incitando enormes rebanhos na selva, [...]  
 Então eu minto, que a fonte de orgulho, Querida angústia e alegria aliadas,  
 É minha carne e pele sombrias,  
 Com o sangue escuro represado dentro [...]  
 Durante todo o dia e durante toda a noite, Só uma coisa devo fazer:  
 Apague meu orgulho e esfrie meu sangue, [...]  
 Pelo menos percebi  
 Eles e eu somos civilizados (Cullen, 1991 [1925], tradução nossa)<sup>11</sup>.

Este exemplo do poema “Heritage” (1991 [1925]) de Countee Cullen expressa justamente um eu-lírico que reflete sobre a sua relação com África. Ele mobiliza o continente como o fundamento de sua herança, chamando-a durante a noite e o dia para dentro de sua alma. Ele enfrenta uma luta interna consigo mesmo enquanto tenta equilibrar a necessidade de explorar a sua herança com o desejo de formar a sua identidade. Cullen conclui o poema de forma vitoriosa, mostrando que o processo de identificação deste “novo negro” pode ser uma criação inteligente e civilizada, nos termos da época. O poema “Heritage” (1991 [1925]), que compõe o universo textual da literatura do New Negro Movement e do Harlem Renaissance, é um relato de um eu-lírico que luta justamente para conciliar sua identidade africana com as suas designações na sociedade, é um texto que compõe uma tradição de pensamento inaugurada por Du Bois a partir de seu conceito de “dupla consciência” em *The Souls of Black Folk* (1903).

### **A DÉCALAGE NA DIÁSPORA AFRICANA**

Em *Practices of Diaspora* Brent Edwards (2003) empreende um conjunto de esforços para compreender como surgem os movimentos de comunicação e intercâmbio transnacionais entre intelectuais anglófonos e francófonos de ascendência africana no período entre guerras. Para ele, o livro *Banjo* (1929) de Claude McKay (1890-1948) e a antologia *New Negro* (1925) de Alain Locke expressam a produção literária do New Negro Movement ao mesmo tempo que tiveram um grande impacto entre os(as) intelectuais negros(as) e africanos(as) em Paris. *Banjo* (1929), por exemplo, é um texto que descreve uma comunidade negra transnacional que se constrói por meio da sua relação com a música, um tema que está presente no gênero literário do New Negro Movement e se perpetua ao longo da diáspora africana. O termo “diáspora” é trabalhado por Edwards (2003) de uma forma que o permite articular

discursos de ordem cultural e política que se realizam através (e apesar) de suas diferenças.

O discurso e o que Edwards (2003) chama de “práticas da diáspora” articulam aspectos semelhantes e diferentes de diferentes práticas. Desse modo, ele também considera, além das semelhanças, o estatuto da diferença em poder organizar indivíduos e comunidades. O conceito de “*décalage*” que Edwards (2003) faz uso a partir de Senghor serve justamente para compreender essa articulação da diferença. Um exemplo desse argumento em relação à articulação de diferentes práticas no interior da diáspora africana é que em 1927 a filósofa Jane Nardal (1902-1993) escreveu a Alain Locke dizendo sobre o impacto da antologia “New Negro” e pediu permissão para traduzi-la. Esse processo de tradução, não somente de textos, mas de modos de agir, pensar e sentir que vinham do New Negro Movement dos EUA para o movimento da *négritude* francófona caracteriza um “*décalage*” diaspórico.

O *décalage* diaspórico [...] não é simplesmente distância geográfica, nem é simplesmente diferença em evolução ou consciência; é, isto sim, um tipo diferente de interface que pode não ser suscetível de expressão na terminologia opositiva de “vanguarda” e “retaguarda”. Em outras palavras, *décalage* é o âmago daquilo que precisamente não pode ser transferido ou intercambiado, os vieses impregnados que se recusam a passar para o outro lado quando alguém atravessa a água. É um cerne mutante de diferença; é o trabalho das “diferenças dentro da unidade”, um ponto inidentificável que é incessantemente tocado, dedilhado, pressionado (Edwards, 2017: 70).

A partir dessa ideia de tradução do termo “New Negro” Jane Nardal fez uma reflexão sobre a função dos neologismos no transnacionalismo negro, pois “que diferença faz para traduzir The New Negro como Le Nègre nouveau em vez de Le Nouveau noir?” (Edwards, 2003: 20-21, tradução livre)<sup>12</sup>. Nisso reside uma discussão sobre os termos criados nas lutas por cidadania e liberdade de negros(as) e africanos(as) - como, por exemplo, a partir do tensionamento entre termos *négre*; *noir*; e *peuple de couleur* em francês que aparecem nas discussões e textos do movimento da *négritude*, especialmente a partir de Lamine Senghor (1889-1927) - que criou o termo *négritude* - e Aimé Césaire (1913-2008). O movimento da *négritude*, nesta chave interpretativa, passa a se articular (em termos de semelhanças e diferenças) com as mudanças que ocorreram nos EUA com Du Bois e o Harlem Renaissance na década de 1920, desde a mudança de termos como *people of color* para *negro*, e posteriormente *Negro* com o “N” maiúsculo. Mudanças que culminaram no estado da Califórnia aderindo legalmente ao termo Negro (*Black*) em 1954 e mais contemporaneamente no que Hall (2017) chama de “designações nacionais etnicizadas”, como os termos “afro-americano(a)” e “afro-brasileiro(a)”, por exemplo. Existem, portanto, mudanças semânticas na linguagem que ocorrem através do que Jane Nardal (1928) chamou de “criação de termos significativos”, que não diz respeito a uma cadeia linear de significantes de “identidade racial” a qual Hall (2017) classificaria como a “etnicização da nação” e refletem transformações políticas na sociedade.

[...] é impressionante notar que os(as) negros(as) americanos(as) passaram a adotar a designação nacional etnicizada de forma digna, muitas vezes hifenizada, de “afro-americano(a)” no mesmo momento – um momento de etnicização das taxonomias raciais – como os(as) migrantes negros(as) caribenhos(as) e asiáticos(as). As comunidades no Reino Unido começaram, hesitantemente, a concordar com a identidade nacional racializada “negra britânica”, o que se poderia dizer que é também um momento de etnicização da nação (Hall, 2017: 99, tradução nossa)<sup>13</sup>.

Ainda no que se refere ao movimento de *négritude*, a importância do romance *Batoula* (1921) de René Maran e o seu impacto nos autores do New Negro Movement, como Alain Locke, Du Bois e Marcus Garvey (1887-1940), também merecem destaque, mostrando que o fluxo de trocas na diáspora africana anglófona e francófona ocorre em ambos os lados do Atlântico Negro. *Batoula* (1921) inaugurou um novo episódio na literatura pós-colonial, especialmente de língua francófona, sendo a primeira obra a de um escritor negro a ser indicado pela Académie Goncourt em 14 de dezembro de 1921. Para intelectuais do transnacionalismo negro, o exercício de tradução da *raça* em diferentes formações raciais no século XX ocorreu como um veículo de desvio, ou seja, como o terreno partilhado e mutável dessa experiência diante dos processos de racialização. Esses exemplos citados permitem interpretar o transnacionalismo negro como uma forma de agência em que a diáspora africana pode ser articulada somente em formas provisórias e negociadas. Essa forma de ação social emerge necessariamente por meio da travessia de fronteiras e de processos de internacionalização de intelectuais negros(as) e da diáspora africana, processo que pode ser exemplificado na leitura e tradução de importantes textos como *Batoula* (1921), a antologia *New Negro* (1925) e *Banjo* (1929).

No caso brasileiro, destacamos o Quilombismo, especialmente a partir dos trabalhos de Abdias Nascimento (1914-2011), no qual o sonho de libertação da comunidade negra se realiza na forma de um reconhecimento das potencialidades humanas negras e africanas comumente dilaceradas pelo mundo moderno. Durante os anos 1940 e 1950 o conceito de democracia racial, enquanto utopia e projeto político, foi travado no Rio de Janeiro, pela *intelligentsia* do Teatro Experimental do Negro (TEN) por meio de práticas estéticas e políticas. O TEN foi organizado por negros(as) que perceberam a existência de obstáculos invencíveis para a efetivação de ascensão social negra. Esse grupo de intelectuais e ativistas desenvolveram projetos políticos como cursos de alfabetização, rodas de leitura e aulas de teatro para que a população negra pudesse participar da vida cultural e política do país. O TEN, aqui representado por Abdias Nascimento e Guerreiro Ramos (1915-1982), disputou um espaço de vanguarda da produção artística na capital da República naquela época.

Durante seus anos de existência, o TEN interpretou de forma crítica a democracia racial como uma forma de ideologia, apontando para os seus limites, tensionando-a com a experiência vivida da população negra, e, já nos anos 1960, denunciando-a como um mito. O jornal *Quilombo: vida, problemas e*

aspirações do negro<sup>14</sup>, organizado pelo TEN, foi uma mídia de discussões sobre as relações raciais no Brasil. Uma característica singular desse jornal foi suas ligações com movimentos transnacionais de luta dos povos negros, em especial com o movimento de *négritude* (Macedo, 2005), caracterizando as ações do TEN nesse modelo analítico de formações sociais extra-território nacional, o “Atlântico Negro”.

Em 1945 o TEN entrou em ação com o espetáculo *O Imperador Jones* dirigido por Abdias Nascimento, uma peça baseada no texto do dramaturgo estadunidense Eugene O’Neill (1888-1953). A peça estreou com uma apresentação única na noite de 8 de maio de 1945. O espetáculo demarcou a primeira produção teatral com artistas negros(as) a se apresentar no Theatro Municipal do Rio de Janeiro. A peça de Eugene O’Neill foi escolhida para a primeira montagem do TEN, depois que Abdias Nascimento assistiu a uma peça protagonizada pelo ator argentino Hugo D’Eviéri, do Teatro del Pueblo, em Buenos Aires, maquiado com tinta para escurecer a pele. A partir disso, Abdias Nascimento decidiu criar uma produção feita por pessoas negras com um texto que descrevia fatos que ocorreram no Haiti com um homem negro explorado por patrões nova-iorquinos e foge após um assassinato, se tornando um imperador nas Antilhas e adotando uma postura cruel com a população até a eclosão de uma revolta.

Curiosamente, *O Imperador Jones* escrito por O’Neill foi representado em inúmeras ações e de diversas formas ao longo da diáspora africana, se tornando um importante veículo de tradução e comunicação do “transnacionalismo negro”. Em 1926, por exemplo, o pintor afro-americano Aaron Douglas (1899-1979) foi contratado, ainda não se sabe se pela Theatre Arts Monthly ou diretamente por Alain Locke (Garrison, 2000), para projetar uma série de ilustrações em xilogravura da peça de Eugene O’Neill há aproximadamente quatro anos após a estreia da peça. As pinturas de Douglas são notoriamente conhecidas por apresentarem as propostas do Harlem Renaissance e do New Negro Movement nas artes visuais. A série de ilustrações de Douglas representando a história de *O Imperador Jones* foi feita de material reciclado, como madeira, em que a xilogravura do artista passa uma sensação das cenas em que o imperador Brutus Jones era retratado, que também é acompanhada pela escolha da tinta preta pelo artista.

Esta mesma peça teatral retratada por Aaron Douglas nessa série de três pinturas foi apresentada em 1933 por Paul Robeson (1898-1976) em um filme homônimo adaptado para o cinema. Na versão cinematográfica, as cenas iniciais da história são de uma dança ritual africana que é representativa do mundo negro-africano ao qual o personagem principal, Brutus Jones, fazia parte e refletem também a relação entre as raízes da igreja afro-americana e o canto rítmico frequentemente visto nas práticas religiosas africanas. Assim como a peça de O’Neill, a adaptação cinematográfica faz uso da palavra “nigger” diversas vezes. O mesmo termo que era alvo de críticas no contexto do teatro passou a ser contextualizado e celebrado no momento em que o ator

Paul Robeson (1898-1976) representou o papel de Brutus Jones, se tornando no primeiro protagonista afro-americano da história americana.

O caso de *O Imperador Jones* é um ótimo exemplo de como textos são convertidos em outras linguagens, práticas discursivas, e em contextos nacionais diferentes por formas de ação social de grupos e organizações negras, configurando-se nas “práticas da diáspora” que Edwards (2003) descreve. No caso brasileiro, *O Imperador Jones* foi primeiro espetáculo realizado por uma companhia de teatro negra, revisitando o continente africano nos cantos, na montagem do palco e no figurino como uma expressão estética e cultural que deveria ser valorizada e não subsumida. O mesmo ocorre com a série de pinturas de Douglas e com a adaptação em filme protagonizada por Paul Robeson, que expressam um conjunto de cenas que transmitem a sensação que o modernismo do New Negro Movement procurava expressar a partir da valorização da estética e das práticas culturais associadas ao continente africano, que passa a ser vista por estes(as) intelectuais e ativistas da diáspora africana como um veículo de formação de subjetividade e comunidade negra-africana.

Nessa perspectiva, o Quilombismo proposto por Abdias Nascimento é herdeiro do TEN e pode ser interpretado como uma perspectiva que retoma a estética e as práticas culturais africanas para valorizar uma identidade afro-brasileira em um contexto em que a democracia racial era uma ideologia em disputa. Para Nascimento (1980, s/n), “compasso e ritmo do quilombismo se conjugam aos mecanismos operativos, articulando os diversos níveis da vida coletiva cuja dialética interação propõe e assegura a realização completa do ser humano”. O Quilombismo, nessa leitura, identifica as práticas de quilombolas desde o século XV como um repositório cultural que deve ser valorizado e caberia aos afro-brasileiros(as) ampliar e difundir esse patrimônio em formas de resistência ao genocídio, apagamento e promoção de sua verdade. Os ideais de memória e resistência se associam nessa forma de ação social, a agenda política do Quilombismo.

Essa forma de compreender o quilombo como uma organização social, mas também como forma de resistência política também é uma contribuição dos trabalhos de Clóvis Moura (1925-2003) que argumentou que o(a) africano(a) no Brasil desempenhou um papel crucial no enfraquecimento do sistema escravista, utilizando diversos mecanismos de resistência. O(a) africano(a) foi o principal agente no processo que culminou na abolição da escravidão no Brasil em 1888. E nesse sentido, o processo de abolição da escravidão no país não pode ser atribuído apenas ao movimento abolicionista, mas também às lutas empreendidas pelos(as) africanos(as) escravizados(as) antes mesmo do surgimento desse movimento. O mesmo teor, com outras nuances, desse argumento pode ser encontrado na tese de doutorado de Du Bois *The Suppression of African Slave Trade* (1894), em que a ação negra e africana é o conteúdo fundamental de transformações sociais no contexto norte-americano.

Há, portanto, uma genealogia de leitura e interpretação das promessas e falhas da modernidade que nasce com Du Bois e é acompanhada por diversos intelectuais da diáspora africana. O enfoque analítico na agência criativa; o estudo empírico de práticas culturais, organizações sociais e políticas negras e africanas; e a “lealdade negativa” à modernidade e seus pressupostos se configuram em atributos que determinados(as) intelectuais empreenderam e podem ser lidos como legados da contribuição teórica de Du Bois desde a publicação de sua tese de doutorado. Estas formas de modernismo negro se configuram em diferentes agendas de pesquisa, estudo e intervenção política.

O Harlem Renaissance e a antologia *New Negro*, que completam 100 anos em 2025; o movimento de *négritude* do período entre-guerras; e o Quilombismo no Brasil a partir da década de 1960, representam formas de modernismos que articulam os significantes *negro* e África em uma perspectiva simultaneamente ética e estética. São formas de ação social que emergem em toda diáspora africana e podem ser interpretadas em termos dos intervalos de tempo e espaço, permitindo negros(as) e africanos(as) se identificarem como membros de uma comunidade transnacional a partir de signos, significantes e mensagens positivas que levem em consideração as experiências de negros(as) em diáspora e africanos(as) no continente em “articulação”.

Editor responsável: Andre Bittencourt

Recebido em 16/09/2024 | Aprovado em 13/11/2024

**Valter Roberto Silvério** é Professor Titular de Sociologia na Universidade Federal de São Carlos. É pesquisador do CNPq e membro do Comitê Científico Internacional para os Volumes IX, X e XI da História Geral da África - HGA - UNESCO.

**Hasani Elioterio dos Santos** é doutor em Sociologia pela Universidade Federal de São Carlos e Fulbright Alumni da cohort 2022-2023, desenvolvendo pesquisa sobre a teoria da ação social de W.E.B. Du Bois como pesquisador visitante na University of Massachusetts Amherst.

**NOTAS**

- 1 No original: Why Fanon? Why, after so many years of relative neglect, is his name once again beginning to excite such intense intellectual debate and controversy? Why is this happening at this particular moment, at this conjuncture? And why is it around the text *Black Skin, White Masks* (Fanon 1986) that the renewed “search for Fanon” is being conducted? (Hall, 2021 [1996]: 339).
- 2 Na discussão sobre raça e migração, o Partido Conservador inglês, representados por Enoch Powell (1912-1998) e Margaret Thatcher (1925-2013), tenderam a idealizar o império britânico como uma nação sem imigrantes. Isso fica explícito no final dos anos 60, quando Powell se posicionou contra a abertura das fronteiras em um discurso que ficou conhecido como o discurso dos “Rios de Sangue” (*Rivers of Blood Speech*). Paul Gilroy em *There Ain’t No Jack In The Union Jack* (1987), por exemplo, mostra como a articulação entre raça e nação pôde ser feita pela linguagem do patriotismo do Partido Conservador britânico, especialmente nos discursos políticos de Enoch Powell e Margaret Thatcher. Gilroy (1987) mostra nesse texto os perigos do “absolutismo étnico” que vê as nações como algo culturalmente homogêneo, como se fossem comunidades de sentimento em que o pertencimento patriótico é mobilizado como uma importante fonte de ideais morais e políticas. Um dos argumentos do livro é que uma das formas da nação se reviver e reafirmar é por meio do discurso raciológico, ou seja, a partir de uma sensibilidade racial.
- 3 Atualmente este prêmio da ASA se chama Cox-Johnson-Frazier Award.
- 4 A American Negro Academy foi fundada em Washington, D.C. em 5 de março de 1897, foi a primeira organização nos Estados Unidos a apoiar estudantes negros na área dos estudos clássicos e nas artes liberais.
- 5 Um tipo de canção religiosa que foi originalmente desenvolvida por afro-americanos nos EUA.
- 6 No original: “[...] in time and space, Law covers the major part of the universe, but [...] the area left in that world to Chance is of tremendous import” (Du Bois, 1905: 8).
- 7 O Harlem Renaissance e o New Negro Movement representaram durante os anos 1920, no Harlem (New York), movimentos culturais composto por escritores, artistas, pensadores, poetas, pintores e músicos com uma perspectiva de inventar um “novo negro” na modernidade a

partir de signos e mensagens positivas referentes ao negro e ao continente africano. Entre os nomes do Harlem Renaissance destacam-se também Alain Locke, Paul Laurence Dunbar, Alice Dunbar Nelson, Langston Hughes, Zora Neale Hurston, Angelina Weld Grimké, Claude McKay, Countee Cullen, Jessie Redmon Fauset, entre outros. Esse movimento cultural foi de extrema importância para a ação política negra anterior aos movimentos de direitos civis dos anos 1950 e 1960 nos EUA.

- 8 No original: These Negroes were in every respect the equal of whites; they were valid examples of personality types of Western culture; but they lived in a land where even insane white people were counted above them. They were men whom constant rejection had rendered impacted of feeling, choked of emotion (Wright, [1957] 1995, p. 87).
- 9 No original: [...] expressivism generally is a view of reason, humans and their world opposed to Enlightenment dichotomies. According to the expressivist doctrine, man and world are not abstractly juxtaposed but integrally interrelated: individuals exist as parts of a broader whole, just as the world is the place for their self-realization and self-discovery. Similarly, norms of rationality are not abstractly contraposed to particular forms of life but deemed to have meaning and reality only in expressing existing social practices (Buchwalter, 1994: 163).
- 10 No original: For DuBois, then, the discovery of African history was not simply a form of recuperating institutions, practices, and schemas that had sought to exclude the continent from the movement of history; it was also a kind of awakening, the emergence of a repressed truth from the recesses of oppressive cultural systems. Truth was the product of aesthesis—the subliminal encounter with a moving experience—rather than rational self-reflection (Gikandi, 2005).
- 11 No original: [...] What is Africa to me? So I lie, who all day long want no sound except the song sung by wild barbaric birds Goading massive jungle herds, [...]. So I lie, whose fount of pride, dear distress, and joy allied, is my somber flesh and skin, with the dark blood dammed within [...]. All day long and all night through, one thing only must I do: quench my pride and cool my blood, [...]. In the least way realized. They and I are civilized. (Cullen, 1991 [1925]).
- 12 No original: “What difference does it take to translate *The New Negro* as *Le Nègre nouveau* instead of *Le nouveau noir*?” (Edwards, 2003: 20-21).

- 13 No original: [...] it is striking to note that black Americans moved to adopt the dignified, often hyphenated, ethnized national designation “African American” in the very same moment—a moment of the ethnicization of racial taxonomies—as black Caribbean and Asian migrants Communities in the United Kingdom began, hesitantly, to assent to the racialized national identity “black British,” which you could say is also a moment of the ethnicization of the nation (Hall, 2014: 99).
- 14 Para uma análise sociológica mais profunda de o jornal Quilombo consultar Macedo (2005).

### REFERÊNCIAS

- Appiah, Kwame A. (2014). *Lines of Descent: W. E. B. Du Bois and the Emergence of Identity*. London: Harvard University Press.
- Bernasconi, Robert. (2009). W.E.B. Du Bois’s Philosophy of History in Context. *South Atlantic Quarterly*, 108/3, p. 519-540.
- Buchwalter, Andrew. (1994). Hegel and the Doctrine of Expressivism. *Boston Studies in the Philosophy of Science*, p 163-183.
- Bogues, Anthony. (2003). *Black Heretics, Black Prophets: Radical Political Intellectuals*. London: Routledge.
- Connell, Raewyn. (2012). O Império e a criação de uma Ciência Social. *Contemporânea Revista de Sociologia da UFSCar*, 2/2, p. 309-336.
- Cullen, Countee. (1991). Heritage. In: Cullen, Countee. *My Soul’s High Song: The Collected Writings of Countee Cullen*. Nova York: Anchor Books.
- Du Bois, W. E. B. (1897). The Conservation of Races. In: Du Bois, W. E. B. *The American of Negro Academy Occasional Papers*. No. 2. Washington, DC: Published by the Academy of Negro.
- Du Bois, W. E. B. (2007[1903]). *The Souls of Black Folk*. New York: Oxford University Press.
- Du Bois, W. E. B. (1905). *Sociology Hesitant*. W. E. B. Du Bois Papers (MS 312). W. E. B. Du Bois Papers, Robert S. Cox Special Collections and University Archives Research Center. Massachusetts: UMass Amherst Libraries.
- Du Bois, W. E. B. (1925). The Negro Mind Reaches Out. In: Locke, Alain, (ed.). Du Bois, W. E. B. *The New Negro*. New York: Albert and Charles Boni. p. 385.

Edwards, Brent Hayes. (2003). *The Practice of Diaspora: Literature, Translation, and the Rise of Black Internationalism*. Cambridge: Harvard University Press.

Edwards, Brent Hayes. (2017). *Epistrophies: Jazz and the Literary Imagination*. Cambridge: Harvard University Press.

Garrison, Jeffrey. (2000). Aaron Douglas's Emperor Jones Series: The Illustrations. In: *Journal of Komazawa Junior College*, 28, p. 253-294.

Gikandi, Simon. (2005). W.E.B Du Bois and the Identity of Africa. *GEFAME Journal of African Studies*, 2/1.

Gilroy, Paul. (1987). *There Ain't no Black in the Union Jack: The Cultural Politics of Race and Nation*. London: Hutchinson.

Gilroy, Paul. (1993). *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge: Harvard University Press.

Gooding-Williams, Robert. (2009). *In the Shadow of Du Bois: Afro-Modern Political Thought in America*. Cambridge: Harvard University Press.

Gramsci, Antonio. (1971). *Selections from the Prison Notebooks*. Edited by Quintin Hoare and Geoffrey Nowell-Smith. London: Lawrence and Wishart.

Hall, Stuart. (1980). Race, articulation and societies structured in dominance. In: UNESCO (org.). *Sociological theories: race and colonialism*. Paris: Unesco.

Hall, Stuart. (2017). *The Fateful Triangle: Race, Ethnicity, Nation*. Edited by Kobena Mercer. Cambridge: Harvard University Press.

Hall, Stuart. (2021 [1996]). Why Fanon?. In: *Selected Writings on Race and Difference*. Edited by Paul Gilroy and Ruth Wilson Gilmore. Duke: Duke University Press. pp. 339-58.

Larmore, Charles E. (1987). *Patterns of Moral Complexity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Macedo, Márcio José de. (2005). *Abdias do Nascimento: A trajetória de um negro revoltado (1914-1968)*. 2005. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo.

Morris, Aldon. (2015). *The scholar denied: W. E. B. Du Bois and the Birth of Modern Sociology*. Los Angeles: University of California Press.

Nardal, Jane. (5 février 1928). L'internationalisme noir. *La Dépêche africaine*, 1.

- Nascimento, Abdias. (1980). *O quilombismo: documentos de uma militância pan-africana*. Petrópolis: Vozes.
- Outlaw, Lucius. (1996). *Conserve' Races?*. In: Bell, Bernard W.; Grosholz, Emily R.; Stewart, James B. (ed.). *W.E.B. Du Bois on Race and Culture*. New York: Routledge. p. 15-37.
- Outlaw, Lucius. (2000). *W.E.B. Du Bois on the Study of Social Problems*. *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 568, p. 281-297.
- Santos, Hasani. (2024). *E. A teoria da ação social de W.E.B. Du Bois: a mensagem negra-africana que surge do "acaso"*. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos.
- Silvério, Valter R. (2022). *Agência Criativa Negra. Rejeições Articuladas e Reconfigurações do Racismo*. São Paulo: Intermeios.
- Silvério, Valter R. (2022). *Transnacionalismo Negro, Diáspora Africana: Uma nova imaginação sociológica*. São Paulo: Intermeios.
- Turner, Bryan. (2006). *The Cambridge Dictionary of Sociology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wright, Richard. (1995 [1957]). *White Man Listen!* New York: HarperPerennial.

## OS LEGADOS DA TEORIA DA AÇÃO SOCIAL DE W.E.B. DU BOIS: MODERNISMOS NEGROS E DIÁSPORA AFRICANA

### Resumo

Este artigo propõe uma análise da teoria da ação social de W.E.B. Du Bois, argumentando que ela nos direciona para a interpretação e compreensão de diferentes tipos de formações sociais, no sentido do que Appiah (2014) descreveu como “linhas de descendência” e “comunidades de memória” na diáspora africana. O artigo está dividido em três eixos de análise. O primeiro é uma descrição e análise dos principais textos em que a ideia de agência é trabalhada por Du Bois. Já o segundo é uma interpretação do “transnacionalismo negro” (Silvério, 2022) relacionado à teoria da ação de Du Bois. E o terceiro eixo refere-se às formas de modernismos que articulam os significantes *Negro* e *África*. Conclui-se que essas formas de modernismos do “Atlântico Negro” (Gilroy, 1993) só podem ser compreendidas, em profundidade e fora de essencialismos biologizantes, se levarmos em conta a teoria da ação social em uma chave Duboisiana.

### Palavras-chave

Teoria da Ação Social;  
W.E.B. Du Bois;  
Transnacionalismo Negro;  
Modernismo;  
África.

## THE LEGACIES OF W.E.B. DU BOIS' THEORY OF SOCIAL ACTION: BLACK MODERNISMS AND AFRICAN DIASPORA

### Abstract

This article proposes an analysis of W.E.B. Du Bois's social action theory, arguing that it directs us toward interpreting and understanding different types of social formations, in the sense of what Appiah (2014) described as “lines of descent” and “communities of memory” in the African diaspora. The article is organized into three axes of analysis. The first is a description and analysis of the main texts in which the idea of agency is worked on by Du Bois. The second is an interpretation of “Black transnationalism” (Silvério, 2022) related to Du Bois's social action theory. And the third axis refers to the forms of modernism that articulate *Black* and *African* signifiers. The conclusion is that these forms of “Black Atlantic” modernisms (Gilroy, 1993) can only be understood, in depth and outside of biologizing essentialisms, if we consider the social action theory from a Duboisian perspective.

### Keywords

Social Action Theory;  
W.E.B. Du Bois;  
Black Transnationalism;  
Modernism;  
Africa.