

Resistências negras e amefricanidade: diálogos entre Clóvis Moura e Lélia Gonzalez para o debate antirracista das relações de classe na América latina

Ana Paula Procópio da Silva¹

42

Resumo

Os colonialismos, os escravismos e os abolicionismos sem direitos são condicionantes estruturais da constituição de proletariados e burguesias latino-americanas, bem como os limites da legalidade democrática liberal e os capitalismo dependentes. Destarte, as relações entre os Estados nacionais constituídos e as sociedades de classes incluem os sujeitos históricos atuantes nas diferentes formações econômicas, sociais e históricas. É nesse horizonte que as teses de Clóvis Moura sobre as resistências negras como estruturantes da dinâmica latino-americana dialogam com a categoria amefricanidade abordada por Lélia Gonzalez e se apresentam como contribuição ao antirracismo no debate de classes sociais na América latina.

Palavras-chaves: Amefricanidade; Classes sociais; Clóvis Moura; Escravidão; Lélia Gonzalez; Relações raciais, Resistências negras; América latina.

¹ Psicóloga, assistente social, doutora em Serviço Social (UFRJ), professora adjunta da Faculdade de Serviço Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro – FSS/UERJ, coordenadora do Programa de Estudos e Debates dos Povos Africanos e Afro-americanos – PROAFRO UERJ. | anapaulaprocopio@yahoo.com.br



Resumen

Los colonialismos, los esclavismos y los abolicionismos sin derechos son condiciones estructurales para la constitución de los proletariados y burguesías latinoamericanos, así como los límites de la legalidad democrática liberal y los capitalismo dependientes. De esa forma, las relaciones entre los estados nacionales constituidos y las sociedades de clases incluyen a los sujetos históricos activos en las diferentes formaciones económicas, sociales e históricas. Es en este horizonte que las tesis de Clóvis Moura sobre la resistencia negra como estructurante de la dinámica latinoamericana dialogan con la categoría de amefricanidad que aborda Lélia González y se presentan como un aporte al antirracismo en el debate de las clases sociales en América Latina.

Palabras clave: Amefricanidad; Clases sociales; Clóvis Moura; Esclavitud; Lélia González; Relaciones raciales, Resistencia negra; América Latina.

Abstract

Colonialisms, slavery, and abolitionism without rights are structural conditions for the constitution of Latin American proletariats and bourgeoisies, as well as the limits of liberal democratic legality and dependent capitalisms. Thus, the relations between the constituted national states and the class societies include the historical subjects active in the different economic, social, and historical formations. It is in this horizon that Clóvis Moura's theses on black resistance as structuring Latin American dynamics dialogue with the category of amefricanity addressed by Lélia Gonzalez and present themselves as a contribution to anti-racism in the debate of social classes in Latin America.

Keywords: Amefricanity; Social classes; Clóvis Moura; Slavery; Lélia Gonzalez; Race relations, Black resistance; Latin America.

Introdução

A diáspora negra caracterizada pelo tráfico atlântico trouxe para o “novo mundo” africanos que com seus descendentes constituem, no período pós-colonial, as diferentes nações das Américas. Ainda que na atualidade as pessoas de ascendência africana não sejam numericamente superiores em toda a região, a presença negra marca experiências históricas específicas que são compartilhadas por quase todas as sociedades: o sistema colonial, a agricultura de *plantation* e a escravidão africana. Uma história que esbarra na determinação de se construir identidades nacionais baseadas principalmente na herança europeia, e, portanto, invisibilizar a contribuição africana no desenvolvimento econômico, cultural e político dos países.

No final do século XV a introdução da produção açucareira em sistema de grande lavoura nas ilhas atlânticas aumentou a demanda por mão de obra escravizada e posteriormente dinamizou as rotas de tráfico para o continente americano. Após 1500, o volume anual de tráfico



ultrapassou o número de 2.000 e a partir de 1530 os escravizados passaram a ser embarcados diretamente da feitoria da ilha de São Tomé, na costa africana, para a América. “Até os anos 1830, mais africanos do que europeus cruzaram o Atlântico anualmente, e em 1750 cerca de 4,5 milhões das 6,6 milhões de pessoas, que pelas estimativas, vieram para as Américas desde 1492, eram cativos africanos” (Klein, 2015, p. 37).

O número de africanos sequestrados pelo tráfico transatlântico tem sido fortemente debatido por estudiosos ao longo dos anos. De acordo com o Banco de Dados do Comércio Transatlântico de Escravos, mantido pela Universidade Emory, entre 1502 e 1886, chegaram como escravizados ao novo mundo, 11,2 milhões de africanos, destes 450 mil desembarcaram nos Estados Unidos, enquanto 4,8 milhões foram para o Brasil (Gates Jr., 2014, p.14).

Os dados em geral mais admitidos estimam que “entre 12 e 13 milhões de africanos foram embarcados em navios negreiros europeus, incluindo todos os destinos, com uma taxa de mortalidade média em torno de 15%” (Dorigny; Gainot, 2017, p. 30).

Conforme Dorigny; Gainot (2017) no período entre 1550 e 1860, 7% do tráfico transatlântico ocorreu nos séculos XVI e XVII, 60% no século XVIII e 33% no século XIX podendo ser determinado em três fases. Da década de 1560 às décadas de 1730-1740, caracterizado pelo predomínio espanhol e português na organização do tráfico e atingindo um patamar de 20 a 30 mil deportações anuais. A partir das décadas de 1740-1750 até 1840 entrecortado pelas revoluções liberais e com uma aceleração significativa demonstrada no ano de 1829 com o registro de 100 mil africanos cativos transportados, mesmo ano da assinatura da Convenção de Viena, em que as grandes potências se comprometeram a proibir o tráfico negreiro. E a partir de 1840 o seu refluxo tanto pelas sucessivas abolições que ocorrem nas Américas como pela intensificação e efetivação da coibição ao tráfico pelos Estados nacionais.

O século XVIII período em que mais de 90% do total de africanos escravizados foi enviado para as Américas coincide, não por acaso, com a dinamização do sistema capitalista pela transição tecnológica para novos processos de manufatura e a sua consolidação ideológica através do projeto iluminista de transformação social. Este pensamento que constituiu o sistema de comparação, classificação e hierarquização dos grupos humanos, lidos a partir de suas diferenças físicas e culturais, determinou a distinção filosófico-antropológica entre civilizados e selvagens e fundamentou a



concepção de povos civilizados e povos primitivos. Por outro lado, foi o alicerce filosófico das grandes revoluções liberais (Revoluções inglesas – 1640/1689, Revolução americana- 1776, Revolução francesa - 1789) o que representou tanto a vitória de uma ideologia como a justificativa para a imposição mundial dos valores civilizatórios de uma razão universal definida pelos interesses de um determinado grupo social, a burguesia.

No Brasil, entre as décadas de 1560 e 1570, os portugueses começaram a intensificar o tráfico de africanos para o trabalho compulsório, sendo que em 1600, a força de trabalho nos engenhos brasileiros era basicamente constituída de africanos escravizados, e, à medida que a indústria açucareira crescia e se expandia, esse número aumentava. Estima-se que mais de meio milhão de africanos chegou à colônia portuguesa durante o século XVII, dez vezes mais que no século anterior, e outros 1,7 milhões desembarcaram no século XVIII. Até 1800, o Brasil havia recebido um total de 2,5 milhões de africanos, um número bastante superior quando comparado com o menos de um milhão de africanos levados para toda a América espanhola (Andrews, 2014, p. 40).

Os espanhóis foram os primeiros europeus a ter o capital necessário para a importação de cativos africanos, incorporando-os nos exércitos e nas casas dos colonizadores. Um processo respaldado desde 1501 pelos reis Fernando e Isabel quando por decreto determinaram permissão nos domínios coloniais de “negros ou outros escravos nascidos em poder de cristãos, nossos súditos e nativos” (Andrews, 2014, p. 46).

O primeiro contrato de importação de cativos em base comercial foi lavrado em 1518, quando Don Jorge de Portugal e Lorenzo de Gouvenout obtiveram contratos para importar, respectivamente, 400 e 4 mil cativos. A partir daí, as experiências iniciais dos espanhóis com a escravidão africana no Caribe estabeleceram o modelo que seria implantado no continente, principalmente para as regiões do México e Peru. A introdução de africanos escravizados para o trabalho na empresa colonial espanhola compreendeu todo o vice-reinado, do Alto Peru (Bolívia), Paraguai e Chile, no sul até Quito, no norte, particularmente para a mineração de ouro, em regiões remotas, distantes das populações indígenas.

Cortéz e seus vários exércitos possuíam centenas de cativos quando conquistaram o México nos anos 1520, e aproximadamente 2 mil escravos foram encontrados nos exércitos de Pizarro e Almagro na conquista do Peru na década seguinte e em suas subsequentes guerras civis nos



anos 1540. Escravos e auxiliares militares africanos estiveram presentes em outras conquistas e expedições continentais que se estenderam à Guatemala, Baixa Califórnia, Flórida e até as Carolinas. [...] Isso ocorreu ainda mais acentuadamente no Peru, que embora inicialmente fosse mais rico, perdeu uma proporção progressivamente maior de suas populações costeiras, vitimadas por doenças europeias em áreas ideais para culturas de exportação como cana-de-açúcar e uva. Em meados dos anos 1550, havia cerca de 3 mil escravos no vice-reinado peruano, metade delas na cidade de Lima. Essa mesma proporção entre residentes rurais e urbanos, aliás, situou os cativos juntamente com os espanhóis, como o grupo mais urbanizado na sociedade hispano-americana. (KLEIN, 2015, p. 47)

Na Venezuela e na Colômbia os africanos escravizados também foram introduzido para o trabalho na mineração. Em 1560 foram 3.000 licenças para escravizados para a província da Venezuela e em 1692 Martin de Guzman obteve concessão para prover o território por cinco anos. "No porto de Cartagena chegaram a contar-se quatorze navios negreiros, com 800 a 900 escravos cada um" (Moura, 1977, p. 99).

No Peru, em 1640 o censo registrava somente na cidade de Lima a presença de 15.000 negros o que correspondia a quase metade de sua população total.

Ao longo de quase quatro séculos o projeto colonial na América latina universalizou ideais civilizatórios que estabeleceram a superioridade ocidental europeia e a expansão do espaço da modernidade como objetivos de desenvolvimento para os povos dominados, ocultando a contradição entre a universalidade da razão, da liberdade e da igualdade e as violências, escravidões, destruições e mortes perpetradas pelo colonialismo. A submissão a essa racionalidade tem como eixos estruturais a naturalização de uma codificação hierárquica das diferenças entre conquistadores e conquistados resumida na ideia de raças superiores e inferiores e a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, em torno do capital e do mercado mundial, que nas Américas foi sintetizado em um modo de produção baseado no latifúndio, na monocultura e no trabalho escravo.



Na medida em que aquela estrutura de controle do trabalho, de recursos e de produtos consistia na articulação conjunta de todas as respectivas formas historicamente conhecidas, estabelecia-se, pela primeira vez na história conhecida, um padrão global de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos. E enquanto se constituía em torno de e em função do capital, seu caráter de conjunto também se estabelecia com característica capitalista. Desse modo, estabelecia-se uma nova, original e singular estrutura de relações de produção na experiência histórica do mundo: o capitalismo mundial (QUIJANO, 2005, p. 108).

As novas identidades produzidas a partir da ideia moderna de raça foram associadas com a natureza dos papéis e lugares na nova estrutura global de controle do trabalho. Assim, raça e divisão do trabalho estruturalmente associadas passaram a reforçar-se mútua e dinamicamente.

As relações sociais fundadas com este sentido de raça produziram nas Américas identidades sociais historicamente novas: índios, negros, brancos e mestiços, definidas a partir da branquitude, o substrato do sistema de dominação colonial. E na medida em que as relações se configuraram como relações de dominação racial, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, constitutivas e reflexas do padrão de dominação que se impunha. Raça e identidade racial se estabeleceram como instrumentos de classificação básica da população e dos lugares de trabalho. “Isso se expressou, sobretudo, numa quase exclusiva associação da branquitude social com o salário e logicamente com os postos de mando da administração colonial” (QUIJANO, 2005, p. 108). Na outra ponta da lógica, o trabalho escravo tornou-se sinônimo de trabalho executado por negros.

Nesta direção, entendemos que as classes sociais são definidas tanto pelas relações de trabalho como pelo conjunto de ideias e valores que historicamente organizam e dão sentido às determinações concretas da realidade. Assim, colonialismos, escravismos e abolicionismos sem direitos são condicionantes estruturais da constituição de proletariados e burguesias latino-americanas, bem como os limites da legalidade democrática e os capitalismo dependentes que são instaurados no período pós-colonial. À vista disso, as relações entre os Estados nacionais e as sociedades de classes são compostas pelos sujeitos históricos atuantes nas diferentes formações históricas, econômicas e sociais. É nesse horizonte que entendemos o



diálogo entre as teses de Clóvis Moura sobre as resistências negras como estruturantes da dinâmica latino-americana e a categoria amefricanidade abordada por Lélia Gonzalez e a sua contribuição para o debate contemporâneo antirracista de classes sociais na América latina.

América ladina: do que é feita *nuestra américa*?

48

Os quilombos, as insurreições e as guerrilhas no período colonial e os movimentos negros pós-abolição estão presentes nas construções sociais da América latina e do Caribe. São muitas as semelhanças, por exemplo, entre os processos constitutivos das relações raciais no Brasil e nos países de língua espanhola, tais como a internalização de mitos de democracia racial e a hostilidade da branquitude contra quaisquer formas de mobilizações em bases raciais.

[...] O *branco por autodefinição*, portanto, representa uma visão simbólica que as classes dominantes têm delas mesmas, reflexa da visão deformada de si e dos demais segmentos étnicos que compõem a sociedade brasileira. Escolhendo como padrão ideal para espelhar-se a cor branca, em decorrência do fato de sermos um país de visão reflexa, em consequência da nossa posição estruturalmente dependentes e situacionalmente periférica como nação, essas classes querem se igualar pela cor, à dos antigos colonizadores ou à dos países que lideram atualmente o neocolonialismo, a fim de se nivelarem àqueles que nos exploram. Desta forma, ao tempo em que se afastam das classes exploradas, unem-se ideologicamente às instituições e grupos que veem como causa do nosso atraso o fato de sermos um país de maioria negra e mestiça. Como vemos, o conceito de *branco* em todo o percurso do presente trabalho, parte do critério de que ele possui, no Brasil, uma grande margem de conotações, variando de acordo com a condição social, cultural ou política de cada um. É mais uma categoria sociológica que antropológica e reflete mais a nossa posição de subordinação visual aos padrões das nações que nos exploram do que uma visão autoconsciente da nossa composição étnica (MOURA, 1977, nota 4, p. 20).

Em *O negro: de bom escravo à mau cidadão?* Clóvis Moura realiza uma



abordagem histórico-crítica do papel do negro nos processos emancipatórios da América Latina e Caribe, identificando essa participação nas lutas de independência, com destaque para a Revolução Haitiana iniciada em 1791 e cuja independência foi conquistada pela revolta dos escravizados, a marginalização dos negros no interior das sociedades pós-coloniais e uma visão panorâmica dos processos de transição da escravidão para o capitalismo dependente no continente.

Na interlocução com as referências marxistas e marxianas, particularmente os debates sobre metodologia histórica e sistemas globais refaz a trajetória dos negros do escravismo à pauperização interpretando tanto as suas lutas e formas de resistência como a sequência de barragens diretas e indiretas, institucionais ou não que compõem o sistema estrutural de manutenção de sua marginalização. E que ao mesmo tempo são componentes dinâmicos e estruturantes que atuam na sustentação do quadro de estratificação social que ordena as sociedades de classes latino-americanas na contemporaneidade.

Nesse sentido, trata-se de uma questão em curso, cuja solução só poderá surgir de uma intencionalidade radical por transformação social e das ações concretas por uma nova ordenação social, uma práxis social dinâmica, para além de experiências de integração na sociedade competitiva e das crenças em postulados democrático-liberais que escamoteiam o racismo. É uma saída antevista por Moura em termos de devir, como algo em curso, que requer apreender as mudanças pelas quais passam as realidades nos processos de se tornarem algo diferente.

A participação do negro na emancipação da América Latina é pensada como um processo dinâmico radical da categoria emancipação, tratada como um processo social, cultural, econômico e político em movimento, imanente, que não pode ser invalidado pela leitura superficial de que não provoca alterações na realidade.

Por isto todos os movimentos sociais ou quaisquer outros objetivos que visem, através de formas organizacionais e manifestações autoconscientes, ou apenas contestadoras, modificar ou transformar o sistema de estratificação social existente, no sentido de livrar-se dos restos de relações coloniais, representam atitudes e/ou realizações válidas. Assim como também consideramos válidos aqueles movimentos ou atitudes que – mesmo abortados – representaram em determinados momentos e áreas da



América Latina a extrapolação das contradições entre a necessidade de libertação das forças produtivas em desenvolvimentos e os entraves que a ela se opõem as forças – sociais, jurídicas e militares – do *establishment* colonial (MOURA, 1977, p. 90).

São considerados forças sociais dinâmicas também aqueles que impulsionam o *devir* social no interior de estruturas tradicionais na direção de transformação das relações sociais demonstrando o contraditório dos complexos movimentos que são as lutas por emancipação.

O debate de Clovis Moura sobre a América Latina centra-se nos elementos que conferem unidade aos processos históricos dos diferentes países: a colonização, a escravidão, a pobreza estrutural, a concentração de riqueza, a dependência econômica e os contínuos esforços dos países de capitalismo central em mantê-los nesta situação.

Há, portanto, na América latina, um processo social contraditório em fase de agudização, motivo pelo qual aquelas camadas que se encontram marginalizadas – como é o caso do negro na sua imensa maioria – tentam aderir, ativa ou apenas subjetivamente às forças do *devir* e participam ao lado dos grupos sociais que desejam reformular radical ou parcialmente as relações existentes. Esses segmentos negros marginalizados, por seu turno, muitos deles não tendo consciência global da situação em que se encontram, organizaram-se no passado em instituições ou grupos, de várias tendências, cada um deles expressando, na sua configuração ideológica e na sua trajetória social, o maior ou menor grau de conscientização que haviam alcançado seus membros (ibid., p. 92-93).

As condições do escravismo na América Latina articuladas aos processos de independência demarcados pela adesão irrestrita ao sistema econômico vigente situaram as manifestações dos escravizados como um protesto negro latino-americano, uma práxis dinâmico/radical dos negros.

Durante a escravidão, a grande massa negro-escrava já se manifestava contra o instituto que a oprimia também em faixa própria, participando, posteriormente, de movimentos que surgiram no sentido de dinamizar o sistema de estratificação existente. Em todos os países latino-



americanos os escravizados se rebelavam e fugiam, configurando um *protesto negro* latino-americano. Porém, este protesto negro ficou “adstrito a uma faixa política muito limitada e os mecanismos seletivos que existiam e atuaram no desenrolar do próprio processo independentista colocaram-no, quase sempre, na área da subalternidade” (MOURA, 1977, p. 107).

A origem das nações latino-americanas está nas suas guerras, revoluções de independência e revoluções populares, que desenham seus contornos principais (Ianni, 1988). Contudo, quando analisamos as problemáticas nacionais desde esses processos conflituivos nos defrontamos com a lacuna acerca dos sujeitos fundamentais que os põem em movimento, cujo preenchimento histórico aponta o sujeito negro como “grande credor político da sociedade latino-americana” (Moura, 1977, p.88).

O quadro a seguir sintetiza os anos de ocorrência da abolição do tráfico e da escravidão em correlação com os anos das independências nos países latino-americanos em que a participação negra como força de trabalho foi mais preponderante.

Quadro 1. Abolição do tráfico de escravizados e da escravidão e independências

País	Tráfico escravizados	Abolição	Independência
Rep. Dominicana	1812	1822	1865
Chile	1811	1823	1818
México	1824	1829	1821
Uruguai	1825	1842	1828
Equador	1821	1851	1822
Argentina	1813	1853	1816
Peru	1821	1854	1824
Venezuela	1821	1854	1811
Bolívia	1840	1861	1825
Paraguai	1842	1861	1811
Porto Rico	1835	1873	-
Cuba	1835	1886	1898
Brasil	1850	1888	1822

Fonte: Anos de fim do tráfico e abolição in ANDREWS, G.R. América afro-latina, 1800-2000. São Carlos: EdUFSCAR, 2014. p. 87.



Com exceção da República Dominicana em todos os países listados a escravidão excede o regime colonial, demonstrando que as independências latino-americanas não têm a abolição como uma resultante direta, visto que muitas são promulgadas décadas depois. O que nos faz pensar que o fim do colonialismo espanhol não significou para os negros uma possibilidade de emancipação como cidadãos, mas a manutenção de sua marginalização.

No Brasil, em particular, foram 66 anos até a decisão institucional. A independência formal realizada em 1822 pelo príncipe herdeiro da coroa portuguesa nos tornou Império sem destituir o escravismo como modo de produção central. A abolição como ato ocorreu somente em 13 de maio de 1888 e no ano seguinte a República foi então proclamada. Independência, Abolição e República ocorrem em datas diferentes, mas fazem parte de processos articulados que desembocaram numa sociedade racista, latifundiária, classista e de capitalismo dependente.

Desde o início da formação da nação brasileira essa contradição é permanente, visível e se aguça progressivamente. Por isto *fizemos a Independência conservando a escravidão e fizemos a Abolição conservando o latifúndio*. Nessas duas fases de mudança não se desarticulou aquilo que era fundamental. Conservou-se aquelas estruturas arcaicas que impediam um avanço institucional maior. E com isto, ficamos com uma lacuna, um vácuo social, político, econômico e cultural que não foi preenchido até hoje. Por isto temos ainda atrasos seculares relevantes que continuam influenciando em grandes camadas de nossa população (MOURA, 1988, p. 24).

Um dos fatores a que podemos aludir é a naturalização da ideia de liberdade atrelada à alforria ou à uma lei, a assimilação das normas em detrimento da universalização da humanidade. O direito à liberdade manteve-se subordinado ao direito de propriedade, que só poderia ser anulado pelo Estado e nunca pelos próprios escravizados. O não assujeitamento a essa norma tornou os negros “perigosos por natureza”, “maus elementos”, uma constante ameaça que demanda vigilância e instrumentos coercitivos.

[...] *ruindade e bondade* são conceitos criados por uma classe social que detém condições de estabelecer o que é *bom* e o que é *mau* de acordo com os valores e ideias dominantes.



São valores já estabelecidos e que se chocam com os emergentes na sociedade, pois, nem sempre, ou melhor, quase nunca, aquilo que é *bom* para os estratos que se situam no cume da pirâmide, coincide com o que é *bom* para aqueles que se encontram na sua base. Por outro lado, o conceito de moral e a formalização de uma ética são também condicionados pelo tipo de estrutura social existente que lhe imprime o *ethos* fundamental e dominante. (MOURA, 1977, p.29)

Os negros escravizados ou não ao participar das lutas emancipatórias reencontram-se como humanos, mas na práxis da negação do estatuto que os transforma em coisas, também se tornam indesejáveis nas nações recém instituídas.

[...], o comportamento das populações negras na América latina, escravos ou livres, não se caracterizou por aquela extrema passividade que alguns historiadores e sociólogos acadêmicos costumam destacar. Pelo contrário. Formaram uma força social dinâmica e que ajudou a modificar, de diversas formas, o status quo das regiões que habitavam, transformando-as de colônias em nações. Por outro lado, [...], a participação dessas grandes massas negras, no transcurso do processo que culminou com a independência dos diversos países da América latina, não teve, como que foram criados após a independência, deixando-os como camada marginalizada. (MOURA, 1977, p. 128)

Quando fazemos dialogar com o texto de Moura as proposições de Lélia Gonzalez em *A categoria político-cultural de amefricanidade*, onde afirma a impossibilidade de nossas formações do inconsciente serem exclusivamente europeias e brancas, ampliamos a compreensão de que somos uma América Africana “cuja latinidade, por inexistente, teve trocado o t pelo d para aí sim, ter o seu nome assumido com todas as letras: Améfrica Ladina” (1988, p.69).

Conforme essa perspicaz observação, que diz da relação entre as palavras e as coisas ditas, a propagada latinidade que nos identifica fala muito mais de uma caracterização limitada em termos linguísticos e históricos. Isso porque, a palavra latino/a refere-se às línguas latinas originadas na região do Lácio, *Lazio*, na Itália, do qual derivam dentre outros os idiomas português, espanhol, francês, italiano e romeno.



“Ladino é corruptela de latino, equivalente a letrado, culto, inteligente[...] foi aplicado originalmente em Portugal e na Espanha ao mouro bilingue [...]”. E era o nome dado aos africanos instruídos nos costumes da colônia, pelo trabalho, pelo idioma e pela religião católica, em oposição aos negros boçais, os pretos novos, recém-chegados. (Moura, 2013, p. 234).

A amefricanidade ladina é a própria manifestação da humanidade expressa nas revoltas, na elaboração de estratégias de re-existência, nas tecnologias de organização social dos quilombos, cimarrones, cumbes, rochelas, palenques, marronages e maroons societies, denominações das resistências negras em diferentes países. Movimentos e formações sociais que são o fundamento histórico e a potência dinâmica das lutas antirracistas contemporâneas no interior da racionalidade capitalista. Porém, em contraposição ideológica a esta potência temos que,

O racismo latino-americano é suficientemente sofisticado para manter negros e índios na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas, graças a sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento. Veiculada pelos meios de comunicação de massa e pelos aparelhos ideológicos tradicionais, ela reproduz e perpetua a crença de que as classificações e os valores do Ocidente branco são os únicos verdadeiros e universais. Uma vez estabelecido, o mito da superioridade branca demonstra sua eficácia pelos efeitos do estilhaçamento, de fragmentação da identidade racial que ele produz: o desejo de embranquecer (de “limpar o sangue” como se diz no Brasil) é internalizado, com a simultânea negação da própria raça, da própria cultura (GONZALEZ, 1988, p. 73).

A imposição da branquitude elemento comum dos processos analisados teme a latinidade como um paradoxo perigoso, porque as nacionalidades construídas em forma de mosaicos ainda que tenham como fundamento os violentos golpes da colonialidade trazem nos seus cacós uma identidade em permanente conflito contra as sujeições da colonialidade de poder (Quijano, 2005).

Na organização do sistema de exploração e opressão colonial o racismo foi fundamental na internalização da ideia de superioridade dos conquistadores, tanto anglo saxões e germânicos como ibéricos. Contudo,



Gonzalez indica que o racismo disfarçado, característico nas sociedades de colonização portuguesa e espanhola foi mais eficaz na promoção de uma alienação racial, do que o sistema de racismo aberto e segregacionista que organizou a África do Sul, por exemplo. “[...] no caso das sociedades de origem latina, temos o racismo disfarçado ou, como eu o classifico, o *racismo por denegação*. Aqui prevalecem as ‘teorias’ da miscigenação, da assimilação e da ‘democracia racial’” (Gonzalez, 1988, p. 72).

[...] as sociedades ibéricas estruturam-se a partir de um modelo rigidamente hierárquico, onde tudo e todos tinham seu lugar determinado (até mesmo o tipo de tratamento nominal obedecia às regras impostas pela legislação hierárquica). Enquanto grupos étnicos diferentes e dominados, mouros e judeus eram sujeitos a violento controle social e político. As sociedades que vieram a constituir a chamada América Latina foram as herdeiras históricas das ideologias de classificação social (racial e sexual) e das técnicas jurídico-administrativas das metrópoles ibéricas. Racialmente estratificadas, dispensaram formas abertas de segregação, uma vez que as hierarquias garantem a superioridade dos brancos enquanto grupo dominante (GONZALEZ, 1988, p. 73).

Enquanto categoria analítica a amefricanidade contém os elementos históricos de uma realidade e ao mesmo tempo permite através do aprofundamento da investigação da diáspora negra resgatar os nexos que constituem esta realidade, e neste sentido os efeitos da participação de africanos e seus descendentes na organização social das Américas. “[...] a *América*, enquanto sistema etnogeográfico de referência, é uma criação nossa e de nossos antepassados no continente em que vivemos, inspirados em modelos africanos” (Gonzalez, 1988, p.77).

A amefricanidade contém historicidade porque é uma construção dos africanos trazidos pelo tráfico negreiro e daqueles que já estavam aqui antes dos colonizadores. Pela resignificação de mundos destruídos *lá e cá*, pela resistência e criatividade nas lutas contra a escravidão, contra o extermínio, a exploração e a desumanização. “[...] a experiência *amefricana* diferenciou-se daquela dos africanos que permaneceram em seu próprio continente” (idem, p.78). Ao mesmo tempo é histórica porque as experiências comuns nos obrigam, na atualidade, a resistir contra um sistema de dominação que tem



o racismo e o imperialismo como fundamentos para a perpetuação da alienação e expropriação.

[...] a *herança africana* sempre foi a grande fonte revificadora de nossas forças. Por tudo isso, enquanto *amefricanos*, temos nossas contribuições específicas para o mundo panafricano. Assumindo nossa *Amefricanidade*, podemos ultrapassar uma visão idealizada, imaginária ou mitificada da África e, ao mesmo tempo, voltar o nosso olhar para a realidade em que vivem *todos os amefricanos do continente* (GONZALEZ, 1988, p. 78).

56

No violento quadro de uma ofensiva conservadora empenhada em fazer avançar os Estados neoliberais de caráter fascista-teocrático, as transformações sociais no continente latino-americano passam, necessariamente, por uma superação no próprio campo crítico e progressista, da negação da funcionalidade do racismo para o capitalismo. Porque vivemos, em função das necessidades cada vez mais urgentes do capital, um novo tipo de racismo, despido das hipocrisias das relações raciais ditadas pelas diferentes versões do mito da democracia racial.

Nesse contexto, o pacto racial que predizia a meritocracia como forma de mobilidade social não consegue conviver com uma democracia que mesmo limitada e circunscrita ao voto ameaça a hegemonia. Como pondera Sueli Carneiro (2016, p. 20), “Esse tempo passou, e o que temos atualmente é um racismo que se torna cada vez mais direto, explícito e violento, sem mediações, nem medo de dizer seu nome.”

Considerações finais

As sociedades latino-americanas são consideradas, desde os anos 1970, as mais desiguais do mundo, com 588,6 milhões de habitantes, em que 20% da população mais rica têm em média uma renda per capita quase 20 vezes superior à renda dos 20% mais pobres. Conforme relatório da ONU (2012) os países mais desiguais com base na distribuição de renda são, nesta ordem, Guatemala, Honduras, Colômbia, Brasil, República Dominicana e Bolívia, enquanto os menos desiguais são Venezuela, Uruguai, Peru e El Salvador. São 124 milhões de pessoas vivendo na pobreza nas cidades, sendo 37 milhões no Brasil e 25 milhões no México. A pobreza afeta especialmente mulheres chefas de família, e destacam-se as diferenças por



origem étnico-racial. “Entre grupos indígenas y afrodescendientes, la tasa de pobreza puede llegar a representar entre 1,2 y 3,4 veces la del resto de población” (ONU, 2012, p. 44).

Moura escreveu e publicou seu livro durante a ditadura civil-militar no Brasil (1964-1985) e à época apontou a aceleração das contradições geradas pelo avanço das forças produtivas e das novas forças sociais que emergiam na cena política. Também sinalizou o aguçamento da estratégias violentas de contenção que iam de,

ondas de repressão política que se verificam na Bolívia, Paraguai, Chile, Uruguai e outros países latino-americanos, à deposição de todos os presidentes que desejam, mesmo timidamente abrir brechas ou reelaborar a composição do *status quo*, como foi o caso de Salvador Allende (1977, p. 91).

A concentração de riquezas e a dependência dos governos latino-americanos aos grandes grupos economicos internacionais, com exceção de Cuba, conferem à região uma “unidade na pobreza”. E nesse quadro estrutural, que tem a “fossilização das instituições de um lado, e a pobreza e marginalização do outro”, os negros estão situados nos estratos mais precarizados e submetidos a formas rígidas de barragem social, no interior desses “dois pólos de antagonismo social que se chocam” (Moura, 1977, p. 92).

A concepção do praxismo que configura o *protesto negro* está presente nas suas manifestações, ainda na condição de escravos, que mesmo terminando em derrota, configuram-se como experiências concretas em que os negros tiveram a oportunidade de negarem-se como coisa possuída, de se perceberem donos de seus próprios corpos e de se tornarem cada vez mais conscientes do caráter desumano do sistema escravista. As resistências são entendidas em seu conjunto como a *práxis que nega o estatuto que desumaniza*.

Foi a memória da revolta que Moura pesquisou, sistematizou e divulgou como um disparador da rebeldia potencial que todos nós trabalhadores explorados carregamos. Uma rebeldia negra, uma práxis forjada por mais de quinhentos anos de violência e opressão. Não exclusivamente por homens e mulheres de pele preta, mas tendo como fundamento a resistência negra original de fuga e aquilombamento da qual também participaram os indígenas e os brancos pobres.

Gonzalez (1984) nos traz duas noções importantes acerca do



significado político de resgatar a participação negra nas lutas por emancipação no continente e de caracterizá-lo como ladino amefricano: consciência e memória.

Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. Consciência exclui o que memória inclui. Daí, na medida em que é o lugar da rejeição, consciência se expressa como discurso dominante (ou efeitos desse discurso) numa dada cultura, ocultando memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma como a verdade. Mas a memória tem suas astúcias, seu jogo de cintura: por isso, ela fala através das mancadas do discurso da consciência. [...]. E, no que se refere à gente, à crioulada, a gente saca que a consciência faz tudo prá nossa história ser esquecida, tirada de cena. E apela prá tudo nesse sentido. Só que isso tá aí... e fala (GONZALEZ, 1984, p. 226).

O jogo dialético entre consciência e memória configura a disputa permanente pela narrativa histórica. No caso brasileiro uma narrativa que tem sido hegemônica pela suavização da escravidão, pelo apassivamento dos escravizados e pelo mito da democracia racial como discursos dominantes.

A brutalidade do modo de produção escravista foi o chão, a base concreta para a idealização da fuga, do movimento teleológico de planejar uma vida em liberdade. É a ação de desafiar o *status quo* que configura a noção de práxis negra desenvolvida por Moura, uma categoria capaz de nos fazer apreender a formação social brasileira e as possibilidades de emancipação que se encontram nela, como uma memória que promove a consciência (Silva, 2018).

Em nossa percepção, o contrário de casa grande não é a senzala, mas o quilombo, o que não significa produzir uma nova dicotomia, nem desconhecer que a luta quilombola também é forjada nas senzalas. É de lá que saem os primeiros quilombolas. É também do trabalho mais alienado e super explorado que saem os combatentes mais aguerridos. Mas não saem todos. E



os que ficam são tão perigosos quanto os primeiros, porque carregam em si o potencial da rebeldia. Por isso, a permanente vigilância das classes dominantes na manutenção da subalternidade em todos os campos da vida social, contra a qual seguimos nos insurgindo *ladino-amefricanamente*.

Referências

- ANDREWS, G.R. *América afro-latina, 1800-2000*. São Carlos: EdUFSCAR, 2014.
- CARNEIRO, S. Entrevista. Margem Esquerda. *Revista da Boitempo*, n. 27, outubro, out., p. 11-22. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DORIGNY, M.; GAINOT, B. *Atlas das escravidões: da antiguidade até nossos dias*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.
- GATES Jr. H.L. *Os negros na América latina*. São Paulo: Cia. das Letras, 2014.
- GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, ANPOCS, 1984, p.223-244.
- _____. A categoria político-cultural de amefricanidade". *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988.
- IANNI, O. *A questão nacional na América Latina*. Estud. av. vol.2 no.1 São Paulo Jan./Mar. 1988.
- IPEA. *Quilombos das Américas: articulação de comunidades afrrurais: documento síntese*. Brasília: Ipea; SEPPIR, 2012.
- KLEIN, H.S. *A escravidão africana na América Latina e Caribe*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2015.
- MOURA, C. *O negro, de bom escravo a mau cidadão?* Rio de Janeiro: Conquista, 1977.
- _____. *Dicionário da escravidão negra*. São Paula: Edusp, 2013.
- ONU. *Estado de las ciudades de América latina y el Caribe: Rumbo a una nueva transición urbana*, 2012.
- QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais - perspectivas latino-americanas*. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Set.2005.
- SILVA, A.P. da. *O contrário de casa grande não é senzala, é quilombo! A categoria práxis negra no pensamento social de Clovis Moura*. Tese. Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2018.

Recebido em 04 jun. 2021 | aceite em 02 fev. 2021

