

nº **04**

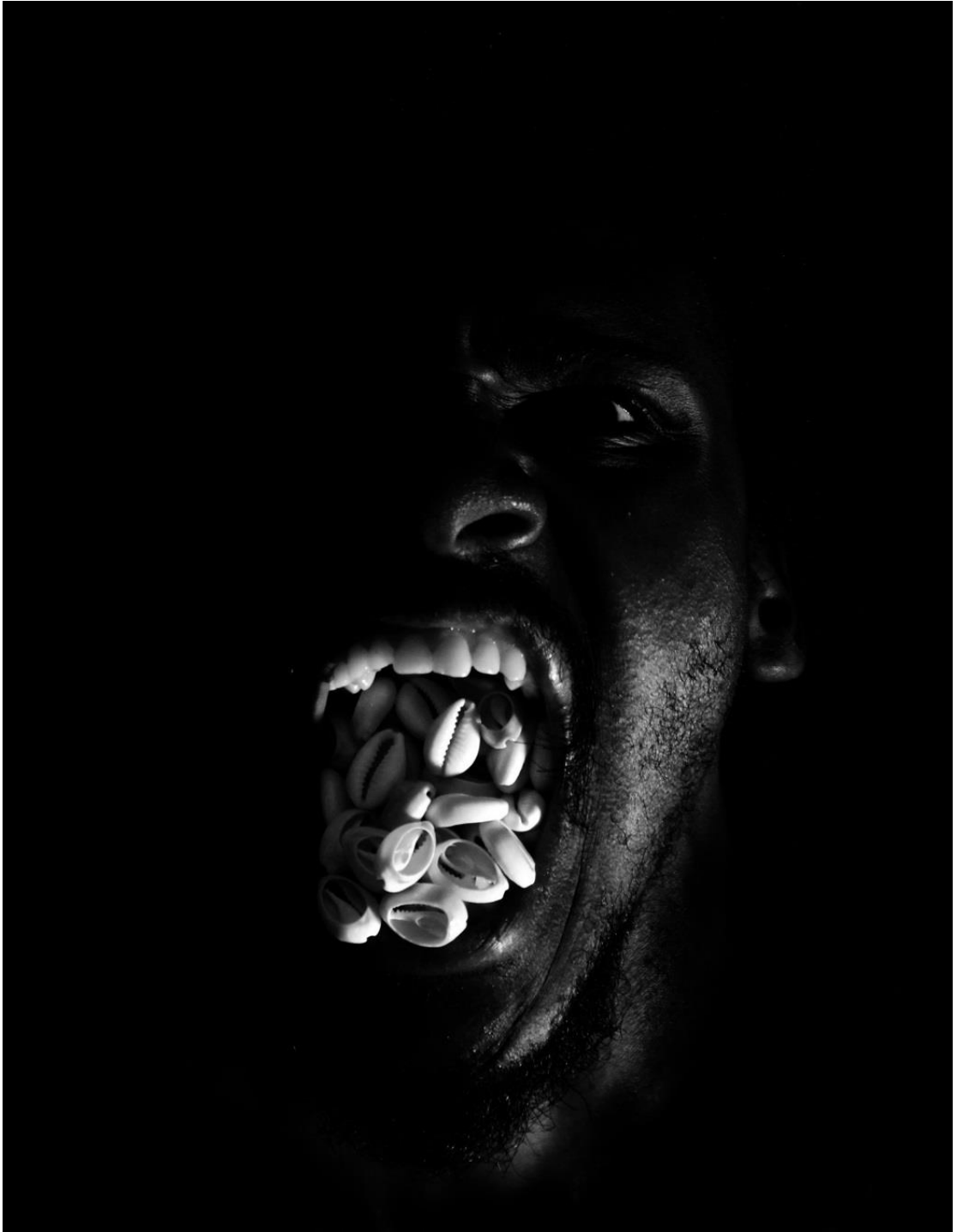
Revista Quadrimestral
jan. – abr. 2021



FIM DO MUNDO DO

ciência
transformadora
discussões para
a emancipação





Revista Fim do Mundo, nº 4, jan. — abr. 2021

Dossiê temático:

Capitalismo e Racismo — a práxis negra



Revista Fim do Mundo. Publicação da UNESP - Marília em parceria com o IBEC – Instituto Brasileiro de Estudos Contemporâneos – nº 4, jan/abr 2021. Marília-SP: Universidade Estadual Paulista, 2021.

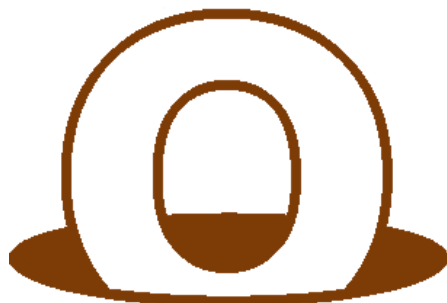
420 p.

Quadrimestral

Inclui bibliografia

Resumo em português, inglês e espanhol

1. Capitalismo. 2. Marx. 3. Crise Estrutural. 4. Transição.
5. Crítica da Economia Política. I. Universidade Estadual Paulista (UNESP).



unesp

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
Campus de Marília

Faculdade de Filosofia e Ciências

Av. Hygino Muzzi Filho, 737 - Mirante - Marília/SP

CEP 17.525-900

Telefone: (14) 3402-1300

Revista Fim do Mundo

ISSN: 2675-3812 | e-ISSN: 2675-3871

e-mail: revista.fimdomundo.marilia@unesp.br

<http://revistas.marilia.unesp.br/index.php/RFM>

As ideias e opiniões expressas nos artigos são de exclusiva responsabilidade das(os) autoras(es), não refletindo, necessariamente, as opiniões da revista.

FIM DO MUNDO

Revista científica interdisciplinar, vinculada ao pensamento crítico em diálogo com Marx, sobre temas contemporâneos e questões teóricas da modernidade. Aberta aos temas brasileiros e latino-americanos, sobre as profundas transformações mundiais promovidas pelo surgimento do novo capital financeiro, especialmente as políticas, econômicas, ecológicas, científico-tecnológicas e geopolíticas. Atenta a todas as formas da produção intelectual humana.

A **Revista Fim do Mundo** nasce seguindo o que Marx ensinara há mais de 150 anos: "os filósofos apenas *interpretaram* o mundo de diferentes maneiras; o que importa é transformá-lo". Assim, a preocupação desta revista é não apenas debater teoricamente as questões fundamentais de nosso tempo, mas acima de tudo servir como uma ferramenta aos que pretendem intervir diretamente na realidade com o objetivo último da *emancipação humana*.

A **Revista Fim do Mundo** surge por iniciativa do Instituto Brasileiro de Estudos Contemporâneos-IBEC, que reúne intelectuais militantes das mais diversas áreas do conhecimento que por mais de 3 décadas vêm pensando criticamente e enfrentando os temas centrais em busca da superação do capital.

A **Revista Fim do Mundo** reverbera, pois, os aprofundamentos teóricos destes intelectuais, principalmente como fruto de suas dissertações, teses e do curso "Movimentos Sociais e Crises Contemporâneas", espaço criado pelo IBEC e o Grupo de Pesquisa Organizações & Democracia - GPOD, em parceria com a Universidade Estadual Paulista - UNESP, visando a formação da classe trabalhadora.

A **Revista Fim do Mundo** é um espaço de socialização de artigos científicos que se apoiam em Marx e no marxismo, para compreender temas históricos e contemporâneos. As publicações terão periodicidade quadrimestral e o acesso aos trabalhos é aberto, pois acreditamos que o acesso livre e universal ao conhecimento é fundamental para o avanço da ciência comprometida com as lutas sociais, com a socialização do conhecimento e a desmercantilização completa da sociedade.

Editores:

Henrique Tahan Novaes | UNESP - IBEC
Paulo Alves de Lima Filho | IBEC
Fabio S.M. de Castro | Doutorando UFABC - IBEC

Conselho Editorial:

Adilson Marques Gennari | UNESP
Aleksandr V. Buzgalin | Universidade de Moscou -
Lomonossov - Rússia
Carmen Junqueira | PUC-SP — Instituto Máira
Henrique Tahan Novaes | UNESP-IBEC
Maria A.N. Moraes Silva | UFSCAR
Maria Orlanda Pinassi | UNESP
Modesto Emilio Guerrero | Venezuela
Paulo Alves de Lima Filho | IBEC
Sinclair Mallet Guy Guerra | UFABC

Conselho Científico:

Adilson Marques Gennari | UNESP
Aleksandr V. Buzgalin | Universidade de Moscou -
Lomonossov - Rússia
André Moisés Gaio | UFJF
Andrés Ruggeri | UBA - Argentina
Carlos A. Cordovano Vieira | UNICAMP
Carlos Maciel Sanchez | México
Carmem Junqueira | PUC-SP — Instituto Máira
Daniel Lopes Faggiano | Instituto Máira - IBEC
Diego Barrios | UDELAR - Uruguay
Douglas Rodrigues | Doutorando UNESP - IBEC
Fabiana de Cássia Rodrigues | UNICAMP - IBEC
Fábio Campos | UNICAMP - IBEC
Fabio S.M. de Castro | Doutorando UFABC - IBEC
Henrique Tahan Novaes | UNESP - IBEC
Ivan Lucon Jacob | Doutorando UNICAMP - IBEC
Ivanor Nunes de Oliveira | *In Memoriam*
Juan Carlos Pinto Quintanilla | *In Memoriam*
Lalo Minto | UNICAMP — IBEC
Layza Rocha Soares | Doutoranda UFF

Liev C. Maciel Sanchez | UNP - ESE - ECH -
Rússia
Lucien Sève | *In Memoriam*
Marcelo Micke Doti | FATEC
Márcio H. M. Baroni | IBEC
Marcos del Roio | UNESP
Maria Aparecida de Moraes Silva | UFSCAR
Maria Orlanda Pinassi | UNESP
Marieta A. Barros Magaldi | IBEC
Modesto Emilio Guerrero | Venezuela
Natalia G. Iakovleva | Universidade de Moscou -
Lomonossov - Rússia
Neusa Maria Dal Ri | UNESP
Newton Ferreira da Silva | IFSP-IBEC
Paulo Alves de Lima Filho | IBEC
Plínio de Arruda Sampaio Jr | UNICAMP
Rogério Fernandes Macedo | UFVJM - IBEC
Sergio Bacchi | IBEC - Chile
Sinclair Mallet Guy Guerra | UFABC
Zuleica M. Vicente | Doutoranda UNICAMP - IBEC

Designer:

Tiago Stracci | *Cultivare Design*

Tradução e Revisão (espanhol):

Hector Ilich Meleán Durán | IBEC

Editores:

Gláucio Rogério de Moraes | UNESP

Equipe de produção:

Angelita A. Gonçalves | Mestranda USP - IBEC
Naylla Manenti | IBEC
Maria E.L. Pessoa | IBEC
Wellington Silva | IBEC

Imagens da Capa:

Marcela Bonfim | *fotógrafa*
Leandro Cunha | *fotógrafa*

SUMÁRIO



- 10** Artistas Convidados: Marcela Bonfim e Leandro Cunha
Curadoria: Claudinei Roberto
- 15** Editorial: Capitalismo e Racismo — a práxis negra
- Artigos**
- 20** Marx e o estudo da questão racial: elementos para uma análise desde a América Latina
Cristiane Luiza Sabino de Souza
- 42** Resistências negras e amefricanidade: diálogos entre Clóvis Moura e Lélia Gonzalez para o debate antirracista das relações de classe na América latina Negra
Ana Paula Procópio da Silva
- 60** Pan-africanismo e marxismo: aproximações e diferenças a partir do pensamento africano contemporâneo
Muryatan Barbosa
- 87** A morte como força produtiva no capitalismo brasileiro
Pedro Henrique Antunes da Costa | Kíssila Teixeira Mendes
- 110** Modernização conservadora e racismo no Brasil
Sillas de Castro F. Coelho | Evandro R. da Silva | Renato M. C. Herdeiro
- 133** Pandemia e Estado Necropolítico: um ensaio sobre as Políticas Públicas e o agravamento das vulnerabilidades da população negra frente a COVID-19.
André Sena | Mariana Rodrigues
- 155** A subordinação de raça no processo de formação da classe trabalhadora brasileira
Rosana Soares Pinheiro Andrade
- 176** A mulher preta no mundo do trabalho brasileiro: entre a sujeição e o prestígio social
Mônica Carvalho | Winnie Santos
- 202** O negro e a marginalização social: uma aproximação teórica entre a intelectualidade negra, a teoria decolonial e o marxismo.
Henrique da Rosa Müller
- 228** Estado, mídia e Capital: a construção imagética do negro na sociedade de classes
Dayvison Wilson Bento da Silva
- 254** Clovis Moura e Florestan Fernandes: interpretações marxistas da escravidão, da abolição e da emergência do trabalho livre no Brasil
Marcos Queiroz

281 Uma estrutura narrativa de denúncia do trabalho forçado: estórias africanas de violência e resistência

Luiz Fernando França

Texto para discussão

307 “Irene no Céu”: Poesia e Racismo

Maria Heloísa Martins Dias

Ensaios Críticos

315 À cabeça de Negro, as imagens (in)visíveis da Cor: do Atlântico-Azul, à Amazônia Negra

Marcela Bonfim

323 Lukács: apontamentos críticos acerca do racismo

Marcio Farias

Resenhas

343 Texaco - Patrick Chamoiseau

Daniel Faggiano

347 Mulheres, raça e classe - Angela Davis

Milena Freitas Machado | Mônica Rodrigues Costa

351 A disputa em torno de Frantz Fanon: a teoria e a política dos fanonismos contemporâneos - Deivison M. Faustino

Priscilla Santos de Souza

358 Sociologia do negro brasileiro - Clovis Moura

Joana Moscatelli

Entrevistas

364 Mãe Meninazinha | entrevistadora: Layza Rocha Soares

375 Milton Barbosa | entrevistador: Dennis de Oliveira

Memorial

384 A Luta por Soberania Epistêmica no Sul: Uma Homenagem a Sam Moyo

Praveen Jha | Paris Yeros | Walter Chambati | *tradução: Kenia Cardoso*

Artista Convidada

Marcela Bonfim¹

Era outra até os 27 anos. Em São Paulo acreditava no discurso da meritocracia. Já em Rondônia adquiriu uma câmera fotográfica e no lugar das ideias deu espaço a imagens de uma Amazônia afastada das mentes sudestinas, mas latentes ao lugar e às inúmeras potências antes desconhecidas a seu próprio corpo recém enegrecido.



Imagem da contra capa

“Os azúis de Nicácia” [2014]

Vila Bela da Santíssima Trindade - MT [Brasil]

“Os pés de Dadá” [2016]

Vila Bela da Santíssima Trindade — MT
[Brasil]

Imagem de encerramento



¹ Contato: reconhecendoamazonianegra@gmail.com

Artista Convidado

Leandro Cunha²

Leandro Cunha dirige o Laboratório de composição de imagem-ritual, um terreiro onde se pesquisa a relação entre composição de imagem, memória e ancestralidade afro-indígena. Os elementos presentes nas culturas tradicionais negro-africanas – trazidas pela diáspora forçada e conservadas nas nações de candomblé – são alguns dos pilares que fornecem as referências éticas, estéticas e políticas que balizam a produção artística constituída neste laboratório. O Laboratório de composição de imagem-ritual possui suas raízes nos subúrbios da cidade do Rio de Janeiro.

Imagem da capa

“Yèyé Emo Ejá” [2018]

São Luis - MA [Brasil]

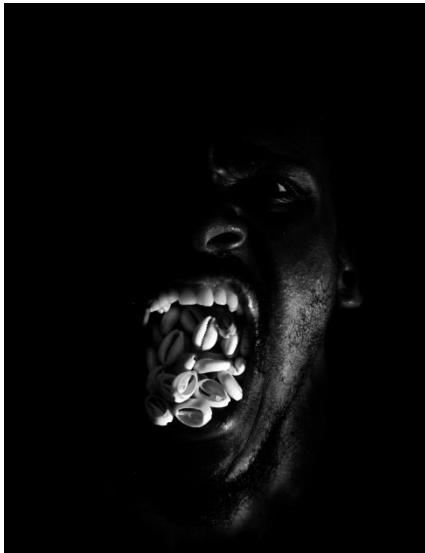
Performance:

Ana Cê | Cassia Narciso

Cridemar Aquino | Jéssica Castro

Luciano Rufino | Verônica da Costa

Vinícius Andrade | Yza Diordi



“Enúbárijó” [2019]

Rio de Janeiro - RJ [Brasil]

Performance: Demerson D'alvaro

Imagem de abertura

² Contato: leandro_cunha@id.uff.br | www.instagram.com/leandro_cunha_fotografia/

Curadoria

Uma história em movimento: a fotografia de Marcela Bonfim e Leandro Cunha

Claudinei Roberto³

A fotografia de Leandro Cunha e Marcela Bonfim, por potentes, nos dá o ensejo para refletir sobre realizações que transcendem a suas próprias criações. A arte que convencionamos chamar de afro-brasileira é um componente fundamental à história mais geral das artes no país, funde-se a esta história numa relação dialética que nem sempre, ou quase nunca, lhe é favorável e tem especificidades que só recentemente começam a ser reconhecidas, isto por conta da pesquisa que lhe são exclusivamente dedicadas. A realidade que a arte afro brasileira estabelece tem solicitado aos seus pesquisadores novos protocolos, procedimentos que são necessários a constituição de um também inédito vocabulário que repercute a complexidade dos fatores de que ela, arte afro-brasileira, é também um dos resultados. A convenção até aqui hegemônica em torno da natureza da arte tem excluído conceitos que são caros e mesmo constitutivos das poéticas que calibram a produção de artistas negros e negras; arte é trabalho, de um tipo específico, mas que não contradiz em essência a natureza geral do trabalho.

Certo circuito de arte se estabelece a partir de filtros que interdita as populações asfixiadas o acesso aos meios que representem ou

³ Claudinei Roberto da Silva, São Paulo, 1963. Cursou Educação Artística na Escola de Comunicações e Artes da USP. Em 2011 foi bolsista do “International Visitor Leadership Program” nos Estados Unidos da América. Foi Coordenador do Núcleo de Educação do Museu Afro Brasil (2010 e 2013) e coordenador Artístico Pedagógico do projeto multinacional “A Journey through African diáspora” do American Alliance of Museums em parceria com o Museu Afro Brasil e Prince George African American Museum (2013/14). Curador da mostra “PretAtitude: insurgência, emergência e afirmação na arte afro-brasileira contemporânea” nos SESC São Carlos, Ribeirão Preto, Vila Mariana, Santos e São José do Rio Preto (2018/21) Curador da exposição Sidney Amaral “O Banzo, o amor e a Cozinha” Museu Afro Brasil – São Paulo. (2014). Co-curadoria da “13ª Edição da Bienal Nâifs do Brasil” no SESC Piracicaba 2016. | claudineiroberto20@gmail.com

repercutam um tipo qualquer de poder e mais especificamente daquele poder que é expresso na produção de conhecimento que a prática artística faculta e do consumo de seu resultado.

Em seu primórdio a fotografia se entroniza como meio mecânico de reprodução da imagem, no Ocidente capitalista este advento é associado à possibilidade massificação das imagens e acompanha as conquistas da modernidade sugerindo a obsolescência de outras linguagens artísticas, notadamente da pintura, e paralelamente da sociedade que delas fazia uso, já que aqui também é o destino projetado a partir do consumo que vai determinar o valor dessas manifestações. Contudo a entrada da fotografia como obra de arte na instituição museal não se dá de maneira imediata, só paulatinamente com o desenvolvimento de técnicas menos dispendiosas, de confecção de imagem, é que a prática especulativa e de caráter estético se estabelece e vai depois coincidir com o franqueamento dos museus aos públicos não especializados.

No Brasil a iconografia da escravidão foi também estabelecida por fotógrafos que desde o século XIX lograram realizar esse registro: a história da fotografia no país remonta à chegada do daguerreótipo (primeiro processo fotográfico de uso prático) ao Rio de Janeiro, em 1839, e ao francês Hercule Florence (1804-1879), portanto em plena vigência da escravidão. Entre os anos 40 e 60 do século XIX a fotografia difunde-se e torna conhecidos nomes como os de Victor Frond (1821-1881), Marc Ferrez (1843-1923), Augusto Malta (1864-1957), Militão Augusto de Azevedo (1837-1905) e José Christiano Júnior (1832-1902). A família imperial brasileira vai também aderir a prática sendo o imperador Pedro II um de seus entusiastas. Mas para todos esses autores o negro era objeto de curiosidade, o pitoresco ou objeto da curiosidade de pseudo-cientistas unicamente interessados em "confirmar" teses eugenistas e racistas a partir das provas que a fotografia supostamente fornecia.

A fotografia difunde-se como meio de registro, de documento, como meio acessível para sacralização de um testemunho sobre a história, um depoimento que fotógrafos negros e negras brasileiros ou aqueles que não sendo negros nem brasileiros vão dedicar-se para perenizar manifestações da cultura afro-brasileira como etnólogo Pierre Verger. Fotógrafos como Walter Firmo, Wagner Celestino, Adenor Godim, Januário Garcia, realizam uma matéria de caráter jornalístico e histórico ao mesmo tempo em que traduzem e revelam a beleza e a humanidade da realidade visitada.

A fotografia de Leandro Cunha e Marcela Bonfim têm o condão de traduzir, ou antes sugerir uma realidade nem sempre palpável ou material, as vias do afeto e da identificação estão presentes as suas realizações.

Marcela Bonfim participa, talvez, de uma tradição de fotógrafos documentaristas que imprimem nas imagens que constroem qualidades que transcendem o documento que produzem, são narrativas poderosas que trazem dos personagens apresentados à materialidade dos corpos gastos nas lidas mais variadas, e há ainda uma acuidade na apresentação de suas personalidades, acuidade que talvez só seja possível a partir da alteridade, da solidariedade e quem sabe até da sororidade de que a artista parece ser capaz. São verdadeiramente impressionantes as imagens em que a artista apresenta detalhes das mãos e dos pés daqueles a quem fotografa como em "Os pés do tempo", esta fotografia ao apresentar um par de pés, umas partes de um corpo, nos remete a toda uma história que esta por exigir revisão e reparação, ali a parte fala eloquentemente pelo todo.

Leandro Cunha cria a partir de suas imagens narrativas onde os corpos de negros e negras estão apresentados como potência, não como potencialidades. São símbolos de um poder resiliente e ancestral que recusa a morte e a extinção afirmando-se eroticamente como um Exu fértil e pleno de vigor. A religiosidade, também presente no trabalho de Marcela Bonfim, tem um papel central no cotidiano de muitos dos herdeiros da afro-diáspora. Ela manteve e inventou subjetividades que garantiu a sobrevivência de muitos dos que agora também procuram ocupar o lugar que lhes foi antes negado. Cunha e Bonfim tem em comum o assunto, o corpo da negra e do negro como metáfora da história e como resultado dela, mas o tratamento que lhes dispensa é diverso. Existe, quem sabe, na fotografia de Leandro esse apelo ao transcendente, ao mágico e ao maravilhoso e em Marcela há, quem sabe, a concretude da própria história vertida em imagens que às vezes resultam ásperas. Nos limites desse espaço é preciso dizer que estes artistas participam de uma tradição, eles dizem respeito a uma história que se reconhecida merece consagra-los.

São Paulo, novembro de 2020.

Editorial nº 4: Capitalismo e Racismo — a práxis negra

Chegamos ao quarto número de nossa **Revista Fim do Mundo** em um momento de agravamento da presente crise civilizatória que vivemos. Considerando o caráter inerentemente cíclico do processo de acumulação de capital e as características do capitalismo contemporâneo⁴, ainda estamos sob os efeitos da crise mundial que estourou em 2007/2008, somada a uma interminável crise sanitária. A resposta a esta crise tem sido o aprofundamento, do ponto de vista global, da dependência das economias periféricas na lógica de acumulação de capital; e do ponto de vista nacional, das reformas neoliberais à classe trabalhadora, configurada como um desmanche do estado democrático de direito e retrocesso das conquistas dos trabalhadores no último século.

No Brasil, com o golpe institucional de 2016 e a crise gerada pela pandemia, esse “ajuste” da crise de 2007/2008 à classe trabalhadora, implica no aumento sobremaneira do peso sobre a população negra que historicamente é a mais explorada no país, a velha socialização das perdas na particularidade escravocrata de nossa formação social. Nesse sentido, faz-se necessário uma leitura conjuntural e estrutural da racialização da classe, como particularidade da constituição das relações sociais de produção no Brasil, indicando uma perspectiva crítica frente o Capital.

O racismo é um elemento constitutivo e estrutural dos estados contemporâneos e é uma relação social que se estrutura política e economicamente, provido de materialidade e historicidade. Assim, a análise das determinações raciais permite ao marxismo cumprir seu papel de tornar inteligíveis as relações sociais históricas em suas determinações sociais mais concretas. Do colonialismo, sequestro e tráfico de pessoas que dividiu brutalmente a África, apoiado no racismo científico, até os movimentos xenófobos, nacionalistas e racistas de grande repercussão da atualidade, a compreensão do racismo se mostra fundamental para entender as determinações materiais mais evidentes dos processos políticos e econômicos e, especialmente, a nossa particularidade histórica.

Portanto, este volume se propõe a ser um esforço coletivo de intelectuais, pesquisadores e militantes, com o intuito de construir um escopo multidisciplinar que, lastreado por distintas perspectivas do pensamento marxista, disponibilize ao grande público contribuições que qualifiquem o enfrentamento ao racismo.

⁴ Construído historicamente em função da resposta a última crise estrutural do capital dos anos 60/70 do século passado. Suas características, entre outras, são: de reestruturação produtiva; reformas estruturais no mercado de trabalho; maior parcela de valor apropriado nos países centrais e produzidos nos países periféricos; expansão dos mercados; expansão da lógica do capital fictício. Em outras palavras de expansão do neoliberalismo, ou seja, de um conjunto de transformações econômicas, políticas e ideológica.



O primeiro artigo, de Cristiane Luiza Sabino de Souza, trata da relação inseparável entre racismo e superexploração no capitalismo dependente latino-americano, através de elaborações teóricas de Karl Marx e do Método do Materialismo histórico. Evidencia que as disputas de ideias sobre o racismo são políticas, que fazem parte de projetos societários, vão além de epistemologias e não são meramente narrativas. Já o segundo artigo, de autoria de Ana Paula Procópio da Silva, apresenta 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 demonstra como ambos os autores contribuíram com o antirracismo no debate de classes sociais na América Latina. A autora considera que 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 capitalismos dependentes.

O artigo de Muryatan S. Barbosa nos traz uma interessante análise das aproximações e distanciamentos entre o pan-africanismo e o marxismo no pensamento intelectual africano contemporâneo a partir de contextos históricos específicos. Por sua vez, Pedro Henrique Costa e Kissila Mendes fazem uma interpretação da morte, que apesar de inerente à humanidade, possui uma determinação social, especialmente, no capitalismo dependente e de constituição colonial brasileiro. Neste sentido, os autores destacam que as mortes contemporâneas ainda se fundamentam na superexploração da força de trabalho e do racismo estrutural, e lançam luz ao momento barbárico intensificado pela pandemia.

No trabalho de Silas Coelho, Evandro Silva e Renato Herdeiro, temos uma análise das principais características da modernização conservadora e fundamentalmente racista, através de uma leitura histórica do desenvolvimento econômico brasileiro. No artigo de André Melo e Mariana Rodrigues, temos um aprofundamento da discussão sobre racismo estrutural e necropolítica como fatores que orientam a maneira pela qual o Estado brasileiro faz a gestão da crise sanitária atual, com destaque para o agravamento da vulnerabilidade social das populações negras durante a pandemia.

Rosana Andrade, no artigo 'A subordinação de raça no processo de formação da classe trabalhadora brasileira', aprofunda o debate sobre o legado deixado pela escravidão na sociedade brasileira – a subordinação de raça interna a luta de classes – diante da realidade concreta de manutenção de um ciclo geracional de pobreza entre a população negra. Mônica Carvalho e Winnie Santos, no artigo "A mulher preta no mundo do trabalho brasileiro: entre a sujeição e o prestígio social", buscam explicitar o lugar destinado às mulheres pretas na sociedade contemporânea, levando em consideração os papéis por elas ocupados no mundo do trabalho, explicando as similaridades e diferenças vivenciadas por mulheres pretas que realizam trabalhos domésticos, e que ocupam posições de prestígio em cargos de liderança.



De outro modo, Henrique da Rosa Müller propõe uma articulação entre a produção científica negra, a teoria decolonial e a teoria marxista, com o objetivo de analisar a marginalização e o preconceito desenvolvidos pelas diferentes estratégias e projetos de Estado na história do Brasil, desde a escravidão negra ao capitalismo global contemporâneo.

Em outra esteira analítica, o artigo “Estado, mídia e capital: a construção imagética do negro na sociedade de classes”, escrito por Dayvison Wilson Bento da Silva, propõe uma abordagem institucional sobre o racismo ao analisar a relação entre repressão estatal direta e discurso ideológico de legitimação, baseando-se nos conceitos de “Aparelhos Ideológicos de Estado” e “Aparelho Repressivo de Estado” de Althusser.

Ainda no influxo teórico, Marcos Queiroz faz uma incursão sobre os pensamentos de Clóvis Moura e Florestan Fernandes no artigo “Clóvis Moura e Florestan Fernandes: interpretações marxistas da escravidão, da abolição e da emergência do trabalho livre no Brasil”.

Encerrando a seção de artigos, Luiz Fernando França em “Uma estrutura narrativa de denúncia do trabalho forçado: estórias africanas de violência e resistência”, apresenta uma proposta de análise literária com base na leitura de um conjunto de vinte e seis estórias angolanas e moçambicanas que tematiza as relações de trabalho do contexto colonial.

Na seção “Textos para Discussão” Maria Heloisa Martins Dias reedita em versão atualizada o texto “Irene no Céu: Poesia e Racismo”. Esta seção tem como objetivo publicar textos não necessariamente alinhados com o eixo editorial da revista para provocar o debate. Posteriormente, na seção “Ensaios críticos”, o texto “À cabeça de Negro, as imagens (in)visíveis da Cor: Do Atlântico-Azul, à Amazônia Negra” escrito por Marcela Bonfim discute as potências de um corpo negro – imaginário - em busca de formas e lugares próximos à sua ancestralidade. Por sua vez, Marcio Farias apresenta alguns apontamentos para uma análise das contribuições da obra do filósofo György Lukács para o tema do racismo no texto “Lukács: apontamentos críticos acerca do racismo”.

Na seção de resenhas, apresentamos as resenhas dos livros “Texaco” de Patrick Chamoiseau, escrita por Daniel Faggiano, e a resenha do livro “Mulheres, raça e classe” de Angela Davis, elaborada por Milena Freitas Machado e Mônica Rodrigues Costa. Na mesma seção temos as resenhas de “A disputa em torno de Frantz Fanon: a teoria e a política dos fanonismos contemporâneos de Deivison M. Faustino, escrita por Priscilla Santos de Souza; e do livro “Sociologia do negro brasileiro de Clóvis Moura, realizada por Joana Moscatelli.

Considerando que o racismo possui múltiplas dimensões e está relacionado à desqualificação de saberes, de símbolos, do modo de vida, cultura em geral e processo de destruição cultural. Nossa primeira entrevista será com Mãe Meninazinha



de Oxum, que nos proporciona um diálogo com as experiências de terreiros⁵ – territórios organizados por tradições africanas em diáspora – e nos traz ensinamentos sobre práticas, pedagogias, filosofias do modo de organização comunitário pautado pela partilha, troca, pelo coletivo, e não pelo individualismo. O que nos auxilia a pensar numa sociedade mais plural, mais igualitária. A sua forma de organização⁶, a sua ancestralidade, sua relação com a natureza, e o papel central que as mulheres possuem, nos auxilia na reflexão sobre a reconfiguração, que é necessária, da realidade posta. A segunda entrevista é com o grande Milton Barbosa, um dos fundadores e liderança do Movimento Negro Unificado (MNU).

Por fim, na seção “Memorial” apresentamos um texto de Praveen Jha, Paris Yeros e Walter Chambati – com tradução de Kenia Cardoso -, que presta homenagem ao grande pensador e intelectual pan-africanista Sam Moyo. Que construiu uma nova dinâmica intelectual autônoma entre África, Ásia, América Latina e Caribe, com orientação epistemológica pautada na libertação nacional e, é uma referência mundial em questões agrárias e fundiárias.

Assim, o leitor está diante de um material substancial que repõe e apresenta novas análises para o debate histórico, recupera tradições teóricas e autores clássicos, como também encara teoricamente novos desafios para a compreensão e enfrentamento do racismo no mundo contemporâneo.

Agradecemos a relevante contribuição dos artistas Leandro Cunha e Marcela Bonfim, cujos trabalhos enriqueceram a qualidade da Revista Fim do Mundo e provocam reflexões sobre cultura, racismo, desigualdade, ancestralidade, partilha, gênero, resistência, liberdade, entre outros. Também agradecemos ao historiador e militante Claudinei Roberto pelo texto de curadoria, bem como todos aqueles que fizeram possível a publicação deste número. Esperamos que esta edição seja de grande proveito e sirva de estímulo à reflexão crítica, vital para a humanidade neste momento. Eis o nosso desejo.

Boa leitura a todos.

Março de 2021.

Coordenação do Dossiê Temático
Silvio de Almeida | Layza Rocha Soares | Márcio Farias

E Editores.

⁵ Que compartilha algumas experiências de coletividade de outras comunidades em geral, como irmandades católicas, etnias indígenas, entre outros.

⁶ Que se assemelha ao dos Quilombos, bem como do Quilombo de Palmares, o qual possuía um projeto político como nos mostra Abdias do Nascimento em seu livro O Quilombismo e diversas vezes o poeta Oliveira Silveira, que resignificou a figura de Zumbi dos Palmares como símbolo da consciência negra do passado e do presente.



Artigos



Marx e o estudo da questão racial: elementos para uma análise desde a América Latina

Cristiane Luiza Sabino de Souza¹

20

Resumo

Neste artigo aponto alguns elementos sobre importância das elaborações teóricas de Karl Marx e Método do Materialismo Histórico Dialético (MHD), para o estudo da questão racial. Para tanto situo a batalha das ideias em torno dos debates acerca do racismo, evidenciando que a disputa vai além de epistemologias ou meras narrativas, são disputas políticas, de projetos societários. Também foi necessário “limpar o terreno” em relação a Marx e ao marxismo, de modo a deixar explícita a ordem das dificuldades na apropriação do MHD em relação aos estudos sobre o racismo. Por fim, tendo em vista a máxima leninista da “análise concreta da realidade concreta”, faço algumas mediações sobre os caminhos necessários para a apreensão da complexidade do racismo nas relações sociais sob o capitalismo dependente latino-americano, buscando explicitar a relação inseparável entre racismo e superexploração.

Palavras-chaves: Karl Marx; materialismo histórico dialético; racismo; superexploração; luta de classes.

¹ Possui graduação em serviço social pela Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri - Campus JK (2012), mestrado em Política Social pela Universidade Federal do Espírito Santo (2016) e doutorado em Serviço Social pela Universidade Federal de Santa Catarina (2019). Atualmente é membro de grupo de pesquisa do Instituto de Estudos Latino-americanos (IELA/UFSC) e professora de carreira do magistério superior da Universidade Federal de Santa Catarina. Tem experiência na área de Serviço Social, com ênfase em Serviço Social, atuando principalmente nos seguintes temas: América Latina, dependência, superexploração, questão agrária e questão racial. | crisabino1@gmail.com



Resumen

En este artículo señalo algunos elementos sobre la importancia de las elaboraciones teóricas de Karl Marx y el Método del Materialismo Dialéctico Histórico (MHD), para el estudio de la cuestión racial. Por tanto, sitúo la batalla de ideas en torno a los debates sobre el racismo, mostrando que la disputa va más allá de las epistemologías o meras narrativas, son disputas políticas, de proyectos sociales. También fue necesario “limpiar el terreno” en relación a Marx y al marxismo, para dejar explícito el orden de las dificultades en la apropiación del MHD en relación a los estudios sobre el racismo. Finalmente, teniendo en vista la máxima leninista del “análisis concreto de la realidad concreta”, hago algunas mediaciones sobre los caminos necesarios para la aprehensión de la complejidad del racismo en las relaciones bajo el capitalismo dependiente latinoamericano, buscando explicitar la relación inseparable entre racismo y superexplotación.

Palabras clave: Karl Marx; materialismo histórico dialéctico; racismo; sobreexplotación; lucha de clases.

Abstract

In this article I point out some elements about the importance of the theoretical elaborations of Karl Marx and Method of Historical Dialectical Materialism (MHD), for the study of the racial question. Therefore, I situate the battle of ideas around the debates about racism, showing that the dispute goes beyond epistemologies or mere narratives; they are political disputes, of societal projects. It was also necessary to “clear the ground” in relation to Marx and Marxism, in order to make explicit the order of the difficulties in appropriating the MHD in relation to studies on racism. Finally, in view of the Leninist maxim of “concrete analysis of concrete reality”, I make some mediations about the paths necessary to apprehend the complexity of racism in social relations under Latin American dependent capitalism, seeking to clarify the inseparable relationship between racism and overexploitation.

Keywords: Karl Marx; dialectical historical materialism; racism; overexploitation; class struggle.

Introdução

As discussões sobre as possibilidades, ou não, de apreendermos a complexidade do racismo tendo como aporte teórico o marxismo, bem como sobre a relação, ou não, entre raça e classe, têm sido amplamente pautadas. Entretanto, cada vez mais, tornam-se questões eivadas de reducionismo, superficialidades e falsas contradições, em meio às quais tanto



os negadores do marxismo, quanto muitos marxistas, mantêm-se em situações que refletem, antes de mais nada, a recusa à própria realidade.

Neste breve texto, busco assinalar alguns elementos para o entendimento das questões em debate. Sem nenhuma pretensão de aparar suas muitas arestas ou de preencher as diversas lacunas em aberto, intento apenas somar-me aos esforços similares empreendidos recentemente², bem como aos apresentados nesta edição.

Abordar a importância do Método do Materialismo Histórico Dialético (MHD), desenvolvido por Karl Marx, para o estudo do racismo, pressupõe fazê-lo ancorada no Método, o que implica, de saída, demarcar a análise do racismo na sua relação com a totalidade das relações sociais. Significa, pois, retirar o debate do campo reduzido do essencialismo identitário, da fragmentação e individualização liberal e evidenciar suas conexões dinâmicas e complexas com a produção e reprodução da vida social na sociedade centrada na produção do valor.

A premissa é de que o racismo, estando enraizado na dominação colonialista e imperialista, exige, para a sua análise, ser situado histórica e geopoliticamente na dinâmica concreta da realidade sob a qual se manifesta. São das suas manifestações cotidianas, mais ou menos explícitas, que constatamos a sua existência e coloca-se a necessidade de entender os seus fundamentos e transformar a realidade que o cria. Suas manifestações são o ponto de partida que *aparece* como singular, e só no processo de investigação das suas múltiplas determinações - do abstrato ao concreto - pode-se evidenciar a complexidade da sua dinâmica no bojo das relações sociais contraditórias que sustentam o capitalismo.

Assim, numa perspectiva do MHD, a compreensão do racismo requer superar as suas manifestações imediatas (superar dialeticamente, o que não significa ignorá-las, ao contrário, pois são o ponto de partida, o dado da realidade, embora caótico e superficial) e buscar as suas mediações e contradições com totalizações de maior complexidade. Ou seja, suas relações com o modo como se produz a vida na sociedade burguesa, centrada na propriedade privada dos meios de produção e da riqueza; bem

² Dentre estes, importantes artigos publicados: no nº 46, denominado questão étnico-racial e antirracismo, da revista *Em Pauta*, FSS/UERJ; O nº 41 - Questão Étnico-Racial, Estado e Classes Sociais, da revista *SER Social*, PPGPS/UnB, 2017; O nº 27 - Dossiê marxismo e a questão racial, da revista *Margem Esquerda*, Boitempo Editorial de 2016; O nº34 - Marxismo e questão racial, da revista *Lutas sociais da PUC/SP*, de 2015;



como as formas políticas e jurídicas correspondentes; só assim podem se explicitar as suas determinações, mas, também, como ele é determinante no conjunto das relações sociais em análise. Relações sociais, vale reforçar, dinamizadas pela desigualdade, pela exploração e pela dominação - de classe, raça e sexo, as quais constituem não apenas a dimensão da produção material da vida, mas, necessariamente, todas as suas dimensões - objetiva e subjetiva, material e espiritual, consciente e inconsciente, posto que são indissociáveis.

A discussão aqui apresentada está estruturada em 3 itens, além desta introdução: no primeiro, busco situar as construções ideológicas em disputa no debate do racismo, com o objetivo de ultrapassar a superficialidade da crítica aos "identitarismos" e reconhecer as contradições que atravessam a questão. No segundo, busco argumentar sobre a relevância das elaborações de Karl Marx para o estudo da questão racial e mostrar como, ao contrário de um Marx eurocêntrico, como é constantemente acusado, a crítica ao colonialismo e ao racismo fez parte dos seus estudos e do seu posicionamento político; destaco alguns elementos das elaborações do autor que permitem que estas sejam apropriadas para estudar temas e realidades sociais que o mesmo não estudou, ou não o fez profundamente; e, ainda, busco situar os caminhos tortuosos do marxismo no Brasil e a ordem das dificuldades na sua relação com os estudos sobre a questão racial. No item 3, pretendi apontar uma perspectiva de análise sobre o racismo no bojo das relações sociais sob o capitalismo dependente latino-americano, entendendo que, apesar de ser um fenômeno globalizado, o seu movimento concreto neste território determina e é determinado por processos particulares que demarcam-se pelas formações sociais de origem colonizada e escravista e pela permanente subordinação e dependência a que estão submetidas as economias latino-americanas; nesta perspectiva, o racismo e a superexploração da força de trabalho são totalizações conexas e indissociáveis, expressam a desigualdade brutal sob as *veias abertas* da América Latina.

O campo de batalhas: A disputa epistemológica é necessariamente político-ideológica e econômica

Nesta quadra histórica, em que a crise estrutural do capital acentua-se profundamente, as formas de manipulação, de controle ideológico dos/as despossuídos/as e explorados/as ganha contornos cada vez mais



sofisticados. A destruição dos parques direitos sociais – que na realidade latino-americana jamais alcançaram a massa dos/as trabalhadores/as -, a privatização e a austeridade fiscal, como formas de garantir que o capital continue acumulando, requerem formas de controle compatíveis - tanto repressivo quanto ideológico. Repressão e dominação ideológica que andam juntas, são inerentes à lógica da produção de valor, ainda mais nestes tristes trópicos, não sendo algo novo, mas um processo latente de *genocídio*, *memoricídio* e *etnocídio*, como bem sintetiza o venezuelano Fernando Baéz (2010). Processo que nunca cessou, apenas se expressa de maneiras distintas ao longo da história da América Latina, e sem mudar o alvo: os povos originários e a população afrodescendente.

Nos nossos dias aprofunda-se o extermínio negro e indígena, o encarceramento da juventude negra, o controle territorial militarizado, a pseudo guerra ao tráfico etc.; mas há, também, um campo de batalha que se acirra no controle ideológico e na mistificação dos fundamentos das miséria que se espalha sob a sociabilidade do capital. É preciso controlar e minar o potencial de revolta dos miseráveis, dos detentores do nada - nem mesmo da possibilidade de venderem sua força de trabalho, já que não há trabalho para uma enorme e crescente parcela dos/as trabalhadores/as e a taxa de desemprego alcança níveis exorbitantes³.

À medida que se acentua a desigualdade fundante do capital, mais são necessários os mecanismos ideológicos de ocultamento dos reais motivos dessa desigualdade. Para além da determinação do modo como se produz a vida material, por meio da venda e exploração da força de trabalho, a determinação das formas de consciência é fundamental aos detentores da riqueza e do poder, conforme aponta Lukács (1923). Assim, é preciso observar que não apenas na contemporaneidade a discussão sobre o racismo tem composto este campo de batalha, mas a própria invenção do racismo é parte dela - a partir da invenção da ideia de distintas raças humanas e da construção social de uma sociedade racializada, nos processos de invasão colonial e escravidão e, posteriormente, sob o liberalismo burguês e o biologismo raciológico. Como mostra Clóvis Moura (1994), o

³ Na América Latina e Caribe, em 2019, eram mais de 25 milhões de desempregados de acordo com a OIT (2019), podendo alcançar 45 milhões em 2020, no cenário da Covid 19 (OIT, 2020). Somente no Brasil eram 12,8 milhões de desempregados, em 2019, dos quais 8, 2 milhões são negros (pretos ou pardos) (PNAD/IBGE, 2019).



racismo se conforma como uma das mais consistentes armas ideológicas de dominação na sociedade capitalista.

O racismo, fruto de um dos processos que cria as bases do capitalismo - o colonialismo e a escravidão -, se complexifica e se transforma ao longo da trajetória das relações desiguais de produção e reprodução do capital, tendo, essencialmente, a função de mistificar estas mesmas relações. O racismo "expressa concretamente as desigualdades políticas econômicas e jurídicas" (ALMEIDA, 2019, p.50).

Entendo que situar historicamente o racismo no bojo das construções ideológicas correspondentes à realidade concreta é, desde uma perspectiva do MHD, essencial para deslindar a sua complexidade. Esta construção ideológica se move, ao longo do tempo, como mediadora-organizadora da exploração - primeiro escravista, depois capitalista. Mas, sendo as relações sociais dinamizadas pelas contradições e conflitos, em todo o mundo os povos explorados e dominados responderam a essas construções ideológicas e aos processos de exploração por elas encobertos com luta pela afirmação pelo seu direito de *ser*, desde as rebeliões e quilombos, na luta por libertação da escravidão, passando pelas lutas por libertação nacional, assim como as lutas contra a segregação racial, por autonomia, por participação democrática, etc. Em síntese: a racialização, a mistificação da desigualdade pela invenção do *outro*, bem como a luta pela libertação das suas garras e pela afirmação ontológica por distintos povos destituídos, ideologicamente, da sua humanidade e, concretamente, das suas condições de existência autônoma e digna, conforma-se, historicamente, como um campo de batalha⁴, aberta ou velada, mas sempre latente.

Uma dimensão desse campo é o âmbito da produção teórica. Neste, na sua dinâmica mais contemporânea, algumas perspectivas epistemológicas, tanto sobre o racismo quanto sobre as questões de gênero/sexo, são impulsionadas dentro dos mecanismos institucionais dominantes e outras são, necessariamente, atacadas, fragmentadas e apresentadas como as reais inimigas das lutas contra as opressões, como é o caso daquelas que apresentam críticas radicais às relações sociais hegemônicas, particularmente aquelas arraigadas no marxismo. Na

⁴ Um campo de batalhas complexo, heterogêneo, no qual não apenas estão em oposição os interesses políticos e econômicos capitalistas contra os dos dominados e explorados, mas, confronta-se, também, sob a determinação daquela, diversos interesses no bojo dos próprios movimentos de resistência. Como, por exemplo, os distintos direcionamentos políticos dos movimentos negros.



expressão contemporânea desse processo, num panorama fundando já na década de 1970, irmanado com o neoliberalismo e apresentando-se como pós-modernidade, há a ascensão de perspectivas teóricas que negam a importância do conflito de classe ou do horizonte socialista, que reivindicam raça e gênero/sexo ou as experiências dos povos oprimidos, etc., e que projetam-se de maneira contundente, especialmente no âmbito acadêmico, mas perpassando, cada vez mais, os movimentos políticos. Nisso, reivindicam para si a inediticidade dos debates sobre as “opressões”, como se estas, anteriormente, jamais tivessem sido pautadas, ou, menos ainda, pautadas pelos movimentos políticos marxistas.

Nesta quadra histórica, vangloriam-se pela crescente substituição dos movimentos de massa, das células armadas, de perspectivas políticas nacionalistas revolucionárias, expressas nas décadas de 50 e 60, em nível mundial, por processos como a Revolução Cubana, as guerras de libertação anticolonial na África, o Partido dos Panteras Negras nos EUA, etc., por um “plácido multiculturalismo” sob o qual a perspectiva de identidade é fragmentada e esvaziada das suas conexões com a realidade social (HAIDER, 2019).

O paradigma da identidade reduz a política a quem você é como indivíduo, em vez de ser baseada no seu pertencimento a uma coletividade e na luta coletiva contra uma estrutura social opressora. Como resultado, a política identitária paradoxalmente acaba reforçando as próprias normas que se propõe a criticar. (HAIDER, 2019, p.45)

O mais relevante é compreendermos que a batalha das ideias em torno dos debates acerca do racismo além de epistemologias ou meras narrativas, são disputas políticas por projetos societários. Assim, é preciso atenção à reprodução mecânica das ideias importadas, dos jargões da moda, assim como é urgente, ao campo crítico, ultrapassar a superficialidade da crítica aos “identitarismos” e reconhecer as contradições que atravessam a questão. A disputa em torno do direcionamento do debate sobre raça, assim como do debate de sexualidade, gênero, etc., é parte da mudança do paradigma imperialista, desde as últimas décadas século XX, para o qual a dominação cultural torna-se cada vez mais essencial. Corresponde a tal mudança, a construção ideológica comandada pelas classes dominantes - por meios das suas instituições financiadoras de produção e difusão ideopolíticas, empreendidos pela cooptação dos movimentos de



contestação à ordem burguesa - e pelas academias imperialistas - em particular norte-americanas - que esvaziam a capacidade de crítica radical ao capitalismo, ao passo que apresentam “novas” pseudo-teorias de luta pela igualdade (individualista), para as quais o inimigo das/dos oprimidas/os (não se fala em trabalhadoras/es) é o comunismo marxista, e não o imperialismo capitalista e sua pilhagem e destruição do mundo.

Nas chamadas periferias do sistema, como a América Latina, tal contexto causou uma efervescência, eivada de confusão, dos chamados epistemólogos do Sul, como aponta Farias (2017). Não restam dúvidas que nesta confusão está também a mediação da imposição e a dependência cultural, numa trama de captação de intelectuais locais que faz parecer que as elaborações advindas desse processo são originais e imanentes à sua atividade desde a realidade periférica, e não uma importação⁵. Assim, reproduz-se o esvaziamento da crítica ao colonialismo real - siamês do imperialismo, fincado em bases militares, bombardeios no “Terceiro Mundo” e na pilhagem dos recursos naturais - para uma crítica à dominação eurocêntrica no campo cultural e intelectual. Crítica esta que necessita ser feita, porém não pode efetivar-se no âmbito da fragmentação liberal pós-moderna, mas sim como uma crítica radical capaz de “agarrar as coisas pela raiz” (MARX, 2005) - como processo necessário à produção teórica articulada com a práxis transformadora.

As políticas identitárias passam a corresponder ideologicamente à própria lógica de reprodução do capital, partindo dos discursos que convencem os/as trabalhadores/as a continuarem no processo de trabalho em condições cada vez mais aviltadas. Como exemplo disso, temos o chamado empreendedorismo que ganha uma força gigantesca junto a ampla parcela dos movimentos negros e *aparece* como fortalecimento do *povo negro*, da sua emancipação etc. Mas, na verdade, esconde a transferência dos custos de produção para as costas do/a trabalhador/a e a sua responsabilização pela produção de riquezas que serão, de muitas formas, apropriadas pelo grande capital financeiro.

Em outras palavras, o crescimento do discurso do empreendedorismo e o seu incentivo pelo Estado corresponde à incapacidade de criação de

⁵ Algo que tampouco é novo e é inerente à dinâmica de dominação cultural já assinalada por autores críticos como Manoel Bomfim (2008) e José Carlos Mariátegui (2010), no início do século XX; Clóvis Moura (1978) alerta para os limites e comprometimento da produção sociológica atrelada às instituições representantes do capital.



emprego com direitos e garantias, mas serve para ocultar a brutal superexploração e a continuidade de uma situação em que grande parte dos/as trabalhadores negros/as sempre esteve inserida: o trabalho por conta própria ou informal, ambos precários⁶. Serve de discurso moralizante, meritocrático, que aponta aqueles que não são bem sucedidos como incapazes. E, ainda mais perverso, subordina o/a trabalhador/a a um sistema financeiro voraz, posto que grande parte dos mesmos tem dívidas⁷ junto aos bancos ou está subordinada ao sistema de aplicativos de serviços, pertencentes aos grandes monopólios tecnológicos.

Assim, é preciso muita atenção sobre os discursos que reforçamos na nossa bem intencionada luta contra o racismo, senão reforçamos exatamente as ideias forjadas para manter as condições estruturais que o sustenta; e, em vez de reconhecer e combater a condição perversa de reprodução da vida a que estão submetidos, majoritariamente, negros e indígenas, romantizamo-la. Como afirma Silvio Almeida (2019, p.190) “No fim das contas, a identidade desconectada das questões estruturais, a raça sem a classe, as pautas por liberdade desconectadas dos reclamos por transformações econômicas e políticas nos tornam presas fáceis do sistema”.

Desse modo, é urgente tanto ultrapassar as “armadilhas da identidade” (HAIDER, 2019) quanto não perder de vista a dinâmica de poder econômico e político que as cria.

⁶ A informalidade do trabalho, no capitalismo dependente, é uma tendência histórica, e expressa inviabilização do direito social à proteção ao trabalho face à extrema pilhagem da riqueza produzida pelos/as trabalhadores/as, mas expressa também a dinâmica da luta de classes e a subordinação total da classe trabalhadora aos ditames do mercado. De acordo com a PNAD/IBGE (2018) empregos informais chegaram a 41,4% do total. Entretanto, enquanto para a parcela branca da classe trabalhadora o percentual de informalidade é de 34,6%, para pretos e pardos atinge 47,3%.

⁷ No Brasil são mais de 8 milhões de microempreendedores individuais, quase 50% sequer consegue quitar as taxas de inscrição na Receita Federal, estando inadimplentes:

<https://www.esquerdadiario.com.br/Microempreendedor-o-novo-nome-do-desemprego-e-trabalho-precario>

https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/economia/2019/03/09/internas_economia,741870/inadimplencia-no-mei-atinge-quase-metade-dos-inscritos-no-programa.shtml



Karl Marx eurocêntrico? Os caminhos tortuosos que nos levam ao MHD

No âmago das disputas acima assinaladas, aos/às marxistas que entendem a importância das elaborações de Marx para a compreensão das particularidades das chamadas periferias do sistema, bem como de questões como o racismo e o sexismo, impõe-se certa premência em “limpar o terreno” e apontar elementos que evidenciem como a produção teórica e a perspectiva política do alemão estão para além da Europa. Porém, a necessidade de reafirmar a multilinearidade das elaborações de Karl Marx, não é fruto apenas do combate às deturpações liberais, mas, também, às interpretações reducionistas e fragmentadas dentro do próprio campo marxista - composto por muitos “marxismos”⁸.

As interpretações marxistas que tiveram hegemonia no século XX engessaram, por muito tempo, as possibilidades de uma apropriação do método de Marx e sua utilização crítica e criativa. Redundaram em transposições teóricas e orientações políticas economicistas e etapistas: uma “leitura simplificada e repetida outrora “oficial” se obstinava em reduzir O Capital a uma análise exclusiva das forças produtivas e das relações de produção, desconectando ambas as esferas da luta de classes” (KOHAN, 2007, p.19).

Em que pese os seus possíveis equívocos, em elaborações formuladas a partir do material histórico disponível, que, evidentemente, era muito aquém daquele que é acessado hoje, Marx não pode, honestamente, ser acusado de eurocêntrico, como o faz a crítica vulgar. Lukács (2003) afirma que o Método é o principal legado de Marx. E fica cada vez mais evidente que ele é fruto dos esforços, feitos pelo autor, para entender a complexidade da história; o que o obrigou a ir além da própria Europa. Como argumentam Anderson (2019) e Musto (2018), bem como provam os seus próprios escritos, Marx se desdobrou para entender a multilinearidade da história. Esforço empreendido não apenas nos últimos anos de sua vida, mas de forma muito contundente já nas pesquisas e elaborações do que viria a ser O

⁸ Bons debates apresentam-se na coletânea: A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas. Org. Boron, Atilio A.; Amadeo, Javier; Gonzalez, Sabrina. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/formacion-virtual/20100715073000/boron.pdf> Há um material introdutório sobre os distintos “marxismos”, produzido pela Boitempo Editorial no curso “Marx e os marxismos”, disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2019/02/15/tv-boitempo-da-inicio-ao-curso-marx-e-os-marxismos-online/>



Capital (ANDERSON, 2019); acumulando uma quantidade de estudos que, de acordo com Musto (2017, p.32) compõem

[...] longos compêndios e interessantes anotações sobre a pré-história, o desenvolvimento dos vínculos familiares, as condições das mulheres, a origem das relações de propriedade, as práticas comunitárias existentes nas sociedades pré-capitalistas, a formação e a natureza do poder estatal, o papel do indivíduo, além de outras questões mais próximas de sua época, como, por exemplo, as conotações racistas de alguns antropólogos e os efeitos do colonialismo.

Muita dessa produção, sendo parte do processo de investigação e não preparada por Marx para publicação, só aos poucos vai sendo divulgada de forma mais ampla, havendo ainda, muitos cadernos e anotações não publicados em qualquer língua, como salienta Anderson (2019). A partir deles é possível acompanhar o modo como Marx pensava, o seu processo de elaboração e, também, a sua evolução - determinada por um esforço gigantesco para entender a realidade além da Europa e das formas particulares do surgimento do capitalismo naquele território. Esforço que o conduziu, cada vez mais, a romper com as perspectivas etnocêntricas e unilineares acerca do desenvolvimento das distintas sociedades. Nisto, Marx se envolveu decisivamente em estudos sobre outras formações sociais, sobre as lutas dos povos colonizados contra a opressão e exploração colonialista⁹.

A mistificação das relações sociais desiguais, com base nas diferenças étnico-raciais não escapou às análises de Marx, que discutiu amplamente como o rebaixamento das condições de vida dos trabalhadores irlandeses frente aos ingleses, estava atrelado a um processo de rebaixamento moral dos primeiros e exercia um papel fundamental na conformação das subjetividades de ambos, facilitando o seu processo de dominação e exploração e a fragmentação das suas lutas (ANDERSON, 2019). De igual

⁹ Sobre os escritos de Marx acerca das sociedades não-europeias, em particular sobre a América Latina, são de grande valia duas publicações recentes realizadas na Bolívia: Cuaderno Kovalesky (Extractos) (2015) e Colonialismo: Cuaderno de Londres, nº XIV de 1851, [inédito] (2019), nas quais, estuda e faz apontamentos críticos a estudos antropológicos sobre a região. N'Ó Capital, especialmente no capítulo XXIV, há elementos chaves fundamentais para entender a vinculação umbilical entre o colonialismo, a escravidão, a pilhagem e expropriação dos povos originários da América e da África com o nascimento e a sustentação do capitalismo.



modo, Marx debruçou-se sobre a situação dos/as trabalhadores/as escravizados/as nos Estados Unidos, principalmente no contexto da Guerra Civil, com posicionamento antiescravista e ênfase no fato de que a libertação das/os trabalhadores negros/as da escravidão era fator decisivo para a emancipação dos/as trabalhadores/as assalariados da exploração capitalista, sendo que nem mesmo a redução da sua jornada de trabalho era possível mantendo-se a escravidão: "*o trabalho de pele branca não pode se emancipar onde o trabalho de pele negra é marcado a ferro*" (MARX, 2013, p.372). Nesta sentença se explicita a perspectiva crítica de Marx em relação ao racismo e do seu papel na dominação do conjunto dos/as trabalhadores/as, a qual tanto os detratores de Marx quanto muitos marxistas negligenciam, mas que cumpre ser colocada no centro das análises, principalmente em países marcados pelo colonialismo e pela escravidão, como é o caso dos da América Latina.

De todo modo, é válida a consideração de Hobsbawm (1975) de que apropriar-se do MHD como método correto para a interpretação da história significa apropriar-se dos fundamentos teóricos que possibilitam apreender o movimento particular de cada sociedade; mas não reduzir as possibilidades de explicação àquelas dadas por Marx apenas como *linhas gerais*. E disso o próprio Marx tinha consciência: não são raras as suas advertências sobre a necessidade de se buscar em cada formação sócio-histórica, em cada sociedade, as particularidades do seu processo constitutivo, suas *tonalidades distintas*, rechaçando duramente as tentativas dos seus interlocutores de tomar a sua teoria como absoluta e supra histórica (MARX, 1975; 2008; 1934; MUSTO, 2018).

Mas se Marx voltou-se contra o eurocentrismo, o esquematismo e criticou duramente as tentativas de transformar sua teoria em algo supra histórico, pré-determinado e evolucionista, não se pode dizer o mesmo de muitos marxistas.

No Brasil, por exemplo, a introdução da teoria social marxiana se deu de formas controversas e absolutamente distantes de qualquer sentido real do MHD. De acordo com Konder (2010), foi teórica e politicamente deturpada. A formação da esquerda marxista hegemônica se deu enviesada na transposição de ideias e projeções teóricas e políticas sobre - e para - a classe trabalhadora, que descartou amplamente a dinâmica concreta, complexa e particular da luta de classes nesse território.

É interessante observar que essa esquerda marxista se forma num momento histórico (início do século XX) no qual a pseudociência raciológica



é ainda muito vigente no campo teórico e político, atuando na construção do pensamento conservador, mas, também, com influências nas políticas do Estado Nacional, com suas instituições eugênicas e higienistas; atuando não apenas no campo da saúde e da criminologia, como na educação (Costa, 2007) e, sobretudo na definição do perfil ideal do trabalhador, expresso, por exemplo, pela importação de imigrantes brancos iniciada no final do século XIX. Entretanto, se este pensamento racista não é incorporado diretamente pela esquerda marxista em formação, tampouco ele é combatido. A questão racial é vista simplesmente como algo que desviaria o debate central, que era de classe - numa acepção de classes abstrata e espelhada na Europa embranquecida. A situação das parcelas de origem africana, indígena, "nacional" da classe trabalhadora ocupa, nas análises dessa esquerda, o mesmo lugar que vai sendo obrigada a ocupar no mercado de trabalho: o da marginalização e invisibilidade.

Farias (2017) aponta como mesmo a renovação desse marxismo hegemônico, após a década de 1960, foi uma "renovação conservadora", no sentido de que, ao passo que rompe com certos esquematismos, segue míope à complexidade da nossa formação social e ao papel do racismo na conformação das relações sociais. Compartilho da hipótese levantada pelo autor de que esta miopia pode ser explicada no campo da subjetividade, da psique branca na sociedade racializada; posto que, sendo os mais renomados marxistas, brancos e de origem europeia, oriundos da imigração *desejada*, é a partir do próprio espelho que refletem sobre o Brasil; não, apenas, não dedicando-se à realidade da parcela negra e indígena da classe trabalhadora, profundamente marcada pela desigualdade racial, tomando-a apenas como objeto ou pano de fundo na história, como também, negligenciando aqueles/as que se dedicaram a explicitá-la. Assim, estudos sobre o racismo e sobre a práxis negra, como os de Clóvis Moura, Florestan Fernandes, Lélia Gonzales e muitos outros estudos e movimentos políticos relevantes sobre a questão racial, não tiveram espaço de análise e seguem, ainda, às margens.

O fato é que a não apropriação teórica e política da dinâmica concreta da classe trabalhadora brasileira, na sua existência própria, diversa e multifacetada, oculta, não apenas, as lutas e as condições das/os trabalhadores negros/as e dos povos originários, como inviabiliza uma análise correta sobre as particularidades da luta de classes como um todo e da própria história do trabalho no País, a qual, conforme Clóvis Moura (2018), ainda precisa ser escrita.



Sem querer alongar essa discussão, o que penso ser relevante destacar é que sair em defesa do não-ocidentalismo de Marx só faz sentido no diálogo com sujeitos comprometidos com o conhecimento e transformação da realidade, caso contrário, é perder-se num circuito fechado; não se convencerá os detratores profissionais de Marx ou aqueles interessados apenas na crítica da moda sobre a importância e atualidade do MHD e o seu aporte fundamental à análise concreta da realidade presente, a qual se dinamiza pela exploração e pela dominação, nas suas mais diversas formas. Como afirma Kohan (2007. p.20) “[...] a teoria social marxiana é muito mais complexa. Se se quer estudá-la com seriedade – ainda que para refutá-la ou rechaçá-la – dever-se-ia abandonar de antemão a preguiça reflexiva e as frases feitas”. Ou seja, sem superar a superficialidade da crítica desonesta, bem como o apego ao esquematismo e à transposição mecânica, não se pode conhecer a potencialidade do método de Marx.

O MHD na análise da dinâmica do racismo e sua relação com a superexploração da força de trabalho na América Latina

Diante das disputas e imposições liberais-identitárias, das lacunas, dos desvios e dos limites apresentados no campo marxista e da histórica negação do racismo como determinante das relações sociais sob o capital, o que fazer? *A análise concreta da realidade concreta*, diria Lenin. Assim, há duas premissas importantes: 1) Não se pode entender a dinâmica e complexidade do racismo de modo apartado das relações sociais fundadas e sustentadas pela lógica da acumulação de capital e da sociabilidade burguesa. 2) O debate teórico e as decisões políticas também são histórica e socialmente determinados, estão inseridos, portanto, na dinâmica da luta de entre dominadores e dominados, exploradores e explorados, são parte do processo de disputa ideológica e permeados por contradições, sendo assim, móveis e em constantes reelaborações. Diante de tais premissas, seguem alguns apontamentos:

Foi pela apreensão das elaborações de Marx que grandes intelectuais e políticos encontraram subsídio para as suas fecundas elaborações, bem como para a sua práxis política revolucionária contra o colonialismo e o



racismo. As trajetórias de intelectuais marxistas anticoloniais e antirracistas¹⁰ que pensaram com a própria cabeça para atender às necessidades do seu tempo histórico e espaço geopolítico, revelam a presença e importância do MHD no desvendar da realidade das periferias capitalistas, marcadas pelo colonialismo e por múltiplas dimensões da dominação - racial, sexual, de gênero, etc.

No contexto latino-americano, foi também no bojo da teoria social marxista, às margens da sua “renovação conservadora” (FARIAS, 2017), que se desenvolveram as análises mais profícuas sobre as particularidades do capitalismo neste território, com a formulação teórica das mediações próprias da relação contraditória entre capital e trabalho na América Latina, do papel da economia latino-americana na dinâmica global da acumulação do capital, no escopo da atuação de um grupo de intelectuais e militantes marxistas que ficou conhecido como Teoria Marxista da Dependência¹¹.

É certo que não se pode dizer que tais análises tenham se desdobrado efetivamente no entendimento do papel da dominação ideológica racista nas relações sociais, o que não significa que tenham ignorado as determinações de processos fundados no bojo do escravismo colonial para o desenvolvimento capitalismo dependente.¹² Mas suas

¹⁰ Como exemplo Frantz Fanon, Amílcar Cabral, Kwame N'krumah, bem como José Carlos Mariátegui, Clóvis Moura, Lélia Gonzalez, Angela Davis dentre muitos/as outros/as.

¹¹ Trata-se das formulações teóricas advindas da chamada Escola da Dependência, da qual faziam parte Ruy Mauro Marini, Vânia Bambirra, Theotônio Dos Santos, dentre outros, os quais trazem a análise do subdesenvolvimento/desenvolvimento latinoamericano considerando o desenvolvimento desigual do capitalismo e as relações imperialistas em voga, de modo a demonstrar que desenvolvimento e subdesenvolvimento são faces da mesma moeda e que, a partir das relações desiguais, a dependência da América Latina é estrutural. Trazem, portanto, uma perspectiva diferente daquelas hegemônicas na década de 1960 - protagonizada pelos intelectuais aglutinados pela Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL), como Ignácio Rangel e Celso Furtado, e pelos intelectuais do Partido Comunista Brasileiro (PCB), que traziam as interpretações do marxismo que eram hegemônicas no campo da esquerda.

¹² No *post-scriptum*: Sobre a Dialética da Dependência, Marini destaca o alto nível de abstração e sentido geral do seu texto, de modo que as “tendências assinaladas em meu ensaio incidem de forma diversa nos diferentes países latino-americanos, segundo a especificidade de sua formação social.” Destacando também que “as sobrevivências dos antigos modos de produção que regiam a economia colonial determinam todavia em grau considerável a maneira como se manifestam nesses



elaborações sobre as particularidades da dinâmica do capitalismo na América Latina, realizadas em níveis mais abstratos e gerais, formam um aporte teórico a ser explorado e conectado com os esforços daqueles/as que se voltaram ao entendimento da dinâmica concreta das relações sociais, nas quais o racismo se impõe.

Feitos esses apontamentos, pretendo colocar em debate uma dupla e conexas proposição sobre: 1) a importância das elaborações da TMD para o estudo do racismo, numa perspectiva de totalização, à medida que formula os elementos gerais para a compreensão da dinâmica *sui generis* do capitalismo dependente, suas contradições e tendências (MARINI 2011; BAMBIRRA, 2019); 2) a compreensão do racismo como categoria teórica fundamental à análise das relações sociais na América Latina, não apenas como um fenômeno a ser explicado e combatido, mas, como uma categoria teórica explicativa, síntese de processos complexos e determinantes da vida social neste território - marcado pelos processos de invasão colonial, escravismo e a contínua dependência sob o jugo imperialista e suas estratégias neocoloniais.

Embora não seja exclusividade latino-americana, entendo que o racismo emerge em relação direta com a sua formação sócio-histórica subordinada e dinamiza-se no bojo da radicalização das contradições da Lei do Valor nesse território, como expressão da dominação amalgamada à superexploração da força de trabalho inerente ao capitalismo dependente (SOUZA, 2019).

A perspectiva marinista na apreensão da realidade, a partir do método marxista, nos ajuda a apreender as mediações particulares do capitalismo dependente latino-americano: a inserção subordinada das economias dependentes na divisão internacional do trabalho; a dinâmica própria e radical da transferência de valor; a superexploração como mecanismo de compensação. De acordo com Marini (2011) sendo dependentes, as economias latino-americanas têm a sua riqueza repartida entre as classes dominantes internas e externas e isso implica em extrair mais riquezas do suor e do sangue daqueles/as latino-americanos/as que trabalham. Essa apropriação repartida da riqueza implica numa

países as leis de desenvolvimento do capitalismo dependente. A importância do regime de produção escravista na determinação da atual economia de alguns países latino-americanos, como por exemplo Brasil, é um fato que não pode ser ignorado" (MARINI, 2011, p.174).



superexploração da força de trabalho; em outras palavras, implica relações de expropriação diretas e indiretas que colocam a remuneração (preço da mercadoria força de trabalho na condição de alforria aparente) abaixo do valor necessário à sua reprodução. Os desdobramentos desse processo se refletem no desemprego estrutural e na inviabilidade de ampliação da participação da classe trabalhadora no processo de circulação do capital (o que se expressaria em um padrão de consumo mais elevado, acesso a determinados bens e serviços, políticas sociais etc.).

Vale reforçar que formulação da categoria superexploração, por Marini, se dá num nível de abstração correspondente aos seus objetivos de estudos, não tem a pretensão de se impor como uma explicação homogênea e estanque da realidade, engessada no plano econômico. O próprio autor reforça que “as implicações da superexploração transcendem o plano da análise econômica e devem ser estudadas também do ponto de vista sociológico e político” (MARINI, 2011, p.185).

Vânia Bambirra (2019), por sua vez, nos ajuda a entender as diferentes tendências e processualidades do capitalismo dependente nos distintos países latino-americanos, evidenciando que o estudo profundo de cada formação sócio-histórica é um passo importante para a compreensão da dinâmica do subdesenvolvimento, dos seus antagonismos e contradições, apresentando um horizonte teórico-metodológico a ser explorado e aprofundado com seriedade.

Uma aproximação mais detida com a TMD revela que suas formulações nos legam chaves teóricas importantes para desvelar a realidade latino-americana. Chaves teóricas, entretanto, que só nos permitirão avançar na *análise concreta da realidade concreta* a partir da interlocução com outras importantes elaborações como as de Clóvis Moura, Lélia Gonzalez, José Carlos Mariátegui dentre outros/as.

Clóvis Moura (1994; 2014), traz em suas elaborações vários elementos que colocam em evidência a relação entre racismo e fluxo latente de transferência de valor das economias periféricas/dependentes às economias centrais sob o jugo imperialista. Explicita-se na sua obra como a superexploração da força de trabalho está indissociavelmente ligada à dominação ideológica, na qual o racismo se expressa, tanto na dominação entre nações, quanto no interior de cada nação dominada.

Moura (1994) argumenta como a reciclagem e sofisticação dos mecanismos coloniais, face às relações desiguais sob o capitalismo dependente, entranham toda a vida social, comandadas por dinâmicas de



poder expressas tanto nas guerras e ameaças militares quanto, de maneira mais sutil, nos processos de construção ideológica das justificativas da exploração, de dominação cultural, educacional, etc. Nestes processos, parte da Europa Ocidental e, sobretudo, a sua imagem e semelhança, os EUA, se projetam como os únicos capazes de gerir e decidir o destino do resto do mundo, imerso na negação de sua gente, na pilhagem da sua riqueza, na subordinação e na dependência.

Tanto Marini (20011) quanto Moura (1983) destacam que, no capitalismo dependente, a massa de trabalhadores é composta por uma população muito acima das necessidades produtivas, à qual não pode ser incluída enquanto partícipe qualitativa na dinâmica da valorização do capital, sequer como consumidora; pois esta é a “franja marginal capaz de forçar os baixos salários dos trabalhadores engajados no processo de trabalho. [No Brasil] Essa franja foi ocupada pelos negros, gerando isto uma contradição suplementar” (MOURA, 1983, p.133).

O expoente do marxismo na América Latina, o peruano José Carlos Mariátegui (2010; 2011) realizou, ainda no início do século XX, elaborações que possibilitam melhor compreensão da relação entre a superexploração e o racismo. Ao analisar a realidade concreta do Peru, Mariátegui verifica o movimento do racismo como processo de dominação e perpetuação da exploração do indígena. A desmoralização e construção social do *índio* e do *negro* como raças inferiores, incapazes de gerir o destino das nações, foi a tônica na consolidação nacional em toda a América Latina. No Peru, foi a expressão do processo no qual se assentou a expropriação de terras dos povos originários e a sua manutenção em condições servis de trabalho. O autor mostra como o seu rebaixamento moral e econômico estavam atrelados, compondo, no âmago das relações de classe, um mecanismo fundamental para a hierarquização da força de trabalho e sua exploração pela economia agrário-exportadora subordinada aos interesses imperialistas. “Explorado, ridicularizado, embrutecido, o índio não pode ser um criador de riqueza. Desvalorizá-lo, depreciá-lo como homem equivale a desvalorizá-lo, a depreciá-lo como produtor” (MARIÁTEGUI, 2011, p. 87).

A análise dos dados sobre a realidade dos/as trabalhadores/as negros e indígenas, ao longo da história do que se entende como desenvolvimento na América Latina, explicita que tal rebaixamento, assentado no monopólio da propriedade da terra e dos meios de produção e mistificado pelo racismo,



é a tendência histórica das relações sociais no capitalismo dependente latino-americano¹³.

Concordando com Almeida (2019), entendo que o racismo serve como organizador da desigualdade, como condição normal de reprodução da sociedade burguesa. Como afirma Lélia Gonzalez (1981, p. 62), é o capital que reproduz o racismo, mas “a maioria dos brancos recebe seus dividendos do racismo ao partir de sua vantagem competitiva no preenchimento das posições que, na estrutura de classes, implicam nas recompensas materiais e simbólicas mais desejadas”. Esse é um elemento fundamental na criação das condições de superexploração da classe trabalhadora como um todo, assentado na sua hierarquização e fratura ideológica.

A perspectiva aqui apresentada, portanto, depreende que captar o processo de alienação do trabalho e as formas de dominação ideológica sob os *ritmos, formas e tonalidades* particulares da lei do valor na América Latina e forjar saídas coletivas e solidárias entre todas/os os explorados e dominados, requer investigar e decifrar a relação dialética entre a superexploração e o racismo. Nisto, sigo a perspectiva metodológica marxista de Clóvis Moura (2014, p. 183) ao acenar que

o problema de uma nação-país ou área que se formaram após a expansão colonial e tiveram como componente demográfico membros de diversas etnias na composição de sua estrutura sociorracial - ou seja, a população nativa, a dominadora-colonizadora e aquela compulsoriamente trazida para o trabalho escravo - deve ser estudado levando-se em consideração o sistema de dominação/subordinação

¹³ Mayta e Quilca (2018) trazem dados de várias pesquisas sobre as diferenças salariais entre brancos e não brancos (ou minorias étnicas) na América Latina. “Em sete países da região (Bolívia, Brasil, Chile, Equador, Guatemala, Paraguai e Peru), o salário das minorias étnicas é 38% menor do que o das majorias étnicas (Atal, Ñopo, & Winder, 2009); Da mesma forma, na Bolívia, Equador e Guatemala, os trabalhadores indígenas recebem um salário 53,8, 42,6 e 40,8% menor, respectivamente, em relação aos trabalhadores não indígenas (Canelas & Salazar, 2014). Nesse sentido, a renda dos trabalhadores Mapuche no Chile equivale a apenas 45% dos trabalhadores não indígenas (Moraga, 2008). Na Colômbia, a diferença na renda do trabalho é de 43% entre indígenas e não indígenas (Mora & Arcilla, 2014), porém em outro estudo a diferença chega a 56,3% (Atorquiza, 2015). Finalmente, no Equador, mulheres e indígenas ganham aproximadamente 13 e 12% a menos do que homens e não indígenas, respectivamente (Pérez & Torresano, 2015)” (tradução própria).



que foi estrategicamente montado, os elementos de controle social e de repressão organizados pelo grupo populacional dominante/colonizador como aparelho repressivo/organizador e a ideologia justificatória que essa estrutura de dominação produziu.

Para a nossa sorte, são muitas as elaborações que, às margens do academicismo, do liberalismo pós-moderno e da hegemonia do pensamento da esquerda, podem nos ajudar a situar a complexidade do problema teórico e político em questão. Mas essa, evidentemente, só pode ser uma tarefa coletiva, que deve formar parte de qualquer projeto teórico e político sério e com horizonte revolucionário.

Referências

- ALMEIDA, S. *O que é racismo estrutural?* São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- ANDERSON, K. *Marx nas margens: nacionalismo, etnia e sociedades não ocidentais*. Trad. Allan M. Hillani, Pedro Davoglio. - 1 ed. - São Paulo: Boitempo, 2019.
- BÁEZ, Fernando. *A história da destruição cultural da América Latina: da conquista à globalização*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2010.
- BAMBIRRA, Vânia. *O capitalismo dependente latino-americano*. 2.ed. Florianópolis: Insular, 2013.
- COSTA, J. F. *História da Psiquiatria no Brasil*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.
- FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução Renato da Silveira. Salvador: EdUFBA, 2008. P.194
- FARIAS, M. Uma esquerda marxista fora do lugar: pensamento adstringido e a luta de classe e raça no Brasil. in: *Questão Étnico-Racial, Estado e Classes Sociais. SER Social*. V. 19, n. 41, 2. sem./2017.
- GONZALEZ, Lélia. A questão negra no Brasil. In: *Cadernos Trabalhistas*. São Paulo: Global Editora, 1981.
- HAIDER, A. *Armadilha da identidade: raça e classe nos dias de hoje*. Trad. Leo Vinicius Liberato. São Paulo: Veneta, 2019.
- IBGE (2019). *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua* (PNAD Contínua). Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/trabalho/9173-pesquisa->



nacional-por-amostra-de-domicilios-continua-trimestral.html?=&t=destaques. Acesso em 19 de outubro de 2020.

IBGE (2018). *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua* (PNAD Contínua). Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/trabalho/9171-pesquisa-nacional-por-amostra-de-domicilios-continua-mensal.html?=&t=o-que-e>

KOHAN, N. Gramsci e Marx: Hegemonia e poder na teoria marxista. *Revista Tempos Históricos*, Volume 10 (1º Semestre de 2007). Disponível em: <http://e-revista.unioeste.br/index.php/temposhistoricos/article/view/1223>
Acesso em 19 de outubro de 2020.

KONDER, L. *A derrota da dialética: a recepção das ideias de Marx no Brasil até os anos 1930*. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

LUKÁCS, G. *História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MARIÁTEGUI, J.C. *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. Trad. Felipe Lindoso. -2 ed.- São Paulo: Expressão Popular: Clacso, 2010.

_____. *Por um socialismo indo-americano: ensaios escolhidos*. Seleção e introdução: Michel Lowy; tradução Luiz Sérgio Henriques. - 2.ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011.

MARINI, Ruy Mauro. *Dialética da Dependência*. In: TRASPADINI, R; STÈDILE J.P. (orgs) *Ruy Mauro Marini: Vida e Obra*. 2 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

MARX, Karl. *Formações econômicas pré-capitalistas*. Introdução de Eric Hobsbawm. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

_____. *Contribuição à crítica da economia política*. 2 ed. -São Paulo: expressão Popular, 2008.

_____. *O Capital: Crítica da Economia Política*. Livro I. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. Cuaderno Kovalsky (Extractos). In: MARX, Karl. *Escritos sobre la Comunidad Ancestral*. La Paz, Bolívia. Fondo Editorial y Archivo histórico de la Asamblea Legislativa Plurinacional., 2015. P.101-163.

MARX K.; ENGELS F. *Correspondência*. Tomo III. Seleccionada por el Instituto Marx-Engels-Lenin (Leningrado, 1ª edición alemana 1934). Digitalización: Simón Royo Hernández, para el Marxists Internet



Archive, mayode 2001. Disponível em: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/cartas/m1877.htm>. Acesso em: 13/01/2019.

MAYTA, R. A; QUILCA, L. A. Desigualdad del ingreso laboral y nivel educativo entre grupos étnicos en el Perú. *Comuni@cción*, vol.9 no.1 Puno ene./jun. 2018. Disponível em: http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2219-71682018000100006 Acesso em: 19 de outubro de 2020.

MOURA, Clóvis. A. *A sociologia posta em questão*. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas Ltda, 1978.

_____. O racismo como arma ideológica de dominação. *Revista Princípios*. 1994.

_____. *Dialética radical do Brasil negro*. 2ed. São Paulo: Fundação Maurício Grabois co-edição com Anita Garibaldi, 2014.

_____. Escravismo, colonialismo, imperialismo e racismo. *Afro-Ásia*, 14 - 1983. Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/20824>. Acesso em: 15 de janeiro de 2019.

MUSTO, M. *O velho Marx: uma biografia de seus últimos anos*. [Tradução Rubens Enderle]. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2018.

OIT. *Impactos en el mercado de trabajo y los ingresos en América Latina y el Caribe 1* | Segunda Edición. Septiembre, 2020. Disponível em: https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_756694.pdf Acesso em 19 de outubro de 2020

OIT. *Panorama Laboral 2019*. Lima: OIT / Oficina Regional para América Latina y el Caribe, 2019. 152 p. Disponível em: https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_732198.pdf Acesso em 19 de outubro de 2020

Souza, C. L. S. *Terra, trabalho e racismo: veias abertas de uma análise histórico-estrutural no Brasil*. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro Sócio-Econômico, Programa de Pós Graduação em Serviço Social, Florianópolis, 2019.

Recebido em 14 jan. 2021 | aceite em 31 jan. 2021.



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 cacos 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 afrorurais: 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



Pan-africanismo e marxismo: aproximações e diferenças a partir do pensamento africano contemporâneo

Muryatan S. Barbosa¹

60

Resumo

A partir de uma análise da história das ideias, este ensaio visa investigar a aproximações e distanciamentos entre o pan-africanismo e o marxismo no pensamento intelectual africano contemporâneo. Para isto, pontua continuidades e descontinuidades essenciais desta relação, a partir da investigação de trajetórias intelectuais e contextos históricos específicos. Por fim, reflete sobre a possível atualidade de tais tradições críticas, tendo em conta a análise previamente estabelecida.

Palavras-chave: pan-africanismo; marxismo; pensamento intelectual africano.

Resumen

A partir de un análisis de la historia de las ideas, este ensayo tiene como objetivo investigar las aproximaciones y distanciamentos entre el panafricanismo y el marxismo en el pensamiento intelectual africano contemporáneo. Para ello, señala continuidades y discontinuidades esenciales de esta relación, a partir de la investigación de trayectorias intelectuales y contextos históricos específicos. Finalmente, reflexiona sobre la posible relevancia de tales tradiciones críticas, tomando en cuenta el análisis previamente establecido.

Palabras clave: panafricanismo; marxismo; pensamiento intelectual africano.

Abstract

Based on an analysis of the history of ideas, this essay aims to investigate the similarities and distances between Pan-Africanism and Marxism in contemporary African intellectual thought. For that, it points out essential continuities and discontinuities of this relationship, from the investigation of intellectual trajectories and specific historical contexts. Finally, it reflects on the possible relevance of such critical traditions, taking into account the analysis previously established.

Keywords: Pan-Africanism; Marxism; African intellectual thought.

¹ Historiador e sociólogo pela Universidade de São Paulo (USP). Atualmente é professor adjunto da Universidade Federal do ABC (UFABC), onde leciona no Bacharelado em Ciências e Humanidades, no Bacharelado em Relações Internacionais e no Programa de Pós-Graduação em Economia Política Mundial. É autor dos livros, "Guerreiro Ramos e o personalismo negro" (2015) e "A razão africana: breve história do pensamento africano contemporâneo" (2020). | m.barbosa@ufabc.edu.br



“O que eu quero é que o Marxismo e o comunismo sejam colocados a serviço dos povos negros, e não que os povos negros sejam colocados a serviço do Marxismo e do comunismo”.

[A. Cesairé, 1957]

Introdução

Uma das contribuições que o estudo das ideias traz à cultura contemporânea é possibilitar visões mais aprofundadas e matizadas dos temas em pauta. Afinal, as questões tidas por candentes em uma época, sem dúvida já foram debatidas em outra. E analisar este fato enriquece a reflexão atual.

Neste artigo busca-se reconstruir uma a história intelectual das aproximações e distinções entre o pan-africanismo e o marxismo dentro do pensamento africano contemporâneo. E, para isso, destaca-se três contextos históricos: a) entreguerras; b) descolonização; c) pós-colonial. Tal análise sintética leva a certas reflexões conclusivas, que se julga pertinentes ao tema em pauta.

Mas antes de iniciar o exame e descrição propriamente dita, vale explicitar os pressupostos categorias de que se valeu este ensaio. Seguindo o cientista político P. O. Esedebe (1980), em livro clássico sobre o tema, entende-se por pan-africanismo: *“Movimento político e cultural que considera a África, os africanos e os descendentes de africanos de além-fronteiras como um único conjunto, e cujo objetivo consiste em regenerar e unificar a África, assim como incentivar um sentimento de solidariedade entre as populações do mundo africano”*. Neste sentido, embora possa ter uma genealogia mais longa, de pioneiros individuais, compreende-se o pan-africanismo como um movimento iniciado no século XIX, cujo ápice político ocorreu nas décadas de 1950 e 1960, enquanto ideologia de libertação e integração da África². Em

²Entre muitos outros, vale citar: Colin Legum. *Pan-africanism: a short political biography*, 1965; P. O. Esedebe, *Pan-Africanism: the idea and the movement*, 1982; Robert July. *The origins of modern African thought*, 1968; John H. Clarke. *Pan-Africanism: a brief history of an Idea in the African World (Présence Africaine*, no. 145, 1988); Adekunle Ajala. *Pan-Africanism: evolution, progress and prospects*, 1973; P. Decraene. *Le pan-africanism*, 1959; V. Bakpetu Thompson. *Africa and unity: the evolution of Pan-Africanism*, 1969; Robert Chrisman. *Pan-Africanism*, 1974; Ras Makonnen. *Pan-africanism from within*, 1973; Tony Martin, *Pan-African Connection: From Slavery to Garvey and Beyond*, 1985; Hakim Adi. *Pan-Africanism and*



relação ao marxismo existem inúmeras definições possíveis, em farta bibliografia. Neste artigo subentendesse o marxismo como práxis revolucionária, tendo por centralidade as categorias trabalho e lutas de classes. Por questões de espaço, não cabe maiores considerações teóricas sobre tais definições, que podem ser tratadas de forma diferenciada.

Marxismo e pan-africanismo no entreguerras³

Quando o marxismo chegou ao pensamento africano, no entreguerras, o pan-africanismo já estava lá estabelecido. Em verdade, mais como movimento de ideias do que como movimento político, que se consolidou nas redes ativistas de intelectuais negros, africanos e da diaspórica, majoritariamente de língua anglófona, nas últimas décadas do século XIX. Neste momento, o que os unia eram as condenações do racismo europeu e da escravidão negra, e de certa identificação de si mesmo (como negros) e da África como uma comunidade própria pan-negra, uma “raça”, um “povo”. Alguns destes, inclusive, já falavam mesmo da necessidade de libertar a África do colonialismo e lá construir um autogoverno africano, em especial na África do Oeste e na África do Sul. Neste escopo, costuma-se incluir afro-americanos como Martin R. Delany (1812 – 1885), Frederick Douglass (1818 – 1895), Alexander Crummell (1819-1898), W. E. Du Bois (1868-1963); africanos, como, James “Africanus” B. Horton (1835-1883), John Mensah Sarbah (1864-1910), B. Attoh Ahuma (1863-1921), Bishop James “Holly” Johnson (1836-1917), Francis Z. C. Peregrino (1851-1919); e caribenhos, como Edward Blyden (1832-1912), Henry Sylvester Williams (1869-1911). Este último, vale lembrar, o principal organizador do Primeiro Congresso Pan-africano, em Londres, 1900.

Advindo da tradição radical europeia do movimento trabalhista, o marxismo pouco influenciou nestes autores e ativistas até o advento da

Communism: The Communist International, Africa and the Diaspora, 1919-1939, 2013; Marika Sherwood. Origins of Pan-Africanism: Henry Sylvester Williams, Africa, and the African Diaspora, 2010; Marika Sherwood & Hakim Adi. The 1945 Manchester Pan-African Congress Revisited: With Colonial and Coloured Unity (The Report of the 5th Pan-African Congress); Hakim Adi & Marika Sherwood. Pan-african history: political figures from Africa and the diaspora since 1787, 2003. Hakim Adi. Pan-africanism, a history, 2018.

³Este texto tem por base o livro de minha autoria (Barbosa, 2020). Sendo assim, para maiores detalhes, ver a referência citada.



Revolução Russa, em 1917, e a formação da Internacional Comunista. A partir de então, o diálogo se fortaleceram enormemente. Na década de 1920, vários militantes e ativistas negros, africanos e da diáspora, foram integrantes dos cursos de formação marxista na URSS, como Kouyaté, George Padmore, Claude McKay e Jomo Kenyatta. No início da década de 1920, Lenin havia conseguido transformar as lutas de libertação nacional em questão primordial da Internacional Comunista (Prashad, 2020). Aliás, uma consequência direta do seu exame da questão imperialista, conforme exposto em *Imperialismo, fase superior do capitalismo* (1916). Neste período, a URSS era vista com admiração e apoiava materialmente a organização inicial dos movimentos de libertação, como na formação da *Liga Contra o Imperialismo e a Favor das Independências Nacionais* (1927), ocorrida em Bruxelas. A URSS inclusive era por muitos líderes africanos como o modelo de um estado multinacional federalizado como aquele que se sonhava construir na África. Era a percepção, por exemplo, de Padmore, como pode-se observar do seu livro: *Como a Rússia transformou seu império colonial: um desafio para as potências imperialistas* (1946). Ademais, a Internacional Comunista pretendia efetivamente incluir a questão racial nos partidos comunistas de sociedades multirraciais (Brasil, África do Sul e Estados Unidos), impulsionando a tese de que tal questão poderia se enquadrar no direito à autodeterminação dos povos. Uma tese que, em geral, era negada dentro de tais partidos. Por conta desta relação, nos EUA, em particular, na década de 1920, vários grupos marxistas negros buscaram criar uma práxis própria, como o *African Blood Brotherhood* (1919-1924), liderada por Cyril V. Briggs (1888-1966).

Esta aproximação entre marxismo e pan-africanismo, no entregerras, tornou-se possível também pela formação de uma nova geração pan-africanista, que nutria simpatia pela Revolução Russa e pelo movimento comunista internacional (Adi, 2013; Adi, 2018). Era uma geração mais radicalizada do que a anterior, e que havia sido afrontada -- dentro e fora da África --, pela invasão da Etiópia pela Itália, em 1935. Por conta disto, combatiam com muito mais firmeza a discriminação racial e o fim do colonialismo na África.

Este trabalho político exibia igualmente uma face teórica. E com uma dupla abordagem. Por um lado, buscava-se estabelecer a magnitude da "questão" negra e do racismo em trabalhos historiográficos pioneiros, que relacionaram o fenômeno escravista e da raça (sentido social) com a formação do mundo moderno, como em Eric Williams (*O negro e o caribe*,



1942; *Capitalismo e escravidão*, 1944) e C. L. R. James (*Jacobinos negros*, 1938). Por outro, havia a intenção de mostrar a relevância da raça à época como um fenômeno derivado da consolidação do capitalismo imperialista, tanto em sua expansão colonialista para fora da Europa, quanto em sua expressão fascista dentro da Europa. Padmore foi um dos que mais escreveu sobre tal fato global, buscando compreender a imbricação entre raça e classe no entreguerras a partir de uma perspectiva internacionalista (James, 2015; Mattos, 2018; Bogues, 2002). Ambos os tipos de trabalho visavam mostrar a centralidade e contemporaneidade da classificação racial para as dinâmicas do capitalismo. Afinal, só assim seria possível incluir a discussão sobre a descolonização da África e das questões étnico-raciais do negro no debate marxista de então (Worcester, 1996). Neste momento, na década de 1930, já mais aproximado ao marxismo, W. E. Du Bois fez uma das grandes contribuições ao entendimento da questão racial na América de então, em *A reconstrução negra na América* (1935) No Pós-Guerra, ele se aproximou do mundo comunista, tendo visitado por diversas vezes a URSS e a China.

Da luta desta nova geração surgiram associações pan-africanistas na Europa no entreguerras. Em particular, em Londres. Em depoimentos posteriores, tanto C. R. James (1973) quanto R. Makonnen (1973) testemunharam que Padmore era o líder político deste grupo londrino, trabalhando para criar estratégias e táticas que pudessem aglutinar as diversas tendências pan-africanistas em torno do mesmo objetivo: libertar a África do colonialismo. Nascido em Trindad & Tobago, Padmore foi para os EUA na década de 1920 para estudar Medicina na Universidade de Howard, conhecida universidade mantida pela comunidade negra estadunidense. Nesta época ingressou no Partido Comunista. E rapidamente tornou-se membro da Internacional Comunista e do Comitê Sindical Internacional dos Trabalhadores Negros, mantida pela URSS. Por conta desta militância, tornou-se um dos principais organizadores do movimento anticolonialista na África, fazendo a conexão de organizações e ativistas do continente com a Europa e os EUA. Participou da formação da Liga Contra o Imperialismo, em 1929. Após romper com a Internacional, em 1934, por conta da estratégia da Frente Única Antifascista,⁴ Padmore trouxe esta vasta experiência e contatos

⁴A política de Frente Única foi instaurada pela IC após a chegada de Hitler ao poder na Alemanha, em 1933. Evidentemente, os pan-africanistas estavam na luta contra o nazi-fascismo. No entanto, eles achavam que a forma como se conduziu a aliança tática com os liberais e social-democratas (em especial, na França e Inglaterra) à



para a luta pan-africanista, levando-a a outro patamar de organização (Adi & Sherwood, 2003: 152). Padmore insistia que a tática e a estratégia marxista, advinda de K. Marx, F. Engels, Lenin, Stalin e Trotsky, era um caminho auspicioso para que a luta negra – dentro e fora da África – alcançasse um novo patamar qualitativo (James, 2015).

Um dos frutos desta nova política pan-africanista foi a realização do V Congresso Pan-africano de Manchester, Inglaterra, em 1945. Este congresso significou uma ruptura em relação aos anteriores. Em primeiro lugar porque, até então, a maioria dos delegados presentes em tais congressos era formada por brancos liberais e negros americanos e europeus. Em Manchester, ao contrário, os africanos não foram apenas majoritários, mas também figuras centrais do evento, como Azikiwe Nandi, Jomo Kenyatta e Kwame Nkrumah. Não por acaso, personagens que se tornariam líderes dos movimentos de descolonização em seus países (Kodjo & Chanaiwa, 2010, p. 897). Secundariamente, porque ali se consagrou, para além das divergências entre as tendências pan-africanistas de então (sindicalista, garveyista, liberal, comunista), um objetivo comum ao ativismo pan-africanista: a descolonização na África (Barbosa, 2016).

A tradição intelectual marxista, portanto, era estudada pelos intelectuais africanos no entreguerras. Especialmente pelos anglófonos citados. Mas era também bem conhecida pelos ativistas e intelectuais de linhagem francófona da época, como Cheikh A. Diop, Joseph Ki-Zerbo, Frantz Fanon e os promotores do movimento da Negritude: Aimé Césaire, Leopold S. Senghor, Leon Damas, Alioune Diop. Aqui, na verdade, havia uma aproximação tanto no nível teórico quanto no nível político, por conta das relações deste grupo com a esquerda francesa no Pós-guerra; em particular, o Partido Comunista Francês (PCF). É verdade que a tradição anglófona africana esteve mais aproximada do marxismo do que a francófona, de onde se originou a Negritude. Mas não se tratava apenas de uma questão linguística e cultural. Era uma questão, sobretudo, política, que se explica pela forte repressão sofrida pelos agrupamentos políticos da África francófona entre fins da década de 1940 e início de 1950. Algo que marcou especialmente a trajetória da Assembleia Democrática Africana (em francês:

época, iria necessariamente secundarizar à luta pela descolonização africana. Afinal, tais tendências (e governos) eram colonialistas à época.



Rassemblement Démocratique Africain),⁵ que mantinha relações próximas com o Partido Comunista Francês. Neste momento histórico, vários ativistas africanos foram perseguidos, torturados e presos. E, por conta disto, muitos deles resolveram se distanciar da política comunista e marxista, como L. S. Senghor (Senegal) e Félix Houphouët Boigny (Costa do Marfim).

Seja como for, a presença intelectual do marxismo é inegável no pensamento africano da década de 1950. Em particular, em seu conteúdo dialético, como bem demonstrou o filósofo Benoît Okolo Okonda (2010). Mas sempre de forma inovadora e crítica, buscando – como diria Cesaire – transformar o marxismo e o comunismo úteis à luta negra, e não o contrário. Foi um diálogo constante com o pensamento e a práxis dos pan-africanistas e dos nacionalistas africanos.

Descolonização, pan-africanismo e marxismo africano

Após o Congresso de Manchester, o pan-africanismo deu uma virada para tornar-se, efetivamente, um movimento político, para além de um movimento de ideias. Tratava-se de uma práxis da descolonização, que incluía a libertação do colonialismo e a unidade contra o neocolonialismo. E, nesta busca, houve um diálogo inevitável tanto com o marxismo, quanto com o movimento comunista internacional. Neste percurso, Kwame Nkrumah foi um nome fundamental.

Após estudos nos E.U.A. e Inglaterra, Nkrumah retornou a África em 1948, onde continuou próximo do seu mentor político, George Padmore, que buscava transformá-lo numa espécie de “Lenin” da África (Grill, 2018; Biney, 2012). Mas o título que ele assumiu ao conquistar a independência foi outro: Osagyefo (líder vitorioso, redentor, em axante). Após a independência, ambos (Nkrumah e Padmore) trabalharam pela construção de uma ideologia

⁵A Assembleia Democrática Africana (Rassemblement Démocratique Africain, RDA) foi o mais significativo movimento nacionalista na África Ocidental francófona no pós-Segunda Guerra. Formou-se em 1948 e sobreviveu até 1958. Em algumas regiões, como Senegal e Costa do Marfim, existiu ainda antes dos partidos locais. Tinha caráter interterritorial e possuía caráter ideológico essencialmente de esquerda, aproximado ao socialismo democrático. De início buscou se institucionalizar como um partido. Mas após a repressão citada, decidiu-se que ele se manteria como uma confederação de partidos (Hodgkin, 1961, p. 45-55). Sem dúvida, já era uma demonstração poderosa do neocolonialismo francês, ainda antes das descolonizações.



pan-africanista nova, "socialista" -- mas não comunista --, em que o Estado deveria ser o centro da vida social e econômica. Em matéria de política externa advogava-se o Não Alinhamento e o "espírito de Bandung (1955)"⁶. Acra, a capital nacional, tornou-se então um local de intensa eferescência pan-africanista, promovendo diversos encontros de lideranças africanas e da diáspora com vistas à formação da unidade continental africana. Padmore tornou-se então Ministro de Nkrumah. Foi o momento de célebres reuniões como a Conferência dos Estados Independentes da África (1958) e a Conferência dos Povos Africanos (1958).

Tendo tido a oportunidade de governar (como Primeiro Ministro, entre 1952-1956) e realizar a independência efetiva (1957) antes que os demais países africanos (sul-saarianos), Nkrumah pôde observar com propriedade as dificuldades existentes em governar um país africano recém-independente como Gana: pequeno, periférico, agroexportador, com poucos recursos financeiros e déficit educacional (formal), científico e tecnológico. Diante deste dilema, desde o início de sua trajetória como presidente, o líder ganense buscou consolidar uma política pan-africanista, buscando incentivar a formação de uma unidade africana regional (África Ocidental) e, quiçá, continental. Em suas palavras, os "Estados Unidos da África", uma nação-continente, federalizada.

Para Nkrumah, esta era a única saída para que a África construísse uma soberania de fato. Seria necessário construir uma unidade continental com poderes supranacionais, para além das fronteiras herdadas do colonialismo. O pensamento de Nkrumah deste período foi condensado em *A África precisa se unir* (1963) e em outra obra clássica: *Neocolonialismo: fase superior do imperialismo* (1965). Ali, ele defendeu que o neocolonialismo era um novo imperialismo, por ser um imperialismo mais sofisticado, não abertamente colonialista. Neste, estaria mantido o poder do centro capitalista pela dominação indireta, que funcionaria pela "balcanização" e posterior "satelização" das antigas colônias, formalmente independentes. Este domínio se faria basicamente pela economia, através da defesa dos interesses capitalistas externos e de seus sócios internos. Mas também haveria um neocolonialismo nas relações de domínio político, cultural e, quando necessário, de natureza militar. Contra tal sistema, dizia o líder ganense, era preciso construir um campo político amplo em defesa da

⁶Para uma visão geral desta concepção socialista, pan-africanista, ver: George Padmore. *Comunismo ou pan-africanismo?* (1956).



unidade e da integração africana, do ponto de vista territorial, econômico, cultural, energético e político. Isto, para ele, era o pan-africanismo. Este seria o único caminho pelo qual os países africanos, especialmente os de pequeno porte territorial e econômico (como Gana, sua pátria), poderiam sobreviver diante das pressões neocoloniais (Nkrumah, 1967, p. VII-XIII).

A partir de 1960, entretanto, conforme outros países africanos iam conquistando suas independências, as ideias e projetos de Nkrumah se tornavam cada vez mais questionáveis aos demais líderes africanos. Em especial da África francófona da época. Publicamente ninguém dizia ser contrário a algum tipo de integração dos países africanos. Muitos líderes das novas nações africanas, porém, viam os desígnios de Nkrumah como uma tentativa de colonialismo interno, em que os estados já independentes (como Gana) pretendiam anexar territorialmente os recém-independentes. Em suma, embora houvesse certo consenso quanto à necessidade da unidade africana, não havia concordância em como e quando isto ocorreria.

Tratava-se, portanto, de uma divergência político-ideológica propriamente africana, que foi se radicalizando nas primeiras Conferências de Estados Africanos Independentes: Accra (Gana, 1958), Monróvia (Libéria, 1959) e Addis Abeba (Etiópia, 1960). Uma tensão que foi aumentando e se internacionalizando rapidamente, com o desafio da descolonização e o agravamento do confronto entre Leste e Oeste. Por fim, houve a crise do Congo, em 1960, que acabou com a deposição e assassinato brutal de Patrice Lumumba, que era atacado por uns e apoiados por outros líderes africanos. A partir de então, a polarização se consolidou e tornou-se inclusive de nível pessoal, dando origem a duas vertentes do pan-africanismo no início dos anos 1960: o Grupo de Brazzaville (1960) -- posteriormente Monróvia (1962) -- e o Grupo de Casablanca (1961).

Tal divisão quase extinguiu o desejo de se construir uma política comum dos países africanos entre 1960 e 1963. Entretanto, após a sucesso da formação da Conferência das Mulheres Africanas,⁷ em Dar Es Sallam (Tanzânia), e a hábil intermediação do Ministro das Relações Exteriores da Etiópia, Ketema Yifru, constitui-se uma nova mobilização para que ocorresse um encontro entre os chefes de estado, visando a construção de uma

⁷ Em 1974 o nome passou a ser "Organização Pan-africana de Mulheres", ainda em atividade.



organização continental africana. O resultado foi a formação da Organização da Unidade Africana (OUA) no encontro de Addis Abeba (Etiópia), em 1963.

Nesse momento, buscou-se construir uma nova agenda africana, apesar das disputas e conflitos reinantes. Sobretudo para além da divisão que se estava consolidando, entre os citados grupos rivais. A forma encontrada para que isto ocorresse foi que ali não se discutisse a questão das fronteiras, que era um ponto nevrálgico de tal discórdia. Paradoxalmente, estabeleceu-se a “integralidade territorial” como um dos seus princípios da organização, sem se definir ou identificar precisamente do que se estava falando. Ao fazê-lo, criou-se assim uma falsa unanimidade sobre o assunto, que será reafirmada na segunda reunião da OUA no Cairo, em 1964, e em documentos posteriores. Assim, gradativamente, por omissão (que também é uma ação), se congelaram as fronteiras coloniais, em nome da unidade possível das lideranças africanas (Ayissi, 2009, p. 143). Na prática, era o fim da utopia concreta de um pan-africanismo radical em prol da unidade africana. Ou seja, continentalista e de integração rápida, como queria Nkrumah.

Na medida em que o pan-africanismo perdeu espaço com a divisão dos líderes africanos, e enquanto a Guerra Fria avançava no continente, o marxismo tornou-se um instrumental poderoso de luta para certos líderes. Em particular, aqueles que buscavam uma descolonização verdadeira que, por meios revolucionários, concretizasse a soberania nacional necessária para a construção de uma sociedade socialista.

No caso de Nkrumah isto implicava certo redirecionamento de seu pensamento. É claro que havia um diálogo com o marxismo anteriormente, como visto em *Neocolonialismo...* em que se debatia mesmo a questão das classes sociais. Mas tal aproximação não incluía a aceitação do fato de que as alternativas africanas teriam que passar necessariamente pela potencialização da luta de classes no continente. Pelo contrário, seu pan-africanismo, dava ali um papel de destaque às elites africanas, que lideravam os movimentos de descolonização de época. Para ele, em última instância, seriam estas elites que deveriam encaminhar a unidade africana. Afinal, isto era o racional a ser feito. Foi só tardiamente, a partir de 1966, que Nkrumah desistiu desta ideia primeira, e passou a defender a necessidade de um pan-africanismo mais radical, que se realizasse pela luta operária-camponesa, como expresso no livro *A luta de classes na África* (1966). Neste livro, o autor retoma inclusive a alternativa clássica leninista para esta questão: a criação de partidos revolucionários que deveriam organizar a luta operária-



camponesa. Uma possibilidade que, para ele, não teria existido no imediato pós-guerra, mas que neste momento histórico (1960) já seria viável. Em sua opinião de então, seriam estas revoluções nacionais que deveriam encaminhar a tão sonhada revolução continental, visando construir a África com uma nação. Inclusive com o auxílio da luta armada, se assim fosse necessário. Para o autor, no decorrer deste processo, a África tornar-se-ia o centro de uma revolução negra mundial, que estaria aliada à revolução socialista mundial. Daí seu apoio irrestrito ao Movimento do Poder Negro (Black Power), nascido nos EUA na década de 1960, entendendo-o como um movimento de vanguarda do povo negro e dos oprimidos em geral, que “não tem nada a perder a não ser os seus grilhões” (Nkrumah, 2016 [1966], p. 93-106). Em suma, a partir de 1966 e até sua morte, em 1972, Nkrumah cria uma visão cada vez mais próxima entre marxismo (leninismo) e pan-africanismo (unidade continental e revolução negra mundial).

Não por coincidência, neste momento, o pensamento de Nkrumah converge com o de outros intelectuais e líderes políticos que, na década de 1960, buscaram fazer o mesmo movimento de aproximação, ainda que por interpretações distintas, como Félix-Roland Moumié (Camarões, 1926-1960), Samora Machel (Moçambique, 1933-1986), Agostinho Neto (Angola, 1922-1979), Frantz Fanon (1925-1961) e Amílcar Cabral (1924-1973) – mais tardiamente: Thomas Sankara (Burkina Faso, 1949-1987). Entre estes, cabe destacar aqueles que inegavelmente trouxeram contribuições mais originais a tal tradição revolucionária (marxismo) no campo teórico, construído a base de um marxismo propriamente africano, para além do Nkrumah “tardio”: Frantz Fanon e Amílcar Cabral.

Frantz Omar Fanon (1925-1961) nasceu na Martinica, então colônia francesa. Em 1944 se voluntariou para lutar contra o nazifascismo. Após o fim da guerra, em 1948, chegou a Lyon, na França, para estudar psiquiatria. Lá, desenvolveu também interesse pela filosofia existencialista. Aproximou-se de grupos universitários de estudantes africanos e caribenhos, inclusive os fundadores da Negritude. Entre 1953 e 1956, foi diretor do Departamento de Psiquiatria no Hospital de Blida-Joinville, na Argélia, onde viveu o nascimento da guerra anticolonialista. Em 1956, demitiu-se do cargo e integrou-se formalmente a Frente de Libertação Nacional argelina (FLN).



Tornou-se então membro ativo da organização até sua morte prematura por leucemia aos 36 anos, em 1961⁸.

Pode-se observar o diálogo de Fanon com o marxismo a partir de duas questões básicas: a) a importância da raça e do racismo na reprodução do capitalismo e da configuração colonialista – ou da “colonialidade” -- entre os povos; b) análise de classes e da luta de classes das sociedades africanas. Costuma-se colocar uma terceira questão que é o debate de Fanon sobre a violência (Wallerstein, 2008). Mas aqui se entende que esta questão é um corolário da primeira.

O primeiro tema citado - da importância da raça e do racismo na reprodução do capitalismo e da configuração colonialista entre os povos - é tratado por toda sua obra. Aliás, uma das grandes novidades do seu primeiro livro, *Pele negra, máscaras brancas* (1951), foi justamente neste ponto: ver o racismo não como algo específico de certas sociedades (EUA, África do Sul), mas como um processo de racialização sistêmico, que prenderia tanto negros quanto brancos em uma lógica racial binária e maniqueísta. Ou seja, o autor queria demonstrar que se tratava de um fenômeno basicamente estrutural, relacionado ao nascimento e consolidação do capitalismo, permitindo a naturalização da suposta inferioridade de uns (negros) em relação a outros (brancos). Avançando em sua análise, Fanon tirou deste fato uma premissa filosófica. Em sua posição de pretensa superioridade, o branco não precisaria do reconhecimento alheio para a formulação do seu Eu. O negro, para ele, não é exatamente um ser inferior. É um não-Ser (Fanon, 2008 [1951], p.26). Por outro lado, o negro não poderia se realizar completamente sem o reconhecimento deste Outro. Ou seja, para Fanon, o racismo negaria a dialética do Eu e do Outro, que seria base da vida ética. E a

⁸ Durante as décadas de 1960-1970, Fanon ficou conhecido como um autor anticolonialista, por sua referida adesão à FLN e a publicação do livro *Condenados da terra*. Uma imagem que ficou cristalizada no belo prefácio de Jean-Paul Sartre ao referido livro. Poucos o viam naquele momento como um teórico que tivesse potencial para tornar-se um clássico do pensamento social do século xx. Isso mudou desde então. Hoje, a trajetória e o pensamento de Frantz Fanon tornaram-se um objeto de estudo multidisciplinar. E não se trata apenas de trabalho acadêmico, pois suas ideias continuam vivas também nos movimentos sociais e políticos nos EUA, Itália, França, Palestina, Caribe, Brasil e África do Sul. Esse amplo movimento de leituras e releituras de Fanon é bastante complexo e não será aqui detalhado. Para uma visão qualificada do autor, em português, ver: Deivison Mendes Faustino (2018; 2020).



consequência lógica disto é que contra ele todo processo de desumanização a partir de então tornar-se-ia aceitável (Gordon, 2008; Faustino, 2018).

O tema é retomado no ensaio *Racismo e cultura* (1956). Ali, Fanon retoma a ideia de que o racismo deve ser entendido desde uma abordagem sistêmica e histórica. Nas palavras do autor, ele é parte integrante de uma condição de “hierarquização sistemática, perseguida de maneira implacável”, visando um trabalho de “escravização econômica” ou “mesmo biológica” de um grupo populacional sobre outro. Em suas palavras: “o racismo é um elemento de um conjunto mais vasto: a opressão sistematizada de um povo”. Ele não é um todo, “mas o elemento mais visível [...] e mais grosseiro de uma estrutura dada”. Ele é a “norma” desta sociedade e desta cultura, que busca inferiorizar e desumanizar povos subalternizados por outros, conquistadores (Fanon, 2012, p. 275-281).

Para Fanon, tal racismo estrutural não seria característico apenas das sociedades coloniais. Seria um fenômeno de qualquer sociedade racista, pois não haveria graus de racismo. Ele seria a parte essencial de um processo de dominação entre povos conquistadores e conquistados que nasceria com o colonialismo, mas não morreria com ele. Algo que o autor vai caracterizar, posteriormente, como um “conjunto colonialista” (Fanon, 1964; Barbosa, 2018). A violência, para Fanon -- tão comum nas sociedades colonizadas ou racistas -- seja no sentido de autopropetuação das vítimas, seja contra o colonizador -- racista --, seria uma consequência psíquica não consciente deste processo de desumanização sistêmico. Para Fanon, isto seria algo inevitável. E, portanto, tratar-se-ia de guiá-la para um propósito construtor, qual seja, a revolução descolonizadora.

Também em relação à análise de classes, Fanon foi relevante. As questões primordiais se encontram no célebre *Condenados da Terra* (1961). Este livro buscava refletir sobre os dilemas das descolonizações africanas, em um momento crucial da história política do continente. Isto porque, após décadas de luta anticolonial, os movimentos de libertação caminhavam para alcançar seu objetivo: as independências nacionais. Entretanto, neste mesmo momento, se iniciavam negociações entre as metrópoles -- especialmente Inglaterra e França -- e as elites dos movimentos nacionais africanos para controlar tal processo de libertação, que se tornava inevitável.⁹ Formado na

⁹ Estas negociações, muitas vezes secretas, é que perturbavam líderes revolucionários da luta anticolonialista, como Fanon e muitos outros à época. Ademais, nos casos em que havia grandes interesses materiais nas colônias ou que as populações brancas



luta anticolonialista argelina, Fanon não admitia compromissos com as antigas metrópoles. Para ele, existiam as falsas descolonizações, negociadas com as antigas metrópoles, e as verdadeiras descolonizações, conquistadas pela luta popular. O livro *Condenados...* foi escrito e editado visando esta luta político-ideológica. Era preciso esclarecer para a esquerda internacional e para as elites africanas (sobretudo as que se recusavam a apoiar a causa argelina), que a luta armada ali não era uma escolha entre outras. Ela era a única possível.

Neste contexto, fazia-se necessário uma correta compreensão da questão de classe. Por aí passaria a “nacionalização do marxismo” que Fanon pretendia, tal qual os chineses e vietnamitas estavam fazendo à época: formando um marxismo enquanto “análise concreta da situação concreta”, como queria Lenin (Barbosa, 2013). Sucintamente, Fanon acreditava que a revolução argelina não passaria pelos proletários, mas pela ação revolucionária dos camponeses e do lumpen proletariado. Segundo ele, estes seriam os únicos que de fato, naquele momento histórico, não tinham nada a perder a não ser os seus grilhões: os condenados, tal qual disse Marx no *18 Brumário de Luís Bonaparte*.

Entretanto, para que isto ocorresse, dizia o autor, seria necessário que parte da pequena burguesia formasse uma vanguarda – um partido nacionalista, revolucionário – que se comprometesse com a luta pela descolonização. Fanon estava consciente do quanto isto seria difícil. Dizia, inclusive, que a tendência mais forte não seria esta, mas o aburguesamento desta camada social. Esta, aproveitando-se da descolonização iria formar uma nova elite burguesa, subdesenvolvida, neocolonial, sem capacidade ou desejo de construir uma nação soberana e socialista. Ainda assim, não havia outra saída. Para ele, sem isto, o potencial revolucionário e transformador das descolonizações se perderia rapidamente, como teria ocorrido no caso latino-americano.

Uma percepção próxima a esta também pode ser encontrada em outro clássico do marxismo africano: Amílcar Lopes Cabral. Cabral nasceu na Guiné, então colônia de Portugal, tendo estudado em Cabo Verde na infância. Posteriormente, fez estudos na metrópole, onde se formou em

eram numerosas, tal abertura não existia. E, neste momento, a luta armada era a única saída em tais colônias, como no caso da África lusófona, Argélia, Rodésia, África do Sul e outros. Por outro lado, vale lembrar que a França “concedeu” as independências nacionais de dezesseis países da África Ocidental, em 1960.



agronomia e engenharia hidráulica. Lá ajudou a fundar *A Casa dos Estudantes do Império*, conhecido agrupamento de estudantes africanos da época. Nesta época manteve contatos regulares com o Partido Comunista Português. Deste ambiente nasceu o movimento “Vamos Descobrir Angola”, da qual participaram escritores de destaque e líderes dos movimentos de independência da África lusófona, como Agostinho Neto, Mario de Andrade, Viriato da Cruz, Marcelino dos Santos e o próprio Amílcar Cabral. Ali se lia muito do pensamento africano de época, mas também da literatura e prosa brasileira, como Graciliano Ramos e Jorge Amado.

Em seus discursos, Cabral estabeleceu os preceitos fundamentais sobre os quais estava articulada a luta do PAIGC. Seu objetivo era criar uma teoria revolucionária da libertação, visando diversificar e atualizar o marxismo (Hernandez, 2014). E a primeira oportunidade para expressar isto foi o ensaio *A Arma da Teoria* (1966). Lá, defendeu que o verdadeiro motor da história eram as forças produtivas. E que a contradição primordial dos povos periféricos era que o imperialismo bloqueava o desenvolvimento destas forças, impedindo o livre desenvolvimento destas no plano nacional. Sendo está uma característica tanto da luta anticolonial, quanto da luta neocolonial, a libertação colocar-se-ia, para Cabral, como um processo revolucionário interrupto. No caso neocolonial, entretanto, a luta de libertação deveria passar necessariamente pela via socialista, pois esta se colocaria tanto contra a dominação externa quanto a dominação interna, de uma burguesia intermediária que havia se tornando dependente dos interesses externos. Nesta luta, Cabral ressalta o papel que os camponeses e trabalhadores urbanos teriam. Mas não deixa de destacar, assim como Fanon, o papel primordial que membros da pequena burguesia poderiam ter neste processo. Isso, desde que cometessem o famoso “suicídio de classe”, estabelecendo uma militância partidária em defesa dos interesses dos dominados.

É neste contexto que Cabral pensava o fator cultural como fator revolucionário, em ensaios como *Libertação nacional e cultura* (1970). Para ele, as culturas populares africanas seriam verdadeiros depositários de resistência política contra o opressor. E, por isso, teriam papel fundamental no processo libertador. Era necessário entender o caráter de classe deste fenômeno. Na medida em que o neocolonialismo também se estabelecia pela dimensão cultural, em particular por seu eurocentrismo e racismo, os verdadeiros revolucionários só conseguiriam sê-lo na medida em que se libertassem de tal dominação simbólica e psicológica, sem o que seria



impossível enraizar-se nas massas. Para muitos, dizia Cabral, isto implicaria um processo de “reafricanização” nas culturas populares do continente.

Um estudo mais pormenorizado pode apontar mais detalhes deste marxismo africano. Mas tem-se aí um quadro sintético, em que algumas questões se repetem nos anos 1960. A primeira delas é o papel potencialmente revolucionário dos camponeses. O segundo é o papel da cultura e da afirmação da negritude como fator de libertação, desde que entendida como elemento dinâmico e de classe. Em terceiro lugar, a inutilidade histórica da burguesia africana na era pós-colonial. Ela, incapaz de se tornar uma verdadeira burguesia nacional, produtiva e soberana, estava aderindo ao neocolonialismo. E, com isto, transformando-se numa burguesia intermediária. Em quarto lugar, a legitimidade da violência revolucionária. Por fim, o possível papel progressista que membros da pequena burguesia poderiam ter na África, desde que cometessem o “suicídio de classe”, do ponto de vista cultural e político. Sobre outros pontos pode haver discordâncias, algumas mais significativas do que outras. Todavia, pode-se dizer que estas são as teses centrais que formam o *corpus* do marxismo africano nas décadas de 1960 e 1970¹⁰.

¹⁰ Sobre o assunto ver também, Jones Manoel & Gabriel L. Fazzio (2019). Na África do Sul, a luta contra o *apartheid* e pelo socialismo levou a uma ampla e profunda discussão entre os marxistas locais, desde a década de 1920. Não há espaço aqui para detalhar tal contribuição, mas vale destacar alguns nomes, como Isaac B. Tabatala (1909-1990), Dora Taylor (1899-1976), Hosea Jaffe (1921-2014), Govan Mbeki (1910-2001), Joe Slovo (1926-1995), Rachel Simons (1914-2001), Jack Simons (1907-1995), Moses Kotane (1905-1978), Michael Harmel (1915-1974), Ruth First (1925-1982), Harold Wolpe (1926-1996), Kenneth Jordaan (1924-1988), Baruch Hirson (1921-1999), Jabulani Nobleman ‘Mzala’ Nxumalo (1955-1991), Martin Legassick (1940-2016), Chris Hani (1942-1993), Neville Alexander (1936-2012), Steve Biko (1946-1977). Várias das questões aqui levantadas como parte do marxismo africano foram ali trabalhadas de forma independente ou em diálogo com os autores citados como os “clássicos”: Fanon, Nkrumah, Cabral. Em relação a estes, há três temas interligados desta tradição intelectual que merecem destaque: a) a especificidade do “capitalismo colonizador” (“settler capitalism”), sobretudo em relação à questão da terra; b) a interseção entre raça, classe e questão nacional, em sociedades multirraciais; c) a relevância do fator migratório na força de trabalho. Há extensa produção acadêmica sobre o assunto, que ainda não é bem conhecida no Brasil. Para uma introdução de fácil acesso, ver Allison Drew (2008).



Dilemas da era pós-colonial

76

Nos anos 1970, o debate intelectual africano se acirrou, tendo em conta as experiências da primeira década pós-colonial. Do ponto de vista político, viu-se uma polarização entre defensores da via africana – em especial do socialismo africano¹¹ – e os marxistas africanos, ancorados não apenas em seus próprios clássicos – Fanon, Cabral, o Nkrumah tardio –, mas na chegada de novas teorias providas do marxismo acadêmico e do estruturalismo dos anos 1950 e 1970. Em particular, as teorias latino-americanas da dependência, o cepalismo de R. Prebisch e C. Furtado e a teoria do capitalismo monopolista, de P. Baran e P. Sweezy. No entanto, enquanto programa de integração da África, o pan-africanismo tornou-se tangencial no campo político africano, pois sua realização como utopia concreta – a unidade africana – desapareceu do horizonte político.

Neste contexto, o ideário pan-africanista acabou sendo apropriado por tendências mais “pan-negras” (Mofeli Asante, Kwesi Prah, Maulana Karenga, Naiwu Osahon) e outras mais marxistas, que defendiam a necessidade da luta de classes em primeira instância (Walter Rodney, Issa Shivji, Sam Moyo)¹². Para estes, pode-se dizer que o pan-africanismo tornou-se uma espécie de leninismo africano. Uma divisão que ficou notória no VI Congresso Pan-africano, na Tanzânia de Nyerere, em 1973 (Young, 2011).

¹¹ Não há espaço aqui para explicar o que seria o “socialismo africano” citado. Em português, ver, entre outros, Muryatan S. Barbosa (2020). De um modo geral, o “socialismo africano” foi uma teoria com diferentes perspectivas político-ideológicas, incluindo reacionários com Mobuto (Zaire) e líderes progressistas, como J. Nyerere (Tanzânia). O que os unia, grosso modo, era a negação da luta de classes na África e a crença de que se poderia construir novas sociedades na África a partir da potencialização de dinâmicas culturais próprias aos povos do continente. À época, havia pouquíssima relação entre estes e os marxistas africanos. Nkrumah transitou de uma teoria para outra, entre fins da década de 1950 e 1960.

¹² Ver Uzoigwe (2014). Há um contínuo debate entre tais interpretações, que se tornaram correntes no campo pan-africanista desde a década de 1970. Para uma atualização, ver a recente polêmica entre Kwesi Prah (2008, 2011) e Issa Shivji (2011). Vale consultar também: Kurt B. Young (2011). Vale dizer que, tanto em Asante (2008), quanto em Prah (2008; 2011), pelo menos em seus textos mais recentes, esta posição “pan-negra” refere-se mais a um compromisso e inserção do sujeito que fala (e pesquisa) na culturas negro-africanas, do que necessariamente sua pertença étnico-racial. Ver Elisa L. Nascimento (2008).



No campo da prática política dos governantes africanos, visto que a ideia de uma unidade africana continental estava à deriva, só restavam três soluções possíveis. A primeira era pensar sobre tais alternativas como um processo gradual, em que os países africanos iam se moldando ou se impondo conforme suas possibilidades conjunturais. Julius Nyerere (Tanzânia) foi o principal articulador desta proposta. A segunda era a opção socialista, e a ligação estreita com o campo comunista mais amplo. Em particular, a URSS e a China. Era o caso das lideranças de Angola e Moçambique, que só conseguiram suas independências nacionais tardiamente, nos anos 1970. De fato, tais posições não eram necessariamente excludentes, como mostra o caso tanzaniano e zambiano de época, que mais autorizaram o uso coerente do termo "socialismo africano". Havia acordos mútuos entre estes dois grupos, e ambos lutavam pelo anticolonialismo na África. Mas muitas vezes elas tendiam a se colocar de formas opostas no campo político-ideológico. Embora, como dizia sabiamente Walter Rodney (1972), a via africana "autônoma" só era possível pela existência do campo comunista. Por fim, havia aqueles que desejavam o sistema neocolonial, apostando que a adesão unilateral angariaria para eles um lugar especial na geopolítica mundial. Eram os casos de L. S. Senghor (Senegal) e Félix Houphouët Boigny (Costa do Marfim), em relação à França. Entre estes, muitos se diziam pan-africanistas, na medida em que defenderiam uma futura unidade africana, a ser realizada gradativamente. Mas havia boa dose de retórica e cinismo em tais declarações.

Entretanto, apesar destas e outras divergências no campo político, existia um modelo comum em matéria de economia política que unia praticamente todos os países africanos, entre os anos 1960-70. Como assinala o economista egípcio Samir Amin, este era o projeto de desenvolvimento significava quase o mesmo em todas as partes da África, implicando: a) centralização do poder no Estado, com partido único e intervenção na economia; b) modernização do setor agroexportador (e mineral); c) industrialização (Amin, 2006, p. 240).

Tal receita não era absurda. E, de fato, ela trouxe resultados razoáveis de crescimento econômico (média de 5%) para a maior parte dos países africanos na época de expansão da economia mundial, entre 1945-1973. Isto, vale dizer, num contexto difícil, com a progressão da Guerra Fria e o aumento populacional no continente, que triplicou a demografia de muitos países entre 1950 e 1990. A questão central era o espaço que cada um destes setores (burocracia estatal, setor exportador, indústrias) deveria ter, e



qual o papel que as antigas metrópoles iriam ocupar. Muitas das graves crises políticas que afetaram os governos africanos na década de 1960 decorriam de posicionamentos políticos diferentes sobre tal matéria.

No entanto, ao se impor sistemicamente a partir dos anos 1980, o neoliberalismo destruiu tal via de desenvolvimento, ainda que associado. E, em menos dez anos, entre 1973 e 1983, o sonho de uma África modernizada foi enterrado. Reiniciou-se então a tragédia social do continente, que durou as últimas duas décadas do século passado, revertendo boa parte dos melhoramentos concretos e das expectativas que haviam sido conquistados anteriormente. Quanto mais desaparecia o Estado na sociedade civil, mais as comunidades étnicas e religiosas se fortaleceram e passaram a ser os grupos sociais primordiais das sociedades; mais se propagaram as doenças como a malária e a HIV/AIDS; mais as guerras civis e as intervenções externas se difundiram...

Como é sabido, este cenário mudou gradativamente a partir do início do século XXI, quando houve um crescimento econômico notável no Sul global, que só veio a arrefecer recentemente. Na África, após 2015. Hoje é conhecida a principal explicação para este fenômeno inesperado: o aumento da demanda por *commodities* de produtos primários (agro e minerais) no mundo, sobretudo por conta do alto crescimento chinês. Este fato, por sua vez, tanto por razões econômicas quanto geopolíticas, impulsionou uma nova corrida das antigas potências (E.U.A., "Europa") ao hemisfério sul, contra a expansão chinesa e de sua aliança com a Rússia de Putin. Em especial na África e ao Oriente Médio, mas após 2012 também na América Latina.

Para a África, tal fato histórico formou um quadro complexo. Nas regiões e países em que se conseguiu manter a estabilidade política, em especial na África Austral e parte da África do Leste (Quênia, Tanzânia), esta demanda por *commodities* permitiu altas taxas progressivas de crescimento econômico. Em alguns países isto se converteu em desenvolvimento humano de fato; em outros apenas aumentou o enriquecimento das elites locais. Por outro lado, em regiões como a África do Norte, "Chifre da África" e Sahel, os novos interesses externos se somaram a fatores internos – corrupção, instabilidade política, guerras civis –, formando um caos social e político; e o símbolo maior destes foi o Golpe de Estado e o assassinato de Muammar Gadafi (presidente líbio) com o consentimento da OTAN, em 2011. Na África Ocidental tem-se uma situação intermediária, mas que tende a se agravar dada a balcanização local. Provavelmente, o futuro próximo



dependerá de como a Nigéria conseguir se estruturar e liderar a região. Em toda a África, no entanto, este “desenvolvimento” muito restrito e unidimensional via exportação de *commodities*, aliado a intensa importação de produtos manufaturados chineses, levou há um estado de desindustrialização progressiva na África, que vem re-periferizando as econômicas do continente e formando países rentistas¹³. Neste contexto, apesar do crescimento econômico recente, a pobreza e a desigualdade social persistem como problemas graves.

Como é sabido, o mesmo processo estrutural vem ocorrendo em outras regiões do Sul global, como a América Latina. Sem conseguir avançar na 2ª. (1870) e 3ª. (1970) Revoluções Industriais, os países subdesenvolvidos vem perdendo até a capacidade de se manter no nível da 1ª. Revolução Industrial (1780), enquanto sociedades industrializadas. Nessa conjuntura, suas classes dominantes tendem a consagrar-se no papel de burguesias intermediárias, cuja acumulação depende cada vez mais da especulação financeira e de tal posição subalterna no sistema internacional, como exportadores de *commodities*.

Há esperanças para a África. A União Africana, formada em 2002, vem buscando criar alternativas coletivas para o continente. Em especial, após o início das “Reforma Kagame”, em 2018. Por outro lado, no caso da África Austral, em particular, tal subalternização estrutural vem sendo contrabalanceada, em alguns países, pela manutenção de forças mais ou menos nacionalistas no poder de Estado, em geral ainda dominado pelos partidos que viabilizaram as descolonizações tardias (1970-90). Mas quanto mais esta herança ficar para trás, maior será a probabilidade do neocolonialismo se apoderar do continente como um todo.

Tal conjuntura obviamente recoloca o debate de alternativas progressistas para a África. E, por consequência, também para os pan-africanistas e marxistas de hoje. A questão de fundo é como realizar a superação da ordem neoliberal, que aprisiona a África no

¹³ No caso africano, tal tendência tem sido em parte revertida recentemente, especialmente na África Austral e Nigéria, por conta da presença cada vez mais massiva de fábricas chinesas (Sun, 2017), em busca de matéria primas e mão-de-obra barata. Esta situação por si só não cria uma industrialização autodesenvolvida, mas pode ser um elemento inicial desta, se houver um projeto estratégico para isto. Sobre o caso africano ver, entre outros, Carlos Lopes (2019) e o citado livro de Sun (2017).



subdesenvolvimento. Neste ponto, coloca-se novamente o problema político.

Dentro do campo progressista africano existem hoje duas posições mais evidentes sobre o assunto, que nem sempre são opostas. De um lado, coloca-se a intelectualidade mais próxima do campo marxista. Para ela, a situação periférica da atual divisão do trabalho e a consagração do neoliberalismo necessitariam de uma resposta de desconexão, via revolução nacional-popular. Pode-se dizer que, de modo geral, o economista Samir Amin continua sendo a principal referência teórica e política dessa vertente. A questão que se coloca para seus adeptos é quem seria o sujeito de tal revolução hoje. Por exemplo, para Issa Shivji (2017), não se trataria mais da classe trabalhadora, mas do “povo trabalhador”; para Sam Moyo e Paris Yeros (2002; 2005; 2011), do “semiproletariado”, tendo em conta a continuada relevância da questão da terra no continente. Outra parte da intelectualidade e do campo político progressista continua mais próxima do pan-africanismo de Kwame Nkrumah e Julius Nyerere. Segundo estes, as questões estruturais africanas, de fato, só poderiam ser superadas a partir de um quadro regionalista e/ou continental, para além do Estado-nação herdado do colonialismo. Sendo assim, essa seria uma luta primordial a ser realizada. Mas há diferenças de percepção em como tal unidade poderia ser construída, se por uma via mais institucional (via União Africana), como defendem, entre outros, Mammo Muchie (2003), Timothy Murithi (2007) ou Michael Amoah (2019), ou pela via da ação popular e das organizações sociais, como acreditam, entre outros, Ernest Wamba dia Wamba (2015) e Fongot Kini-Yen Kinni (2015), e como se defendeu no VIII Congresso Pan-africanista (Gana, 2015). Esta última tendência tende a se aproximar das concepções marxistas. Mas boa parte destes negam a solução clássica leninista (partido) para a questão de como levantar e organizar as massas, apesar dos trunfos inegáveis que tal teoria política trouxe historicamente à luta dos povos da periferia mundial.

Considerações finais, e um pouco mais além

Neste ensaio se analisou as aproximações, tensões e distanciamentos entre o pan-africanismo e o marxismo no pensamento intelectual africano, contemporâneo. Viu-se que o ideário pan-africano possui suas próprias bases, que se consolida na segunda metade do século XIX e continua vivo até hoje. Este ideário deu origem a várias ideologias pan-africanas, na África



e nas diásporas africanas. A principal delas foi à luta contra o colonialismo e pela descolonização da África. E, neste ponto, o pan-africanismo mostrou-se vitorioso politicamente, na medida em que seus objetivos convergiam com os do nacionalismo e do marxismo africano e do movimento comunista internacional. Foi neste momento que ele também se desenvolveu como uma utopia concreta, conforme esboçada por Kwame Nkrumah entre fins da década de 1950 e início dos anos 1960: enquanto possibilidade real (objetiva e subjetiva) de realização da utopia de uma África unida. Todavia, naquele momento, as disputas internas entre as lideranças africanas impossibilitaram a concretização de tal projeto. E, neste momento, sem razão própria, o pan-africanismo viu-se emaranhado nos “pan-negrismos” e no marxismo dos anos 1970 e 1980.

Com a consagração da ordem neoliberal no continente, desde meados dos anos 1980, o liberalismo ganhou força no continente, tornando tais correntes (pan-negrismo e marxismo) tangenciais no debate político desde então. Neste contexto, o nacionalismo africano e o pan-africanismo pragmático - dos defensores da União Africana -, continuam sendo provavelmente as principais forças de acomodação a tal ordem. Eles buscam construir um espaço de manobra para os países africanos, mas não se colocam como alternativas ao sistema capitalista ou a ordem neoliberal reinante¹⁴.

Ao historicizar as relações entre pan-africanismo e marxismo a partir do pensamento africano contemporâneo tentou-se dar mais concretude ao tema, mostrando que há ali um longo e complexo debate que deve ser referenciado. Ao mesmo tempo, criaram-se elementos para estas considerações finais, sem o que estar-se-ia falando abstratamente.

Pan-africanismo e marxismo são tradições críticas diferentes. No entanto, em certos momentos históricos, tais tradições se aproximaram. Talvez o momento de maiores contatos tenha sido a Descolonização. No entanto, realizadas as independências nacionais, brotaram novamente as diferenças. A principal delas foi (e continua sendo) a questão das classes e da luta de classes. Mas independente das opiniões e divergências, o fato é que na era pós-colonial, na ordem nacional, neocolonial, “balcanizada” (Nkrumah), aconteceu aquilo que Fanon e Cabral já diziam: a formação de

¹⁴Para uma visão mais pormenorizada do pan-africanismo hoje, ver Barbosa (2021, no prelo).



uma burguesia africana subdesenvolvida, ocidentalizada, intermediária dos poderes externos na África.

Isto significa dizer que os marxistas africanos estavam certos e os pan-africanistas (não marxistas) estavam errados? Em parte sim. Mas vale lembrar que, neste momento pós-colonial, estamos falando dos pan-africanistas minimalistas e gradualistas, e não dos maximalistas radicais, como Nkrumah. Afinal, não se sabe o que teria acontecido se o sonho de uma África unida tivesse se concretizado. E é impossível saber até que se tente. Por outro lado, aceitando que tais autores (Fanon, Cabral) estavam certos, e que esta análise continue correta, resta a pergunta: como construir então uma alternativa política marxista hoje para as sociedades africanas? Como garantir que tais alternativas, mesmo quando vitoriosas, não sejam esmagadas pela força do imperialismo atual? São questões que merecem reflexão, tendo em conta também a experiência do socialismo real no século XX.

Por fim, tomo a liberdade de fazer uma breve reflexão acerca das possíveis articulações entre pan-africanismo e marxismo nas diásporas negras, em especial nos países com forte população negra nas Américas, como o Brasil. Digo isto porque este não foi um tema abarcado no pormenor neste artigo. No caso das lutas das diásporas negras, a questão da herança pan-africanista é complexa. Defendemos que ela pode ser relevante em (pelo menos) três formas distintas. A primeira é que tal herança refletiu de forma aprofundada sobre o tema das relações étnico-raciais e da experiência de ser negro. É um arcabouço muito rico, que pode e deve ser mais estudado. Sobretudo tendo em conta da contínua relevância da raça no mundo contemporâneo. Uma segunda importância refere-se ao quanto esta herança pan-africanista poderia ajudar na formação de ideologias políticas nas diásporas. Foi o que os Panteras Negras fizeram, por exemplo, pelo menos em parte, a partir de Frantz Fanon. É um caminho possível, mas difícil. E certamente não ocorrerá a partir de mera transplantação ideológica. Pelo contrário, implicaria um alto grau de redução crítico-assimilativa ou de "redução sociológica" de tal tradição, como dizia Guerreiro Ramos (1995). Um terceiro viés pelo qual a herança pan-africanista pode ser útil nas lutas da diáspora é fomentando um ativismo transnacional, em especial antirracista. Nisto, o pan-africanismo possui larga experiência histórica, que se confunde com as suas próprias origens.

Todavia, vale dizer, em nenhuma das alternativas citadas, o pan-africanismo na diáspora terá caminho fácil para se tornar uma utopia



concreta como foi na África – se é que existe tal objetivo. Aliás, o mesmo pode-se dizer do marxismo, enquanto for aqui compreendido desde um viés eurocêntrico. Isso porque, para tornar-se uma utopia concreta, é preciso efetivar coletividades a partir de razões históricas dos povos em luta. E por mais que possam existir transplantações e aproximações possíveis, cada luta coletiva em última instância possui suas próprias particularidades, conhecimentos, saberes, que precisam ser desenvolvidos no plano teórico. Ao buscar efetivar esta autoconsciência, que é sempre única, o intelectual serve a um propósito maior: a percepção do caminho comum e coletivo das lutas, apesar das divergências e dificuldades. Além disto, faz-se necessário criar alternativas práticas que não apenas resistam ao poder hegemônico, mas que possam se potencializar como utopias concretas a serem realizadas nacionalmente ou quiçá além (regionalmente ou continentalmente). Em nossa opinião, tal abordagem foi essencial à história do marxismo e do panafricanismo como práxis. E é por este caminho que eles terão que se reinventar, para continuarem sendo referências nas lutas atuais.

Referências

- ADI, Hakim. *Pan-Africanism and communism: the Communist International, Africa and the diaspora, 1919-1939*. London: Africa World Press, 2013.
- _____. *Pan-africanism: a history*. London: Bloomsbury Academic, 2018.
- _____; SHERWOOD, Marika. *Pan-african history: political figures from Africa and the diaspora since 1787*. London: Routledge, 2003.
- AMOA, Michael. *The new pan-africanism: globalism and the nation state in Africa*. London: I.B. Tauris, 2019.
- AMIN, Samir. *Os desafios da mundialização*. Aparecida, SP: Idéias e Letras, 2006.
- ASANTE, Molefi. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, Elisa L. (Org.). *Afrocentricidade: uma abordagem inovadora*. Coleção Sankofa, vol. 4. São Paulo: Selo Negro, 2008.
- AYISSI, Anatole. The politics of frozen state borders in postcolonial Africa. In: KI-ZERBO, Lazare; ARROUS, Michel B. (Eds.). *Etudes africaines de géographie par le bas. African Studies in Geography from Below*. Dakar: Codesria, 2009.
- BARBOSA, Muryatan S. Pan-africanismo e relações internacionais: uma herança (quase) esquecida. *Carta Internacional*, 11(1), 144-162, 2016.



- _____. "A atualidade de Frantz Fanon: acerca da configuração colonialista". In: FILHO, Silvio de A. C.; NASCIMENTO, Washington S. (Orgs.). *Intelectuais das Áfricas*. Rio de Janeiro: Pontes, 2018.
- _____. *A razão africana: breve história do pensamento africano contemporâneo*. São Paulo: Todavia, 2020.
- _____. Pan-africanismo: ideário, ideologia e utopia concreta. In: FAUSTINO, D. & GÓES, Weber L. (Orgs.). *O racismo no Brasil contemporâneo*. São Paulo: LiberArs, 2021 (no prelo).
- BARBOSA, Wilson do N. Sobre a estratégia leninista. *Mouro: revista marxista - Núcleo de Estudos d'O Capital*, São Paulo, v. 5, n. 8, pp. 279-305, 2013.
- BOGUES, Anthony. Radical anti-colonial thought, anti-colonial internationalism and the politics of human solidarities. In: SHILLIAM, Robbie (Ed.). *International relations and non-western thought: imperialism, colonialism and investigations of global modernity*. London/New York: Routledge, 2002.
- CÉSAIRE, Aimé. Letter to Maurice Thorez (1957). *Social Text*, 103, v. 28, n. 2, Summer 2010.
- DREW, Allison. *Marxist theory in african settler societies: Algeria and South Africa* (2008). Consultado em: http://www.africanstudies.uct.ac.za/sites/default/files/image_tool/images/327/2018/Drew-Marxism-African.pdf. Visitado em 07/09/2019.
- ESEDEBE, Peter O. *Pan-Africanism: the idea and the movement: 1776-1991*. Washington, DC: Howard University Press, 1980.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Edufba, 2008.
- _____. "Racismo e cultura". In: SANCHES, Manuela R. (orga.). *Malhas que os impérios tecem: textos anticoloniais, contextos pós-coloniais*. Lugar da História. Lisboa: Edições 70, 2012.
- FAUSTINO, Deivison M. *Frantz Fanon: um revolucionário particularmente negro*. São Paulo: Ciclo Contínuo, 2018.
- _____. *A disputa em torno de Frantz Fanon: a teoria e a política dos fanonismos contemporâneos*. São Paulo: Intermeios, 2020.
- GORDON, Lewis. Prefácio. In: FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Edufba, 2008.
- GRILLI, Matteo. *Nkrumaism and african nationalism: Ghana's pan-african foreign policy in the age of decolonization*. New York: Palgrave Macmillan, 2018.



- HERNANDEZ, Leila M. G. L. "A itinerância das ideias e o pensamento social africano". *Anos 90*, Porto Alegre, v. 21, n. 40, p. 195-225, 2014.
- HODGKIN, Thomas. *African political parties*. London: Penguin Books, 1961.
- JAMES, Cyril R. *Reflections on Pan-Africanism* (1973). Disponível em: <https://www.marxists.org/archive/james-clr/works/1973/panafricanism.htm>. Acesso em 04/04/2014.
- JAMES, Leslie. *George Padmore and decolonization from below: pan-Africanism, the Cold War, and the end of empire*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2015.
- KINNI, Fongot K. *Pan-Africanism: political philosophy and socio-economic anthropology for african liberation and governance*. v. 3. Bamenda, CA: Langaa RPCIG, 2015.
- KODJO, E.; CHANAIWA, D. Pan-africanismo e libertação. In: MAZRUI, Ali A.; WONDJI, Christophe. (Ed.). *A África desde 1935*. 2ª.ed. rev. Brasília: Unesco, 2010.
- LOPES, Carlos. *Africa in transformation: economic development in the age of doubt*. Springer International Publishing. Palgrave Macmillan, 2019.
- MAKONNEN, Ras. *Pan-africanism from within*. London: Oxford University Press, 1973.
- MANOEL, Jones & FAZZIO, Gabriel L. (Orgs.). *Revolução africana: uma antologia do pensamento marxista*. São Paulo: Autonomia Literária, 2019.
- MATTOS, Pablo de O. de. *The silent hero: George Padmore, diáspora e pan-Africanismo*. Tese de Doutorado Programa de Pós-graduação em História Social da Cultura da PUC-Rio. Orientador Prof. Dr. Maurício Barreto Alvarez Parada, 2018.
- MUCHIE, Mammo. *The making of the Africa-nation: pan-Africanism and the African Renaissance*. London: Adonis; Abbey, 2003.
- MURITHI, Timothy. Institutionalising pan-africanism transforming African Union values and principles into policy and practice. *ISS Paper*, 143, June 2007.
- NASCIMENTO, Elisa L. O olhar afrocentrado: introdução a uma abordagem polêmica. In: NASCIMENTO, E. L. (Org.). *Afrocentricidade: uma abordagem inovadora*. Coleção Sankofa, vol. 4. São Paulo: Selo Negro, 2008.
- NKRUMAH, Kwame. *Neocolonialismo: último estágio do imperialismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.



- _____. *Luta de classes na África*. São Paulo: Nova Cultura, 2016.
- OKONDA, Benoît O. *Hegel et l'Afrique, thèses, critiques et dépassements*. Argenteuil: Le Cercle Hermeneutique Editeur, 2010.
- PRA, Kwesi K. *A pan-africanist reflection: point and counterpoint* (2008). Disponível em <https://www.pambazuka.org/pan-africanism/pan-africanist-reflection-point-and-counterpoint>. Acesso em 07/09/2019.
- _____. *On records and keeping our eyes on the ball* (2011). Disponível em: <https://consciencism.wordpress.com/history/documents/kwesi-k-prah-responds/>. Acesso em 10/11/2019.
- PRASHAD, Vijay. O Lenin internacionalista: autodeterminação e anticolonialismo. *Germinal: marxismo e educação em debate*. Salvador, v. 12, no. 2, Out. 2020.
- RAMOS, Alberto G. *Redução sociológica*. 3ª. Ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995.
- RODNEY, Walter. The african revolution (1972). *Urgent Tasks*. Sojourner Truth Organization, Chicago. 12, 5-13, 1981.
- SHIVJI, Issa. *The struggle to convert nationalism to pan-africanism: taking stock of 50 years of african Independence* (2011). Disponível em: <https://www.pambazuka.org/pan-africanism/struggle-convert-nationalism-pan-africanism>. Acesso em 20/10/2019.
- SUN, Irene Y. *The next factory of the world: how chinese investment is reshaping Africa*. Boston: Harvard Business Press, 2017.
- UZOIGWE, Godfrey N. Pan-Africanism in world politics: the geopolitics of the pan-african movement, 1900-2000. In: FALOLA, Toyin; ESSIEN, Kwame (Eds.). *Pan-Africanism, and the politics of african citizenship and identity*. New York/London: Routledge, 2014.
- WALLERSTEIN, Immanuel. Ler Fanon no século XXI. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 82, Setembro, pp. 3-12, 2008.
- WAMBA, Ernest W. dia. *African people's unification of Africa* (2015). Disponível em <https://www.kimpavitapress.no/african-peoples-unification-of-africa-by-ernest-wamba-dia-wamba/>. Acesso em 03/09/2019.
- WORCESTER, Kent. C. L. R. *James: a political biography*. Albany, NY: State University of New York Press, 1996.
- YOUNG, Kurt B. Towards an 8th Pan-African Congress: the evolution of the race-class debate. *Journal of Political Ideologies*, 16 (2), pp. 145-167, 2011.

Recebido em: 20 out. 2020 | aceite em 10 jan. 2021



A morte como força produtiva no capitalismo brasileiro

Pedro Henrique Antunes da Costa¹
Kíssila Teixeira Mendes²

87

Resumo

O artigo aborda a morte e o seu sentido na formação social brasileira lançando luz ao momento barbárico intensificado por uma pandemia. Nosso argumento é que a morte, apesar de inerente à humanidade, possui uma determinação social, sendo também uma força produtiva no capitalismo dependente e de constituição colonial brasileiro. Interpretamos aspectos nevrálgicos do modo de produção capitalista e da particularidade de nossa formação social a partir da tradição marxista. Por mais que os meios tenham se sofisticado, incorporando novas formas ou mesmo novos indivíduos, o conteúdo de nossas mortes contemporâneas não se altera substancialmente: a morte segue como desdobramento da questão social e/ou corolário do capitalismo dependente brasileiro e seu caráter autocrático assentado na superexploração da força de trabalho e racismo estrutural.

Palavras-chave: Morte; Questão social; Capitalismo dependente; Coronavírus; Racismo estrutural.

¹ Psicólogo, mestre e doutor em Psicologia pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Professor do Departamento de Psicologia Clínica da Universidade de Brasília (UnB). | phantunes.costa@gmail.com

² Cientista Social e psicóloga. Mestra e doutoranda em Psicologia pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). | kissilamm@hotmail.com



Resumen

El artículo aborda la muerte y su significado en la formación social brasileña arrojando luz sobre el momento bárbaro intensificado por una pandemia. Nuestro argumento es que la muerte, a pesar de ser inherente a la humanidad, posee una determinación social, siendo además una fuerza productiva en el capitalismo dependiente y de la constitución colonial brasileña... Interpretamos aspectos neurálgicos del modo de producción capitalista y de la particularidad de nuestra formación social a partir de la tradición marxista. A pesar de la sofisticación de los medios, incorporando nuevas formas o incluyendo nuevos individuos, el contenido de nuestras muertes contemporáneas no cambia sustancialmente: la muerte continúa como un despliegue de la cuestión social y/o corolario del capitalismo dependiente brasileño y su carácter autocrático fundamentado en la sobreexplotación de la fuerza de trabajo y el racismo estructural.

Palabras clave: Muerte; Cuestión social; Capitalismo dependiente; Coronavirus; Racismo estructural.

Abstract

The article addresses death and its meaning in Brazilian social formation shedding light on the current barbaric moment intensified by a pandemic. Our argument is that death, although inherent to humanity, has a social determination, being a productive force in Brazilian colonized and dependent capitalism. We interpreted neuralgic aspects of the capitalist mode of production and the particularity of our social formation based on the Marxist tradition. As much as the means have become more sophisticated, incorporating new forms or even new individuals, the content of our contemporary deaths does not change substantially: death continues as an unfolding of social question and/or corollary of Brazilian dependent capitalism and its autocratic character based on overexploitation of the workforce and structural racism.

Keywords: Death; Social question; Dependent capitalism; Coronavirus; Structural racism.

Introdução

“Infelizmente algumas mortes terão. Paciência, acontece, e vamos tocar o barco”. “A gente lamenta todos os mortos, mas é o destino de todo mundo”. “Vamos enfrentar o vírus com a realidade. É a vida. Todos nós iremos morrer um dia”³. As falas listadas, do presidente Jair Bolsonaro no decorrer da pandemia da COVID-19 expressam de maneira inequívoca a banalização da morte. Tais falas coadunam com as de representantes da burguesia brasileira que também demonstraram pouco ou nenhum apreço à vida, sobretudo daqueles(as) que produzem a riqueza que estes poucos acumulam, traduzidas em medidas econômico-políticas que culminaram no Brasil como centro da pandemia em determinados períodos (maio-junho de

³ <https://noticias.uol.com.br/colunas/leonardo-sakamoto/2020/06/02/bolsonaro-volta-a-dizer-que-morrer-e-normal-no-dia-que-obitos-batem-recorde.htm>



2020 e primeiros meses de 2021). A banalização da morte pelo governo Bolsonaro e burguesia brasileira pareceu se intensificar proporcionalmente ao aumento no número de mortes, o que indicou suposta novidade a alguns, causando espanto.

Ao mesmo tempo, pululam análises de que a *pandemia democratizou o poder de matar*⁴, ou que ela seria democrática, não se restringindo à classe, raça, etnia, gênero. Estas análises, apesar de intentarem abarcar a complexidade do real em movimento, na verdade, dizem da aparência fenomênica, desconsiderando algumas determinações de sua essência na particularidade histórica brasileira. O que tais análises e os espantos - quando genuínos - minimizam ou desconsideram é que um vírus apenas se torna pandêmico em uma determinada concretude histórica. Nesse sentido, sua *letalidade*, diz também do sociometabolismo no qual se espraia; e no que se refere ao capitalismo brasileiro, desde sua gênese colonial-escravocrata, a *morte* possui papel central.

No presente artigo, abordamos a morte e o seu sentido na formação social brasileira, lançando luz sobre o momento atual de recrudescimento da barbarização da vida. Uma análise sincrônica, do presente momento, que se municia de uma análise diacrônica, escrutinando determinações de sua gênese e desenvolvimento, por mais que tal ampla periodização implique em perda de detalhes e aprofundamento. Para isso, empreendemos um movimento de interpretação de aspectos nevrálgicos da nossa formação social a partir da tradição marxista, de Marx e Engels a importantes autores do pensamento social brasileiro, junto de dados sobre nossa realidade. Feito isso, discorreremos sobre o *caráter mortífero* da COVID-19, como exemplo presente do argumento: a morte como força produtiva no capitalismo dependente e de constituição colonial brasileiro; uma morte que não é abstrata, e que, em sua concretude, tem classe, raça e etnia muito bem delimitadas.

Morte, capitalismo e “questão social”

Primeiro, é necessário esclarecer que a morte, apesar de inerente à humanidade, possui uma determinação social; apesar de o *fim* chegar para todos, este deve ser compreendido a partir de sua concretude histórica, com

⁴ <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2020/03/pandemia-democratizou-poder-de-matar-diz-autor-da-teoria-da-necropolitica.shtml>



os meios dizendo da forma como se vive e se morre. Assim, não se trata de analisar a morte no abstrato, genericamente, mas numa concretude, entendendo as singularidades dos indivíduos circunscritas à totalidade social. Em nosso caso, a morte na sociabilidade capitalista e capitalismo brasileiro dependente de gênese colonial e estruturas sociais classistas, racistas e patriarcais e como se desenvolve historicamente até a conjuntura atual.

Nesse sentido, entendemos a morte como um desdobramento da “questão social” (QS). Inicialmente, a QS surge como conceito na caracterização e compreensão do pauperismo que se expandia e assolava países com maior desenvolvimento industrial na Europa Ocidental (NETTO, 2001). Numa apreensão marxiana, a QS é corolário do modo de produção capitalista (MPC), com o desenvolvimento do segundo produzindo a primeira e ela o conformando. Como Marx (2013, p. 875) apreendeu com a lei geral de acumulação capitalista, a partir da contradição capital-trabalho:

Quanto maiores forem a riqueza social, o capital em funcionamento, o volume e o vigor de seu crescimento e, portanto, também a grandeza absoluta do proletariado e a força produtiva de seu trabalho, tanto maior será o exército industrial de reserva [...] Por fim, quanto maior forem as camadas lazentas da classe trabalhadora e o exército industrial de reserva, tanto maior será o pauperismo oficial.

Em suma, quanto maior a produção de riqueza, maior a sua acumulação e, também, a produção de miséria. É esse o caráter *novo* do pauperismo no capitalismo: ele não se dá pela escassez de bens como anteriormente. Com o desenvolvimento das forças produtivas, a riqueza socialmente produzida seria suficiente para a sua distribuição de tal forma que não houvesse mais pauperismo. Isso indica o caráter desigual do capitalismo, que é visto em outras mazelas, como o desemprego estrutural (como o próprio trecho acima explicita, ao abarcar o exército industrial de reserva), a fome, a violência etc. Conforme a indignação do próprio Marx (2015, p. 120): “Deve haver algo de podre na essência mesma de um sistema social que eleva sua riqueza sem diminuir sua miséria, e eleva sua criminalidade ainda mais rapidamente”. Por isso, a QS é um conceito que encampa as expressões das desigualdades do MPC, materializadas nas singularidades dos indivíduos a partir das particularidades que cimentam a vida.



A morte, mesmo que não seja uma expressão da QS, afinal todos morrem, é atravessada por ela. Isso não significa negar aspectos individuais - sejam eles físicos ou subjetivos que se produzem consubstancialmente -, entendendo-os como dimensões constitutivas de um ser social que se produz em uma totalidade, com múltiplas determinações. Muito menos, negamos os "fatores externos", como vírus e outros agentes causadores de doenças, mas que também são conformados pela QS em termos de *se* e *como* afetam indivíduos e grupos sociais.

Ao abordar a *situação da classe trabalhadora na Inglaterra*, Engels apontava, inclusive, para a relação das epidemias com o pauperismo dos trabalhadores no seio da luta de classes:

Quando a epidemia deu seus primeiros sinais, uma onda de pavor envolveu a burguesia da cidade. De súbito, ela se recordou da insalubridade dos bairros pobres – e tremeu com a certeza de que cada um desses bairros miseráveis iria se constituir num foco da epidemia, a partir do qual a cólera estenderia seus tentáculos na direção das residências da classe proprietária (ENGELS, 2010, p. 105)

As reflexões *engelianas* fornecem importantes elementos para a compreensão do caráter desigual do MPC e a produção de mortes, mesmo que a Inglaterra não seja o Brasil. Nesse sentido, conforme Marx (2013, p. 432)

O capital não tem, por isso, a mínima consideração pela saúde e duração da vida do trabalhador, a menos que seja forçado pela sociedade a ter essa consideração. Às queixas sobre a degradação física e mental, a morte prematura, a tortura do sobretrabalho, ele responde: deveria esse martírio nos martirizar, ele que aumenta nosso gozo (o lucro)?

E aqui há de se considerar que a essência mortificante do capitalismo não se resume à sua capacidade de fatalizar fisicamente. Antes da morte em si, do óbito, existem inúmeras formas de fatalização objetivo-subjetiva, por meio da exploração pelo trabalho alienado, da reificação e coisificação e desumanização; trabalho que se volta à valorização do capital, à acumulação, e não a quem trabalha, tornando-se mortificador do ser em sua essência (MARX, 2013).

Na particularidade histórica brasileira assentada na colonização-escravocrata, tais aspectos subtrativos, espoliativos, objetiva e



subjetivamente, em especial dos povos originários e africanos escravizados foram ainda mais venais. Fatalizações que se estenderam ao apagamento das raízes e ancestralidades, no que Darcy Ribeiro (2006) chamou de *etnocídio*; à produção de seres cujo sentido, tal como o do Brasil colônia, era voltado a outrem, “para fora” (PRADO JR., 2011). Circunscrevem-se nisso a catequização, a branquitude como movimentos de universalização do particular, não por acaso o branco, europeu, reduzindo todos(as) os(as) outros(as) à condição de *não-humanos(as)*: o “*branqueamento* como ideologia das elites de poder” (MOURA, 2019), os branqueamentos da raça e cultural como estratégias de genocídio (NASCIMENTO, 2016). Nesse marco abrangente de mortificação, a morte não é um mero *limite* último do capitalismo, mas a norma; isto é, a morte como força produtiva alavanca o desenvolvimento do capitalismo dependente brasileiro é seu elemento dinamizador.

O genocídio colonial

Ao caracterizar a formação brasileira, especialmente no período colonial, cujos impactos se deram sobremaneira aos povos originários e africanos, Darcy Ribeiro (2006) lançou mão do termo *moinho de gastar gente*. Indivíduos concebidos e tratados sob a forma de coisas, mercadorias, a produzirem mercadorias à acumulação primitiva europeia, indissociável do sistema colonial na periferia do globo; uma dinâmica de desenvolvimento desigual e combinada do MPC. Conforme o autor, “a população original do Brasil foi drasticamente reduzida por um genocídio de projeções espantosas, que se deu através da guerra de extermínio, do desgaste no trabalho escravo e da virulência das novas enfermidades que os achacaram” (RIBEIRO, 2006, p. 130). Portanto, o desenvolvimento do MPC, no que diz respeito à particularidade brasileira colonizada não apenas produziu mortes em larga escala, como foi impulsionado nessas/por essas mortes

No que se refere aos povos originários, Marta Maria Azevedo (2008), ao reunir diferentes estimativas sobre a época, aponta que existiam entre 2 e 5 milhões de pessoas no Brasil antes da invasão colonial no século XVI, distribuídas em aproximadamente mil povos. Ribeiro (2006) também estima cerca de 5 milhões de habitantes originários. De acordo com Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2010, existiam mais de 240



povos, girando em torno de 897 mil pessoas (0,47% da população)⁵. Logo, em cinco séculos tal população foi *diminuída* em mais de 80% e o número de povos em mais de 70%. Segundo Ribeiro (2006), tal genocídio no período colonial se deu da seguinte forma: de 5 para cerca 4 milhões durante o século XVI; de 4 para próximo de 2 milhões entre 1600 e 1700; e de 2 para 1 milhão em 1800.

Emília Viotti da Costa (2010), ao falar das condições de vida dos escravizados, sobretudo africanos e afrodescendentes, nas zonas rural e urbana no período colonial, ressalta o caráter nada natural da produção da morte e a condição genocida do período. Por exemplo, segundo relatório de 1878 resgatado pela autora, o índice de mortalidade da população escravizada era de 9,1%. Ademais, a autora cita os seguintes dados: taxas de nascimento na população branca e escravizada de 4,04% e 4,76%, respectivamente; e taxas de mortalidade nas mesmas populações de 2,83% e 6,86%. No caso da mortalidade infantil na população negra escravizada, os índices eram ainda mais assombrosos, podendo chegar a até 88% (VIOTTI DA COSTA, 2010).

De acordo com Jacob Gorender (2016), “[o] balanço geral dos três séculos de tráfico africano pode ser resumido nas seguintes cifras: para um total de 3.647.000 africanos introduzidos no Brasil, o máximo atingido pela população escrava foi de 2.500.000” (p. 352). Temos um “déficit” de quase 1.150.000 pessoas. Ao longo do século XIX, a população escravizada *diminuiu*.

Nesse sistema genocida, as epidemias desempenharam papel de destaque. Suas existências e letalidades estavam associadas às condições degradantes de vida, afetando sobremaneira os escravizados. Assim, as epidemias não são nenhuma novidade. Inclusive, segundo Viotti da Costa (2010, p. 305) no ano de 1855, no auge da epidemia de cólera-morbo, o governo “[d]ecretou a quarentena de escravos provindos de lugares suspeitos de infestação, chegando mesmo a proibir expressamente a sua entrada”. A diferença desse contexto para o presente é que, agora, como as pessoas “*suspeitas de infestação*” eram das classes mais abastadas e provinham sobretudo da Europa, nem à quarentena foram obrigadas, muito menos proibidas de adentrarem no país.

⁵ <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/populacao/9662-censo-demografico-2010.html?edicao=10503&t=destaques>



Ainda Viotti da Costa (2010, p. 302) afirmara que a “duração média da força de trabalho era de quinze anos e, nas fazendas, havia sempre certo número de escravos momentaneamente incapacitados, numa cifra que variava de 10% a 25%”. Retornando a Ribeiro (2006, p. 94), ao abordar os povos originários, o “desgaste humano do trabalhador cativo constitui uma outra forma terrível de genocídio imposta a mais de um milhão de [indígenas]”. As condições de vida – e de morte – dos(as) escravizados(as) eram determinadas pelas necessidades econômicas do sistema colonial escravocrata; ou melhor, diziam de tais necessidades econômicas. Por conseguinte, “[p]odia-se comprimir até o mínimo vital às suas necessidades” (Costa, 2010, p. 70), aumentando as taxas de lucro. Associado às condições degradantes, eram mortos no/pelo regime escravocrata de trabalho que regia suas vidas, numa amálgama genocida: “da condição de escravo só se sai pela porta da morte ou da fuga” (RIBEIRO, p. 106).

Parafraseando Marx (2013, p. 829), para quem “a escravidão disfarçada dos assalariados na Europa necessitava, como pedestal, da escravidão *sans phrase* do Novo Mundo”, a produção – e reprodução – da vida na Europa, em especial das classes dominantes, necessitava, como pedestal, da produção da morte no “Novo Mundo”, a morte como força produtiva. Inclusive, tal patamar genocida, requeria frequente recomposição da mão de obra escravizada, contribuindo para o tráfico negreiro se tornar a atividade mais lucrativa e importante de nosso comércio de importação (PRADO JR., 2011). Eis a produção das mortes – e não quaisquer mortes – como condição e resultante do desenvolvimento capitalista em nossa particularidade, desde nossa gênese colonial.

Em suma, a grande produção na colônia, fundada no escravismo e grandes unidades produtivas e voltadas *para fora* (à exportação), não apenas produziu a morte em larga escala, como se materializou nessa/por essa morte em grande escala, no/pelo genocídio. Grandes produção, exploração e exportação (PRADO JR., 2011), sinônimos de *grande morte*. Com isso, demonstramos duas coisas: (a) a morte como força produtiva presente na gênese capitalista brasileira via colonização-escravocrata; e (b) desde a colonização ela teve cor e raça muito bem definidas: negras, indígenas, não brancas. A seguir, escrutinaremos aspectos do desenvolvimento do capitalismo à brasileira.



Morte, capitalismo dependente e superexploração da força de trabalho

Segundo Marini (2017), o desenvolvimento latino-americano, a despeito das particularidades dos países, esteve circunscrito ao processo de expansão comercial e reprodução ampliada do capitalismo nascente, com a colonização exercendo papel central. Conforme o autor, a invasão e rapinagem europeia na América Latina (AL) serviu para o

aumento do fluxo de mercadorias e a expansão dos meios de pagamento que, ao mesmo tempo em que permitiam o desenvolvimento do capital comercial e bancário na Europa, sustentaram o sistema manufatureiro europeu e propiciaram o caminho para a criação da grande indústria (MARINI, 2017, p. 327).

É a partir dessa gênese, e sob esses marcos de subordinação, que se produzirá a condição de dependência do Brasil e restante da AL como periferia no MPC. Apesar de a situação colonial não ser igual à condição de dependência, existe uma continuidade entre elas, com a segunda materializando-se como o “novo”, representando um salto qualitativo (mesmo que sem romper inteiramente com “velho”), a partir de 1840, com o surgimento da grande indústria e assentamento das bases para divisão internacional do trabalho.

Para Marini (2017), a AL foi responsável por atender às necessidades de acumulação dos países de economia capitalista mais desenvolvidos, fornecendo matérias-primas e alimentos necessários ao incremento da especialização produtiva e reprodução da classe operária industrial europeia. Aliado a isso, o aumento da produtividade possibilitado por nossa subordinação, contribuiu para que, nestes países, a economia industrial se desenvolvesse a ponto de a acumulação depender mais do incremento da capacidade produtiva do que apenas da exploração da força de trabalho; em suma, o deslocamento da produção de mais-valia absoluta para mais-valia relativa. Dialeticamente, para que isso acontecesse nos países com maior desenvolvimento industrial, na AL a produção se assentou na maior exploração, predominando a mais-valia absoluta.

Dentro da análise *mariniana* e de demais artífices da Teoria Marxista da Dependência, que não é nosso foco aprofundar, extraímos a superexploração da força de trabalho (SFT) como categoria analítica, ao expressar o fundamento de nosso capitalismo dependente. A SFT é o



mecanismo compensatório da transferência de valor da periferia ao centro do sistema. Como forma de recuperar o valor perdido nas trocas desiguais com as economias mais desenvolvidas, a saída da burguesia nacional foi aumentar as taxas de mais-valia pela SFT. Fazendo um diálogo com o *capitalismo dependente* de Florestan Fernandes (2006) e o caráter heteronômico de nossa burguesia subordinada à classe dominante estrangeira, é necessário produzir (mais-)valor suficiente para atender tanto às necessidades desse capital “estrangeiro”, o que ocorre pela transferência de valor, quanto da burguesia nacional (que, portanto, é antinacionalista), o que resultará na SFT; o autor denominará esse processo de *apropriação dual*.

Marini (2017) destaca três procedimentos que isolados ou em conjunto materializam a SFT: o prolongamento da jornada de trabalho, extraindo mais-valia absoluta; o aumento da intensidade de trabalho sem necessariamente prolongar a jornada (inclusive, podendo reduzi-la), com extração de mais-valia relativa; a redução do fundo de consumo do trabalhador, remunerando-o abaixo do valor necessário para reprodução de sua força de trabalho. Assim, a SFT faz com que o salário não seja suficiente para que o(a) trabalhador(a) reponha a sua própria força de trabalho e mantenha vivo seu ciclo familiar. Como sua remuneração é rebaixada (ao ser apropriada pelo capital), o único meio que muitos(as) dispõem é a caridade, o assistencialismo, o roubo e outras práticas tornadas ilegais. Além de rebaixar suas condições de vida, reduzindo capacidade de consumo e o parco acesso a bens materiais potencializados pelas carências estatais propositais, a SFT faz com que a morte seja um horizonte real e um “desfecho” cotidiano. Segundo Marini (2017, p. 334), “são negadas ao trabalhador as condições necessárias para repor o desgaste de sua força de trabalho”, podendo resultar no esgotamento e na morte. Frisando: no capitalismo dependente brasileiro, algo elementar do capitalismo, como a venda da força de trabalho, não é garantia de sobrevivência. Sendo assim, a passagem do trabalho escravo ao assalariado no capitalismo dependente não suprimiu a morte como elemento dinamizador da reprodução social.

Ademais, a SFT forja um grande quantitativo de massa excedente, o exército industrial de reserva (EIR), ao mesmo tempo que esse é condição para ela. Segundo Marx (2013, p. 358), o EIR ou superpopulação relativa “é um produto necessário da acumulação ou do desenvolvimento da riqueza com base capitalista” e “se converte, em contrapartida, em alavanca da acumulação capitalista, e até mesmo numa condição de existência do modo de produção capitalista”. No entanto, mesmo inerente ao MPC, no caso do



capitalismo dependente, esse EIR tende a ser ainda mais avolumado do que a média nos países de economia central, justamente pela sua indissociação da SFT. Portanto, mesmo com sua utilidade, tal excedente se *excedia* de tal forma que a morte para uma parcela dele se tornava funcional à manutenção da ordem. Por exemplo, entre 1930 e 1980, no Hospital Colônia, manicômio de Barbacena/MG, 60 mil pessoas foram mortas (ARBEX, 2013), pois sofriam as manifestações da QS e *desafiavam* com suas existências a normalidade sistêmica e, nisso, a normalidade produtiva. Eis o *rebotalho* de Carolina Maria de Jesus (2014).

Por conseguinte, temos uma profunda cisão social que diz não apenas do antagonismo de classes oriundo da contradição capital-trabalho, mas também do racismo estrutural e da estrutura patriarcal, que se consubstancializam. Não por acaso, o grosso da força de trabalho superexplorada no país é negra, pobre e periférica - isso sem considerar o papel do trabalho não pago da mulher na esfera da reprodução social e seu histórico escravocrata. Como aponta Farias (2017, p. 410), a "superexploração da [força de trabalho da] classe trabalhadora latino-americana tão discutida pela teoria da dependência só é possível tendo o racismo como seu principal alicerce. É ele que conforma material e subjetivamente esse trabalhador pauperizado" que compõe o grosso do EIR.

Para Eric Williams (2012, p. 61), a "escravidão criara a pernicioso tradição segundo a qual o trabalho braçal era o símbolo do escravo e a esfera de atividade do negro". Apesar de focar nas colônias inglesas nas Américas, acreditamos que seus postulados são válidos para a realidade brasileira, dizendo de processos objetivos e subjetivos de alijamento e *barragem* do(a) negro(a) na dinâmica societária, como analisou Clóvis Moura (2019). De acordo com Fernandes (2017, p. 30), a "Abolição" enquanto "revolução das elites, pelas elites e para as elites; no plano racial, de uma revolução do *branco* para o *branco*", produz o negro, agora *trabalhador livre*, não mais escravo, como o "bagaço do antigo sistema de produção" (p. 29). O homem negro é compelido ao "'trabalho sujo', com o 'trabalho arriscado' e com o 'trabalho mal pago'" e à mulher negra restam as reatualizações escravocratas do trabalho doméstico e seus dois papéis "o de trabalhar e o de satisfazer o apetite sexual do patrão ou do filho-famílias" (p. 82).

Com a industrialização tardia brasileira, a dependência não é rompida. Pelo contrário, nos marcos de uma atualização da divisão internacional do trabalho por volta dos anos 1950, engendra-se uma hierarquia que relega aos países dependentes etapas inferiores da produção industrial, enquanto



as mais desenvolvidas estão nos países centrais juntamente ao monopólio tecnológico; internamente, uma hierarquia entre classes, intraclasse e racial. Nisso, o investimento externo no desenvolvimento das forças produtivas industriais no país se alimenta da SFT, intensificando-a ao atuar no país transferindo parte dos lucros aos países industriais. Temos a transferência de valor e dos lucros oriundos do investimento do capital-imperialismo (MARINI 2017). O Brasil torna-se progressivamente uma plataforma de valorização do capital, sobretudo o financeiro, consolidando seu estágio monopolista também de maneira tardia no projeto da ditadura civil-militar.

Ao analisar a ditadura civil-militar (1964-1985) como *ditadura do grande capital*, Octávio Ianni (2019) constatou a violência como força produtiva no capitalismo dependente brasileiro. Numa reelaboração de Marx (2013, p. 821), que, ao analisar a *acumulação primitiva* e o papel da colonização na reprodução ampliada do capital e expansão do MPC, concebeu a violência como “parteira de toda sociedade velha que está prenhe de uma sociedade nova”, entendemos, a partir de Ianni (2019), que a violência não é o que possibilitou a germinação de uma nova formação social no Brasil. Pelo contrário, é na/pela violência e seu caráter hiperbólico que são impedidas transformações substanciais da ordem. Recorreu-se historicamente à violência no processo de forjar novos estágios de desenvolvimento, sem romper com nossa condição dependente, como no golpe de 1964 e ditadura civil-militar que a recrudesceram. Em suma, a violência como força produtiva no sentido de manutenção do velho, do arcaico, como analisou Fernandes (2006).

Coadunado aos postulados de Fernandes (2006), Ianni defende a tese da existência de uma autocracia burguesa e estado de contrarrevolução permanente, que se recrudesceram no regime ditatorial. A violência extrínseca da repressão e coerção militarista como corolário da violência - travestida de gestão modernizadora e tecnocrática - do capitalismo monopolista no país. Em suma, a economia política do capital-imperialismo teve como condição e necessidade a implantação de um regime autoritário, de violência explícita, como forma de chancelar a SFT, intensificar o controle e repressão da classe trabalhadora que vinha num processo de ascensão política, bem como reforçar a sua exclusão dos processos decisórios. Forma-se uma totalidade econômica e política numa amálgama entre o Estado e as frações burguesas heteronômicas (nacionais e estrangeiras), mas que, na essência, é determinada pelo capital-imperialismo. O Estado ditatorial e sua faceta mais evidente de violência serve a essa *ditadura do grande capital* e



seu caráter repressivo e mortífero. Nisso, tende-se a considerar apenas uma das facetas, a do Estado militarizado, como repressora, violenta e mortífera, descaracterizando a utilidade de tais partes no todo violento e mortífero no qual estão submetidas.

Alia-se a isso as mortes perpetradas pelo Estado brasileiro. Segundo a Comissão Nacional da Verdade (BRASIL, 2014), de 1946 a 1988 foram levantadas 434 mortes e desaparecimentos políticos, com a maioria ocorrendo durante o período ditatorial. Tudo isso reforça o caráter histórico da autocracia burguesa no Brasil, de um regime político excludente à participação e reivindicação das maiorias populares, vistas basicamente como *gentes a serem moídas*. Ademais, explicita que, conforme Marx, o capital não possui sentimento, não importando se no seu processo de valorização e acumulação, vidas sejam *gastadas*; e que, de acordo os autores aqui resgatados, no nosso capitalismo dependente e de constituição colonial, a preocupação da burguesia com um projeto de nação e com a vida se refere apenas ao que ela consegue expropriar, não importando se, com isso, precise dar golpes de estado, se vincular a regimes ditatoriais etc. Trata-se, pois, de uma burguesia antinacionalista, antipovo. Como exemplo – o que reforça também a concepção das mortes como desdobramentos da QS –, apenas entre 1979 e 1985, a grande seca no Nordeste resultou em cerca de 3,5 milhões de pessoas, a maioria crianças sofrendo de desnutrição (SILVA; PATRÍCIO; RIBEIRO; MEDEIROS, 2013): mortes, classe, raça, etnia, desigualdade regional.

Dessa forma, ao argumento *ianniano* da violência como força produtiva, acrescentamos: não apenas a violência, mas a morte (até mesmo como consequência dessa violência exarcebada como norma), reforçando os apontamentos desenvolvidos; e não apenas nesse período, mas na formação social brasileira como um todo, conforme exposto. A seguir, buscaremos escrutinar o argumento no período da redemocratização até o presente, mais especificamente a partir dos anos 1990, com o advento do neoliberalismo no país.

O genocídio neoliberal

Recolhendo informações do Sistema de Informações sobre Mortalidade (SIM)⁶, de 1988 a 2018, houve crescimento de 157,87% no

⁶ Fonte: <http://www2.datasus.gov.br/DATASUS/index.php?area=0205>



número de mortes, saltando de 834.338 para 1.316.719 (no período, o crescimento populacional foi de 145,89%). E é necessário esmiuçar tal panorama. Waiselfisz (2015) constatou que, de 1980 a 2014, 967.851 pessoas foram mortas por arma de fogo no país; um crescimento de 415,1% no número de vítimas, indo de 8.170 a 44.861.

Segundo o *Atlas da Violência 2019*, em 2017, foram 65.602 homicídios, com média de quase 180 por dia e taxa de 31,6 por 100 mil habitantes (a maior da história). Destes, 35.3783 eram jovens (taxa de 69,9/100 mil hab.), 75,5% eram negros(as) (43,1/100 mil hab.), com crescimento de 33,1% desde 2007 (IPEA; FBSP, 2019). Ao todo, 5.159 decorreram de intervenções policiais (média de 14/dia), representando crescimento de 21% comparado ao ano anterior (FBSP, 2019).

A esses dados acrescentamos os de encarceramento. Segundo o Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias, a população carcerária do país em junho de 2017 era de 726.354 (BRASIL, 2019). De 1990, quando tínhamos 90.000 presos, a 2017, tivemos um incremento de 636.350 presos no país, com uma taxa de crescimento de 7,07%. Cabe ressaltar que a taxa de crescimento populacional no mesmo período foi de 1,39%. Já a taxa aprisionamento (razão entre o número total de presos pela população do país multiplicada por 100 mil) em 2017 foi de 349,78 pessoas presas para cada 100 mil habitantes, com aumento de 373% em comparação a 1990 (61,0/100 mil hab.). Com relação ao perfil da população prisional, 54% tinha de 18 a 29 anos e 63,6% era de negros(as) (BRASIL, 2019), novamente reforçando o caráter estrutural do racismo.

E tal panorama também se dá no campo. Segundo a Comissão Pastoral da Terra (CPT), de 1985 a 2019, 1.938 trabalhadores(as) foram assassinados(as) em conflitos no campo (CPT, 2019). Entre 1964 e 1985 (durante a ditadura), foram 1.196 mortes ou desaparecimentos.

Podemos constatar um incremento na violência, repressão e mortes nos marcos da democracia burguesa contemporânea brasileira. Um incremento de mortes e violência que não se relaciona somente com o aumento da população. Atualizando Marx (2015, p. 120), “[d]eve haver algo de podre na essência mesma de um sistema social que eleva sua riqueza sem diminuir sua miséria, e eleva sua [violência,] criminalidade [e mortes] ainda mais rapidamente”.

E por que temos esse recrudescimento contemporâneo? A nosso ver, a resposta a essa pergunta articula quatro principais elementos: (a) a própria estrutura autocrática de dominação burguesa e que, portanto, não é



residual; (b) a dinâmica capitalista, remetendo à lei geral de acumulação capitalista e que tem as mortes como desdobramento da QS; (c) a redução das frações produtivas e expansão do EIR referentes à reestruturação produtiva (acumulação flexível) e o neoliberalismo; e (d) o racismo estrutural, constituindo todas as outras transversalmente.

Associado aos dois primeiros pontos, que já discutiremos, temos a reestruturação produtiva e acumulação flexível do capital, como forma de responder à sua crise estrutural na passagem dos anos 1960 aos 1970 (MÉSZÁROS, 2011), juntamente do neoliberalismo enquanto razão de ser do capitalismo contemporâneo, aportando na realidade brasileira de maneira tardia, a partir dos anos 1990. Com isso, produz-se uma ainda maior ofensiva do capital à classe trabalhadora. Seus direitos, mecanismos históricos de mobilização e reivindicação são alvos de ataques espoliativos e expropriantes do capital, sobretudo, do financeiro. A concentração e centralização do capital, atrelada ao incremento da produtividade, amplia a composição orgânica e rebaixa tendencialmente a taxa média de lucro, ao mesmo tempo que impõe contra-tendências que permitem o barateamento dos custos fixos de reprodução do capital constante, interferindo na própria reprodução da força de trabalho e do seu EIR. Nessa lógica, as condições de trabalho se alteram significativamente, numa lógica de precarização da vida, com a elevação ainda maior do EIR, relegada ao desemprego, à informalidade etc., fazendo com que a criminalização da QS seja ainda mais premente, assim como o aguçamento das formas de controle dessa massa sobranter hiperbolizada, ou tendo na eliminação de parte dela (aquela mais “perigosa” e/ou “onerosa” ao capital), uma utilidade maior do que a sua manutenção como EIR. Remetendo, novamente, à Carolina Maria de Jesus (2014), foi necessária a ampliação e sofisticação dos mecanismos e *quartos de despejos*.

Dessa forma, nossa hipótese à pergunta anterior, diz do aumento e expansão do EIR, mesmo para os parâmetros brasileiros já superlativos, corolários à SFT. Ademais, em decorrência da aceleração e flexibilização produtivas, tende-se a acelerar a desigualdade, a violência e as mortes. Se a morte é uma força produtiva em nossa particularidade, o desenvolvimento das forças produtivas, logicamente a desenvolve (e, nisso, inclusive, são desenvolvidos os meios de se produzir tais mortes). Alia-se a isso à própria lei geral de acumulação capitalista, apreendida por Marx (2013), em que, com o aumento da produtividade, aumenta-se a miséria e demais expressões e desdobramentos da QS, como as mortes. E, nos marcos de uma



crise estrutural, sistêmica e generalizada – não sendo, portanto, mais uma das crises cíclicas capitalistas – (MÉSZÁROS, 2011) que tem se acentuado, temos a morte e a sua agudização como condição e resultante do desenvolvimento (cada vez mais) destrutivo e barbárico do capital. Por fim, como exposto, tendo o racismo como estruturante de nossa sociabilidade, a cor preponderante dessas mortes é negra.

O *genocídio neoliberal* diz, portanto, do aprofundamento dessa tendência mortificante, da morte como força produtiva, que vem da colonização, da mesma forma que reinventa formas pretéritas de exploração e morte da classe trabalhadora considerada redundante para o capital. Temos o recrudescimento do que Marini (2017, p. 344) já observara, baseado em Marx, como movimento inerente ao próprio capitalismo, que o desenvolvimento tecnológico e produtivo gera a “redução da população produtiva e crescimento das camadas sociais não produtivas”. O aumento da produtividade não significou o abrandamento da SFT; pelo contrário, ela se aguça e expande, com o aumento da população na informalidade, destituída de direitos, aliado ao *empoderamento* do capital financeiro, seu caráter espoliativo e contrarreformas neoliberais. E o alargamento da faceta penal do Estado brasileiro e seu caráter mortífero diz de um Estado “forte”, ao contrário das falácias de um Estado mínimo - o que ocorre apenas no âmbito dos direitos e políticas sociais.

Nesse sentido, a suposta *crise da segurança pública*, para nós é uma forma atual e exitosa de um *projeto*; um projeto longo de país, de nossa classe dominante: o projeto de capitalismo à brasileira. Mesmo a lógica de criminalização - e militarização - da QS, em suas especificidades presentes, deve ser localizada nesse histórico e em nossas estruturas sociais; não como algo estritamente novo, por mais que os meios tenham se sofisticado ou tragam novidades, produzindo encarceramento em massa. Afinal, conforme Washington Luís, no período da Velha República (1926-1930), a QS no Brasil é *caso de polícia*. Com isso, não queremos dizer que o presente contexto é mais do mesmo, o mesmo de outrora. Por outro lado, a conjuntura não é um ponto solto em nossa história, dizendo do desenvolvimento histórico de nossas estruturas sociais.

Com base na discussão, temos não só a continuidade após a reabertura democrática da morte - e da violência, sobretudo estatal - como força produtiva no Brasil, mas o seu incremento; alia-se a isso a expansão e agudização da faceta penal do Estado. Isso nos fornece indícios para argumentar que os marcos da democracia burguesa e seu regime



representativo não significaram um rompimento com a autocracia burguesa e seu caráter de contrarrevolução permanente. Mais, argumentamos que nas particularidades neoliberais do capitalismo dependente e de base colonial brasileiro, não apenas a morte é força produtiva, como se intensifica tal caráter mortífero, bem como seus mecanismos coercitivos, repressivos e de alijamento das maiorias populares dos processos decisórios e as condições precárias de vida, remetendo à SFT.

E o grosso dos mortos de agora pela QS ou braços estatais se assemelha aos mortos de outrora no que diz respeito ao grosso das condições concretas de vida (classe, raça, etnia, gênero), por mais que novos sujeitos também “surjam” nesse processo: a população LGBT+, as novas(-velhas) versões dos *condenados do asfalto*, como a população em situação de rua, usuários de drogas em condição de subalternidade, dentre outros. Inclusive, tais aspectos nos levam considerar os ínfimos imbricamentos entre a ofensiva do capital neoliberal e o avanço do conservadorismo em nosso atual estágio de desenvolvimento. Temos que os fins não se alteraram qualitativamente no sentido de *quem morre*, e nem também *como morrem*. Por mais que os meios tenham se sofisticado e desenvolvido, incorporando novas formas ou, mesmo, novos sujeitos, o conteúdo não se altera substancialmente: a morte como desdobramento da QS e/ou corolário do capitalismo dependente brasileiro e seu caráter autocrático; as *novas-velhas* mortes e *os novos-velhos* mortos.

Nessa dinâmica, a morte como força produtiva em nossa particularidade é a morte dos *ninguéns*, forjados historicamente na/pela ninguentude (RIBEIRO, 2006). Refere-se à fatalização física (mas, antes de tudo, subjetiva) do grosso dos explorados e oprimidos, dos “de baixo”, dos *severinos*, para os deleites do capital, bem como das classes dominantes (internas e estrangeiras). E falar em *morte severina*, significa remeter às *vidas severinas*:

E se somos Severinos / iguais em tudo na vida, / morremos de morte igual, / mesma morte severina: / que é a morte de que se morre / de velhice antes dos trinta, / de emboscada antes dos vinte, / de fome um pouco por dia / (de fraqueza e de doença / é que a morte severina / ataca em qualquer idade, / e até gente não nascida) (MELO NETO, 2007, p. 92)

Todos esses aspectos reforçam o caráter heteronômico de nossas forças produtivas, do velho-novo, moderno-arcaico (FERNANDES, 2006).



Enquanto a morte como força produtiva no sistema colonial se atrelou sobremaneira ao trabalho escravo e, em momentos posteriores do desenvolvimento capitalista brasileiro, à necessidade de mão-de-obra pelas forças produtivas, no estágio presente, ela se refere à necessidade de eliminação de uma parcela excedente da classe trabalhadora que, apesar de funcional, dada sua quantidade e condições pode apresentar riscos ao sistema. Nesse percurso, epidemias, a SFT, e as reatualizações classistas, racistas continuam a conformar as mortes, atreladas à QS e nossos antagonismos. Aliado a isso, o que se altera de maneira mais explícita no presente é a intensificação desse processo morticida, o que nos indica a necessidade de o capital produzir mais mortes. Em suma, a morte de alguns(mas) possui mais valor do que suas vidas. Nisso, um vírus pode ser uma arma nas “mãos” do capital.

A arma viral

É nesse panorama que devemos analisar a incidência do coronavírus e COVID-19 e seu *caráter mortífero*. Por exemplo, um sistema de saúde fragilizado por anos de neoliberalismo, resulta em falta de equipamentos, de profissionais, condições de trabalho precárias que aguçam a *letalidade* da COVID-19. Com as contrarreformas neoliberais, boa parte da classe trabalhadora se encontra impossibilitada de fazer isolamento social, sendo compelida a arriscar suas vidas, agora não só mais à precarização, mas ao vírus. Não à toa, o descaso com as mortes da população idosa, a que têm as maiores taxas de mortalidade, convergem com o fato de esta ser a que mais “onera” o capital em termos de direitos previdenciários, surgindo a possibilidade de uma *reforma da previdência “natural”* com a pandemia. Poderíamos continuar com o exercício ilustrativo, mas acreditamos que o exercício feito já é suficiente. Ademais, gostaríamos de acrescentar que essas medidas dizem, antes de tudo, de uma sociabilidade que o lucro vem à frente da vida humana, de modo que “[e]ntre a proteção da vida dos brasileiros e a saúde financeira do empresariado, Bolsonaro prontamente escolheu a segunda opção” (GOMES, 2020, s/p.). Entre a terminalidade do *status quo* e de parte da sua população, opta-se pela morte da segunda como salvamento do primeiro.

Além disso, as maiores taxas de letalidade da COVID-19 são de quem predominantemente morre nesse país pelos desdobramentos da QS: a classe trabalhadora e, nela, negros, mulheres, mais pauperizados(as) e



periféricos(as) (BRASIL, 2020). São os(as) mesmos(as) violentados(as), reprimidos(as) e encarcerados(as) desde a “redemocratização”, como demonstrado.

Nesse sentido, novamente voltamos à análise de Engels da situação da classe trabalhadora inglesa enquanto mercadoria:

Se há poucos trabalhadores, o preço (isto é, o salário) sobe, os operários vivem melhor, os casamentos se multiplicam, aumentam os nascimentos, cresce o contingente de crianças, até que se produza o número suficiente de operários; se há muitos trabalhadores, o preço cai, vem o desemprego, a miséria, a fome e, em consequência, as epidemias, que varrem a “população supérflua” (ENGELS, 2010, p. 122).

Como explicitamos, o EIR hiperbólico brasileiro é produto e condição à SFT, que remete ao nosso fazimento periférico e constituição colonial-escravocrata, se avolumando ainda mais no estágio presente de desenvolvimento do capitalismo, nos marcos da crise estrutural, reestruturação produtiva, acumulação flexível e neoliberalismo. Ademais, esse mesmo EIR é composto sobremaneira por indivíduos negros, periféricos, das parcelas mais subalternizadas e pauperizadas da classe trabalhadora, com dificuldade de sobreviverem com a venda de suas forças de trabalho, quando não impossibilitados ou exterminados pelo próprio Estado, em conluio com a burguesia - que terceiriza a ele tal função. E, numa gerência neoliberal, em que se minimiza a atuação estatal no âmbito das políticas sociais e setor de bem-estar – ao passo que maximiza-se o saqueio do fundo público pelo capital –, tais parcelas ainda são destituídas de outras opções de sobrevivência, impossibilitadas de acessarem tais políticas, alvos de desmontes e retrocessos.

Tal caráter intrínseco da sociabilidade capitalista na particularidade brasileira não deixa, portanto, de existir no contexto da pandemia; pelo contrário, é aguçado junto dos antagonismos sociais. Primeiro quando nos deparamos com quem morre pelo vírus, conforme apresentamos. Segundo por quem é mais afetado negativamente pelas medidas estatais que privilegiam o capital e a burguesia. Terceiro quando constatamos que nem no contexto de excepcionalidade se rompe com o *status quo* mortífero e genocida - o que, aliás, denota seu caráter histórico e estrutural.

Por exemplo, ao realizar uma análise sobre a segurança pública do Rio de Janeiro em meio à pandemia, focalizando no lugar social do negro no



capitalismo dependente brasileiro, Vasques (2020, s/p), constata que a “pandemia, que no mundo todo reduziu o ritmo da produção capitalista às ‘atividades essenciais’, não foi capaz de quebrar a normalidade fúnebre da política de segurança de Wilson Witzel, que mesmo quando diz defender a vida promove a morte”. O autor conclui que o genocídio é uma “atividade essencial do Estado” brasileiro (VASQUES, 2020, s/p); a morte como *projeto* (GOMES, 2020). E resgatando Abdias Nascimento (2016), não qualquer genocídio, mas o *genocídio do(a) negro(a) brasileiro(a)*, ao qual acrescentamos os povos originários.

Em consonância com Almeida (2018), sendo o racismo estrutural, ele não será um desvio, patologia, a anormalidade, mas o normal. Segundo o autor: “uma decorrência da própria estrutura social, ou seja, do modo ‘normal’ com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social e nem um desarranjo institucional” (ALMEIDA, 2018, p. 38). Logo, não por acaso, a morte como força produtiva é, sobretudo, a morte não branca, negra, indígena, do grosso dos explorados e oprimidos. Se para Marx (2006) um negro é um negro e apenas em determinadas condições ele se torna escravo, apenas em determinadas condições a morte assalariada, sobremaneira negra, se torna força produtiva. Apenas gostaríamos de aprofundar o pensamento marxiano nesse ponto: o negro se faz negro na relação com o branco, onde este último se afirma pela negação do primeiro. De acordo com Fanon (2008, p. 26), “o negro não é um homem”, “o negro é um homem negro”, habitando “uma zona de não-ser”. Não à toa, a sua vida reduzida à força de trabalho, considerando todos os elementos aqui debatidos, pode vir a ter menos valor que a sua morte: realmente, a *carne mais barata do mercado*.

A partir do exposto, acreditamos ser possível afirmar que a pandemia da COVID-19 não democratizou a morte ou o poder de matar. O que a sua gerência no bojo da luta de classes fez, regida por um governo de feições fascizantes, foi intensificar o quadro de mortes já observado na realidade brasileira, sem alterá-lo substancialmente em termos de *quem, por que* (e *como*) morre; a pandemia como instrumento de aceleração genocida das massas trabalhadoras, consideradas redundantes no presente estágio do processo de produção e apropriação de mais-valor. Em suma, a banalização das mortes decorrentes da COVID-19 é a continuação hiperbolizada e com maior complexidade de uma realidade que se assentou e desenvolveu na/pela morte. Bolsonaro e seu projeto genocida dizem da morte como força produtiva e sua banalização histórica no capitalismo dependente



brasileiro ao mesmo tempo que o recrudescem; da letalidade de nossa burguesia e da autocracia burguesa ao mesmo tempo que são suas expressões hiperbólicas.

Não se trata aqui de naturalização, aceitação ou diminuição da venalidade barbárica e genocida atual. Contudo, com o resgate de nossa historicidade, extraímos que o “novo” da COVID-19 se refere à hiperbolização daquilo que nos constitui historicamente: a morte dos explorados e oprimidos como força produtiva. O novo coronavírus se soma aos antigos vírus e outras *pás a ceifar nossa gente*, numa *nova* etapa deste *velho moinho*. Conforme Marx (2008), o mais complexo contém o mais simples⁷. O genocídio pandêmico enquanto *novo*, fornece as chaves para a compreensão do genocídio colonial e a morte como força produtiva em nossa formação social (o *velho*), da mesma forma que sua essência arcaica se mantém, formando um *novo-velho*.

Temos a presença constante da morte não como explicitação da terminalidade da vida, mas uma morte induzida, produção histórica e social circunscrita à dinâmica capitalista brasileira; que atende às *necessidades vitais* do capital. E a finitude da morte como força produtiva requer a morte do capitalismo e suas estruturas classistas, racistas, patriarcais.

Referências

- ALMEIDA, S. L. *O que é racismo estrutural?* Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- ARBEX, D. *Holocausto brasileiro: vida, genocídio e 60 mil mortes no maior hospício do Brasil*. São Paulo: Geração Editorial, 2013.
- AZEVEDO, M. M. Diagnóstico da população indígena no Brasil. *Cienc. Cult.*, São Paulo, v. 60, n. 4, p. 19-22, 2008.
- BRASIL. *Mortos e desaparecidos políticos*. Brasília: Comissão Nacional da Verdade, 2014.
- BRASIL. *Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias Atualização - Junho de 2017*. Brasília: Ministério da Justiça e Segurança Pública, 2019.
- BRASIL. *Boletim epidemiológico especial 16 COE-COVID19*. Disponível em: <https://portalarquivos.saude.gov.br/images/pdf/2020/May/21/2020-05-19---BEE16---Boletim-do-COE-13h.pdf>. Acesso em: 17 jun. 2020.

⁷ “A anatomia do homem é a chave da anatomia do macaco. A economia burguesa fornece a chave da economia antiga etc.” (MARX, 2008, p. 264)



- COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. *Conflitos no Campo Brasil 2019*. Goiânia: CPT, 2019.
- FARIAS, M. Uma esquerda marxista fora do lugar: pensamento adstringido e a luta de classe e raça no Brasil. *SER Social*, Brasília, v. 19, n. 41, p. 398-413, 2017.
- FERNANDES, F. *O significado do protesto negro*. São Paulo: Expressão Popular, 2017.
- FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. *Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2018*. São Paulo: FBSP.
- FERNANDES, F. *A Revolução Burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*. São Paulo: Globo, 2006.
- GOMES, V. L. C. A morte como projeto. In: A. Lole; I. Stampa; R. L. R. Gomes, R. L. R. (Orgs.) *Para além da quarentena: reflexões sobre crise e pandemia*. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2020. p. 116-120.
- GORENDER, Jacob. *O escravismo colonial*. São Paulo: Expressão Popular, 2016.
- IANNI, O. *A ditadura do grande capital*. São Paulo: Expressão Popular, 2019.
- INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA; FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. *Atlas da violência 2019*. Brasília: Rio de Janeiro: São Paulo: IPEA; FBSP, 2019.
- JESUS, C. M. de. *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. São Paulo: Ática, 2014.
- MARINI, R. M. Dialética da dependência. *Germinal: Marxismo e Educação em Debate*, Salvador, v. 9, n. 3, p. 325-356, 2017.
- MARX, K. *Trabalho assalariado e capital & Salário, preço e lucro*. São Paulo: Expressão Popular, 2006.
- MARX, K. *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- MARX, K. *O Capital*. Crítica da Economia Política. Livro 1. O processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARX, K. População, crime e pauperismo. *Verinotio*, Belo Horizonte, n. 20, p. 119-123, 2015.
- MELO NETO, J. C. *Morte e vida severina*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007.
- MÉSZÁROS, I. *A crise estrutural do capital*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.



- MOURA, C. *Sociologia do negro no Brasil*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2019.
- NASCIMENTO, A. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2016.
- NETTO, J. P. Cinco Notas a Propósito da "Questão Social". *Temporalis*, Brasília, v. 2, n. 3, p. 41-49, 2001.
- PRADO JR., C. *Formação do Brasil contemporâneo: colônia*. São Paulo: Cia das Letras, 2011.
- RIBEIRO, D. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 2006
- SILVA, V. M. A.; PATRÍCIO, M. C. M.; RIBEIRO, V. H. A.; MEDEIROS, R. M. O desastre seca no Nordeste. *Polêmica*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 284-293.
- VASQUES, T. *O genocídio como atividade essencial do Estado*. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2020/06/15/o-genocidio-como-atividade-essencial-do-estado/>. Acesso em: 17 jun. 2020.
- VIOTTI DA COSTA, E. *Da senzala à colônia*. São Paulo: Editora UNESP, 2010.
- WASELFISZ, J. J. *Mapa da violência 2016: homicídios por armas de fogo no Brasil*. Brasília: FLACSO Brasil, 2015.
- WILLIAMS, E. *Capitalismo e escravidão*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

Recebido em 23 set. 2020 | aceite em 16 dez. 2020



Modernização conservadora e racismo no Brasil¹

Sillas de Castro Ferreira Coelho²

Evandro Ramos da Silva³

Renato Menezes Casagrande Herdeiro⁴

Resumo

110

A noção de raça como um conceito relacional, atrelado à análise sociológica, e que se consolida e manifesta na contemporaneidade através de processos políticos e históricos é essencial para a compreensão da sociabilidade humana moderna. Neste sentido, o trabalho aqui elaborado visa corroborar a hipótese de que o processo de modernização do Brasil é, para além de conservador, fundamentalmente racista. Para alcançar tal objetivo o presente artigo analisa, através de uma leitura histórica de desenvolvimento econômico, as principais características que marcaram o período de transição organizacional do país em direção à ordem capitalista. O estudo tem como marco cronológico inicial o ano de 1850 e possui ênfase nas políticas modernizantes elaboradas durante a Era Vargas (1930-1945). Demonstra-se ao longo do texto como o racismo que se observa hoje no Brasil é de fato a expressão de um processo concreto e profundo de inclusão degradada.

Palavras-chave: racismo; desenvolvimento econômico; modernização conservadora.

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

² Graduado em Administração pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Mestrando em Desenvolvimento Econômico pelo Instituto de Economia da Universidade Estadual de Campinas. | s229808@dac.unicamp.br

³ Graduado em Ciências Econômicas pelo Instituto de Economia da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Mestrando em Teoria Econômica pelo Instituto de Economia da Universidade Estadual de Campinas. | evandro_ramos@msn.com

⁴ Graduado em Ciências Econômicas pela Faculdade de Economia e Administração da Universidade de São Paulo. Mestrando em Teoria Econômica pelo Instituto de Economia da Universidade Estadual de Campinas. Pesquisador-bolsista pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico | ren.herdeiro@gmail.com



Resumen

La noción de raza como concepto relacional, ligada al análisis sociológico, y que se consolida y manifiesta en la contemporaneidad por procesos políticos e históricos es fundamental para una comprensión de la sociabilidad humana moderna. En este sentido, el trabajo aquí elaborado pretende corroborar la hipótesis de que el proceso de modernización de Brasil más allá de ser conservador es, fundamentalmente racista. Para lograr este objetivo, este artículo analiza, a través de una lectura histórica del desarrollo económico, las principales características que marcaron el período de transición organizacional del país hasta el orden capitalista. El estudio tiene como marco histórico inicial el año 1850 y tiene un énfasis en las políticas modernizadoras elaboradas durante la Era Vargas (1930-1945). Se hace evidente en todo el texto que el racismo que se observa hoy en Brasil es de hecho, la expresión de un proceso concreto y profundo de inclusión degradada.

Palabras clave: racismo; desarrollo económico; modernización conservadora;

Abstract

The notion of race as a relational concept which takes form and manifestation in face of political and historical processes is essential to comprehend modern human sociability. It is among this discussion that the work here conceived wishes to corroborate the hypothesis that Brasil's modernization process is not only conservative, but also racist. To reach this goal the present article analyses the main characteristics that marked the period of transition of this country towards capitalism based on an economic development approach. The study has as chronological point of departure the year of 1850, and has emphasis on the modernization politics elaborated during the Vargas period (1930-1945). It is shown throughout the text how the racism present in Brazil today is indeed the face of a profound and concrete process of perverse inclusion.

Keywords: racism; economic development; revolution from above.

Condicionantes históricos: desenvolvimento capitalista e racismo no Brasil

Dados contemporâneos organizados sobre os municípios de São Paulo indicam que a população negra⁵ dessa metrópole tem menos acesso à

⁵ Neste trabalho, quando se utiliza o termo *negro(a)*, o intuito é caracterizar indivíduos racialmente identificados como tais. Ainda que tal designação soe redundante ou mesmo simplória, salienta-se no entanto que a tentativa de delinear estes sujeitos categoricamente de maneira mais objetiva é uma tarefa árdua que iria requerer um novo texto em si, tendo em vista as dificuldades e delicadezas que são inerentes ao próprio processo de construção desta classificação (raça) que é ligada à



educação superior e ao emprego formal, auferem níveis inferiores de renda e está mais presente nos bairros periféricos quando comparada à população branca (IBGE; PMS, 2015). Cerca de 4 décadas atrás, no início dos anos 80, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística publicou um relatório a partir de dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios de 1976 (IBGE, 1983) que ressaltava o mesmo problema: desigualdade racial em detrimento do bem-estar da população negra. De fato, são estas apenas referências pontuais na longa e sistemática trajetória de discriminação de raça que vigorou (e vigora) no Brasil desde o “descobrimento” deste território, mas suficientes para embasar a seguinte questão: quais seriam os motivos que fundamentaram esta inclusão degradada (Martins, 2002) de uma significativa parcela da população em nossa sociedade? Baixo nível de instrução, má gestão ou insuficiência de recursos públicos e corrupção dos governantes são respostas que parecem perfeitamente adequadas à primeira vista. Um olhar mais atento, porém, irá entender estes fatores citados mais como sintomas do que como causas em si do problema apontado.

Neste sentido, o presente trabalho tem por objetivo investigar, a partir de determinados marcos históricos do processo de desenvolvimento capitalista brasileiro, quais são os aspectos centrais que podem de fato

análise sociológica (Guimarães, 2003) e precisa ser lida a partir de uma perspectiva relacional e histórica (Almeida, 2018). A especificidade do processo histórico de formação da sociedade brasileira também adiciona particularidades dificultantes a esta empreitada, como enfatizam o texto de Lopes (2014) e Munanga (2019) ao escancarar as problematizações inerentes à construção do sujeito racializado “mestiço(a)” no país, principalmente levando em consideração a relação cara que se firmou no campo epistemológico e político entre a *mestiçagem*; e tanto as teses de racismo científico em voga no país durante o final do século XIX e início do século XX, quanto a falácia de que o Brasil seria marcado por relações harmoniosas entre as distintas raças que o compõem. De todo modo, os autores deste texto concordam com Lopes (2014) quando a autora afirma que existem também limites teóricos e práticos na adoção de uma classificação racial binária (negros(as) x brancos(as)) como padrão de sociabilidade no Brasil, imagem que é passível a partir do importante processo de construção de uma identidade negra no país. Partilha-se, portanto, da ideia de que existem “hierarquias de poder dentro da própria categoria racial, tanto branca, quanto negra, seja por características fenotípicas, de origem, gênero, regionalidade e/ou classe” (Lopes, 2014, p.53). Em meio a este contexto busca-se, por fim, salientar a importância da herança indígena na constituição destes sujeitos que, em meio a uma classificação racial binária, são ora tidos como brancos(as), ora tidos como negros(as).



responder pela sistemática discriminação contra a população negra no país, fenômeno de teor estruturante que transpassa a abolição do trabalho escravizado negro e é compreendido nos dias atuais pelo termo *racismo*. A opção por investigar a origem de tais bases discriminatórias a partir do processo de desenvolvimento capitalista decorre das especificidades sobre as quais se instalou esse modo de produção em nosso país, fato largamente abordado por uma vasta literatura, que inclui autores como Clóvis Moura (1994a), Florestan Fernandes (1975; 2008) e Caio Prado Júnior (1942). Por outro lado, a opção por focar na questão de raça para além da questão de classe decorre tanto das próprias especificidades inerentes à nossa construção social, quanto da intersecção que há entre estas duas categorias e a questão de gênero, como consta em Angela Davis (2016).

Através dessas perspectivas, enfatiza-se ao longo do texto como o avanço das relações capitalistas sobre uma base ainda escravagista (Fernandes, 2008; Moura, 1994a), a ausência de participação das massas nos processos revolucionários internos (Chasin, 1978; Fernandes, 1975) e a própria natureza organizacional do capitalismo e das sociedades de classes (Moura, 1994a; Davis, 2016) devem ser lidos como elementos estruturantes centrais que se interseccionam para resultar por fim na realidade social brasileira contemporânea. Em meio a esse quadro, destaca-se no artigo o aspecto conservador das reformas modernizantes conduzidas durante a era Vargas, que contribuíram decisivamente para perpetuar um contexto de discriminação sistemática aos povos negros e indígenas no Brasil e consolidar essa sociedade profundamente heterogênea, antiooperativa e fragmentada que se observa hoje.

Essas reformas modernizantes, vale apontar, são caracterizadas como tais por terem o objetivo de aprofundar (ainda que de maneira regulada e restrita (Prado, 2006)) a consolidação de relações capitalistas de trabalho no país através do incentivo à urbanização e à industrialização (Barbosa, 2003). Percurso nos moldes da filosofia eurocêntrica moderna que hierarquiza as distintas epistemologias e legitima o próprio processo colonial ao alçar o homem branco cristão enquanto sujeito produtor de conhecimento universal, preconizando a suposta dicotomia entre *civilizado* e *primitivo* que é também símbolo da transição do Antigo Regime para os modernos Estados Nacionais (Almeida, 2018).



E justamente, aqui é oportuno revisar a literatura acerca das experiências históricas de desenvolvimento capitalista que enfatiza as distinções existentes entre os supostos *casos clássicos* (aqueles onde a revolução burguesa constituiu Estados sob violenta ruptura com o *Ancien Régime*, consolidando aquilo que se entende por “sociedades capitalistas e democráticas”) e as demais vias de modernização. Em *As Origens Sociais da Ditadura e da Democracia*, Barrington Moore Jr. (1975) distingue três vias utilizadas para explicar a transição dos regimes feudais e/ou absolutistas aos modernos Estados nacionais. São elas: a) a via da *modernização democrática*, que, por meio de revoluções liberais, combinou capitalismo com democracia parlamentar, caso de EUA, França e Inglaterra; b) a *via comunista*, propiciada, entre outros fatores, pela grande participação dos camponeses, casos de Rússia e China, e; c) a *modernização conservadora*, que, “na ausência de uma forte onda revolucionária, passou por formas políticas reacionárias para culminar no fascismo”, caso de Alemanha e Japão (*Ibidem*, pp. 13-14).

Segundo Pires e Ramos (2009), o termo *modernização conservadora* tem sido largamente utilizado para descrever o processo de desenvolvimento capitalista brasileiro, com maior ou menor atenção às devidas mediações que requerem a análise de um país inserido na periferia do capitalismo. Desta forma, torna-se imperativo um olhar sobre a origem deste conceito, para que seja possível verificar em seguida como ele se relaciona com as especificidades do caso brasileiro. Conforme Pires e Ramos (2009):

A Modernização Conservadora e as Revoluções Vindas de Cima, tiveram como característica o fato de a burguesia nascida da revolução capitalista não ter forças suficientes para romper com a classe dos proprietários rurais, resultando em um pacto político entre a classe dos latifundiários e a burguesia (*Idem*, p. 414).

Ou seja, o termo *modernização conservadora* ilustra o caso de aliança no qual, frente ao baixo ímpeto revolucionário burguês, a classe dos latifundiários, com o apoio da pequena burguesia, pôde manter influência política, econômica e social, introduzindo transformações *de cima para baixo* e constituindo “revoluções burguesas parciais, visto que não destruíram efetivamente as estruturas sociais, políticas e econômicas do Antigo Regime” (Pires e Ramos, 2009, p. 412). Para Moore Jr. (1975), tão importante quanto o



pacto político engendrado entre os latifundiários e a pequena burguesia para a manifestação dessa via de modernização foi o 'pacto social' estabelecido com os trabalhadores. Através das políticas industriais e trabalhistas, a força de trabalho expulsa do campo e liberada pela modernização das grandes propriedades seria incorporada e disciplinada no ambiente urbano, sintetizado na figura das cidades.

Alicerçada no incentivo estatal à industrialização, na regulação do trabalho assalariado urbano-industrial e na estratificação social por meio da concessão restrita de direitos sociais, políticos e econômicos (cidadania regulada), a *modernização conservadora* é, neste sentido, a concepção de um arranjo social capaz de absorver a força de trabalho repelida do campo enquanto se mantém concentrada a estrutura fundiária. Um ponto central a se ater aqui, no entanto, diz respeito à maneira pela qual o sistema de proteção do trabalho emerge com propósito único de dirimir a organização da classe operária e dissuadi-la de ideias revolucionárias (Esping-Andersen, 1991). Na Alemanha do chanceler Otto von Bismarck, lugar de origem do processo de *modernização conservadora*, o aparato político de controle foi a diferenciação social, ao que serviu a instituição do seguro social alemão, pioneiro também entre os modernos sistemas de proteção social. Segundo Esping-Andersen (1991):

Na verdade, procurava conseguir dois resultados simultâneos em termos de estratificação. O primeiro era consolidar as divisões entre os assalariados aplicando programas distintos para grupos diferentes em termos de classe e status, cada qual com um conjunto bem particular de direitos e privilégios, que se destinava a acentuar a posição apropriada a cada indivíduo na vida. O segundo objetivo era vincular as lealdades do indivíduo diretamente à monarquia ou à autoridade central do Estado. Esta era a motivação de Bismarck ao promover uma suplementação estatal direta às pensões ou aposentadorias (*Ibidem*, p. 104).

Apesar das similitudes com o processo de desenvolvimento capitalista alemão, "posto que o Brasil, tal como a Itália e a Alemanha, jamais conheceu a revolução democrática burguesa" (Chasin, 1978, p. 639); é necessário (conforme já apontado) levar em consideração nossas particularidades históricas para saltar da Alemanha do século XIX para o Brasil do século XX,



uma vez que o processo de formação econômica e social brasileiro é diferente daquele encontrado nos países centrais (Pires & Ramos, 2009, p. 415). Dessas particularidades, destacamos o passado colonial, no qual a economia brasileira se organizava em torno da produção e comercialização de bens primários para o mercado exterior, e a relevância do escravismo ao fundamentar esse modo de produção. O Banco de Dados do Tráfico de Escravos Transatlântico⁶ contabiliza 6,5 milhões de africanos desembarcados na América para o comércio de escravizados. Destes, 75% (4,8 milhões) desembarcaram no Brasil.

É neste sentido que o esforço de traçar os condicionantes históricos do processo de modernização brasileiro é uma das elaborações principais deste trabalho, e terá como foco inicial o ano de 1850 em função da relevância de dois mecanismos institucionais que são então implementados para a consolidação da trajetória particular de desenvolvimento aqui investigada: a Lei de Eusébio de Queirós⁷, que proclamou o fim do tráfico intercontinental de escravizados; e a Lei de Terras⁸, que instituiu a comercialização das terras no país (Martins, 1979). É imperativo, porém, que este esforço seja precedido por algumas considerações acerca da empreitada colonial como um todo, de maneira que seja possível contextualizar devidamente as discussões que serão apresentadas. Para tanto, um caminho conveniente está em analisar o *sentido da colonização* conforme o pensamento de Caio Prado Jr. exposto em *Formação do Brasil Contemporâneo* (1947):

Se vamos à essência de nossa formação, veremos que na realidade nos constituímos para fornecer açúcar, tabaco, alguns outros gêneros; mais tarde ouro e diamantes; depois, algodão, e em seguida café, para o comércio europeu. Nada mais que isto. É com tal objetivo, objetivo exterior, voltado para fora do país e sem atenção a considerações que não

⁶ Disponível em: <slave.voyages.org>

⁷ Lei Eusébio de Queirós, número 581, promulgada em 4 de setembro de 1850. É importante notar que uma lei anterior, promulgada em 7 de novembro de 1831, declarava livre escravos que entrassem no território ou portos do Brasil, caracterizada como elemento constitutivo do processo gradual de abolição institucional.

⁸ Lei de Terras, número 601, promulgada em 18 de setembro de 1850.



fossem o interesse daquele comércio, que se organizarão a sociedade e a economia brasileiras (p. 25-26).

Logo, do mesmo modo que a quase totalidade dos territórios conquistados pelos europeus no “Novo Mundo”, o Brasil se constituiu como não mais do que uma simples extensão e reprodução da sociedade europeia quando da emergência do mercantilismo como sistema econômico de maior dinamismo. Tal conformação é o espelho da dominação colonizadora levada a cabo por grandes reinos da Europa a partir do final do século XV, evento que tanto articulou a estrutura de relações de produção de âmbito intercontinental que se conhece atualmente pelo conceito de “globalização”, quanto codificou as interações entre populações conquistadas e conquistadoras a partir de uma explícita hierarquização de cunho racial que legitimou as atrocidades cometidas em meio a esta “missão civilizatória” (Quijano, 2002).

O Brasil que se torna independente em 1822 surge, portanto, como uma nação de interesses pautados pelas oligarquias rurais, marcada pelo seu caráter agrário exportador, pelo uso de força de trabalho escravizada negra (Baltar, 2006) e também pelo progressivo ataque e desmonte aos povos originários indígenas (Ribeiro, 1986). Importante frisar como a sociedade brasileira se constitui hierarquicamente a partir de povos europeus, às custas da perseguição, estupro e escravização de outros grupos. Aqui cabe inclusive citar Jessé de Souza, para o qual “nossa forma de família, de economia, de política e de justiça foi toda baseada na escravidão” (Souza, 2017, p. 28).

Esta hierarquização racial da sociabilidade no país se alteraria, ainda que apenas formalmente, ao longo do século XIX, conforme a Europa vivenciava o processo de consolidação do Estado Nação como expressão das revoluções burguesas e do advento da modernidade. Processo este que introduziu o trabalho assalariado como relação laboral normativa em meio ao desenvolvimento econômico capitalista e conseqüentemente implicou na ruína do regime escravocrata em âmbito global (Prado, 2006). Pistas do porquê de tal movimento refletir apenas de forma aparente no Brasil estão contidas na própria maneira pela qual se conciliou a questão da derrocada iminente do trabalho escravo no país, uma vez que esta se deu através de um processo institucional que buscou retardar ao máximo o fim legal da



escravidão⁹. Esta abolição paulatina, segundo Barbosa (2003), teria o objetivo tanto de atenuar o ônus que seria incorrido ao sistema escravocrata como um todo com o fim deste regime, quanto de criar ou disponibilizar uma mão de obra que estaria direta ou indiretamente disponível para o capital¹⁰.

Esta discussão é, portanto, de muita importância para se compreender por que a lei que proclamava o fim do tráfico de escravos em 1850 deve ser lida como o início de uma lenta, titubeante e tímida caminhada de cunho modernizante que visava consolidar a inevitável transição de um regime escravocrata para um regime de trabalho livre sem subverter, no entanto, a estrutura social racialmente hierarquizada que havia se conformado durante o Brasil colônia (Prado, 2006). Como referido, a disposição das terras para livre comércio que viria 14 dias após a promulgação da medida legal aqui referida deve ser compreendida como o segundo passo desse caminhar conservador.

Barbosa (2003) aponta para como a Lei de Terras é o marco de uma legislação agrária articulada pela oligarquia rural que simultaneamente tornou a política de terras mais próxima de um ideal capitalista e regulou o acesso à terra de uma maneira restrita e burocrática. Regulação de acesso à terra que pode ser compreendida como restrita justamente pela burocracia que passou a envolver a legalização da titularidade da terra a partir de 1850, mediada por registros formais de utilização. Menezes (2008) enfatiza que esta é uma conformação que garantia preferência na legalização da terra àquele que tinha registros no livro paroquial em detrimento daqueles que ocupavam e trabalhavam a terra de fato. É de se imaginar a gama de artimanhas possíveis, como a grilagem (Martins, 1980), para manipular o processo de regulação das terras no país que deve ter se desenvolvido naquela época, principalmente se forem tecidas algumas considerações

⁹ Prado (2006, p. 76-77) demonstra como, ao longo do século XIX, “o Brasil procurava dar forma a uma estrutura política inspirada nos moldes ditados pela modernidade, mas tendo como suporte uma organização social, econômica e cultural que se mantinha presa a padrões tradicionais remetidos aos tempos coloniais”.

¹⁰ É de se ponderar, afinal, que esta transição de um regime escravocrata para um regime de trabalho livre se deu em meio a um movimento racista de construção de um ideário de incompatibilidade do negro escravizado e do não branco de maneira geral de estabelecer relações de trabalho assalariadas, dogma de suma importância para a reverberação da política de imigração europeia em voga durante o período de análise aqui considerado (Martins, 2014).



sobre quem eram, em sua maioria, os posseiros afetados pela medida. Para tal, será utilizada aqui uma citação de Martins (*Ibidem*) também contemplada em Morais (2011).

Num país em que a forma legítima de exploração do trabalho era a escravidão, e escravidão negra, os "bastardos", os que não tinham sangue limpo, os mestiços de brancos e índias, estavam destituídos do direito de herança, ao mesmo tempo em que excluídos da economia escravista. Foram esses os primeiros posseiros: eram obrigados a ocupar novos territórios porque não tinham lugar seguro e permanente nos territórios velhos. Eram os marginalizados da ordem escravista que, quando alcançados pelas fazendas e sesmarias dos brancos, transformavam-se em agregados para manter a sua posse enquanto conviesse ao fazendeiro, ou então iam para frente, abrir uma posse nova (Martins, 1980, p. 70).

Marginalizados de todo um sistema, supõe-se que negros e indígenas teriam muita dificuldade para legalizar a posse da terra ocupada. Morais (2011) afirma, por exemplo, como a requisição de uma declaração formal do ocupante para a regularização dos terrenos era um contexto que abria ainda mais margens para se burlar informações uma vez que, caso o ocupante fosse analfabeto, tal tarefa seria relegada a um terceiro.

Em síntese, é possível inferir que o processo de regulação agrária que se instala a partir de 1850 institucionaliza a compra da terra a partir da aquisição de seu título (Morais, 2011). Soma-se esta conjuntura a uma estrutura fundamentalmente oligárquica e não é difícil perceber que tal medida colaborou tanto para legalizar a consolidação de novos latifúndios quanto para expropriar pequenos proprietários, arrendatários, meeiros, e impossibilitar a aquisição legal da terra por grupos constituídos em sua maioria por negros e indígenas, escravizados libertos, e mesmo imigrantes europeus e outros trabalhadores pobres (Barbosa, 2003; Morais, 2011).

Demonstra-se a partir destas duas medidas legislativas a maneira pela qual o processo de desenvolvimento capitalista brasileiro impôs sistematicamente um verdadeiro limbo de condições materiais para negros e indígenas no país. Tal condição seria reforçada ao longo desta segunda



metade do século XIX pela Lei do Ventre Livre em 1871¹¹ e pela Lei dos Sexagenários em 1885¹², duas outras expressões do processo gradual de abolição institucional que vigorou no país (Barbosa, 2003). Soma-se a este quadro a notória questão acerca do movimento racista de construção de um ideário de incompatibilidade do negro escravizado e do indígena de estabelecer relações de trabalho assalariadas (Martins, 2014) e se escancara a condição de marginalização e dessocialização relegada a estes sujeitos.

Importante também ressaltar, no tocante a este período de prévio desenvolvimento capitalista, o descompasso cronológico entre a disposição de terra e mão de obra para livre comércio (isto é, a liberação das terras para o comércio em meio a um sistema de produção ainda escravocrata). Se, por um lado, a manutenção da escravidão era legitimada no seio da modernidade com o desenvolvimento das teorias científicas racialistas (Moura, 1994b), por outro lado, é esse avanço das relações capitalistas sobre bases escravistas que irá responder pelas contradições e distorções na estrutura produtiva e social brasileira, constituindo, neste período, o que Clóvis Moura (1994a) chama de “modernização sem mudança”. O autor revela como a Lei de Terras foi um mecanismo que impediu um processo abolicionista radical, no qual os libertos pudessem receber parcelas de terra como doação pelo Estado. Ademais, a Lei de Terras criou as condições para arrecadação de impostos sobre a terra; recurso pelo qual se subsidiou a imigração de trabalhadores europeus, sendo que essa foi a forma escolhida pelos latifundiários para resolver o problema da mão de obra (*Ibidem*, p. 72). Dessa maneira, a Lei de Terras é considerada parte de um arranjo institucional que visou equilibrar e preservar os interesses das oligarquias rurais em oposição a um processo de abolição radical, pois promoveu a manutenção da grande propriedade e contribuiu para a substituição física do trabalhador negro pelo imigrante branco nas novas relações de trabalho que se formariam (Martins, 1979, pp. 23-34; Moura, 1994a, pp. 69-79)¹³.

O reconhecimento legal do fim da escravidão não representou, por sua vez, uma inflexão neste cenário. Como apontado por Fernandes (2008), o

¹¹ Lei do Ventre Livre, número 2.040, promulgada em 28 de setembro de 1871.

¹² Lei dos Sexagenários, número 3.270, promulgada em 28 de setembro de 1885.

¹³ Sob o ponto de vista da acumulação, Martins (1979) apontou para a metamorfose do objeto da renda capitalizada, que por meio da Lei de Terras passou do negro escravizado para a propriedade fundiária.



desmonte do regime escravocrata não foi acompanhado de reparos aos libertos, ou de qualquer instituição “que tivesse por objetivo prepará-los para o novo regime de organização da vida e do trabalho” (*Ibidem*, p. 29). Inclusive, uma ótica interessante para se analisar a abolição de 1888 no país a compreende como o ápice de todo um processo de expulsão dos escravizados das fazendas (notadamente os menos produtivos, ou mais custosos) e terras rurais que se expressa inicialmente pelo fim do tráfico e pela Lei de Terras em 1850 e é reiterado pela Lei do Ventre Livre, pela Lei dos Sexagenários e pela política de incentivo à imigração europeia em voga no período. Dentro desta ótica é possível enxergar a abolição até mesmo como uma dádiva aos proprietários de escravos:

Nas zonas onde a prosperidade econômica desaparecera, os senhores já haviam desfeito do excesso de força de trabalho escravo, negociando-a com fazendeiros do leste e do sul. Para eles, a Abolição era uma dádiva: livravam-se de obrigações onerosas ou incômodas, que os prendiam aos remanescentes da escravidão (Fernandes, 2008, p. 31).

Ademais, a partir da instauração da república no país em 1889¹⁴, a oligarquia rural consegue manter e expandir sua influência na vida política e econômica do país, travando qualquer possibilidade de reforma na estrutura agrária e fazendo uso do Estado para seu proveito próprio ao longo dos mais de 30 anos que marcaram o período conhecido como República Oligárquica (Pires & Ramos, 2009).

Desta forma, como acentua Florestan Fernandes (1975), a via brasileira de desenvolvimento capitalista se constituiu em torno do interesse dos países centrais e da conciliação entre oligarquia e burguesia, que tardiamente, e sob pressão do estrangeiro, aboliu a escravidão e transitou para uma regime democrático. Aliado às rupturas sem traumas e à restrita participação das massas nas revoluções internas, *o sentido da colonização* imprimiu ao Brasil uma burguesia entreguista e um capitalismo dependente, que necessita do estrangeiro para sua realização e da superexploração da mão de obra para sua reprodução. Para Chasin (1978), seria a *via colonial* de

¹⁴ Cabe pontuar inclusive que a oligarquia rural é um setor de importante apoio à causa republicana no Brasil, em função do receio que esta categoria política tinha acerca da capacidade do governo imperial de estipular programas de reformas agrárias no país, a exemplo dos EUA (Pires & Ramos, 2009).



desenvolvimento. Isto é, o sentido da evolução brasileira se afirmava pelo caráter inicial da colonização (Prado Jr., 1947, p. 26).

Em meio a estes movimentos, expulsos das fazendas e desamparados de qualquer institucionalidade reparatória, uma enorme quantidade de escravizados terminaria por aglomerar-se nas ruas, em cortiços insalubres e em outras diversas condições desumanas de moradia, praticando ou se submetendo às mais improvisadas, indignas e/ou perigosas formas de subsistência, principalmente na capital do país à época, o Rio de Janeiro. A esperança de firmarem uma relação de trabalho assalariada minguava paulatinamente com a importação de mão de obra europeia e com o teor concentrador da dinâmica econômica nos estados do sul e do sudeste. Ademais, para além deste abandono sistemático e discriminatório, os escravos ainda foram perseguidos por costumes e leis¹⁵ que condenavam, inclusive com prisão, o ócio, o trabalho informal e as expressões culturais e religiosas de origem afro (Souza, 2017).

Não obstante tamanho abandono e perseguição, a chegada e a materialização das teorias racistas europeias por meio de políticas públicas de cunho higienistas e sanitaristas concorreram para uma ativa exclusão e passiva dizimação da população negra (Góes, 2008, p. 116-124). Para Mike Davis (2002, p. 395 apud Góes, 2008, p. 116), a Primeira República “talvez tenha sido o primeiro governo em qualquer parte do mundo que esteve explicitamente comprometido em grande escala com a eugenia positiva”. Ademais, tal prática segregacionista retirou da população negra maiores possibilidades de participar no mercado de trabalho assalariado e de, por meio da experiência, adquirir os atributos desejáveis para a melhor inclusão na nova sociabilidade que se punha (Florestan, 2008). Inclusão que, vale pontuar, por se fazer circunscrita a este molde de sociedade branca, europeia e racista, se realizava enquanto indissociavelmente perversa e degradada para a população negra e indígena (Martins, 2002).

¹⁵ Como exemplo de perseguição legal podemos citar as previsões contidas no Capítulo XIII do Código Criminal de 1890. Intitulado “Dos vadios e capoeiras”, estabelecia pena de prisão para quem não possuísse meios de subsistência (Art. 399) ou que praticasse exercícios de capoeira em locais públicos (Art. 402). (Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d847.htm. Acesso em: outubro de 2020).



Mesmo traçado de maneira sucinta, este quadro expõe a maneira pela qual a sociedade brasileira se assentou em bases racistas e essencialmente antiooperativas, tanto por não incorporar negros e indígenas, quanto por persegui-los e mantê-los submetidos a uma rígida hierarquia e mobilidade social racista. Conforme Jessé de Souza (2017), “esse abandono e essa injustiça flagrante é o real câncer brasileiro e a causa de todos os reais problemas nacionais” (*Ibidem*, p. 51). Cabe citar ainda Darcy Ribeiro para o qual a construção do projeto de dominação étnico-racial na sociedade brasileira não teve paralelo no mundo:

[...] a causa real do atraso brasileiro, os culpados de nosso subdesenvolvimento somos nós mesmos, ou melhor, a “melhor” parte de nós mesmos: nossa classe dominante e seus comparsas. Descobrimos também que realmente não há país construído mais racionalmente por uma classe dominante do que o nosso. Nem há sociedade que corresponda tão precisado aos interesses de sua classe dominante como o Brasil (Ribeiro, 1986, p. 3, *grifo dos autores*).

A modernização conservadora do Governo Vargas

Pois bem, finda a etapa que visava relacionar os condicionantes históricos (já de cunho modernizantes) que precederam o golpe de 30 à luz de um recorte racial, é possível enfim melhor compreender a maneira pela qual as políticas estabelecidas durante a Era Vargas (1930-1945) ganham ênfase em meio ao processo de *modernização conservadora* brasileiro. O objetivo principal aqui é ressaltar a maneira pela qual se manifestam, neste momento político, diversos elementos inexoráveis ao movimento de construção desta via particular de modernização no Brasil. Cabe enfatizar que o foco de análise recai sobre os fenômenos de incentivo estatal à industrialização, regulação do trabalho assalariado urbano-industrial e estratificação social por meio da concessão restrita de direitos sociais, políticos e econômicos, já contextualizados previamente como determinantes da *modernização conservadora* conforme analisada por Moore Jr. (1975).



Esta elaboração terá início a partir da constatação de Baltar (2006) que elucida como a atuação do Estado teria se pautado de maneira restrita no período, na medida em que o apoio ao desenvolvimento social no país se limitou às cidades que apresentavam crescimento intenso. Tal análise implica na necessidade de tratar a constituição do aparato burocrático do governo Vargas como seletiva já em sua própria regionalidade. E este é um ponto importante, na medida em que este tratamento discriminatório influencia severamente a maneira pela qual se constituem e se reproduzem estas regulações institucionais de trabalho nos centros urbanos dinâmicos que compreendem de fato o cerne deste movimento de constituição de direitos dos trabalhadores brasileiros.

Em realidade o que se busca argumentar aqui é que existe um elo entre certos mecanismos estruturais já previamente explorados que se molda de maneira orgânica em meio a este processo desenvolvimentista burocrático instaurado pelo Estado. É neste sentido, portanto, que se ressalta tanto o papel de “abortamento do mercado de trabalho no Nordeste urbano (Barbosa, 2003, p. 315)” quanto da negligência institucional acerca da questão agrária no período (Delgado, 2001) como elementos particularmente relevantes para a gestação de uma *modernidade conservadora* no país. Afinal, é como indica Oliveira (2002): entende-se que o estímulo estratégico à industrialização e urbanização do país foi um que se deu concomitante à conciliação dos interesses políticos das oligarquias rurais. E isto implicou em uma verdadeira ausência de tratamento burocrático aos trabalhadores rurais que colaborou para a manutenção desta estrutura fundiária arcaica (Oliveira, 2002) que perpetuava uma condição de marginalização sistemática àqueles mesmos sujeitos que haviam sido destituídos e expropriados da posse da terra já em 1850. Isto é, negros, indígenas, ex-escravizados, mesmo determinados imigrantes europeus e trabalhadores explorados no geral continuavam sistematicamente renegados a um acesso precário à terra, reféns de relações de trabalho não capitalistas (Barbosa, 2003) que colocava até mesmo em questão se tais sujeitos poderiam ser de fato classificados como “trabalhadores” ou “camponeses” (Wanderley, 2014).

Neste sentido, Cardoso de Mello e Novais (2009) revelam como, em 1950, e já ao final da Era Vargas, portanto, 85% da população agrária se constituía de posseiros, pequenos proprietários, parceiros, assalariados



temporários ou mesmo permanentes, mas todos em condição de miséria econômica e desamparo institucional, quadro que indica a perpetuação de tensões sociais profundas no tecido rural brasileiro ao longo do período histórico aqui analisado. É curioso que este é um dos resultados de um projeto de modernização do país que, de acordo Biavaschi (2007), teria como um de seus pilares a integração das massas proletárias a partir da articulação de um aparato burocrático e regulatório que seria capaz de resguardar estes sujeitos (as massas proletárias) tanto em âmbito econômico quanto social, político e jurídico.

Ressaltar a importância das relações de trabalho assalariadas por assim dizer como elemento intrínseco à modernidade é um elo que facilita a conexão analítica entre a consolidação do complexo industrial, a regulação do trabalho urbano assalariado e a constituição de uma *modernização conservadora* no país. É neste sentido que cabe evidenciar o modo pelo qual a conformação das relações de trabalho pré-1930 no Brasil era pautada, de maneira geral, pela ausência de mecanismos burocráticos de regulação. E ainda que tal contexto se escancare de maneira mais latente nos acordos laborais de regiões de menos dinamicidade econômica, como aquelas contempladas pelo Nordeste ou em regiões estagnadas do Sudeste (Barbosa, 2003), é preciso compreender que esta também é uma característica do mercado de trabalho que se forma nos incipientes polos urbanos e industriais do país (Biavaschi, 2007). Característica que é seguramente reiterada por duas questões importantes, ambas imbricadas e já tangenciadas no trabalho.

A primeira delas é apenas a atestação de que o Brasil era, ainda em 1930, um país essencialmente agrário, cuja economia dependia majoritariamente do setor agrícola, e cuja maior parte de sua população vivia no campo (Biavaschi, 2007; Baltar, 2006). Daí se deriva a outra. Se compreende-se, a partir do próprio conceito de *modernização conservadora*, o resultado da política de Vargas relacionado à manutenção da estrutura agrária caracterizada pelo latifúndio e pela concentração da propriedade apenas como o aprofundamento de um processo retrógrado de desenvolvimento (como investigado), e não uma ruptura, fica mais fácil assimilar a maneira pela qual perpassa, durante todo este período de análise, a constituição no país de uma expressiva migração campo-cidade que é fruto em realidade de uma expansão sistemática de sujeitos vulneráveis do



campo (Singer, 1973; Souza, 2017). Expulsão sistemática que culminaria por fim no intenso processo de urbanização que marcou a consolidação das grandes cidades no Brasil durante o século XX: a taxa de urbanização do país passou de 26% em 1940 para 77% em 1991 (Santos, 2003, p. 29)¹⁶.

Em realidade, a velocidade desse fluxo era tamanha que impedia mesmo a total absorção da população pelo mercado de trabalho dinâmico que se constituía nas cidades (Barbosa de Oliveira & Henrique, 2010). Quadro estrutural que assegurou, portanto, uma espécie de excesso de oferta de mão de obra e conseqüente reprodução de um expressivo exército industrial de reserva que foi orgânica e congênita à própria consolidação destes centros urbanos (Barbosa, 2003). Isto é, e cabe enfatizar aqui, o campesinato sistematicamente expulso do campo tampouco encontrava na cidade o aparato institucional que pudesse enfim contemplá-los. Graziano da Silva destaca alguma das conseqüências desse abandono, apontando que tais sujeitos: “[...] são lançados nas zonas urbanas ao ‘rebotalho da sociedade’ – o lumpesinato – constituído pelos trombadinhas, prostitutas, mendigos e ladrões” (Silva, 1999, p. 103 *apud* Pires & Ramos, 2009, p. 420).

É evidente que tal característica marcaria profundamente as relações laborais nos polos urbanos e industriais brasileiros, implicando necessariamente na gestação de um mercado de trabalho e, portanto, de uma classe trabalhadora que também se constituiu sob uma lógica desigual e racista. Isto é, os condicionantes históricos que precederam esta via específica de modernização no país e foram tratados com mais ênfase na seção anterior se reproduzem de maneira orgânica em meio à modernização de Vargas através da restrição ao exercício da democracia e da cidadania. Segundo Pires e Ramos (2009), a composição heterogênea da população serviu de base para a limitação de direitos:

¹⁶ Nesse aspecto, destacam-se as cidades do Sudeste pelos expressivos fluxos migratórios que receberam a partir da industrialização. São Paulo, por exemplo, teve crescimento migratório de 4,1% a.a. durante a década de 1940 e 3,7% a.a. durante a de 1950; ao passo que as taxas de crescimento vegetativo durante os mesmos períodos, respectivamente, foram de apenas 1,4% a.a. e 2,4% a.a. (Tanaka, 2006, p. 55). Também é válido destacar o apontamento de Camargo *et al* (1976, p. 99) de que o crescimento migratório havido em São Paulo “incluía boa porcentagem de negros”; que representaram a maior parte dos migrantes que chegaram à cidade até 1956 e permaneceram migrando para a cidade em contingentes ponderáveis mesmo após essa data (*Ibidem*).



as estruturas econômicas e sociais dos países desenvolvidos apresentam menor grau de heterogeneidade, quando comparadas às dos países subdesenvolvidos, dado que as elites dominantes dos países centrais construíram um projeto de nação que incorporou ao sistema econômico capitalista os estratos inferiores da estrutura social. No caso do Brasil, a elite dominante criou empecilhos ao acesso à cidadania e à democracia, visto que as classes inferiores foram e continuam sendo alijadas das vantagens proporcionadas pela modernização (*Ibidem*, p. 415).

Durante o primeiro Governo Vargas (1930-1945), as políticas socioeconômicas foram constituídas em torno deste conceito limitado de cidadania, que alcançava apenas “aqueles membros da comunidade que se encontram localizados em qualquer uma das ocupações reconhecidas e definidas em lei” (Santos, 1979, p. 75 *apud* Fiori, 1997, p. 137). Os instrumentos legais foram largamente utilizados também para desmobilizar os movimentos operários, que já haviam se organizado antes da ascensão de Vargas, regulamentando direitos requeridos e também já conquistados.

Entre 1931 e 1934, em acelerada sucessão de decretos, são reconhecidas, aceitas e atendidas todas as demandas do movimento sindical, geradas desde 1907, de tal sorte que...Essas demandas não tinham mais objeto, estando tudo regulado sob o patrocínio e fiscalização do Ministério do Trabalho, criado após a Revolução de 30 (Santos, 1989, p. 76 *apud* Fiori, 1997).

Neste processo de construção da cidadania, a massa de ex-escravizados e seus descendentes foram direta e duramente afetados. Isso porque, além de não receberem quaisquer forma de auxílio quando alforriados, estavam também sistematicamente privados de inserções nas ocupações que davam acesso aos direitos básicos de cidadania, como direitos à liberdade, segurança, habitação, saúde, assistência e previdência, estas majoritariamente relacionadas à *ordem moderna* e à imigração europeia em São Paulo. Às ocupações tidas como pertencentes à *ordem anterior*, como, por exemplo, o ramo das domésticas e trabalhadores rurais, composta principalmente por ex-escravos e descendentes, coube o desalento, a perpetuação do abandono. A expressão deste quadro foi a



consolidação de um setor informal desregulamentado nestes grandes centros que, em conjunto com a questão fundiária de perpetuação do grande latifúndio, desamparo aos trabalhadores rurais e abandono de menores aglomerados urbanos, denuncia a incompletude que acompanha o processo de formação da classe trabalhadora até os dias atuais (Barbosa, 2003). Conforme aponta Silvio de Almeida (2018), a relação entre estrutura produtiva e *raça* seria em realidade o resultado de uma incorporação sistemática e estrutural de materialidades racistas contra a população negra e indígena, através do alijamento destas populações das condições subjetivas necessárias à participação no projeto de modernização capitalista (*Ibidem*, pp. 150-151).

Considerações finais

O texto cruza novamente a ponte entre fatos conjunturais e estruturais ao propor uma perspectiva histórica de análise para o problema do racismo, e de fato, foi precisamente para compreender a consolidação e reprodução do capitalismo brasileiro enquanto estrutura organicamente perversa e racista de inclusão social que se propôs este estudo sobre o processo de modernização do país. Neste sentido, analisou-se não apenas como a *modernização conservadora* no Brasil, à semelhança de outros países que trilharam este caminho (Alemanha e Japão), utilizou-se também da burocratização do trabalho como forma de conter a mobilização da classe trabalhadora (Pires e Ramos, 2009), mas também como, dadas as especificidades do caso brasileiro, esta regulação de direitos trouxe consigo uma estratificação social específica, que segmentou os trabalhadores entre formais e informais, separou a população entre cidadãos e indigentes, e assentou por meios legais as bases de um processo que buscava instaurar uma era moderna que, para além de conviver com bases arcaicas (Prado, 2006), se aproveitou dessas formas para favorecer a acumulação capitalista (Oliveira, 2003).

Considerou-se como principais condicionantes históricos da modernização brasileira a abolição paulatina que se desenrolou na segunda metade do século XIX e a Lei de Terras de 1850 que viabilizou a constituição de um mercado fundiário no país. Também se evidenciou como, além de não oferecer reparações aos ex-escravizados, este processo de abolição gradual se amparou em realidade tanto na restrição do acesso aos negros e



indígenas à terra (Moura, 1994a; Barbosa, 2003), quanto na construção de um ideário de incompatibilidade destes sujeitos em estabelecer relações de trabalho assalariadas (Martins, 2014), diretrizes que tinham o objetivo tácito de preservar os privilégios rentistas da economia exportadora, e salvaguardar o poder político e econômico das oligarquias rurais (Moura, 1994a; Martins, 1979).

É fundamentado em tais considerações acerca dos mecanismos sistemáticos de exclusão que se impuseram sobre a população negra e indígena que se conclui aquilo que já está implícito nas estatísticas socioeconômicas e de recorte racial contemporâneas. A via de modernização do Brasil não foi apenas *conservadora*, mas também fundamentalmente *racista* (Almeida, 2018). Desta forma, reitera-se como o racismo existente no capitalismo brasileiro e expresso nas desigualdades raciais não deve ser compreendido como um mero arcaísmo remanescente da estrutura social colonial, escravista e antiga, mas sim como algo próprio do projeto brasileiro de desenvolvimento capitalista (Hasenbalg, 1979, p. 83).

Referências

- ALMEIDA, Silvio. *O que é racismo estrutural?* Belo Horizonte: Letramento, 2018
- BALTAR, Paulo. Formação, estruturação e crise do mercado de trabalho no Brasil. In: DEDECCA, Claudio; PRONI, Marcelo Weishaupt. *Políticas públicas e trabalho*. Campinas: Unicamp.IE; Brasília: MTE; Unitrabalho, 2006.
- BARBOSA, Alexandre. *A formação do mercado de trabalho no Brasil: da escravidão ao assalariamento*. Campinas: Instituto de Economia/UNICAMP. 2003.
- BARBOSA DE OLIVEIRA, Carlos Alonso; HENRIQUE, Wilnês. Determinantes da pobreza no Brasil: um roteiro de estudo. Campinas: *Carta Social e do Trabalho*, Cesit, n. 11, jul./set. 2010, pp.2-11.
- BIAVASCHI, Magda Barros. *O Direito do Trabalho no Brasil – 1930-1942: a construção do sujeito de direitos trabalhistas*, São Paulo: LTr., 2007.
- BID – Banco Interamericano de Desenvolvimento; PMSP – Prefeitura Municipal de São Paulo. *Igualdade Racial em São Paulo: avanços e desafios*; 2015.



- CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira; et al. *São Paulo 1975: crescimento e pobreza*. São Paulo: Edições Loyola, 1976.
- CARDOSO DE MELLO, João Manuel; NOVAIS, Fernando. *Capitalismo tardio e sociabilidade moderna*. Campinas: Edições FACAMP, 2009.
- CHASIN, José. *O integralismo de Plínio Salgado: forma de regressividade no capitalismo hiper-tardio*. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1978.
- DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DELGADO, Guilherme Costa. Expansão e modernização do setor agropecuário no pós-guerra: um estudo da reflexão agrária. *Revista Estudos Avançados*, São Paulo, v.15, n.43,set./dez, 2001, pp. 157- 172.
- ESPING-ANDERSEN, Gosta. As três economias políticas do welfare state, in: *Lua Nova*, nº 24, set, 1991, pp. 85-116.
- FERNANDES, Florestan. *A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1975.
- FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes: o legado da raça branca*. vol 1. São Paulo: Globo, 2008.
- FIORI, José Luís. Welfare State: patterns and crisis. *Physis* [online], vol.7, n.2, 1997, pp.129-147. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0103-73311997000200008>>. Acesso em ago 2020.
- GÓES, Weber Lopes. Racismo, eugenia no pensamento conservador brasileiro: a proposta de povo em Renato Kehl. 2015. 276 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Faculdade de Filosofia e Ciências, 2015.
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Como trabalhar com “raça” em sociologia. *Educação & Pesquisa*, São Paulo, v. 29, n. 1, jun. 2003, pp. 93-107
- HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *O lugar do negro na força de trabalho*. Rio de Janeiro: IBGE, 1983.
- LOPES, Joyce Souza. Branco(a)-mestiço(a): problematizações sobre a construção de uma localização racial intermediária. *Revista da ABPN*, v. 6, n. 13, p. 47-72, 2014.



- MARTINS, José de Souza. *O cativo da terra*. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1979.
- MARTINS, José de Souza. *Expropriação e Violência* (A questão política no campo). São Paulo: Hucitec, 1980.
- MARTINS, José de Souza. *A sociedade vista do abismo: novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
- MARTINS, Tereza Cristina Santos. Determinações do racismo no mercado de trabalho: implicações na questão racial brasileira. *Temporalis*, v. 14, n. 28, nov. 2014. Disponível em: <http://periodicos.ufes.br/temporalis/article/view/7077/6148>. Acesso em ago 2020.
- MENEZES, Albene Miriam. Utopia, imigração e a colônia alemã de Una, Bahia no contexto histórico. In: *Dossiê – Brasil/Alemanha: Imigração, Cidadania e Cooperação*. Texto de História: Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UnB. Brasília: UnB, vol. 16, nº 2, 2008.
- MOORE JUNIOR, Barrington. *As origens sociais da ditadura e da democracia: senhores e camponeses na construção do mundo moderno*. São Paulo: Martins Fontes, 1975.
- MORAIS, Michele Nunes de. Trabalhadores rurais e cidadania no Brasil - 1930- 1964. *Em Tempo de Histórias*, v. 19, p. 16-35, 2011.
- MOURA, Clóvis. *Dialética radical do Brasil negro*. São Paulo: Editora Anita, 1994a.
- MOURA, Clóvis. O racismo como arma de dominação ideológica. In: *Revista Princípios*, n. 34, ago-out 1994b. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/moura/1994/10/racismo.htm>. Acesso em ago 2020.
- MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2019.
- OLIVEIRA, Francisco. Crítica à razão dualista. In: *Crítica à razão dualista/O ornitorrinco*. São Paulo: Boitempo, 2003;
- OLIVEIRA, Marco Antonio. *Política trabalhista e relações de trabalho no Brasil – da era Vargas ao governo FHC*. Tese de Doutorado, Instituto de Economia, UNICAMP, 2002.
- PIRES, Murilo José de Souza; RAMOS, Pedro. O termo modernização conservadora: sua origem e utilização no Brasil. *Revista Econômica do Nordeste*, vl. 40, n.3, jul-set, 2009



- PRADO JUNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo*. 6.ed. São Paulo: Brasiliense, 1947.
- PRADO, Maria Emília. *Considerações sobre a crise do modelo de 'cidadania regulada' inspirado por Oliveira Vianna*, 2006. Disponível em: <www.cebela.org.br>. Acesso em agosto de 2020.
- RIBEIRO, Darcy. Obviedades. In: *Sobre o óbvio – Ensaios Insólitos*. Rio de Janeiro, Editora Guanabara, 1986.
- SANTOS, Milton. *A urbanização brasileira*. São Paulo: Hucitec, 2003.
- SINGER, Paul. *Economia política da urbanização*. São Paulo: Hucitec, 1973.
- SOUZA, Jessé de. *A elite do atraso: da escravidão à Lava-Jato*. Rio de Janeiro: Leya, 2017.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. In: *Journal of world-systems research*, v. 11, n. 2, pp. 342-386, 2002.
- TANAKA, Giselle. *Periferia: conceito, práticas e discursos*. São Paulo: Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo, 2006;
- WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. O campesinato brasileiro: uma história de resistência. *Revista Econ. Sociol. Rural*, vol. 52, Supl.1, pp. 25-44, 2014. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0103-20032014000600002>>. Acesso em outubro de 2020.

Recebido em 15 out. 2020 | aceite em 01 fev. 2021



Pandemia e Estado Necropolítico: um ensaio sobre as Políticas Públicas e o agravamento das vulnerabilidades da população negra frente ao COVID-19

André de Oliveria Sena Melo¹

Mariana Nogueira Rodrigues²

133

Resumo

Este artigo reflete sobre três eixos temáticos distintos e interligados: a pandemia de COVID-19, a ação do governo manifestada na implementação de políticas públicas emergenciais e o pano de fundo do racismo estrutural e da necropolítica como fatores que orientam a maneira como o Estado faz a gestão da crise sanitária. Inicialmente, este trabalho apresenta um breve panorama da pandemia e algumas reflexões das ciências sociais a respeito dela. Em seguida, discutimos a maneira como o Estado brasileiro se colocou diante da emergência de saúde pública, analisando seus investimentos e ações. Por fim, a articulação entre o racismo estrutural e a necropolítica nos permite compreender como se agravou as condições de vulnerabilidades sociais das populações negras frente ao cenário instaurado pelo coronavírus e como cada uma dessas instâncias de poder age para que elas sejam mais intensificadas.

Palavras-chave: Necropolítica, COVID-19; Políticas Públicas.

¹Mestrando em Políticas Públicas em Direitos Humanos – PPDH/UFRJ, bacharel em Defesa e Gestão Estratégica Internacional – IRID/UFRJ e pesquisador no Diretório de Pesquisa do CNPq Desigualdade, interseccionalidade e Política Pública. | andresennas0@gmail.com

²Mestranda em Políticas Públicas em Direitos Humanos – PPDH/UFRJ, bacharel em Comunicação Social – ECO/UFRJ e pesquisadora no Diretório de Pesquisa do CNPq Desigualdade, Interseccionalidade e Política Pública. | mariananogueirar@gmail.com



Resumen

Este artículo tiene como objetivo reflexionar sobre tres ejes temáticos distintos e interconectados: la pandemia de COVID-19, la acción del gobierno manifestada en la implementación de políticas públicas emergenciales y las causas del racismo estructural y la necropolítica como factores que orientan el modo como el Estado gestiona la crisis sanitaria. En primer lugar, este trabajo presenta un breve panorama de la pandemia y algunas reflexiones de las ciencias sociales al respecto. Luego, discutimos la forma en que el Estado brasileño enfrentó la emergencia de salud pública, analizando sus inversiones y acciones. Finalmente, la articulación entre racismo estructural y necropolítica nos permite comprender cómo la condición de vulnerabilidades sociales de las poblaciones negras se agravó por el escenario instaurado por el coronavirus y cómo cada una de estas instancias de poder actúa para intensificarse aún más.

Palabras clave: COVID-19; Políticas Públicas; Necropolítica.

Abstract

This article aims to reflect on three distinct and interconnected thematic axes: the COVID-19 pandemic, the government's action manifested in the implementation of emergency public policies, and the background of structural racism and necropolitics as factors that guide the way how the State manages the health crisis. First, this work presents a brief overview of the pandemic and some reflections from the social sciences about it. Then, we discuss the way the Brazilian State faced the public health emergency, analyzing its investments and actions. Finally, the articulation between structural racism and necropolitics allow us to understand how the scenario created by the coronavirus aggravated the condition of social vulnerability of black people, and how each of these instances of power acts so that it is further intensified.

Keywords: COVID-19; Public policy; Necropolitics.

Introdução

Desde o final de 2019, o mundo vem conhecendo uma pandemia que, na história recente, tem paralelo apenas com a Gripe Espanhola de 1918. Espalhando-se rapidamente pelo globo, os países já acumulam numerosos casos, internações e um grande número de mortes³. Diante desta conjuntura pandêmica, Santos (2020) afirma que “a pandemia confere à realidade uma liberdade caótica. A realidade vai sempre adiante do que pensamos ou sentimos sobre ela. Teorizar ou escrever sobre ela é pôr nossas categorias e nossa linguagem à beira do abismo” (SANTOS, 2020, p. 13). Partimos dessa

³Até a data de fechamento deste artigo, em 06 de março de 2021, o mundo contava com 116.169.119 casos confirmados de COVID-19, 65.695.020 de pessoas recuperadas da COVID-19 e 2.582.075 de óbitos por todo o mundo.



reflexão para expressar que o objeto que analisamos e o tempo em que o analisamos são complexos, com precedentes um tanto quanto distantes das gerações que vivem o momento de agora.

Diante disso, este artigo tem por objetivo levantar reflexões sobre a pandemia de COVID-19, a ação do Estado diante dessa emergência de saúde por meio da implementação de políticas públicas e da gestão dos investimentos e discorrer sobre como a articulação entre necropolítica e racismo estrutural agravam a condição de vulnerabilidade das populações negras. Ele está dividido em três seções para melhor elucidar nosso objetivo de pesquisa. Inicialmente, começamos com uma contextualização sobre as medidas adotadas pelos governos ao redor do mundo e no Brasil em prol de conter os efeitos do coronavírus.

Trazemos, também, algumas reflexões do campo das ciências sociais e humanas, com Souza Santos (2020) e Senhoras (2020), autores que se dedicaram a investigar os impactos da pandemia para a sociedade de maneira crítica e historicizada. Em um segundo momento, discutimos o papel das políticas públicas na amenização de problemas sociais, pensando suas potencialidades e limitações, entendendo que elas estão diretamente relacionadas com a maneira como o governo gesta os recursos públicos. Por fim, na terceira seção, trazemos o racismo estrutural segundo Almeida (2018) e a necropolítica segundo Mbembe (2016) relacionando-os com a conjuntura brasileira durante a pandemia, mormente, para a população negra. Fechamos com as considerações finais sobre a análise da pandemia da COVID-19 e seus efeitos para a população negra brasileira a partir das perspectivas teóricas apresentadas acima.

Enfatizamos que a necropolítica de Estado, potencializada pelo racismo estrutural que baliza nossa sociedade, não foi arrefecida pela errônea leitura de que o vírus teria um caráter democrático ao atingir ricos ou pobres, brancos ou pretos. Pelo contrário, o contexto tem revelado que ações necropolíticas e racistas foram aprofundadas. A necropolítica aparece justamente no fato de que o vírus não afeta a todos de maneira igual. Em entrevista concedida em março de 2020⁴, Mbembe afirma que o sistema capitalista e, por conseguinte, a lógica neoliberal são baseados na

⁴BERCITO, Diogo. Pandemia democratizou poder de matar, diz autor da teoria da 'necropolítica'. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 30 mar. 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2020/03/pandemia-democratizou-poder-de-matar-diz-autor-da-teoria-da-necropolitica.shtml>. Acesso em: 24 dez. 2020.



distribuição desigual de oportunidade de viver e morrer. Nas palavras do autor “essa lógica do sacrifício sempre esteve no coração do neoliberalismo, que deveríamos chamar de necroliberalismo⁵” (SILVA, PIRES, PEREIRA, 2020, p. 5). Isto é, para o autor, embora, na teoria, o coronavírus possa matar qualquer um, dentro da lógica neoliberal, há uma escala em como os riscos são distribuídos hoje, e os negros e negras no Brasil despontam como aqueles em maior risco. Uma coisa é estar confinado numa favela, outra é estar numa residência em área nobre.

Ao compilar dados estatísticos sobre racismo estrutural em período pandêmico, o Núcleo de Operações e Inteligência em Saúde (NOIS) elaborou uma nota técnica, analisando as diferenças da proporção de óbitos e recuperados em hospitalizações por COVID-19 no Brasil, partindo de variáveis demográficas e socioeconômicas. Foram analisados 29.933 casos, os quais incluíam óbitos e recuperações. Na pesquisa, o grupo identificou que a taxa de letalidade do Brasil é muito elevada, sendo influenciada, principalmente, pelas desigualdades no acesso ao tratamento. O percentual de pacientes pretos e pardos que vieram à óbito (54,78%) foi maior do que os de brancos (37,93%). Os números permitem que sejam levantadas questões que podem explicá-los, por isso, citamos as desigualdades profundas causadas pelo racismo estrutural no Brasil e aprofundadas pela necropolítica do Estado. Retomaremos aos números dessa pesquisa no decorrer deste artigo.

A partir da análise de como o governo brasileiro tem gerido a crise sanitária por meio da implementação de políticas que possam amenizá-la, observamos que as ações governamentais foram insuficientes para evitar que o país ocupasse hoje a segunda posição no *ranking* de mortes por coronavírus no mundo⁶. Podemos, então, inferir que a atual conjuntura brasileira, sob o Governo Bolsonaro, sintetiza perigosamente o neoliberalismo, autoritarismo e profascismo que, potencializados pelas práticas necropolíticas do Estado, também pode ser chamada de necroliberalismo. Articulado os conceitos de necropolítica e racismo estrutural, portanto, compreendemos que essa situação é agravada para as

⁵O próprio Achille Mbembe cunha o termo “necroliberalismo” para se referir ao acirramento das práticas neoliberais dentro de um contexto necropolítico que reflete o processo histórico de naturalização da desigualdade racial.

⁶Até o fechamento deste artigo, em 06 de março de 2021, o Brasil contava com 262.770 mortes por COVID-19.



populações negras e que o Estado, por meio da má gestão de seus recursos, decide quais vidas são passíveis de viver e de morrer.

A pandemia de COVID-19 a partir das Ciências Sociais

Neste tópico, faremos a contextualização, a partir de um breve panorama, da situação de emergência de saúde pública internacional causada pelo coronavírus e das medidas tomadas para combater os seus efeitos no Brasil e no mundo. Tendo a pandemia como recorte temporal, trataremos reflexões do campo das Ciências Sociais sobre como a situação atual impacta a vida social, a política nacional e internacional e a ação dos governos diante da crise sanitária mundial.

De acordo com Senhoras (2020), as epidemias são parte inerente de um mundo cada vez mais globalizado e com alta circulação humana. Elas geram uma série de vulnerabilidades biológicas com potencialidade de se tornarem pandemias globais, o que exige dos Estados Nacionais uma cooperação mútua em prol do fortalecimento da saúde pública internacional. Dentro desse contexto, menos de dois meses se passaram até que a Organização Mundial de Saúde (OMS) alterasse o seu parecer sobre o coronavírus de emergência de saúde pública de interesse internacional⁷ – quando a organização entende que uma determinada situação de saúde pública pode transpassar as fronteiras do local em que foi iniciada – para um surto global que evoluiu para uma pandemia⁸. De fato, nessa altura, em 11 de março de 2020, o vírus já havia sido detectado em países como: Estados Unidos, Taiwan, Tailândia, Japão e Coreia do Sul. As medidas de precaução adotadas no combate à doença alteraram completamente o andamento da vida social.

Como epicentro da pandemia, a China foi o primeiro país a adotar essas medidas. Em meados de janeiro de 2020, quando o número de casos já subia vertiginosamente, autoridades da província de Hubei, que tem Wuhan como capital, aconselharam que os eventos que reunissem grande público deveriam ser reduzidos e que equipes de saúde deveriam atuar em aeroportos, estações de ônibus e trens medindo a temperatura das pessoas.

⁷Disponível em: <https://amb.org.br/noticias/oms-declara-emergencia-global-coronavirus/>>. Acesso em set. 2020.

⁸Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-51842518>>. Acesso em set. 2020.



Posteriormente, os trens foram parados e com as viagens suspensas, Wuhan e Hubei foram isoladas do restante do mundo, decisão que colocou quase 56 milhões de habitantes em situação de confinamento⁹. Quase dois meses depois, após o isolamento imediato do epicentro da doença, as medidas foram estendidas aos demais habitantes do país. Serviços de carro particular foram reduzidos e só havia permissão para que circulassem em vias públicas. Visitas em condomínios e vilas habitacionais foram proibidas até mesmo entre familiares e parentes, bem como a entrega de produtos na porta de casa. Foram estipuladas quarentena geral e pessoal, sendo a primeira dedicada aos viajantes vindos de zonas com altos índices de casos, e a segunda, àqueles que não apresentavam risco mas deveriam segui-la por medida de precaução.

Essas medidas foram apenas o início de uma série de ações enérgicas adotadas em diversos países como estratégia para minimizar os impactos do novo coronavírus. Em 17 de março de 2020, quando a Itália havia se tornado o mais novo epicentro da pandemia, por concentrar o maior número de casos em toda a Europa, mais de 50 países já estavam com suas fronteiras fechadas¹⁰. A recomendação das autoridades mundiais, à época, era para que a população se mantivesse em casa e cumprisse as medidas de isolamento social para minimizar o contágio, de modo que, ao final de março de 2020, um terço da população mundial se encontrava em quarentena ou com algum tipo de restrição de movimentação¹¹.

Chile e Arábia Saudita adotaram toque de recolher noturno. O governo chileno também decidiu por fechar todos os portos para navios de cruzeiro, além de impor uma quarentena de 14 dias para viajantes vindos de países estrangeiros com alto índice de casos de coronavírus. A Itália também adotou toque de recolher e restrição de acesso a determinadas localidades, com possibilidade de punição com pena de até três anos para quem descumprisse as determinações. Argentina e França também aderiram a fiscalização das ruas e ao sistema de multas. A recomendação era que apenas os profissionais que prestassem serviços essenciais deveriam circular

⁹Disponível em: <https://www.istoedinheiro.com.br/china-intensifica-medidas-para-enfrentar-o-coronavirus/>>. Acesso em set. 2020.

¹⁰Disponível em: <https://saude.estadao.com.br/noticias/geral,mais-de-40-paises-fecham-fronteiras-por-causa-do-coronavirus,70003235944>>. Acesso em set. 2020.

¹¹Disponível em: <https://noticias.r7.com/internacional/coronavirus-13-da-populacao-mundial-esta-sob-quarentena-veja-4-tipos-de-restricao-25032020>>. Acesso em set. 2020.



pelas cidades, reduzindo ou interrompendo as atividades dos estabelecimentos que não prestassem serviços considerados fundamentais no enfrentamento ao COVID-19¹².

Nos Estados Unidos, o país com piores dados em relação ao coronavírus até outubro de 2020, as medidas variaram de estado para estado. Porém, a recomendação da Casa Branca foi que se evitasse aglomerações que reunissem mais de dez pessoas e que cultos religiosos fossem suspensos¹³. A fronteira terrestre entre Tijuana (México) e San Diego (EUA), a mais movimentada do mundo, foi fechada em março de 2020 e a fronteira com o Canadá permaneceu fechada até o fim de agosto de 2020¹⁴.

No Brasil, o primeiro caso confirmado de COVID-19 data de 17 de fevereiro de 2020. A quarentena foi iniciada exatamente um mês após a primeira confirmação, em 17 de março de 2020, por determinação do Ministério da Saúde, que recomendou o distanciamento social, mas deixou que cada estado determine as especificidades das medidas. Escolas públicas permanecem fechadas, centros religiosos, praias e comércio não essencial continuam com restrição de movimentação e obrigatoriedade do uso de proteção, até então. Algumas fronteiras do país permanecem fechadas até janeiro de 2021. Essas medidas situaram o Brasil no nível de rigor médio, quando os governos recomendam (não obrigam) a restrição de movimentos, mas estados ou regiões podem impor medidas. Países como Argentina, Colômbia, Chile, Bolívia, Equador e Peru adotaram o nível de rigor máximo, com toque de recolher ou restrições obrigatórias de circulação de pessoas e medidas punitivas como multas, prisão ou divisão por gênero. Haiti e Paraguai adotaram toque de recolher ou restrições obrigatórias de circulação de pessoas¹⁵.

O breve panorama exposto acima nos permite ter uma noção de como os esforços para conter a pandemia de coronavírus aconteceram em

¹²Disponível em: <https://www.redebrasilatual.com.br/mundo/2020/03/para-conter-coronavirus-paises-impoem-ate-toque-de-recolher/>>. Acesso em set. 2020.

¹³Disponível em: <https://oglobo.globo.com/sociedade/coronavirus/apos-estudo-que-preve-22-milhoes-de-mortes-por-coronavirus-trump-adota-novas-medidas-de-contencao-24310705>>. Acesso em set. 2020.

¹⁴Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2020/07/16/eua-anunciam-que-fronteiras-com-mexico-e-canada-ficaro-fechadas-ate-20-de-agosto.ghtml>>. Acesso em set. 2020.

¹⁵Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-52248493>>. Acesso em set. 2020.



escala global. Algumas das medidas que foram adotadas há quatro meses, de março a junho de 2020, não vigoram hoje em muitos países e regiões ou acontecem de maneira flexibilizada, embora os números mundiais de contágio e de mortes ainda sejam alarmantes. Por outro lado, alguns países que tiveram o pico de contágio e mortes nos primeiros meses de 2020, hoje retomam medidas uma vez decretadas para evitar que o cenário volte a uma etapa anterior de crise. A leitura deste horizonte de ação dos governos pode implicar em um movimento de entendimento arriscado. Algumas argumentações iniciais defenderam ideias como a de que o vírus era democrático e atingia igualmente ricos e pobres, brancos e negros, homens e mulheres. Outras entenderam que era preciso equilibrar a decisão entre salvar vidas e salvar as economias.

Uma das primeiras reflexões do campo das Ciências Sociais sobre o entendimento dual de quando é possível conhecer melhor a realidade de uma sociedade, se na normalidade ou na exceção, utilizando como objeto de análise a pandemia de COVID-19, veio como contribuição de Boaventura de Souza Santos (2020). Na obra *A cruel Pedagogia do Vírus* (2020), o autor trata de rechaçar a ideia de que a pandemia de coronavírus é um estado de crise contraposto a um estado anterior de normalidade, sustentando o argumento de que desde a década de 1980, “com o fortalecimento do neoliberalismo e da financeirização da economia, o mundo vive em um estado de crise permanente” (SANTOS, 2020, p. 5). O autor discorre, ainda, sobre o paradoxo da permanência ao tratar do sentido etimológico da palavra crise, que pressupõe algo que é momentâneo, e, portanto, passageiro. O caráter permanente da crise em que vivemos desde a década de 1980 dificulta o questionamento do que gerou a instabilidade, ou seja, de quais são as verdadeiras causas da crise. No entanto, essa contradição precisa ser entendida a partir da compreensão de seu objetivo. Nas palavras do autor: “o objetivo da crise permanente é não ser resolvida” (SANTOS, 2020, p. 5).

De maneira geral, podemos afirmar que as crises do capital podem ser consideradas o colapso, ainda que parcial, dos princípios básicos de funcionamento da sociedade. Contudo, Harvey (2011) aponta que há uma diferença entre os colapsos parciais e as crises que conduzem à transformação de uma sociedade. As crises dizem respeito a fenômenos como os ciclos econômicos que abrangem períodos de prosperidade seguidos de declínio da atividade econômica, como a Grande recessão de 2008 e a crise causada pela COVID-19. Essas crises constituem uma doença crônica do capitalismo e, como salienta Santos (2020), detém um caráter



permanente. Já as crises que levam à transformação social são aquelas que conduzem ao enfraquecimento do princípio organizador do capitalismo, ou seja, a erosão das relações sociais que determinam os limites do que é considerado aceitável.

Nesse sentido, a crise estrutural do capitalismo evoca a ideia de que uma crise permanente é amplamente reivindicada para amparar e legitimar a degradação de direitos humanos e de políticas públicas. As políticas sociais de saúde, educação, moradia, previdência social ou o desmonte das políticas de trabalho e do serviço público compõem os principais campos afetados por essa narrativa. Por isso, a pandemia de COVID-19 apenas agrava uma situação já muito instável das populações vulneráveis ao redor do mundo (SANTOS, 2020).

Ao seguir o caminho de fazer uma reflexão cuidadosa entre uma situação que antecede e outra que precede a pandemia, como o racismo estrutural, Santos (2020) nos alerta que algumas vulnerabilidades sociais que estavam presentes antes da crise sanitária foram amplamente agravadas com o fortalecimento dela. As medidas de distanciamento e isolamento social colocaram em evidência problemas estruturais que vitimam grupos específicos, contradizendo a ideia de que o vírus e os seus desdobramentos atingiam igualmente pessoas de qualquer classe social, gênero ou raça. As mulheres, diante dessa lógica, viram o trabalho doméstico aumentar e a convivência com parceiros violentos intensificou os casos de agressão no Brasil¹⁶ e em vários países ao redor do mundo. Na mesma situação de insegurança dentro do ambiente familiar se sentem os grupos LGBTQIA+. Os trabalhadores informais, a maior parte dependente do dinheiro que se faz a cada dia, compõem um dos grupos mais afetados. O governo indiano decretou, em 23 de março de 2020, uma quarentena de três semanas, afetando diretamente os quase 70% de trabalhadores – a estimativa é a de que 300 milhões de indianos ficaram sem rendimento – pertencentes à economia informal no país. Na América Latina, cerca de 50% dos trabalhadores estão no setor informal (SANTOS, 2020).

Em se tratando de Brasil, os moradores de favelas e periferias encaram dificuldade com relação ao acesso ao saneamento básico, o que dificulta ou inviabiliza lavar as mãos com água e sabão com frequência,

¹⁶Violência doméstica em tempos de confinamento obrigatório: a epidemia dentro da pandemia. Disponível em: <<https://jus.com.br/artigos/85555/violencia-domestica-em-tempos-de-confinamento-obrigatorio>>. Acesso em: 27 de setembro de 2020.



medida recomendada pela OMS como essencial para evitar a propagação do vírus. O adensamento excessivo nos domicílios – compartilhamento do mesmo dormitório e da mesma moradia por até mais de uma família – e a violência policial que aumentaram durante a quarentena também evidenciam a discrepância na maneira como cada grupo é afetado pela crise sanitária. Os refugiados e imigrantes, que têm acesso dificultado aos sistemas de saúde e outros direitos humanos básicos, os idosos, que compõem o grupo de risco e se encontram, por vezes, em asilos afastados da família, e também as pessoas com deficiência, grupo que pode ter sido gravemente afetado pelo acesso dificultado aos profissionais que cuidam de suas demandas, são outros exemplos vivos (SANTOS, 2020).

Diante dessa conjuntura, as ciências sociais nos auxiliam na compreensão da forma como problemas estruturais da sociedade, como o racismo e a necropolítica que abordaremos no desenvolver deste artigo, afetam de maneira diferenciada variados grupos da sociedade. Aqui, nos interessa compreender a maneira como o Estado brasileiro tem feito a gestão da crise e como as políticas públicas implementadas neste contexto estão sendo utilizadas em prol de amenizar as desigualdades sociais já muito evidenciadas.

Pandemia e políticas públicas

Refletir sobre a articulação entre a pandemia e as políticas públicas é um exercício necessário. Ela amplia a visão desse campo em que podemos analisar, de maneira muito explícita, o modo como os governos se colocam frente aos novos desafios. Os estudos sobre as Políticas Públicas entendem que o surgimento desse campo de conhecimento está ancorado em pesquisas europeias e norte-americanas, com uma diferenciação no trato da temática: nos Estados Unidos, essa área surge como disciplina acadêmica, mais especificamente como uma subárea da ciência política, enquanto que os europeus frequentemente se concentravam em analisar o Estado e suas instituições, em detrimento das ações governamentais propriamente ditas (SOUZA, 2007). De acordo com Souza (2007), os norte-americanos seguiram a tradição de Madison ao compreenderem que as instituições são fundamentais para equilibrarem as ações humanas. Pelo contrário, na Europa, a área se concentrará em pesquisar e analisar as teorias sobre o Estado e sua organização, com foco para uma das instituições mais importantes para as políticas públicas: o governo e as suas ações.



Como mecanismo de resolução ou amenização de problemas sociais, as políticas públicas se apresentam como campo de reflexão e prática indiscutivelmente atrelado ao panorama neoliberal a que o Estado também está subordinado. Como ação governamental, este campo de conhecimento ganha fôlego com as medidas de restrição e controle de gastos – uma temática que se fortalece nas agendas de países em desenvolvimento – especialmente a partir da substituição das políticas keynesianas em alguns países ocidentais, que deram lugar aos ajustes fiscais, orçamentos mais restritivos, controle da intervenção do Estado na economia e nos programas sociais. Na América Latina, essa corrente ganha maior visibilidade a partir da década de 1980, impulsionada pelos graves cenários de inflação (SOUZA, 2007).

Souza (2007) ainda argumenta que os países recém-democráticos, em especial, os latino-americanos, não conseguiram formar estruturas mais complexas em torno das políticas públicas para que elas conseguissem “impulsionar o desenvolvimento econômico e promover inclusão social de grande parte de sua população” (SOUZA, 2007, p. 21). De acordo com a autora, em democracias estáveis, compreende-se que a ação (ou não ação) dos governos poderá ser administrada a partir de uma formulação científica, que posteriormente será analisada por pesquisadores especialistas e independentes.

De modo geral, as políticas públicas estão relacionadas com a agenda pública e com atores sociais que constroem, consolidam e tornam visíveis ou não um determinado tema, modificando a forma como a sociedade e o Estado entendem os problemas que precisam de mediação. Diante do cenário que a pandemia inaugura, entendemos que apesar de limitadas, as políticas públicas podem significar maior ou menor agravamento das condições de vulnerabilidades sociais para os grupos mais desamparados da sociedade, em especial, para a população negra. No entanto, a retórica neoliberal da fiscalização e controle de gastos estatais não perdeu força diante da crise sanitária, o que impacta diretamente a maneira como o Estado gerencia o gasto e as políticas públicas, especialmente as políticas sociais. Diante da crise de saúde pública, o discurso foi endurecido e as reformas tributária e administrativa entraram com fôlego na agenda pública. Apesar de órgãos internacionais incentivarem os países a não reduzirem seus investimentos neste momento, o Fundo Monetário Internacional (FMI)



apontou que até abril de 2020, o Brasil havia gasto apenas 2,9% do PIB em resposta ao coronavírus, menos que a média do G-20¹⁷.

Ao fazer uma comparação entre os orçamentos do governo federal em 2019 e 2020, entende-se que um dos motivos pelos quais o Brasil é hoje o segundo país em número de mortos pela COVID-19 é decorrente da forma como o Estado brasileiro gerenciou seus recursos em prol desta emergência de saúde internacional. O projeto de Lei do Orçamento de 2020 (PLN 22/2019), o primeiro elaborado pelo governo Jair Bolsonaro, foi um dos mais restritivos dos últimos anos. Essa agenda de austeridade reflete na maneira como o país vem gestando os investimentos públicos em prol da emergência sanitária, de modo que, dentre as dez maiores economias mundiais, o Brasil mobilizou o percentual mais baixo de seu PIB (11,2%) no enfrentamento a COVID-19. Mesmo frente aos países emergentes, o Brasil ainda figura atrás de Chile, Peru, República Dominicana, Coreia do Sul, entre outros.¹⁸ Além disso, um parecer técnico do Tribunal de Contas da União aponta que o Brasil gastou menos de 8% dos recursos disponíveis com políticas de combate direto ao coronavírus. Apesar de ter aumentado a parcela do PIB destinada a essa finalidade, o que de fato chega de recursos para o combate direto aos efeitos do vírus é menor que a média de países como Japão (21%), Luxemburgo (20%), Irã e Estados Unidos (13%) e Suécia (12%)¹⁹.

Reiteramos que esses números se referem aos recursos destinados pelos países ao enfrentamento da pandemia e à mitigação de seus efeitos econômicos, e incluem a sustentação de pessoas, empresas e empregos. A renda básica emergencial adotada por diversos países é um exemplo de investimento que está incluso nos orçamentos dos variados Estados.

Apesar dos discursos do Governo brasileiro trabalharem a ideia de que a pandemia de coronavírus enfraqueceu os planos de austeridade e aumentou demasiadamente o gasto estatal, dados oficiais demonstram que

¹⁷Disponível em: <https://economia.estadao.com.br/noticias/geral,brasil-gasta-2-9-do-pib-em-resposta-ao-coronavirus-menos-do-que-media-do-g-20-diz-fmi,70003271571>>. Acesso em out. 2020.

¹⁸Disponível em: <https://economia.uol.com.br/colunas/jose-paulo-kupfer/2020/12/22/brasil-gastou-pouco-com-a-pandemia-na-comparacao-com-outros-paises.htm>>. Acesso em jan. 2021.

¹⁹Disponível em: <https://oglobo.globo.com/sociedade/coronavirus/governo-gastou-menos-de-8-dos-recursos-para-covid-19-no-combate-direto-doenca-diz-tcu-24580520>>. Acesso em out. 2020.



não houve aumento significativo dos investimentos em áreas estratégicas que poderiam evitar que o Brasil ocupasse hoje a segunda posição no *ranking* de mortes mundial. Números do portal da transparência indicam que dentre os órgãos superiores que receberam mais recursos, estão o Ministério da Economia (61,35 %) e o Ministério da Previdência Social (16,79%). O Ministério da Saúde, mesmo diante da pandemia, tem um orçamento estipulado de R\$ 167,11 bilhões ou 4,30% (pago até setembro de 2020) do total frente aos 4,66% que recebeu a pasta em 2019. Até o início de outubro de 2020, algumas subáreas da política de saúde apresentavam queda no orçamento, com destaque para Vigilância Sanitária, Assistência hospitalar e ambulatorial, Assistência à criança e ao adolescente, Vigilância epidemiológica, Assistência aos povos indígenas e Alimentação e nutrição²⁰. Já pensando no orçamento de 2021, o governo federal planeja diminuir o investimento em saúde para o referido ano²¹.

Esse panorama, em que se discursa sobre a austeridade, mas se pratica o uso dos recursos disponíveis para outras finalidades que não beneficiam diretamente a população, configura-se como um cenário que se agrava ainda mais quando entendemos que, além de neoliberal, o Estado brasileiro também se enquadra dentro da perspectiva da necropolítica, especialmente acentuada pelo racismo estrutural. Essas duas perspectivas nos auxiliarão a entender como esse panorama de austeridade nos investimentos em políticas públicas específicas para combater a crise de saúde pode impactar severamente a população negra.

Necropolítica e racismo estrutural no contexto da pandemia

Nesta seção tentaremos estabelecer uma conexão entre necropolítica segundo Mbembe (2016) e racismo estrutural segundo Almeida (2018) no contexto da pandemia. A necropolítica está diretamente ligada à ação do Estado sobre a vida e a morte das pessoas, ora deixando-os viver ora agindo para sua morte. A necropolítica atua de maneiras diversas e pode ser identificada desde o agente de polícia que mata o jovem negro que segura

²⁰Disponível em: <http://www.portaltransparencia.gov.br/despesas>>. Acesso em out. 2020.

²¹Disponível em: <https://www.metropoles.com/brasil/politica-brasil/mesmo-com-pandemia-governo-planeja-cortar-orcamento-da-saude-para-2021>>. Acesso em out. 2020.



uma sombrinha até a não estruturação de políticas públicas voltadas ao enfrentamento dos graves desdobramentos da pandemia de coronavírus.

O racismo é uma mistura de projeto de poder e também é estrutural, o que, para Almeida (2018) significa dizer que ele não é sempre fruto de uma intencionalidade, mas sim elemento de uma normalização do racismo em várias instâncias da vida social e política. Por sua vez, a necropolítica foi desenvolvida pelo filósofo negro e cientista político, o camaronês Achille Mbembe, em 2003. Com ela, ele questiona os limites da soberania estatal, sobretudo, acerca dos mecanismos que o Estado utiliza para decidir quem vive e principalmente quem morre. A obra de Mbembe segue a tradição foucaultiana e agambentiana, sendo suas maiores contribuições a essa tradição, o conceito de necropolítica/necropoder. Ao pôr em relevo a morte como tecnologia²² de governo, o autor afirma que elas atuam de maneira a controlar a morte e as maneiras de morrer.

Mbembe (2016) introduz o conceito de necropolítica e destrincha sua conexão com a biopolítica, o que oferece um potencial epistemológico para analisar os desdobramentos e as relações de poder e de morte que estão envolvidas na pandemia da COVID-19, que o Brasil e o mundo enfrentam atualmente. A biopolítica atua enquanto instância regulatória e interventiva de controle da população, a partir do momento em que processos biológicos gerados pelo conjunto de indivíduos se ligam às questões econômicas e sociais. Para Foucault (2014), a Biopolítica pode ser vista como uma rede de mecanismos e dispositivos que atravessam toda a sociedade e do qual ninguém escapa. O termo “biopolítica” designa o que faz a vida e seus mecanismos entrar no domínio dos cálculos explícitos, e faz do poder-saber (biopoder) um agente de transformação da vida humana. Trata-se da assunção da vida pelo poder – uma tomada de poder sobre o homem enquanto ser vivo, uma espécie de estatização do biológico.

Para o Mbembe (2016), a necropolítica atua enquanto práticas e saberes sobre para além da gestão da vida da população pelo Estado, a gestão da morte. Assim, a necropolítica é o uso do poder social e político para ditar como algumas pessoas podem viver e como algumas devem morrer. Como Foucault, o autor ressalta que o poder não é uma coisa, ele está nas relações sociais. As práticas disciplinares utilizadas antes, séculos XIX

²²Segundo a perspectiva foucaultiana, tecnologia de poder é um modo de utilizar várias técnicas de controle aplicadas a populações a fim de controlar a vida. Foucault (2014) coloca biopolítica como uma tecnologia de poder.



e XX, visavam governar o indivíduo; agora, enfatiza Mbembe (2016), para além de governar elas exercem o poder de matar, o necropoder. No biopoder, a população é tanto alvo como instrumento em uma relação de poder; no necropoder, a população, ou parte dela, torna-se matável na relação de poder e exercício da soberania.

A soberania reside, em grande parte, no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer. Assim, Mbembe postula que matar ou deixar viver e quem exerce esse direito são pontos imperativos para se entender a necropolítica exercida pelo Estado, principalmente na conjuntura pandêmica atual. Nesse sentido, a necropolítica do Estado, adaptada dentro da lógica neoliberal, aglutina as práticas estatais no padrão que se pode chamar de necroliberal, ou seja, a junção das tecnologias necropolíticas do Estado exercidas a partir da lógica do neoliberalismo. Nessa perspectiva, a pandemia da COVID-19 revela a máxima expressão da soberania do Estado: o poder de determinar quem pode viver (brancos, ricos e jovens) e quem deve morrer (negros, pobres e idosos). Ainda que exista já um debate sobre a feminização do coronavírus²³ a reboque da discussão sobre a feminização da pobreza, não é o foco deste ensaio.

Em termos foucaultianos, racismo é acima de tudo uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder (MBEMBE, 2016). A raça teve um papel nas formulações de Foucault e tem um destaque maior nas de Mbembe. Ela foi sombra sempre presente sobre o pensamento e a prática das políticas do Ocidente, especialmente quando se trata de imaginar a desumanização de povos estrangeiros. Como afirma Foucault (2014), a lógica do capitalismo opera segundo uma lógica que seleciona aqueles que podem ser descartados. Assim, Mbembe (2016) reitera que o direito soberano de matar e os mecanismos de biopoder estão inscritos na maneira como funcionam os Estados modernos. Dessa maneira, quando trasladamos o pensamento do autor para a conjuntura brasileira atual, é perceptível a ação necropolítica do Estado em distintos níveis, desde as decisões discutíveis do Ministério da Saúde no enfrentamento à pandemia até o resolutivo negacionismo presidencial. Quando o presidente Bolsonaro defende o fim do distanciamento social e a retomada plena da economia, assistimos a um exemplo incontestável da necropolítica de Estado.

²³ Para mais informações, acesse: A feminização da pobreza e a pandemia da COVID-19. Disponível em: <http://ppgcs.ufrj.br/a-feminizacao-da-pobreza-e-a-pandemia-da-covid-19/>. Acesso em jan. 2021.



Há territórios onde os efeitos da necropolítica são mais visíveis, como as favelas, onde o genocídio de corpos negros parece causar pouca ou nenhuma comoção social. O encarceramento massivo de seres humanos escolhidos pela cor da pele também parece sensibilizar pouco. Os ataques aos povos originários e aos quilombos brasileiros, juntamente com os degradantes campos de concentração de refugiados espalhados pelo mundo são também exemplos de territórios onde se observam nitidamente essa política de morte. Nesses lugares, segundo Mbembe (2016), o capitalismo produz zonas de exclusão e de morte, verdadeiro estado de exceção, utilizado para se livrar dos corpos que o sistema capitalista não consegue absorver. O que se assiste, então, no Brasil, é a adoção da política de morte e o descaso com os mais vulneráveis que vivem na pobreza.

O neoliberalismo faz com que haja uma mudança no paradigma que antes regia a relação foucaultiana entre racismo e capitalismo. Se antes havia a necessidade de o racismo ser uma ferramenta de manutenção de um exército de mão de obra barato e constante – no caso a população negra – hoje, alega Mbembe (2016), o neoliberalismo faz com que esse exército não seja mais necessário, logo não há porquê gerir a vida, há então necessidade de gestar a morte daqueles que não são mais compatíveis com esse sistema capitalista. O que se tem é o necroliberalismo, ações voltadas para o descarte das “vidas nuas²⁴” de Agamben (2004), daqueles construídos como indivíduos perigosos, tanto do ponto de vista da classe, como de raça. A necropolítica reúne tais elementos letais que afetam a vida cotidiana de milhões de pessoas e reflete nas políticas estatais que carregam os seus instrumentos.

Dessa forma, entendemos que o recorte racial melhora a compreensão de como a pandemia afeta de maneira diferenciada grupos específicos da sociedade. Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2019), a população brasileira é composta de 56% de pretos e pardos, e essa mesma população preta representa 75% dos pobres do país, classes D e E, enquanto a população branca representa os 70% mais ricos.

²⁴Vida nua é uma expressão que Agamben tira do direito romano antigo, do antigo homo sacer, o homem sagrado: aquele que era matável, mas não sacrificável. O estado de “estar morto” constitui o que Agamben chama de vida nua. Quando um policial mata um menino negro em situação de rua que cometeu um delito, na interpretação de Agamben, ele não cometeu um crime, uma vez que ele matou alguém que, para sociedade, estava já morto.



Além disso, essas pessoas vivem uma vida nua em territórios (favelas) que carregam a baixa infraestrutura e a vulnerabilidade social.

O não acesso à saúde e outros serviços em certos territórios e espaços é histórico e está profundamente conectado ao racismo estrutural presente no Brasil, conceito muito debatido por Almeida (2018). O conceito auxilia no entendimento dos dados que mostram que indivíduos negros têm duas vezes mais chances²⁵ de morrer de COVID-19 porque, em parte, ao compreender como o racismo estrutural atua, elucidam-se melhores questões como acesso aos serviços de saúde por pessoas negras, indígenas e brancas, por exemplo. Segundo boletim epidemiológico de COVID-19 do Ministério da Saúde, publicado no dia 8 de maio²⁶, pretos e pardos já somavam então mais da metade (50.1%) das vítimas da nova doença.

A pesquisa do NOIS, como mencionado na Introdução, traz dados relevantes sobre a necropolítica e a sua aplicação flagrante no Brasil. Atrelado a isso, é imperativo entender que o racismo estrutural reforça o que Mbembe (2016) chama de *deixar morrer*. Dentro do universo da pesquisa, no que tange a educação superior, pessoas com nível superior que desenvolveram estado grave da COVID-19 representam apenas 22,5% dos óbitos, enquanto os sem nível superior representam 71,3% dos casos. Vemos de maneira nítida que quanto maior o nível de escolaridade, menor a taxa de letalidade. Pretos e pardos seguem sendo, como mostrado na Introdução deste artigo, a maior porcentagem de óbitos em relação a população branca, em todos os níveis de escolaridade.

O auxílio de R\$600 concedido aos mais pobres no Brasil, uma política pública emergencial, alcançou grande capilarização e garantiu o básico para milhões de brasileiros e brasileiras. Resumidamente, o auxílio emergencial é um benefício financeiro concedido pelo Governo Federal destinado aos trabalhadores informais, microempreendedores individuais (MEI), autônomos e desempregados, tendo por objetivo fornecer proteção emergencial no período de enfrentamento à crise causada pela pandemia do Coronavírus. Puderam solicitar o auxílio as pessoas com mais de 18 anos, ou mães com

²⁵Negros têm maior risco de contrair e apresentar casos graves de COVID-19. Disponível em:

<<https://www.uol.com.br/vivabem/noticias/redacao/2020/07/09/negros-tem-maior-risco-de-contrair-covid-19-afirmam-pesquisas.htm>>. Acesso em: set. de 2020.

²⁶Informe Epidemiológico Coronavírus 08/05/2020. Disponível em:

<<https://www.saude.mg.gov.br/component/gmg/story/12655-informe-epidemiologico-coronavirus-08-05-2020>>. Acesso em: set. de 2020.



menos de 18, que atendessem os requisitos. Desde que atendessem às regras do auxílio, quem já estava cadastrado no Cadastro Único (CadÚnico), ou recebia o benefício Bolsa Família, recebeu o benefício automaticamente, sem precisar se cadastrar. Foram três parcelas de R\$600 que foram prorrogadas por mais dois meses, totalizando cinco parcelas pagas de maio a setembro, então o benefício foi estendido por mais três meses, dessa vez com parcelas de R\$300 até dezembro.

Em pesquisa recente, o Instituto Locomotivo²⁷ e a Central Única das Favelas (CUFA) destacam que na distribuição do auxílio emergencial pelo país, os negros, grande parte da população mais pobre do Brasil, entraram com o pedido pelo auxílio em maior número, porém, proporcionalmente, os brancos obtiveram maior aprovação do benefício. O levantamento aponta que, entre os negros que pediram o auxílio, 74% tiveram o pedido liberado. Essa taxa foi de 81% entre os não negros que fizeram a solicitação. A pesquisa ainda traz dados sobre o impacto econômico da pandemia do coronavírus, especialmente quanto à diminuição de renda e não pagamento de contas: 73% dos que afirmaram terem tido diminuição na renda familiar eram negros para 60% dos não negros.

A pandemia desvendou o Estado brasileiro que mata, segundo Mbembe (2016) faz uso da necropolítica de fazer viver e deixar morrer. Assim, o Estado age ora diretamente provocando a morte das vidas matáveis, ora age gerindo a distribuição da riqueza de forma a fazer morrer alguns. Por não ser um bloco monolítico, a esfera estatal apresenta conflitos e relações de poder intrínsecas que não se esvaem em prol do bem comum durante a pandemia da COVID-19. Historicamente, o Estado é aparelhado para conceder benefícios à grupos específicos. Considerando as subnotificações de dados e óbitos, testagens ínfimas e aplicação precária de políticas públicas de mitigação dos efeitos da pandemia do novo coronavírus, alicerçadas no racismo estrutural atroz que aflige a sociedade brasileira, é digno de atenção preocupada o rumo que o Estado e a sociedade brasileira vêm tomando. Essa conjuntura, reiteramos, desvelou o acentuado grau de racismo a que estamos submetidos no Brasil, agindo ele decisivamente na demarcação da linha de morte da COVID-19 no país.

²⁷Negros pediram mais auxílio emergencial, mas brancos tiveram maior sucesso. Disponível em: <<https://exame.com/brasil/negros-pediram-mais-auxilio-emergencial-mas-brancos-tiveram-maior-sucesso/>>. Acesso em: set. de 2020.



Essa conjuntura, reiteramos, desvelou o acentuado grau de racismo a que estamos submetidos no Brasil. O racismo participa decisivamente na demarcação da linha de mortes da COVID-19 hoje no Brasil. Retomado Mbembe, temos que essa população negra que morre hoje de COVID-19 faz parte das vidas nuas, vidas que são separadas daquelas que importam. Podemos refletir sobre isso trazendo o encobrimento das mortes por parte do governo federal que mudou os critérios de contabilização das mortes pela COVID-19. Hoje, o maior número de mortes se encontra entre pretos e pardos no Brasil, em comparação à população branca. Em São Paulo, as classes D e E detêm a maior taxa de contágio. Na cidade do Rio de Janeiro, a Zona Oeste da cidade concentra o maior número de casos de COVID-19 hoje, mas não em Jacarepaguá ou Barra da Tijuca, mas sim Santa Cruz, Campo Grande e Padre Miguel.

Considerações finais

Este artigo teve por objetivo refletir sobre a pandemia do novo coronavírus no Brasil, identificando as relações entre racismo e capitalismo. O modelo capitalista em vigência é um modelo falido do ponto de vista da justiça social e ambiental. A situação de crise sanitária internacional apenas evidencia suas falhas e insuficiências nos mais variados âmbitos da vida humana. Como nos conta Boaventura (2020), a combinação entre o neoliberalismo e o capitalismo financeiro delegam ao Estado a missão de cortar os investimentos sociais, privatizar e promover o desmonte de instituições e do serviço público. A maneira como os governos lidam com a pandemia também é pautada por essa lógica, de modo que o momento pós-crise será marcado por mais políticas de austeridade e maior degradação dos direitos humanos (SANTOS, 2020).

Como podemos identificar ao longo do artigo e dos dados aqui apresentados, determinados grupos sociais têm suas vulnerabilidades mais expostas em momentos de crise. Seja porque ocupam os postos de trabalho mais precários da sociedade ou mesmo as áreas com menor cobertura de serviços básicos, como saneamento e postos de saúde, seja porque não podem interromper as suas funções na luta diária para comer e sobreviver. As políticas públicas, possíveis ferramentas de garantia de direitos providos pelo Estado, falham gravemente na implementação e na cobertura, que dificilmente consegue ser universal e atingir todos os mais vulneráveis. Envolve em uma série de interesses nacionais e internacionais, "a política,



que deveria ser a mediadora entre as ideologias e as necessidades e as aspirações dos cidadãos, tem se demitido dessa função. Se mantém algum resíduo de mediação, é com as necessidades e as aspirações dos mercados” (SANTOS, 2020, p. 10).

Somamos a essa conjuntura a necropolítica: um conceito indissociável da teoria crítica do Estado. Tendo isso em vista, este artigo pretendeu olhar para seu objeto de forma crítica, uma vez que entendemos a importância das políticas públicas de caráter emergencial para a população mais vulnerável. A pandemia da COVID-19 reitera o desequilíbrio colossal que existe nas relações de poder quando se trata do Estado que, por dever constitucional, deveria garantir as condições para boa saúde da população. Foucault (2014), no século XX, já relacionava a ideia de raça à ideia de Estado, alegando que a raça é um elemento fundamental na manutenção do poder estatal. Assim, o discurso de Foucault aponta que a integridade nacional precisa do componente racializante e assim os Estados, desde o século XIX, operam sob o signo da raça, o que o autor chama de racismo de Estado.

Para Almeida (2018), o racismo é sempre estrutural. Dessa forma, procuramos aqui refletir o contexto em que o mundo vive hoje e analisar o racismo de forma relacional a outros fenômenos que nos cercam. O racismo não é individual ou isolado, mesmo que aqueles que o negam insistam nisso. Diante desta conjuntura de crise sanitária global, o Brasil é governado por um presidente negacionista, ou seja, que diminui e/ou nega as consequências atroz de sua liderança diante dos impactos da pandemia da COVID-19. A agenda de Estado mínimo do atual governo potencializa os efeitos nefastos da pandemia, o que faz com que a população negra não morra somente do coronavírus, mas também de causas relacionadas à precarização do sistema de saúde, do trabalho e das demais doenças que não vêm recebendo atenção.

Nesse sentido, quando Mbembe (2016) discute a ingerência de Estados necropolíticos, como o Brasil, sobre a vida e morte da população, ele reitera que a raça tem um papel fundamental nesta necropolítica, pois ela é um elemento de naturalização da morte do outro. Esse sistema se serve da naturalização da morte da população negra para garantir a manutenção do estágio neoliberal do capitalismo. Assim, esse necroliberalismo provoca uma crise do sistema de saúde que não é necessariamente causada pelo coronavírus, mas sim por essa lógica atroz. Neste ponto, devemos refletir sobre as desigualdades sociais, cujos contornos se tornam mais visíveis neste



momento em que a pandemia do novo coronavírus é um elemento acelerador desse processo.

Essa política de morte se pauta cada vez mais no corte de direitos sociais, na austeridade e no fim de programas sociais de distribuição de renda, mesmo os de caráter emergencial como o auxílio concedido durante a pandemia da COVID-19. O presidente Bolsonaro já deixou claro que não tem intenção alguma de estender o benefício para além do final de 2020 e que a discussão sobre a ideia de um benefício continuado (Renda Cidadã) ainda é altamente incerta e de caráter eminentemente eleitoral, mesmo diante das alegações de que os efeitos econômicos e sociais da pandemia do novo coronavírus, como a alta no desemprego nacional, continuarão a ser sentidos no ano porvir.

Por fim, entendemos que as ações do Estado brasileiro por intermédio das políticas públicas implementadas durante a pandemia foram insuficientes para evitar que problemas estruturais históricos da sociedade pudessem agravar a condição da população negra. Orientada pela necropolítica e pelo racismo estrutural, a narrativa do enxugamento do Estado é manifestada em um grande orçamento para determinados setores, e um investimento hipossuficiente para atender as demandas dos negros e pobres. A política da morte é institucional e legítima porque é amparada pelas instituições nacionais e pelas autoridades públicas.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. Trad. Iraci D. Poleti. 2ª ed. São Paulo: Boitempo, 2004.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. *O que é racismo estrutural?* Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.
- BRASIL. MINISTÉRIO DA SAÚDE. *Painel Coronavírus*. Disponível em: <https://covid.saude.gov.br/>. 2020. Acesso em nov. 2020.
- BRASIL. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua* (PNAD CONTÍNUA): rendimento de todas as fontes 2019. IBGE. 2020a. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/populacao/9103-estimativas-de-populacao.html?=&t=downloads>. Acesso em out. 2020.



- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: o nascimento da prisão*. Tradução de Raquel Ramallete. 42. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- HARVEY, David. *O enigma do capital e as crises do capitalismo*. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MBEMBE, Achille. Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. *Revista Arte & Ensaios*, nº 32, dezembro 2016. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993>>. Acesso em: 5 out. 2020.
- NOIS (Núcleo de Operações e Inteligência em Saúde). *Inteligência computacional aplicada à predição da evolução da Covid-19 e ao dimensionamento de recursos hospitalares*. Nota Técnica 11 – 27/05/2020. Análise socioeconômica da taxa de letalidade da Covid-19 no Brasil. Disponível em: <https://sites.google.com/view/nois-pucpr/publica%C3%A7%C3%B5es?authuser=0>>. Acesso em: 1 dez. 2020.
- SANTOS, Boaventura de Souza. *A cruel pedagogia do vírus*. São Paulo: Boitempo, 2020.
- SENHORAS, Eloí Martins. Coronavírus e o papel das pandemias na história humana. *Boletim de Conjuntura (BOCA)*, v. 1, n. 1, p. 31-34, 2020.
- SILVA, Mauricio Roberto; PIRES, Giovanni de Lorenzi e PEREIRA, Rogerio Santos. O necroliberalismo, bolsonaro ‘vírus mental’ e a pandemia da COVID-19 como casos de saúde pública: o real resiste? *Revista Motrivivência* (online), Florianópolis, v. 32, n. 61, p. 01-18, jan./mar, 2020. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/motrivivencia/article/view/2175-8042.2020e72755/42996>> Acesso em dez 2020.
- SOUZA, Celina. Estado da arte da pesquisa em políticas públicas. *Políticas públicas no Brasil*. Rio de Janeiro: Fiocruz, p. 65-86, 2007.
- TAVARES, Amarílis Busch; SILVEIRA, Fabrício e PAES-SOUSA, Rômulo. Proteção Social e COVID 19: a resposta do Brasil e das maiores economias da América Latina. *Revista NAU Social* - v.11, n.20, p. 111 – 129 maios/out 2020.

Recebido em 08 out. 2020 | aceite em 16 dez. 2020



A subordinação de raça no processo de formação da classe trabalhadora brasileira

Rosana Soares Pinheiro Andrade¹

Resumo

A associação entre formas capitalistas com formas pré-capitalistas de produção, durante o processo de formação da classe trabalhadora brasileira, nos traz elementos para aprofundar as reflexões críticas acerca do debate em torno do racismo. Nessa direção, o artigo discorre sobre alguns fundamentos da sociedade capitalista relacionando-os à formação da classe trabalhadora no Brasil e sua convivência com a escravidão, objetivando discutir o legado deixado pela escravidão para a classe trabalhadora brasileira. Diante das evidências de manutenção de um ciclo geracional de pobreza entre a população negra, propõe-se a hipótese de que o maior legado deixado pela escravidão na sociedade brasileira é a subordinação de raça interna a luta de classes.

Palavras-chave: escravidão; capitalismo; trabalho.

Resumen

La asociación entre formas capitalistas con formas de producción precapitalistas, durante el proceso de formación de la clase trabajadora brasileña, nos aporta elementos para profundizar las reflexiones críticas sobre el debate en torno al racismo. En esta dirección, el artículo analiza algunos fundamentos de la sociedad capitalista relacionándolos con la formación de la clase trabajadora en Brasil y su convivencia con la esclavitud, con el objetivo de discutir el legado dejado por la esclavitud a la clase trabajadora brasileña. Frente a las evidencias de mantención de un ciclo generacional de pobreza entre la población negra, se propone la hipótesis de que el mayor legado que deja la esclavitud en la sociedad brasileña es la subordinación de raza interna a la lucha de clases.

Palabras clave: esclavitud; capitalismo; trabajo.

Abstract

The association between capitalist forms and pre-capitalist forms of production, during the formation process of the Brazilian working class, brings us elements to deepen the critical reflections about the debate around racism. In this direction, the article discusses some fundamentals of capitalist society, relating them to the formation of the working class in Brazil and its coexistence with slavery, aiming to discuss the legacy left by slavery to the Brazilian working class. In the face of evidence of maintaining a generational cycle of poverty among the black population, the hypothesis is raised that the greatest legacy left by slavery in Brazilian society is the subordination of internal race to class struggle.

Keywords: slavery; capitalism; work.

¹ Mestre em Serviço Social pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Graduada em Serviço Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Assistente Social da Prefeitura Municipal de Itaguaí-RJ, Brasil. | rosanaspandrade@gmail.com



Introdução

O presente artigo tem como finalidade relacionar alguns dos fundamentos desenvolvidos pela teoria marxista com o processo de formação da classe trabalhadora brasileira, evidenciando a peculiaridade e as consequências da conciliação de atividades propriamente capitalistas com formas pré-capitalistas de produção, especificamente o trabalho escravo.

A expectativa é contribuir para o debate teórico acerca do tema, buscando compreender o princípio da desigualdade racial na sociedade brasileira, bem como, sua estreita relação com o processo de formação da classe trabalhadora e consolidação do modo de produção capitalista no Brasil.

156

Alguns fundamentos da sociedade do capital

O modo de produção capitalista introduziu um marco na história: a modificação por completo das relações sociais, tendo como pedra fundamental a utilização da violência enquanto vetor estruturante destas novas relações. A presente análise tem como ponto de partida as colaborações do jovem Marx ao periódico Gazeta Renana onde ele empreende uma revisão crítica das discussões ocorridas na Sexta Assembléia Provincial Renana. Neste trabalho iremos nos ater ao exame dos debates sobre a lei referente ao *"furto de madeira"* praticado pela população empobrecida da região da província do Reno, no oeste da Alemanha. Neste contexto específico Marx parte do entendimento de que a introdução e legitimação da propriedade privada se ergueram sobre a expropriação das famílias camponesas do acesso as terras comunais para utilização das madeiras caídas no chão, costume que até aquele momento histórico era tido como direito consuetudinário visto que, embora aquelas madeiras nada mais produzissem para a natureza eram de grande valia para a sobrevivência das famílias camponesas (MARX, 2017a).

O cercamento das terras comunais e sua transformação em propriedade privada proibia o acesso dos camponeses às madeiras caídas no chão, transmutando em ato criminoso o que até aquele momento era um direito. Essa transformação só foi possível mediante a parceria com o Estado que ao instituir legalmente a propriedade privada abriu as portas para a construção de uma arsenal jurídico e ideológico, pautado na proteção da propriedade privada, ainda que em detrimento da proteção a vida das



famílias pobres (MARX, 2017a).

A grande contradição que marca a introdução da propriedade privada é a subordinação do valor de uso ao valor de troca da terra. O direito consuetudinário da coleta das madeiras caídas até então apresentava somente valor de uso, isto é, seu objetivo era unicamente satisfazer uma necessidade humana. A partir do momento em que se institui a propriedade privada da terra, este valor de uso passa a ser submisso ao valor de troca, ou seja, embora continue sendo um bem capaz de suprir uma necessidade humana porta a capacidade de gerar valor, convém esclarecer que por si só a terra não gera valor, mas uma vez convertida em propriedade privada e conseqüentemente em mercadoria gera renda fundiária ao seu proprietário. Logo, a partir da introdução da propriedade privada o valor de uso da terra torna-se subordinado aos interesses econômicos, "justificando" a violência como meio legítimo de proteção da propriedade privada contra os infratores criados por esta mesma legislação. O antigo camponês é expropriado dos meios de reproduzir socialmente a si e a sua família, sendo este um dos pressupostos para a instituição de um modo de produção que só pode efetivar-se mediante a dominação e subordinação dos sujeitos, operando a desconstrução das relações sociais estabelecidas.

[...] o movimento histórico que transforma os produtores em trabalhadores assalariados aparece, por um lado, como a libertação desses trabalhadores da servidão e da coação corporativa, e esse é único aspecto que existe para nossos historiadores burgueses. Por outro lado, no entanto, esses recém-libertados só se convertem em vendedores de si mesmos depois de lhes terem sido roubados todos os seus meios de produção, assim como todas as garantias de sua existência que as velhas instituições feudais lhes ofereciam. E a história dessa expropriação está gravada nos anais da humanidade com traços de sangue e fogo (MARX, 2017b, p. 962).

Conforme ressaltado por Marx, os historiadores burgueses selecionam momentos históricos que legitimam o modo de produção capitalista, e ignoram os aspectos históricos que não lhes favorece. Fato que pode se comprovar através da ausência de uma teoria científica do Estado burguês, uma vez que explicitando sua verdadeira natureza estaria fornecendo as bases para o seu questionamento e conseqüente superação, dado que suas raízes se fundam na expropriação e na perpetuação e aprofundamento da



desigualdade entre classes.

O cercamento das terras implementou uma das primeiras demonstrações do projeto societário capitalista, um marco na consolidação da burguesia enquanto classe dominante. Mediante processo de expropriação definiu aqueles que seriam os proletários, deu a burguesia o controle sobre a madeira (combustível para as fábricas), transformou trabalho e terra em mercadoria e, elevou seu direito a propriedade privada acima do direito dos pobres a própria vida.

158

Como já mencionado, na sociedade burguesa o valor de uso encontra-se subordinado ao valor de troca e, tudo torna-se passível de transformar-se em mercadoria. De acordo com Marx a mercadoria “deve ser considerada sob um duplo ponto de vista: o da qualidade e o da quantidade” (MARX, 2017b, p.157). A qualidade diz respeito ao seu valor de uso e a quantidade ao seu valor de troca. A única mercadoria da qual o trabalhador dispõe é a sua própria força de trabalho, que é essencial ao capitalista, visto que seu valor de uso encontra-se na capacidade de gerar mais valia. Cabe ressaltar que no ciclo do capital embora a mais valia seja gerada na etapa da produção sua realização ocorre na etapa da circulação, quando é valorizada através do consumo e converte-se em lucro para o capitalista. Ao ser transformada em mercadoria a força de trabalho tem o seu valor mediado pelo salário, através do qual o trabalho despendido no processo produtivo assume a aparência fetichizada de trabalho pago, porém, o salário “condiciona sempre, por sua natureza, o fornecimento de determinada quantidade de trabalho não pago” (MARX, 2017b, p.841). É válido salientar que

[...] a lei da acumulação capitalista, mistificada numa lei da natureza, expressa apenas que a natureza dessa acumulação exclui toda a diminuição no grau de exploração do trabalho ou toda elevação do preço do trabalho que possa ameaçar seriamente a reprodução constante da relação capitalista, sua reprodução em escala sempre ampliada. E não poderia ser diferente, num modo de produção em que o trabalhador serve às necessidades de valorização de valores existentes, em vez de a riqueza objetiva servir às necessidades de desenvolvimento do trabalhador (MARX, 2017b, p.844).

O valor de troca de uma mercadoria está diretamente relacionado com a quantidade de trabalho nela cristalizado, isto é, com o tempo médio socialmente necessário para a produção daquela mercadoria. A partir da



descoberta deste equivalente universal torna-se possível ao capital igualar trabalhos distintos, e substituir a qualidade social destes trabalhos por uma aparência naturalizada. A esta lógica da mercadoria que invade a esfera das relações sociais, Marx (2017b) denominou fetichismo da mercadoria. Isto é, a generalização da forma equivalente e conseqüente igualdade dos trabalhos humanos impede que o trabalhador reconheça a mercadoria como resultado do seu próprio trabalho, pois não consegue diferenciá-lo dos demais trabalhos, como se a mercadoria pudesse existir independentemente do trabalhador. Nesta perspectiva o trabalho concreto, isto é, a relação metabólica entre o homem e a natureza visando a satisfação de uma determinada necessidade humana, é subjugado ao trabalho abstrato, aquele que além de satisfazer uma determinada necessidade humana tem como prerrogativa gerar mais valia. Opera-se a substituição do caráter social da mercadoria em característica natural.

A naturalização de processos construídos historicamente é uma estratégia constantemente utilizada pela sociedade capitalista com vistas a sua afirmação e legitimação, assim como a ocultação de suas contradições inerentes. Neste contexto, é válido destacar que uma das grandes contradições do modo de produção capitalista é constituir uma população trabalhadora excedente para as necessidades médias de valorização do capital, a qual Marx (2017b) denomina de superpopulação relativa ou exército industrial de reserva. Resultante do desenvolvimento do próprio processo de acumulação capitalista, esta população sobrança torna-se peça chave ao capital para a manutenção da subordinação da classe trabalhadora, uma vez que impulsiona o rebaixamento dos salários dos trabalhadores que encontram-se inseridos como capital variável no processo produtivo, obrigando-os a aceitar condições de trabalho cada vez mais precárias, posto que existe um contingente de trabalhadores disponíveis para o capital realizar qualquer substituição que lhe favoreça.

Nos períodos de estagnação e prosperidade média, o exército industrial de reserva pressiona o exército ativo de trabalhadores; nos períodos de superprodução e paroxismo, ele barra suas pretensões. A superpopulação relativa é, assim, o pano de fundo sobre o qual se move a lei da oferta e da demanda de trabalho. Ela reduz o campo de ação dessa lei a limites absolutamente condizentes com a avidez de exploração e a mania de dominação próprias do capital (MARX, 2017b, p.867).



Portanto, é inerente à sociedade capitalista manter uma parcela de classe trabalhadora desempregada. Marx salienta que “até mesmo a economia política compreende que produzir uma população excedente relativa, isto é, excedente em relação à necessidade média de valorização do capital, é uma condição vital da indústria moderna” (MARX, 2017b, p.860).

A parcela da classe trabalhadora que encontra-se ocupada pelo capital, que portanto, está submetida ao trabalho abstrato, compreende um grupo que interage com os meios de produção, acrescentando o mais valor a mercadoria, denominado trabalhador produtivo – considerando trabalho produtivo aquele destinado a satisfazer uma determinada necessidade humana, cujo conteúdo porte mais valor e que o caráter da produção seja eminentemente social – e também há um grupo que apesar de submetido ao assalariamento, não interage com os meios de produção, e portanto não acrescenta valor as mercadorias produzidas, que é denominado trabalhador improdutivo. Entre estes dois grupos encontra-se a superpopulação relativa, que a depender das flutuações do capital podem vir a compor um destes dois grupos.

A formação da classe trabalhadora no Brasil e a escravidão

Analisando o processo de formação da classe trabalhadora no Brasil, nota-se com clareza o público que viria a compor a superpopulação relativa.

A formação da classe trabalhadora brasileira é marcada por contradições. Se na Europa a transição para o capitalismo é demarcada pela introdução do trabalho assalariado, no Brasil o trabalho assalariado conviveu por décadas com o trabalho escravo. Desde o início do século XIX já era possível observar a existência de oficinas artesanais e manufaturas no estado do Rio de Janeiro, utilizando mão de obra livre e escrava no mesmo local de trabalho. Segundo Soares

[...] em quase todos os ramos da atividade industrial, os trabalhadores escravos desenvolviam as mesmas tarefas que os trabalhadores livres, demonstrando habilidade, perícia e destreza, qualidade estas indispensáveis ao processo manual de trabalho vigente nas oficinas artesanais e manufaturas (SOARES, 2018, p.2).

Aproximadamente a partir de 1840 houve um crescimento das manufaturas no Rio de Janeiro, decorrente principalmente de iniciativas



desempenhadas pelo governo imperial de incentivo ao crescimento industrial, relacionadas à redução de determinados impostos, mas também em função da expansão da cafeicultura agroexportadora, conduzindo a um conseqüentemente aumento populacional neste período. Se até então a mão de obra utilizada nas manufaturas era predominantemente escrava, a partir de 1840 parte da população passa a ser absorvida como mão de obra assalariada (SOARES, 2018).

Vale ressaltar que embora as manufaturas começassem a ganhar fôlego na área urbana, a economia cafeeira escravista agroexportadora era dominante, de forma que o trabalho manual e mecânico era culturalmente depreciado pelos brasileiros, sendo assim, delegado aos escravos e imigrantes. Deste modo os primeiros investidores na manufatura brasileira eram em sua grande maioria de origem estrangeira, e poucos de origem nacional (SOARES, 2018).

Em 1850 foi decretada a lei Eusébio de Queiroz proibindo o tráfico de escravos, uma primeira iniciativa efetiva com vistas à desestruturação do sistema escravista. Neste período era comum entre os pequenos industriais alugar escravos, onde sobressalta a contradição expressa na figura do escravo a ganho.

Eram trabalhadores formalmente assalariados na relação que mantinham com os indivíduos que requisitavam os seus serviços, recebendo um salário que lhes garantia a sobrevivência e em alguns casos, a formação de um pecúlio que lhes possibilitava a compra de sua alforria. Entretanto, o reverso da medalha manifestava-se, pois, como escravos, eles mantinham uma relação “coisificada”, de propriedade, com os seus senhores sendo obrigados a lhes entregar uma quantia diária ou semanal, previamente fixada com base no seu nível de especialização profissional, na sua força, capacidade e destreza, e também nas condições do mercado desse tipo de força de trabalho (SOARES apud MATTOS, 2008, p.44).

Enquanto trabalhador assalariado o escravo a ganho poderia ser classificado como trabalhador produtivo, uma vez que interagindo sua força de trabalho com os meios de produção capitalistas em troca do salário, produzia o trabalho excedente, a mais valia, que na esfera do consumo seria convertida em lucro para o capitalista. Entretanto, sob a pretensa aparência de ser dono de si, ao ser forçado a entregar uma parcela do salário que



recebe ao seu proprietário, desvela-se a essência de que o escravo a ganho encontrava-se expropriado de tudo, inclusive do seu próprio corpo – ainda que permanecesse com uma pequena parte da renda aferida pelo aluguel a outro de sua força de trabalho, o que em última instância proporcionou a muitos escravos comprarem suas próprias alforrias. Contudo, a figura do escravo a ganho expõe que sob uma relativa autonomia, este trabalhador era duplamente explorado, tanto pelo capital quanto pela escravidão.

A partir de 1860 percebe-se avançar a substituição do trabalho escravo pelo trabalho assalariado nas manufaturas, muito em virtude da lei Eusébio de Queiroz, visto que a proibição do tráfico elevou demasiadamente o preço de compra e aluguel de escravos, sendo mais lucrativo aos pequenos industriais vender os seus escravos para o setor cafeeiro, onde os mesmos eram demandados com maior intensidade, e contratar imigrantes e brasileiros pobres para o trabalho nas manufaturas. Deste modo, na década de 1870 a mão de obra escrava já havia se tornado bastante incipiente no setor manufatureiro. Neste período o crescimento populacional nas zonas cafeeiras estimularam o desenvolvimento da construção de estradas de ferro, ampliando o mercado e o investimento na indústria. Em 1880 os grandes estabelecimentos manufatureiros já não empregavam mais mão de obra escrava. Nesta mesma década concretiza-se o desenvolvimento da grande indústria fabril mecanizada; e a abolição da escravatura em 1888 (SOARES, 2018).

Após a abolição da escravidão, quando o trabalho assalariado torna-se o sistema dominante, homens livres, brancos e negros, disputavam ocupações no mercado de trabalho, contudo o grande contingente de ex-escravos agora libertos, além de substituídos pelo imigrante europeu no setor rural, também não encontrou lugar no setor industrial, de acordo com dados do recenseamento de 1890

[...] mais da metade dos 89 mil estrangeiros economicamente ativos trabalhavam no comércio, indústria manufatureira e atividades artísticas; ou seja, os imigrantes ocupavam os setores de emprego mais dinâmicos. Enquanto isso, 48% dos não brancos economicamente ativos empregavam-se em serviços domésticos, 17% na indústria, 16% não tinha profissão declarada e o restante encontrava-se em atividades extrativas, de criação e agrícolas (CHALHOUB apud MATTOS, 2008, p.47).



Deste modo, no período pós escravidão, apenas 17% dos escravos libertos foram absorvidos pela indústria, tornando-se trabalhadores produtivos aos olhos do capital. Os demais 83% dividiam-se entre aqueles que exerciam atividades relacionadas ao trabalho improdutivo e aqueles que não tiveram sua força de trabalho ocupada pelo capital. Cabe pontuar que também houveram segmentos que, no meio rural, se inseriram na forma camponesa de vida e trabalho porém, no campo as novas relações capitalistas do trabalho livre foram introduzidas com muitas contradições e a partir da forte tradição escravocrata dos donos de terra.

Portanto, a abolição da escravidão e consequente consolidação do trabalho assalariado, foi o pontapé que viabilizou a transição da manufatura para a grande indústria na sociedade brasileira. Contudo poucos foram os trabalhadores negros libertos que tiveram sua força de trabalho absorvida pelo setor industrial, embora parte deles tenha encontrado lugar no trabalho improdutivo, parte permaneceu isolada do sistema capitalista. Deste modo, seria possível considerar estes que permaneceram a parte como a primeira superpopulação relativa, descrita por Marx na lei geral da acumulação capitalista?

Segundo Marx (2017b) a superpopulação relativa resulta da redução de investimento em capital variável – em função do aumento da produtividade – decorrente do aumento de investimento em capital constante. Trata-se de um contingente de trabalhadores excessivo para as necessidades de valorização do capital, sendo sua composição inerente ao próprio desenvolvimento do modo de produção capitalista.

Aproximadamente na segunda metade do século XX, quando o capitalismo encontrava-se em estágio mais avançado, a sociedade brasileira foi marcada pelo aceleramento da urbanização, resultando na intensificação do êxodo rural, que por sua vez aglomerou um grande contingente de trabalhadores nos grandes centros urbanos, dentre estes, parte teve sua força de trabalho consumida temporariamente, e parte não encontrou compradores para a sua força de trabalho, formando assim esse contingente de trabalhadores excessivo para as necessidades de valorização do capital, nos termos descritos por Marx.

Contudo este não foi o caso dos trabalhadores negros que permaneceram desempregados no pós abolicionismo, sua força de trabalho não deixou de ser consumida por um maior investimento em capital constante. Pois apesar do investimento realizado em meios de produção substituindo o maquinário obsoleto das manufaturas por máquinas mais



modernas movidas a vapor, a demanda por investimento em capital variável ainda era muito grande, e foi preenchida em sua maioria pelo imigrante europeu e por brasileiros pobres. Segundo Mattos

[...] o fim da escravidão formalmente unificava a situação civil da força de trabalho, o que não significava uma homogeneidade real da classe. A já comentada presença de estrangeiros entre os trabalhadores cariocas continuou a ser significativa na virada do século. O censo de 1906 contou um total de 115.779 operários, entre as 811.443 pessoas residentes na cidade, sendo 64.217 brasileiros e 51.249 estrangeiros (MATTOS, 2008, p.54).

A não incorporação de um grupo específico de trabalhadores ao mercado formal de trabalho revela que a igualdade jurídica de todos os brasileiros prevista na Constituição de 1891 atendia primordialmente aos interesses de uma determinada classe. Mais do que estabelecer uma igualdade formal entre os homens, tratava-se de atender as demandas do capital, tendo em vista que os trabalhadores negros continuaram sofrendo a desigualdade legada pela escravidão. Não poderíamos então considerar esses trabalhadores livres e desempregados a primeira superpopulação relativa brasileira? Não seriam os ex escravos funcionais a acumulação conforme a superpopulação relativa estagnada, descrita por Marx?

A terceira categoria da superpopulação relativa, a estagnada, forma uma parte do exército ativo de trabalhadores, mas com ocupação totalmente irregular. Desse modo, ela proporciona ao capital um depósito inesgotável de força de trabalho disponível. Sua condição de vida cai abaixo do nível médio normal da classe trabalhadora, e é precisamente isso que a torna uma base ampla para certos ramos de exploração do capital. Suas características são o máximo de tempo de trabalho e o mínimo de salário (MARX, 2017, p. 873).

Consideremos que o processo de formação da classe trabalhadora na sociedade brasileira precede a industrialização, bem como, associa formas capitalistas com formas pré-capitalistas de produção. Tal peculiaridade deu origem a diferentes hierarquias na composição dessa classe trabalhadora, reforçando lugares diferenciados a negros, brancos e mulheres. Embora libertos, culturalmente os negros continuaram sendo considerados cidadãos



de segunda classe, hierarquia social e cultural construída ao longo de aproximadamente três séculos de escravidão. Deste modo, o lugar dispensado ao negro no período pós-abolicionista foi o lugar da extrema pobreza.

Recorrendo aos estudos desenvolvidos por Marx verifica-se que a promoção do pauperismo é inerente a lei geral da acumulação capitalista, expresso particularmente nas condições de sobrevivência da superpopulação relativa. De acordo com Marx

[...] a lei que mantém a superpopulação relativa ou o exército industrial de reserva em constante equilíbrio com o volume e o vigor da acumulação prende o trabalhador ao capital mais firmemente do que as correntes de Hefesto prendiam Prometeu ao rochedo. Ela ocasiona uma acumulação de miséria correspondente à acumulação de capital. Portanto, a acumulação de riqueza num polo é, ao mesmo tempo, a acumulação de miséria, o suplício do trabalho, a escravidão, a ignorância, a brutalização e a degradação moral no polo oposto, isto é, do lado da classe que produz seu próprio produto como capital. Esse caráter antagônico da acumulação capitalista foi expresso de diferentes formas pelos economistas políticos, embora eles o confundam com fenômenos em parte análogos, sem dúvida, porém essencialmente diferentes, que ocorrem nos modos de produção pré-capitalistas (MARX, 2017, p. 877).

Portanto, a lei geral da acumulação capitalista funda-se na relação dialética entre a produção recíproca de riqueza e miséria. Esse pauperismo resulta da dominação de uma classe sobre a outra, contudo, no modo de produção capitalista esta dominação é velada, mediada pelo salário assume a aparência de trabalho pago, enquanto que nos modos de produção pré-capitalistas que se erguem sob a escravidão a dominação é explícita, a ponto de expropriar o trabalhador de seu próprio corpo.

O trabalho escravo e o trabalho assalariado se aproximam sob a ótica de subordinação de uma classe sobre a outra, no entanto são essencialmente distintos quando observa-se a lógica que subjaz a dominação. Enquanto nas sociedades pré-capitalistas a função da dominação é a produção de valores de uso que atendam determinadas necessidades humanas, ocorrendo a troca esporádica apenas daquilo que é excedente; na sociedade capitalista a troca se torna o fator determinante da



produção, nesta sociedade o valor de uso é subordinado ao valor de troca, nela tudo é passível de mercantilização.

Sendo o pauperismo característica inseparável do modo de produção capitalista, que tende a aumentar na mesma proporção que aumenta a acumulação de capital, cabe questionar: Qual herança deixada pela marginalização do negro, no processo de formação da classe trabalhadora brasileira, para as gerações posteriores?

A herança da escravidão

Partimos da hipótese de que a subordinação de raça interna a luta de classes é a principal herança deixada por três séculos de escravidão.

Ao transitar do sistema escravocrata para o sistema capitalista a principal mudança no modo de vida de um ex escravo é vivenciar a liberdade. Contudo, considerando que na sociedade capitalista a centralidade encontra-se no trabalho abstrato, isto é, no trabalho portador de mais valia, a lógica da mercadoria invade as relações sociais e transmuta as relações entre os homens em relações entre coisas. Nesta forma de sociedade o homem tem a sua liberdade contida dentro dos parâmetros determinados pelo capital, isto é, sua liberdade se resume a possibilidade de escolher entre alternativas concretas. Neste sistema o sujeito tem a possibilidade de escolher vender ou não a sua força de trabalho, no entanto, para a classe trabalhadora vender sua força de trabalho é a condição para a manutenção da sua sobrevivência, desta forma não se trata de uma escolha, mas de uma exigência. Eis a liberdade possível no capitalismo!

O capital – e o capitalista é a representação do capital -, no correspondente ao processo social de produção, extrai dos produtores diretos, ou seja, dos trabalhadores, determinada quantidade de trabalho excedente que, na essência, ainda é trabalho obtido por coerção, por mais que pareça resultar de livre estipulação contratual. Este trabalho excedente é representado por mais valia e esta se corporifica em produto excedente. Haverá sempre, necessariamente, trabalho excedente no sentido de trabalho que excede ao nível das necessidades dadas. No sistema capitalista, no sistema escravista etc. reveste-se, entretanto, de forma antagônica e corresponde à mera ociosidade de fração da sociedade. [...] O capital, e este é um de seus aspectos civilizadores,



extorque esse trabalho excedente de maneira e em condições que – para o desenvolvimento das forças produtivas, das relações sociais e para a criação de elementos de uma nova estrutura superior – são mais vantajosas que as vigentes nas formas anteriores como a escravatura e a servidão (MARX, 2012, p.399).

Historicamente uma parcela da sociedade trabalha para a produção da riqueza social enquanto outra parcela apesar de não produzir riqueza usufrui da riqueza socialmente produzida. Na sociedade capitalista a classe trabalhadora é a que produz a riqueza, enquanto a classe dominante se apropria da riqueza produzida. A esta subordinação de classe todos os trabalhadores encontram-se submetidos. No entanto, a sociedade capitalista, com todas as suas contradições inerentes é aquela que possibilita a construção de uma nova forma de sociedade, e nisto avança em relação à sociedade escravocrata.

O crescente aumento da exploração na sociedade capitalista evoca o nascimento da consciência de classe para si, isto é, a consciência de pertencer a uma classe que partilha dos mesmos interesses, diferente da consciência de classe em si, aquela consciência rasa incapaz de se apropriar de seu potencial revolucionário enquanto classe. A partir da tomada de consciência de classe para si, a classe trabalhadora começa a se organizar politicamente em busca de um propósito comum: a melhoria das condições objetivas da vida material.

A luta de classes reflete a existência de dois projetos societários em disputa no interior da sociedade capitalista, um que visa a manutenção desta sociedade e outro que tem por objetivo a sua superação. O projeto societário da classe dominante se fortalece na medida em que expropria a consciência de classe do trabalhador, neste sentido a alienação interna ao modo de produção capitalista torna-se um aliado.

Partimos do pressuposto de que a relação da humanidade com o capital é uma relação de alienação e não uma relação de identidade, pois conforme o processo produtivo se complexifica menos o trabalhador participa das etapas da produção das mercadorias, distanciando-se cada vez mais do produto de seu trabalho. Neste distanciamento encontra-se o processo de alienação que culmina no fetichismo da mercadoria, onde esta assume um caráter fantasmagórico, dissociado do trabalhador.

De acordo com Marx o caminho para superar a sociedade de classes é a revolução, liderada pelos trabalhadores, tendo em vista que na sociedade



capitalista jamais haverá igualdade e, portanto liberdade. Nesta disputa, a classe oprimida é aquela que porta o potencial revolucionário, assim, conforme o capitalismo se desenvolve e aumenta sua capacidade de acumular riqueza, submetendo a classe trabalhadora à extrema pobreza, estimula o surgimento dos movimentos de lutas sociais protagonizados por trabalhadores organizados reivindicando melhores condições de vida, melhores salários, direitos do trabalho etc.

A nossa hipótese deduz que na sociedade brasileira a particularidade de conciliação do assalariamento e do trabalho escravo no processo de formação da classe trabalhadora, acentuada pela ínfima absorção dos trabalhadores negros ao trabalho produtivo no período pós-abolicionista, delegou à parcela negra da classe trabalhadora brasileira um lugar específico, previsto pelo modo de produção capitalista que não altera o seu funcionamento, pelo contrário, favorece a acumulação. Este lugar é a superpopulação relativa.

Esta parcela da população apesar de formalmente livre e possuindo condições de vender sua força de trabalho, encontra-se dissociada do mercado de trabalho capitalista, pois é supérflua para as necessidades de valorização do capital. Deste modo, além da subordinação de classe a que todos os trabalhadores encontram-se submetidos na sociedade do capital, os negros constituem uma fração da classe trabalhadora que enfrenta uma subordinação de raça interna à luta de classe.

Cabe esclarecer que a superpopulação relativa não é composta exclusivamente por trabalhadores negros, no entanto, a exclusão sistemática da população negra de determinados setores da produção e da própria sociedade demonstra que as hierarquias sociais e culturais construídas durante e após a escravidão delegaram lugares diferenciados a trabalhadores negros e trabalhadores brancos. Apesar das péssimas condições de trabalho e sobrevivência a que foram subordinados os trabalhadores incorporados ao trabalho produtivo nas indústrias, o pior dos cenários na sociedade capitalista é não encontrar compradores para sua força de trabalho.

Clovis Moura (2020) demonstra como a ideologia branca da classe dominante cria inúmeros mecanismos estratégicos de marginalização do grande contingente negro da população brasileira, esclarecendo que o racismo possui fundamentos econômicos, sociais, históricos e ideológicos. Entre estas estratégias de marginalização pode-se elencar a inferiorização social e racial do negro relacionando sua imagem à não-humanidade,



associando suas práticas de rebeldia e resistência ao irracionalismo e patologias; o mito da democracia racial em nossa sociedade; e o próprio movimento eugenista de branqueamento da população.

A criação do mito da democracia racial no Brasil, associou ideologicamente dois processos independentes – a saber: miscigenção e democracia – e serviu para esconder a realidade social altamente conflitante e discriminatória a que o negro é submetido nesta sociedade. Além de servir como obstrução para a ascensão social, cultural e econômica da população negra uma vez que, pautada em conceitos de superioridade e inferioridade segundo a cor da pele, fixa o branco europeu como tipo ideal e repugna o negro como desprezível. Contudo, apesar das contradições que o conforma, o mito de democracia racial alastrou-se aos mais diversos setores da sociedade, inclusive entre segmentos da população negra. Um dos resultados deste processo é a desarticulação não apenas no plano estrutural mas na própria consciência étnica da população negra. Ao tentar fugir da inferiorização que a cor da pele representa para esta sociedade, a grande massa da população negra cria uma realidade simbólica onde se refugiar, absorvendo e praticando os valores fundamentais dos segmentos dominantes, valores estes criados para discriminá-lo (MOURA, 2020).

No que tange as medidas eugenistas de branqueamento progressivo da população – outra estratégia que associava o progresso civilizatório da sociedade brasileira à cor da pele de seus membros – empreendeu-se um largo projeto cujo objetivo previa, através da miscigenação, alcançar o tipo mais próximo possível do branco europeu, apreendido como representação de superioridade étnica. O auge da campanha pelo branqueamento no Brasil se deu após a abolição da escravidão e promoção do trabalho assalariado, quando o trabalhador branco foi eleito pela classe dominante tipo ideal de raça e cultura. Em detrimento do ex escravo apelou-se para uma política migratória sistemática e subvencionada. A união do preconceito ao poder político e econômico da classe dominante, potencializou a expansão da ideologia racista através de medidas administrativas, políticas e repressivas amparadas pelo Estado, que possibilitaram a redução do fluxo demográfico negro e estímulo a imigração de pessoas brancas, visando não somente ocupar os postos de trabalho dos quais expulsou os negros mas, principalmente, dinamizar o processo de branqueamento da população (MOURA, 2020).

Diante disto, nota-se que a possibilidade de mobilidade social para o negro descendente do antigo escravo é muito pequena no espaço social do



capitalismo dependente brasileiro, uma vez que ao longo de sua história o negro foi alvo de mecanismos seletivos que objetivaram seu aprisionamento a um lugar subordinado neste modo de produção (MOURA, 2020). Contudo, temos no trabalho concreto a possibilidade da emancipação e transformação da história humana, visto que ao transformar a natureza através do trabalho o homem transforma a si próprio, trata-se de um processo recíproco. O trabalho funda o ser social, pois cria uma nova situação objetiva e uma nova subjetividade, isto é, cria novas necessidades e também novas possibilidades. Portanto, partindo da compreensão de que o trabalho concreto é categoria fundante do mundo dos homens infere-se que a capacidade de superar a luta de classes e consequente subordinação de raça imposta pelo capitalismo encontra-se na ação dos próprios sujeitos. O homem possui a capacidade teleológica de construir uma nova ordem societária, objetivando-a na realidade através da revolução, criando assim novas condições objetivas para a vida material e criando uma nova subjetividade humana, fundada na igualdade de classe e de raça.

Todavia este ainda é um caminho a ser percorrido pela classe trabalhadora. No caso brasileiro, existe um contingente de trabalhadores negros que compõe a superpopulação relativa desde a consolidação do assalariamento, reproduzindo um ciclo geracional de pobreza, que se fortalece a medida que o capitalismo atinge seus estágios mais avançados.

Analisando a realidade atual, indicadores demonstram que a desigualdade de raça persiste na sociedade brasileira. “De acordo com os dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) de 2019, 42,7% dos brasileiros se declaram como brancos, 46,8% como pardos, 9,4% como pretos, 1,1% como amarelos ou indígenas”. Dentro deste universo, a taxa de analfabetismo em 2019 entre brancos era de 3,6%, ao passo que entre pretos ou pardos era 8,9% (IBGE, 2020). Segundo dados do IBGE de 2016, os últimos disponíveis, 2,4 milhões de crianças e adolescentes de 5 a 17 anos estavam em situação de trabalho infantil no Brasil. O problema afeta, em especial, meninas e meninos negros, visto que do total em trabalho infantil no Brasil em 2016, 64,1% eram negros (UNICEF Brasil, 2020). No ano de 2019 o rendimento médio de todos os trabalhos era de R\$2.999 para brancos, R\$1.719 para pardos e R\$1.673 para pretos (IBGE, 2020). No segundo trimestre de 2020 a taxa de desemprego entre brancos foi de 10,4%, entre pardos 15,4% e entre pretos 17,8% (NEDER, 2020).

Compreendendo que pardos e pretos descendem dos negros que padeceram com a escravidão em nossa sociedade, entendemos que ambos



compõem o mesmo grupo. Deste modo, os dados acima mencionados demonstram que no ano de 2019 os descendentes dos negros compunham 56,2% do total da população brasileira, enquanto a parcela da população que se auto declara como branca correspondia a 42,7%. Além de ser maioria no território nacional os negros também são os que mais sofrem com as manifestações da pobreza no país, correspondendo a maior parte entre os analfabetos e aos que recebem os menores salários, aos que mais ocupam o trabalho infantil, e mais que o triplo entre os desempregados.

Os dados refletem o legado deixado pela escravidão, que apesar de ter se postergado por aproximadamente três séculos, não se viu obrigada a implementar nenhuma medida minimamente indenizatória após ser abolida, de modo que

[...] o ex escravo é jogado dentro de uma ordem social competitiva, como diz Florestan, que ele não conhecia e para a qual ele não havia sido preparado. Para os grandes senhores de terra, a libertação foi uma dádiva: não apenas se viram livres de qualquer obrigação com os ex escravos que antes exploravam, mas puderam “escolher” entre a absorção dos ex escravos, o uso da mão de obra estrangeira que chegava de modo abundante no país – cuja importação os senhores haviam conseguido transformar em “política de Estado” – e a utilização dos nacionais não escravos. Estes últimos haviam evitado os trabalhos manuais como símbolo de degradação quando monopolizado pelos escravos (SOUZA, 2017, p. 75).

Embora a classe dominante tenha visto na abolição da escravidão a quitação de sua dívida histórica com os negros, o legado escravista deixou feridas abertas que após cento e trinta anos ainda não cicatrizaram. Embora livres os negros permaneceram presos ao lugar que lhes foi atribuído. Afinal, por qual motivo os negros concentram os maiores índices de analfabetismo? O que justifica um percentual tão alto de crianças negras envolvidas no trabalho infantil? O que significa 33,2% de negros não encontrarem compradores para a sua força de trabalho? Ainda que num contexto de pandemia e retração do emprego, é válido reiterar que entre os brancos esta taxa manteve-se em 10,4%. As crianças não podem estudar, pois precisam trabalhar para sobreviver, seus pais não conseguem trabalho, ou quando conseguem seus salários são os mais baixos, pois não tem escolaridade, porque desde a infância precisaram trabalhar pra ajudar sua família a



sobreviver. O que esses dados representam senão o retrato da manutenção de um ciclo geracional de pobreza que não se consegue romper?

Acontece que como Marx (2017b) decifrou a pobreza está diretamente relacionada a lei geral da acumulação capitalista, de modo que não existe capitalismo sem progressiva produção de pobreza. Nesta sociedade a troca de mercadoria é o fator dominante, e invade a reprodução das relações sociais, os homens tornam-se meros trabalhadores, se resumem a força de trabalho, cujo valor de uso é produzir mais valia para o capital, e de seu valor de troca o capital lhe expropria determinada parcela. Dos trabalhadores relegados a superpopulação relativa, o capital também se favorece, pois se o valor de uso da força de trabalho que interage com os meios de produção é a geração de mais valia, o valor de uso da força de trabalho que o capital não ocupa é alavancar a acumulação capitalista, tendo em vista que se por um lado trata-se de uma força de trabalho extra que o capitalista pode empregar nos momentos de maior demanda e descartar quando se tornar novamente supérflua, por outro lado a superpopulação relativa pressiona os trabalhadores ocupados a se submeterem aos níveis mais profundos de exploração, dada a concorrência que exerce. Nas palavras de Marx:

O pauperismo constitui o asilo para inválidos do exército trabalhador ativo e o peso morto do exército industrial de reserva. Sua produção está incluída na produção da superpopulação relativa, sua necessidade na necessidade dela, e juntos eles formam uma condição de existência da produção capitalista e do desenvolvimento da riqueza (MARX, 2017, p.874).

Portanto, confrontando o esclarecimento da pobreza – enquanto parte constitutiva do modo de produção capitalista – com os dados referentes à desigualdade racial na sociedade brasileira é possível encontrar a resultante de que os negros são os que mais ocupam este lugar. Deste modo, acreditamos ter confirmado a hipótese de que o maior legado deixado pela escravidão na sociedade brasileira é a subordinação de raça interna a luta de classes.



Considerações Finais

Partindo do entendimento que a sociedade capitalista funda-se na desigualdade, pautada na dominação de classe associada à subordinação de raça, mediante o resgate do processo histórico foi possível observar que esta sociedade se estruturou a partir da violência, instrumento que lhe possibilitou instituir a propriedade privada, substituindo o modo de vida existente por outro onde as relações sociais se assemelham as relações mercantis. Na sociedade do capital a troca de mercadorias se torna dominante, e seu valor de uso encontra-se subordinado ao valor de troca, as relações sociais tornam-se coisificadas e a proteção da propriedade privada exalta-se sobre a reprodução da classe trabalhadora. Consideramos que a transformação operada no modo de vida existente só foi possível por contar com o suporte do Estado para se consolidar, de modo que estabelecer uma classe trabalhadora e transformar trabalho e terra em mercadoria foi resultado de um processo ideológico de legitimação dessa forma de sociedade, em parceria com o Estado.

Com base na teoria marxista compreendemos que trabalho na sociedade burguesa assume a conotação de trabalho abstrato, nele a força de trabalho enquanto mercadoria encontra seu valor de uso na capacidade de agregar valor excedente às mercadorias que produz; e seu valor de troca reflete-se no salário, que por sua vez oculta a parcela de trabalho não pago nele fixada. Depreendemos que a lei geral da acumulação capitalista funda-se na contradição capital e trabalho, isto é, na relação dialética da reprodução recíproca de riqueza e miséria. De modo que a pauperização da classe trabalhadora se reflete na superpopulação relativa que o modo de produção capitalista produz. Logo, é inerente a sociedade burguesa manter uma parcela da população desempregada.

Estudando o processo de formação da classe trabalhadora no Brasil, observamos que desde o início do século XIX já haviam oficinas artesanais e manufaturas na sociedade brasileira, no entanto evidenciamos que o trabalho assalariado e o trabalho escravo nelas conviviam. Após 1840 o trabalho assalariado começa a ganhar mais preponderância, com a promulgação da lei Eusébio de Queiroz em 1850 notamos o progressivo declínio da utilização de mão de obra escrava nas manufaturas, até que em 1880 já não havia trabalhadores escravos no setor manufatureiro, nesta mesma década a escravidão foi abolida e a indústria mecanizada alavancada.

No entanto, apesar da abolição os negros não tiveram sua força de



trabalho absorvida pelo setor industrial, alguns ingressaram no trabalho improdutivo, mas uma parcela não conseguiu inserção no trabalho assalariado. Nesses termos levantamos a hipótese dos negros libertos terem sido a primeira superpopulação relativa da sociedade capitalista brasileira, uma vez que a liberação desse contingente de trabalhadores atendeu prioritariamente aos interesses do capital, que não implementou nenhuma medida de fomento a incorporação desta força de trabalho ao trabalho abstrato.

Por fim, na expectativa de identificar a herança deixada pelo passado escravocrata, levantamos a hipótese de que os trabalhadores negros encontram-se submetidos a uma subordinação de raça internalizada na subordinação de classe. Apesar de livres da escravidão encontram-se presos à liberdade possível no capitalismo que se resume a possibilidade de vender sua força de trabalho. Num cenário onde imperam hierarquias sociais e culturais que limitam a participação desse público na disputa por inserção no trabalho abstrato, inferimos que os escravos foram libertos para compor a superpopulação relativa. Dados recentes acerca da desigualdade racial na sociedade brasileira corroboram nossa hipótese, demonstrando que mesmo abolida há mais de um século a escravidão deixou suas marcas.

Contudo acreditamos que o pauperismo é inerente a esta forma de sociedade, e que assim como a sociedade escravocrata tornou-se intolerável e insustentável, a sociedade capitalista, fundada na dominação de classe, gesta em suas contradições a possibilidade de superação. A existência da disputa de dois projetos societários opostos assegura que a revolução liderada pelos trabalhadores é possível. Assim, encerramos invocando a categoria dialética do movimento histórico, acreditando na potencialidade da consciência de classe e que é possível superar a luta de classes e as hierarquias de raça nela instituídas, através da construção de uma nova ordem societária.

Referência

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. “Cor ou raça”. *IBGE Educa Jovens*, 2020. Disponível em: <<https://educa.ibge.gov.br/jovens/conheca-o-brasil/populacao/18319-cor-ou-raca.html>> Acesso em: 28 ago. 2020.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. “Educação”. *IBGE Educa Jovens*, 2020. Disponível em:



<<https://educa.ibge.gov.br/jovens/conheca-o-brasil/populacao/18317-educacao.html>> Acesso em: 28 ago. 2020.

MATTOS, Marcelo Badaró. *Escravidados e livres: experiências comuns na formação da classe trabalhadora carioca*. Rio de Janeiro, Bom Texto, 2008.

MARX, Karl. *Os despossuídos: debates sobre a lei referente ao furto de madeira*. São Paulo, Editora Boitempo, 2017a.

MARX, Karl. *O Capital*. Crítica da Economia Política. São Paulo, Editora Boitempo, Livro I, volume I, 2017b.

MOURA, Clóvis. *Sociologia do negro brasileiro*. São Paulo: Editora Perspectiva S/A, 2020. E-book.

NEDER, Vinicius. "Diferença na taxa de desemprego entre pretos e brancos é a maior desde 2012". *UOL*, 2020. Disponível em: <<https://economia.uol.com.br/noticias/estado-conteudo/2020/08/28/diferenca-na-taxa-de-desocupacao-de-pretos-para-brancos-e-a-maior-da-serie.htm>> Acesso em: 29 ago. 2020

SOARES, Luiz Carlos. *A escravidão industrial no Rio de Janeiro do século XIX*. Disponível em: <http://www.abphe.org.br/arquivos/2003_luiz_carlos_soares_a-escravidao-industrial-no-rio-de-janeiro-do-seculo-xix.pdf> Acessada em 12 de Outubro de 2018.

SOUZA, Jessé. *A elite do atraso*. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

"UNICEF alerta para o risco de aumento do trabalho infantil durante e após a pandemia". *UNICEF Brasil*, 2020. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/comunicados-de-imprensa/unicef-alerta-para-o-risco-de-aumento-do-trabalho-infantil-durante-e-apos> Acesso em: 28 ago. 2020XU, K. et al. *Public Spending on Health: A Closer Look at Global Trends*. [s.l.: s.n.]. Disponível em: <<http://apps.who.int/bookorders>>.

Recebido em 04 out. 2020 | aceite em 28 jan. 2021.



A mulher preta no mundo do trabalho brasileiro: entre a sujeição e o prestígio social

Mônica Carvalho¹

Winnie Santos²

176

Resumo

O presente artigo objetiva explicitar o lugar destinado a mulheres pretas na sociedade contemporânea, levando em consideração os papéis por elas ocupados no mundo do trabalho, buscando compreender as similaridades e diferenças vivenciadas por mulheres pretas que realizam trabalhos domésticos, e que ocupam posições de prestígio em cargos de liderança. Essa reflexão gira em torno da forma com a qual o sistema capitalista se beneficia em manter mulheres pretas em um lugar social de subalternidade a partir da intersecção de múltiplas opressões. Este artigo, articula dados das pesquisas de Carvalho (2019) e Santos (2020) objetivando compreender as violências concretas e simbólicas vivenciadas por esse grupo de mulheres que, considerando a estrutura patriarcal e cisheteronormativa segue, ao longo da história, ocupando a base da pirâmide social, mesmo quando ascendem no mundo do trabalho.

Palavras-chave: Mulheres pretas; Trabalho; Interseccionalidade.

¹ Doutoranda em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica (PUC- SP). Mestre em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica (PUC- SP). Possui Graduação em Psicologia pela Universidade São Judas (2018) e Graduação em Administração pela Universidade Federal do Ceará (2005). Tem experiência na área de Psicologia, com ênfase em Psicologia Social e organizacional. Atua como professora e supervisora do curso de psicologia da Universidade São Judas e como Psicóloga Clínica em consultório particular. | monicagurjao@hotmail.com

² Psicóloga formada pela Universidade Presbiteriana Mackenzie (2011), especialista em Gestão de pessoas e Negócios pela Universidade da Cidade de Nova Iorque - Baruch College (2013), aprimoramento em Gestão de Recursos Humanos pela Fundação Getulio Vargas (2016) e Mestra em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica (PUC) campus Perdizes. Tem experiência na área de Psicologia, com ênfase Psicologia Organizacional e do Trabalho. Atualmente atua como pesquisadora e consultora de projetos no Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades - CEERT. | winnientsantos@gmail.com



Resumen

Este artículo tiene como objetivo explicitar el lugar destinado a las mujeres negras en la sociedad contemporánea, teniendo en consideración los roles que ocupan en el mundo del trabajo, buscando comprender las similitudes y diferencias vividas por mujeres negras que realizan trabajos domésticos, y que ocupan posiciones de prestigio en cargos de liderazgo. Esta reflexión gira en torno a la forma en que el sistema capitalista se beneficia manteniendo a las mujeres negras en un lugar social de subalternidad a partir de la intersección de múltiples opresiones. Este artículo articula datos de la investigación de Carvalho (2019) y Santos (2020) con el objetivo de comprender las violencias concretas y simbólicas que vive este grupo de mujeres que, considerando la estructura patriarcal y cisheteronormativa, continúa, a lo largo de la historia, ocupando la base de la pirámide social, incluso cuando ascienden en el mundo del trabajo.

Palabras-clave: Mujeres negras; Trabajo; Interseccionalidad.

Abstract

This article aims to explain the place for black women in contemporary society, taking into account the roles they occupy in the world of work, seeking to understand the similarities and differences experienced by black women who perform domestic work, and who occupy prestigious positions in leadership positions. This reflection is around the way the capitalist system benefits from keeping black women in a social place of subordination from the intersection of multiple oppressions. This article articulates data from the research by Carvalho (2019) and Santos (2020) aiming to understand the concrete and symbolic violence experienced by this group of women who, considering the patriarchal and cisheteronormative structure, continues, throughout history, to occupy the base of the pyramid even when they ascend in the world of work.

Keywords: black women; Work; Intersectionality.

Quer saber o que me incomoda, sincero.
É ver que pra noiz a chance nunca sai do zero
Que se eu me destacar é pura sorte jáo
Se eu fugir da pobreza
Eu não escapo da depressão
Um quadro triste e realista
Na sociedade machista
As oportunidades são racistas
São dois pontos a menos para mim

[Tássia Reis, 2016]



Introdução

178

Esse artigo se compõe a partir da articulação e reflexão de duas pesquisas que, em diferentes âmbitos, apontam para as relações da mulher preta³ no mercado de trabalho brasileiro. Por um lado, a pesquisa de Carvalho (2019) investigou o trabalho doméstico⁴ remunerado apontando a predominância de mulheres pretas neste campo. Por outro, Santos (2020) analisou a realidade de mulheres pretas inseridas no mundo do trabalho em posições de prestígio social, que são ocupadas majoritariamente por homens brancos. Desta maneira ao articularmos estas diferentes pesquisas pretendemos analisar em amplo espectro a presença da mulher preta no mercado de trabalho brasileiro.

Em suas pesquisas o IBGE (2018, p.17) utiliza o termo negro para se referir a pardos e pretos. Conforme declaram pesquisadores do instituto o “ponto positivo da classificação no Brasil é que ela vem desde 1872. E o ponto negativo é que ela vem desde 1872⁵”. Por esta afirmação, os pesquisadores destacam que, se por um lado, temos uma série histórica substancial no que se refere ao aspecto racial, por outro lado, devemos reconhecer que estas categorias são ainda limitadas quando se trata de um país pluriétnico e multicultural como o Brasil.

Um dos embates vivenciados pelo IBGE é o fato que o aspecto racial é resultado de uma autodeclaração de tal modo que, mesmo entre os

³ Neste artigo destacamos a realidade vivida por mulheres pretas. Compreendemos que as mulheres negras - pretas e pardas conforme a classificação do IBGE - são subalternizadas e passam por processos de opressão diferentes dos sofridos por mulheres brancas contudo, acreditamos que no Brasil, o racismo explicita o preconceito racial de marca - opressão exercida em relação à aparência, ou seja, quanto mais retinto o indivíduo mais oprimido (Nogueira, 2006). Desta maneira, levando-se em conta este aspecto, destacamos que as mulheres pretas são maior alvo de preconceito e subalternização por isso, apesar de nos referirmos neste texto a mulheres negras e pretas optamos por ressaltar a realidade daquelas que entendemos enfrentar os maiores desafios.

⁴ No decorrer deste artigo, quando utilizamos o termo trabalho doméstico destacamos que sempre nos referimos a esta atividade executada como fonte de trabalho e renda.

⁵ Disponível em:

https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/media/com_mediaibge/arquivos/17eac9b7a875c68c1b2d1a98c80414c9.pdf. Acesso em: 08 jan. 2021.



indivíduos com a mesma tonalidade de pele, encontramos aqueles que se declaram pretos ou pardos. Desta forma, a consciência racial decorre de uma construção social, cultural e política que, como destaca Kilomba (2019, p.151), “no nível do imaginário branco é reforçado diariamente para o sujeito negro através de imagens coloniais, terminologias e línguas”.

Desta forma, desejamos apontar que no Brasil a cor da pele é um elemento que nos coloca ou retira de lugares, que atribui estereótipos e estigmas sociais. Como destaca Nogueira (2007, p. 296) “no Brasil, a intensidade do preconceito varia em proporção direta aos traços negróides” ou seja, quanto mais próximo do branco melhor, quanto mais distante pior.

Relembramos, ainda, como destaca Pacheco (2008, p. 54), que no Brasil, “O imaginário social, ainda que recriado, traz consigo uma marca das ideologias fortemente promulgadas no início do século XX, como as teorias do embranquecimento racial e, nos anos 30, a tese da democracia racial freyreana”, tal perspectiva evidencia-se na expressão “branca para casar, mulata para fornicar, negra para trabalhar”, que denota, historicamente, o lugar de subalternidade e servidão que se destinou as mulheres negras.

Desta maneira, a “brancura” é um valor prezado e perseguido pela sociedade brasileira “por aí que dá prá gente entender a ideologia do branqueamento, a lógica da dominação que visa a dominação da negra mediante a internalização e a reprodução dos valores brancos ocidentais” (GONZÁLEZ, 2018, p.237). Compreendendo a importância destes aspectos, neste artigo adotaremos predominantemente⁶ o termo mulheres pretas, não porque se deseja ensejar um colorismo, mas, porque se compreende a necessidade de destacar que sob as mulheres pretas recai um maior preconceito.

Adotando uma perspectiva materialista, histórica e dialética pretendemos refletir quais seriam as similaridades, discrepâncias e

⁶ Apesar de termos escolhido destacar a realidade daquelas que entendemos enfrentar os maiores desafios, portanto, as mulheres pretas, destacamos que no decorrer deste trabalho adotamos autores que utilizam tanto o termo negros e negras, quanto pretos e pretas, nestes casos os termos originais são mantidos. Além disso se por um lado a pesquisa de Santos (2020) objetivou pesquisar apenas mulheres pretas a pesquisa de Carvalho (2019) não se restringiu a este âmbito atingindo mulheres negras (portanto pretas e pardas) desta maneira, à medida que nos referimos a estas diferentes pesquisas utilizamos os termos adotados por elas. Contudo, destacamos que a pesquisa de Carvalho (2019) apresentou como resultado o fato de mulheres pretas, no campo do trabalho doméstico, serem alvo mais frequente de preconceito quando comparadas as demais.



consonâncias vivenciadas por trabalhadoras que aparentemente parecem tão distintas (quando se leva em conta a posição que ocupam no mercado de trabalho). Afinal, quais seriam as intersecções, e contradições presentes neste campo? Quais seriam os significados constituídos a partir do trabalho por estas mulheres? Seria o trabalho para as mulheres pretas fonte de realização ou sujeição?

Ressaltamos que as duas pesquisas trazem como central a discussão acerca do trabalho sob uma perspectiva materialista histórica e dialética, articulando essa base teórico-metodológica, com as categorias de gênero-raça-classe, adotando para tal, elementos da teoria interseccional.

A mulher preta e o mercado de trabalho no Brasil

Para uma discussão apropriada do lugar que historicamente a mulher preta tem ocupado no mercado de trabalho brasileiro faz-se necessário um olhar para a história. Salienciamos que o olhar que aqui pretendemos realizar é um olhar voltado para a luta de classes ou, em outras palavras, um olhar que considera o caráter histórico do movimento social em que estão inseridos os indivíduos. (GONÇALVES, 2015).

O lugar de subalternidade que perdura até os tempos atuais foi conferido aos negros desde a sua chegada ao Brasil, vindos sequestrados da África. Quando trazidos como meros objetos a serem utilizados pela sociedade branca que vivia da exploração de sua mão de obra (SANTOS, 2020).

Vale destacar que a vinda dos escravos ao Brasil fundamentou-se, também, em aprovação religiosa, uma vez que a bula Papal redigida pelo papa Nicola V autorizava o comércio negreiro⁷. Rapidamente a posse de escravos tornou-se sinônimo de riqueza no Brasil, uma vez que esses indivíduos representavam valiosa mercadoria que poderia ser alugada, vendida, leiloada ou simplesmente exibida como fonte de prestígio.

Do Brasil colônia ao império a presença da mulher negra é marcante. Ter escravas representava para seus senhores riqueza, mesmo que estas fossem compradas e vendidas a valores inferiores quando comparadas aos

⁷ GELEDÉS – Instituto da Mulher Negra. **1452-55: quando Portugal e a Igreja Católica se uniram para reduzir [praticamente] todos os africanos à escravatura perpétua.** Disponível em: <https://www.geledes.org.br/1452-55-quando-portugal-e-igreja-catolica-se-uniram-para-reduzir-praticamente-todos-os-africanos-escravatura-perpetua/>. Acesso em: 23 ago. 2020.



homens. Bem treinadas, limpas e vestidas contribuíram para o enriquecimento e comodidade da raça branca. Tanto nos afazeres domésticos, deixando a casa em ordem, nas ruas vendendo quitutes, amamentando e, até mesmo vendendo o corpo, segundo González (2018), a mulher preta foi por muito tempo a grande responsável pelo sustento e bem estar da raça branca.

A expansão do capitalismo exigia o fim do escravismo e o conseqüente aumento dos mercados; como Marx e Engels (2005, p. 43) nos lembram, “a burguesia invade todo o globo. Necessita estabelecer-se em toda parte, explorar em toda parte, criar vínculos em toda parte”. Assim, a abolição da escravatura representou a possibilidade de fazer florescer um novo regime capitalista no Brasil.

Contudo, para além dos interesses econômicos assinalados por Marx e Engels, é importante ressaltar a participação de pretas e pretos nos movimentos que resultaram na assinatura da Lei Áurea. Como pontua Clóvis Moura (2019), desde sua chegada ao Brasil, esses indivíduos demonstraram um *espírito associativo*, que teria contribuído para que negras e negros se defendessem social, cultural e biologicamente, criando formas de resistência que contribuíram para a assinatura da lei da abolição.

Entretanto, a abolição não representou para as mulheres negras mudanças significativas, já que não assegurou a inserção destas na sociedade, uma vez que “os fazendeiros continuaram a tratar os negros livres como faziam com os escravos, movidos pela prepotência e pelo preconceito racista” (GORENDER, 2016, p.219). As mulheres negras foram conferidos os trabalhos mais precarizados, contribuindo para um processo histórico de subalternização destas no mundo do trabalho.

Referente aos trabalhos realizados por mulheres negras ao longo da história, Lélia Gonzalez (2018) nos faz lembrar que além da realização de tarefas domésticas, atuavam ainda em outras atividades, realizando também trabalhos pesados, tal qual os homens escravizados. Gonzalez aponta (2018, p.65) que no Brasil existe, secularmente, uma divisão racial do trabalho que opera de tal maneira que “o gênero e a etnicidade são manipulados de tal modo que [...] os mais baixos níveis de participação na força de trabalho, coincidentemente, pertencem exatamente às mulheres e a população negra”. De acordo com a socióloga, as trabalhadoras rurais e as empregadas domésticas da sociedade contemporânea, não passariam de uma sucessão das escravas de eito e das mucamas, respectivamente.



Outro fator relevante referente ao papel da mulher negra no mercado de trabalho, relaciona-se ao papel ocupado na economia familiar. Como nos elucida Farias (2017), no pós-abolição os homens negros não foram inseridos no mercado de trabalho, porque estavam inseridos de forma excludente na sociedade de classes, ficando à margem do processo produtivo, uma vez que a imigração europeia foi adotada como caminho promissor e a mão de obra dos imigrantes foi a força de trabalho predominante. Assim, “não houve, por essas terras, uma transformação do trabalhador escravizado no trabalhador livre assalariado típico do capitalismo ‘modelo’ dos países centrais” (ARAÚJO, 2020⁸). Este processo resultou na responsabilização das mulheres negras - inseridas na vida dos brancos e em suas casas - pela economia familiar, de tal modo que, continuaram desempenhando as mesmas atividades que anteriormente exerciam responsabilizavam-se pela sobrevivência familiar.

Na virada do século XIX para o XX a mulher negra se inseriu na sociedade produtiva como cuidadora de lares, enfrentando longas jornadas diárias de trabalho, sem nenhuma proteção legal, afinal o trabalho doméstico não era considerado produtivo. Conforme aponta a historiadora (Bergman de Paula) Pereira (2011) o fim da escravidão, representou tão somente novos arranjos para que as escravas continuassem a exercer as mesmas atividades domésticas; embora passassem a ser chamadas de empregadas, desempenhavam o mesmo papel no cuidado da casa e da família patriarcal.

Deste modo, o que aqui destacamos é que, quando se trata de escravidão, existe na história do Brasil uma continuidade e não uma ruptura. Falar da mulher preta no mercado de trabalho brasileiro é admitir que a situação em que algumas pessoas se encontram, trabalham e vivem são consequências históricas do abismo econômico e social existente entre nós (SOUZA, 2009).

No item a seguir pretendemos avançar, compreendendo como o racismo é um importante elemento a ser ressaltado quando discutimos a sociedade de classes.

⁸ ARAUJO, Barbara. Lélia Gonzalez, intérprete do capitalismo brasileiro. Disponível em: <https://jacobin.com.br/2020/09/lelia-gonzalez-interprete-do-capitalismo-brasileiro/>. Acessado em 27 de setembro de 2020.



O lugar do trabalho na sociedade de classes

Ao considerarmos o materialismo histórico dialético compreendemos que o ser humano é socialmente constituído e se estabelece por meio do trabalho. Desta forma, como nos assegura Marx⁹ (2011), é o trabalho que garante a diferenciação entre o homem e os animais irracionais. É através do trabalho que o homem se distingue dos demais seres orgânicos demonstrando sua capacidade de antever, projetar e planejar o futuro. Trata-se da capacidade teleológica, em que o indivíduo atua de acordo com uma finalidade previamente formulada. É essa capacidade que diferencia a atividade humana da mera atividade orgânica dos animais.

Nesse sentido, o trabalho ocupa um importante papel na sociedade, não apenas diferenciando o homem dos animais irracionais, mas, também, determinando o surgimento de uma cultura, de hábitos e costumes, uma vez que o homem passa a transformar a natureza de forma consciente e com propósito determinado. É por ocupar esse espaço fundamental na constituição da sociedade e da subjetividade que o trabalho é um elemento referencial quando, por exemplo, conhecemos uma pessoa e logo perguntamos “Quem é você?”. Ao anunciar tal questão, muitas vezes, não estamos interessados pelos gostos, pensamentos e preferências de alguém, nos referimos ao “que a pessoa faz”, no que ela trabalha. Afinal, conhecendo o trabalho que alguém executa somos capazes de imaginar sua inserção social, presumimos seus rendimentos e sabemos que “um trabalhador que tenha baixo salário terá uma determinada capacidade de consumo” (FURTADO, 2011, p.86).

Assim, quando um trabalhador ocupa posições consideradas subalternas e/ou inferiores, tal aspecto desrealiza e brutaliza este trabalhador afinal, ao falarmos de trabalho não nos referimos simplesmente

⁹ “Pressupomos o trabalho numa forma em que ele diz respeito unicamente ao homem. Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e uma abelha envergonha muitos arquitetos com a estrutura de sua colmeia. Porém, o que desde o início distingue o pior arquiteto da melhor abelha é o fato de que o primeiro tem a colmeia em sua mente antes de construí-la com a cera. No final do processo de trabalho, chega-se a um resultado que já estava presente na representação do trabalhador no início do processo, portanto, um resultado que já existia idealmente. Isso não significa que ele se limite a uma alteração da forma do elemento natural; ele realiza neste último, ao mesmo tempo, seu objetivo, que ele sabe que determina, como lei, o tipo e o modo de sua atividade e ao qual ele tem de subordinar sua vontade”. (MARX, 2011, p. 327).



a atividade que alguém executa, mas, a sua inserção social, seu posicionamento frente a uma escala de valores socialmente instituída (ANTUNES, 2009).

Frente a tais aspectos destacamos que a tarefa de compreender o trabalho e seus significados é complexa. Ao adotarmos uma perspectiva marxista reconhecemos essa complexidade compreendendo o trabalho enquanto base fundante do ser social e como um ponto de referência fundamental para os processos de subjetivação. Nesta perspectiva o trabalho não é apenas um meio para que o indivíduo mantenha sua sobrevivência é, também, uma forma deste colocar-se no mundo. Neste sentido, o trabalho é uma atividade vital e potencialmente emancipadora.

O trabalho enquanto espaço de potencial emancipação não se sujeita ao valor de troca imposto pelo sistema capitalista – desprovido de orientação humano-social – que subordina o valor de uso, ou, ainda, subordina os trabalhadores, seus potenciais e necessidades a reprodução do capital. Em síntese, um trabalho emancipador é, um trabalho dotado de sentido onde o “ser social pode humanizar-se e emancipar-se em seu sentido mais profundo” (ANTUNES, p.175).

Contudo, como Marx (2004) nos lembra, o trabalho sob a forma capitalista de produção é um trabalho estranhado “no qual o homem se exterioriza, é um trabalho de auto-sacrifício, de mortificação” (Marx, 2004, p. 82); sob tal expressão o trabalho revela-se não como espaço de efetivação das necessidades humanas, de emancipação, mas, sim, como mero meio de sobrevivência. Nesse sentido, sob tal forma, o trabalho manifesta-se enquanto espaço de precarização do ser genérico do homem que, uma vez desefetivado, não é capaz de apropriar-se de sua história e cultura. Assim, a

Precarização do trabalho que ocorre hoje, sob o capitalismo global, seria não apenas ‘precarização do trabalho’ no sentido de precarização da mera força de trabalho como mercadoria; mas seria também, ‘precarização do homem que trabalha’, no sentido de desefetivação do homem como ser genérico (ALVES, 2011, p.2).

A partir destes conceitos e dos dados históricos anteriormente apresentados podemos refletir o quanto o trabalho, exercido pela mulher preta, no Brasil, não vem sendo espaço de emancipação, uma vez que, secularmente, estas trabalhadoras viram sua atividade subordinada ao capitalismo, seja pelo viés da escravidão ou, atualmente, do neoliberalismo.



Assim, como tantos outros trabalhadores, mas, sob certas particularidades que aqui pretendemos apresentar, as mulheres pretas experimentam o trabalho destituído de sentido, ou, em outras palavras, “o trabalho que explora, aliena e infelicita o ser social” (ANTUNES, 2009, p.12) visto que sob o signo do capitalismo sua atividade laboral é coisificada, imposta, exterior, isto é, não acontece para a satisfação das necessidades, mas somente como forma de gratificar a necessidade de outrem (que detém os meios de produção).

Apesar de muitos críticos afirmarem que Marx realizou uma análise eurocêntrica quando pensou a experiência da classe trabalhadora, tomamos aqui a obra de Anderson (2019) que após ampla exploração da obra de Marx - a partir da análise de cartas, artigos, cadernos etnológicos e citações, além de muitos textos ainda não publicados e pouco acessíveis – concluiu que o autor no decorrer de sua trajetória refletiu sobre o colonialismo, as questões de raça, classe e escravidão sendo estes temas do interesse e de estudos aprofundados do pensador alemão. Assim, as críticas que pretensamente afirmam que Marx negligenciou tais aspectos não consideram a obra deste pensador em sua totalidade.

Neste sentido, tomar Marx (2013) como autor central para pensar a questão do trabalho das mulheres negras no Brasil é reconhecer que

No cerne do capitalismo, encontramos não apenas uma relação simbiótica entre o trabalho assalariado contratual e a escravidão, mas também, e junto com ela, a dialética que existe entre acumulação e destruição da força de trabalho, tensão pelas quais as mulheres pagaram o preço mais alto, com seus corpos, seu trabalho e suas vidas (FEDERICI, 2017. p. 37).

Portanto, acreditamos que a obra de Marx (2013) é essencial para esta discussão, em especial no que o autor destacou acerca da acumulação primitiva¹⁰ afinal, o processo de acumulação primitiva também significou,

¹⁰ “Vimos como o dinheiro é transformado em capital, como por meio do capital é produzido mais-valor e do mais-valor se obtém mais capital. Porém, a acumulação do capital pressupõe o mais-valor, o mais-valor, a produção capitalista, e esta, por sua vez, a existência de massas relativamente grandes de capital e de força de trabalho nas mãos de produtores de mercadorias. Todo esse movimento parece, portanto, girar num círculo vicioso, do qual só podemos escapar supondo uma acumulação ‘primitiva’ (‘previous accumulation’, em Adam Smith), prévia à acumulação capitalista,



historicamente, a exploração de determinados segmentos humanos pois, como aponta Federici (2017), o sexismo e o racismo foram fundamentais para o sistema capitalista, tornando-se a raça um fator chave para transmissão da propriedade privada, de tal forma que historicamente “branco” passa a denotar nas colônias privilégio social e econômico, e “negro”, “africano” passam a ser sinônimo de escravos, portanto indivíduos destituídos de humanidade.

Ressaltamos, ainda, que ao tomarmos o pensamento marxista para pensar esta questão, consideramos que a divisão do trabalho entre manual e intelectual alcança um patamar superior no sistema capitalista sendo fundamental para manutenção e funcionamento deste sistema. Tal divisão conduz ao enobrecimento das funções que se relacionam ao pensar e o consequente aviltamento das funções que requerem esforço físico, que passam a ser exercidas por indivíduos das classes dominadas e exploradas. Nesse sentido, a ocupação de posições de liderança, de prestígio social, reconhecidas como posições de destaque, estariam diretamente relacionadas com melhores oportunidades na sociedade de classes.

Finalmente, acreditamos que é essencial articular os aspectos destacados por Marx (2013) no que se refere à luta de classes com as categorias de raça e sexo. Tal qual destacou Gonzalez (1984) os “grilhões” que aprisionam a classe trabalhadora não são os mesmos, afinal, as condições impostas pelo racismo agravam as vidas dos sujeitos negros:

Gostaríamos de propor aqui a perspectiva segundo a qual a raça, como atributo socialmente elaborado relaciona-se diretamente com o aspecto subordinado da reprodução das classes sociais, ou seja, a reprodução (formação-qualificação-submissão) e a distribuição dos agentes [...] Uma vez que o racismo (de forma similar ao sexismo) transforma-se em uma parte da estrutura objetiva das relações ideológicas e políticas do capitalismo, a reprodução da divisão racial (ou sexual) do trabalho pode ser explicada sem apelar para elementos subjetivos como o preconceito (HASENBALG, apud GONZALEZ, 2018, p. 42).

Na sequência, através da articulação dos dados das pesquisas de Carvalho (2019) e Santos (2020), pretendemos compreender os diferentes

uma acumulação que não é resultado do modo de produção capitalista, mas seu ponto de partida”. (MARX, 2013, p.514)



“grilhões” que aprisionam as mulheres pretas no mercado de trabalho brasileiro.

Articulando e analisando dados

Carvalho (2019) entrevistou 6 trabalhadoras domésticas, dentre estas 3 trabalhadoras autodeclaradas pretas e/ou pardas (Conforme detalhes da Tabela – 1)¹¹:

Tabela 1. Dados Socioeconômicos das participantes

Participante	Maria	Márcia	Regina
Idade	67	25	45
Escolaridade	Fund. Incompleto	Sup. Incompleto	Fund. Incompleto
Naturalidade	SP	BA	BA
Estado Civil	Viúva	Separada	Separada
Vínculo	Diarista	Diarista	Empregada doméstica ^a
Raça/Etnia	Preta	Parda	Preta
Sindicalizada	Sim	Não	Não
Rendimento Mês	≤R\$1.000,00	≤R\$3.000,00	≤R\$1.500,00

Fonte: Carvalho (2019) | Nota. ^a trabalhadora que possui carteira de trabalho assinada.

As três trabalhadoras escolhidas atuam na cidade de São Paulo. O trabalho doméstico é a ocupação única e principal das entrevistadas. As entrevistadas são mulheres com idades entre 25 e 67 anos. Duas são naturais do estado da Bahia e uma de São Paulo. Contudo esta última é filha de pais nordestinos que migraram para a cidade. Duas possuem o ensino fundamental incompleto e outra está cursando o ensino superior. Todas as entrevistadas descendem de famílias de baixa renda. Duas são separadas e uma é viúva. Todas as participantes possuem filhos e são financeiramente

¹¹ Para realização da pesquisa de Carvalho (2019) além das entrevistas, a pesquisadora coletou informações por meio de documentos, notícias, participações no sindicato da categoria e entrevistas com empresas que realizam a terceirização do trabalho doméstico.



responsáveis por estes. Uma das entrevistadas é empregada doméstica, o que significa que possui registro formal¹², as outras duas atuam como diaristas (recebem por dia trabalhado).

Santos (2020)¹³, entrevistou quatro mulheres pretas que ocupam posições de prestígio no mundo do trabalho. Já no início do estudo, percebeu-se que a questão do anonimato, comum na realização de pesquisas científicas, dificilmente seria possível, uma vez que o número de mulheres que ocupam tais posições na sociedade brasileira é extremamente escasso, fator este já relevante, para explicitar os lugares ocupados por mulheres pretas em uma sociedade que tem o racismo como estruturante.

As instituições públicas como o legislativo e as reitorias das universidades, por exemplo, assim como as instituições privadas, como a diretoria de empresas, são dominadas por homens brancos ocupando as instâncias de poder. Conforme Almeida (2018, p.31), tal domínio

Depende, em primeiro lugar, da existência de regras e padrões que direta ou indiretamente dificultem a ascensão de negros e/ou mulheres, e, em segundo lugar, da inexistência de espaço em que se discuta a desigualdade racial e de gênero, naturalizando, assim, o domínio do grupo formado por homens brancos

Considerando tais fatores, foi feita a escolha de mulheres pretas que ocupam espaços predominantemente brancos e masculinos, compreendendo-se que ocupar esse lugar possa gerar impacto ainda maior para essas mulheres e que tais espaços podem proporcionar oportunidades de transformação da realidade. Por outro lado, entende-se que tal possibilidade pode também estar associada a uma maior pressão ou maiores desafios para as mulheres que se encontram em tais posições.

¹² CTPS assinada e direitos trabalhistas garantidos como assegura a lei complementar nº.150/2015.

¹³ Para realização da pesquisa de Santos (2020) além das entrevistas, foram realizadas análises quanto trajetória de mulheres pretas como Winnie Mandela, Neusa Santos Souza e Marielle.



Tabela 2. Dados sociodemográficos das participantes

Participante	Domênica	Elisa	Joana	Leci
Idade	40	65	61	75
Escolaridade	superior completo	superior completo	pós-doutora	superior incompleto
Naturalidade	SP	SP	BA	RJ
Estado Civil	Casada	Divorciada	Casada	Solteira
Ocupação	Diretora Executiva	Secretária adjunta de Direitos Humanos	Reitora de universidade federal	Deputada Estadual

Fonte: Santos (2020)¹⁴.

Das quatro mulheres escolhidas, três atuam em São Paulo e uma delas em Itabuna, no Sul da Bahia. Todas ocupam posições nas quais a maioria de seus colegas são homens brancos. Sobre suas trajetórias de vida, as quatro são oriundas de famílias de baixa renda, que compreendiam a educação como um caminho para ascensão social. De alguma forma o funcionalismo público esteve presente em suas trajetórias, sendo elas mesmas funcionárias públicas em algum momento de suas carreiras, ou filhas de funcionários públicos.

Categorias de análise

Ao articular os dados, apontando sentidos e significados provenientes das falas consideradas nas diferentes pesquisas, em especial, no que se refere ao conteúdo das entrevistas, compôs-se duas categorias de análise: "*arrimo de família*" e "*Corpos sujeitos aos interesses da classe dominante*".

Destacamos que as categorias apresentam entre si similaridades e complementaridades, tendo sido feita a divisão apenas para melhor exposição dos dados encontrados nas diferentes entrevistas. Deste modo, as

¹⁴ O salário das mulheres pretas entrevistadas por Santos (2020) não foi exposto por questões éticas em relação às participantes e às instituições onde atuam.



categorias estabelecem entre si um sentido relacional, produzindo-se e reproduzindo-se mutuamente.

As categorias de análise foram criadas a partir de um trabalho de síntese. Buscam, de modo dialético, exprimir a imbricação existente entre indivíduos e sociedade, trazendo reflexões acerca das contradições, repetições, semelhanças e divergências encontradas entre as mulheres entrevistadas e suas realidades. As categorias serão explicitadas nos itens a seguir:

190

Arrimo de família?

Apesar das significativas diferenças existentes entre as participantes observamos, em geral, que estas têm papel central na chefia de suas famílias, sendo as responsáveis pela manutenção econômica e emocional destas.

Tal percepção parece condizer com os dados apresentados pelo IPEA no levantamento "Famílias chefiadas por mulheres, segundo cor/raça da chefe de família e localização do domicílio - Brasil e Regiões, 1995 a 2015"¹⁵ uma vez que os dados apontaram que ao longo dos anos 1995-2009, a proporção de mulheres chefes de família aumentou mais de 10 pontos percentuais, sendo este um fenômeno tipicamente urbano:

São percebidas situações de maior vulnerabilidade nos domicílios chefiados por mulheres, em especial, os por mulheres negras, quando comparados aos domicílios chefiados por homens. Os dados de rendimento, por exemplo, mostram que a renda domiciliar per capita média de uma família chefiada por um homem branco é de R\$ 997, ao passo que a renda média numa família chefiada por uma mulher negra é de apenas de R\$ 491. (IPEA, 2011)

Nota-se que tal observação corrobora com o contexto histórico anteriormente apresentado, de tal maneira que se percebe que secularmente a responsabilização econômica quanto ao sustento da família tem recaído sobremaneira sobre as mulheres pretas. Tal perspectiva revela-se tanto no discurso de uma das trabalhadoras domésticas entrevistadas, quanto no de uma das mulheres que ocupa posição de prestígio:

¹⁵ Retrato das desigualdades de gênero e raça. 4ª edição. (2011) Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/retrato/pdf/revista.pdf>. Acesso em 27 de setembro de 2020.



As coisas foram ficando ruins, difíceis, meu marido começou a beber e não me ajudava, ele me falou para trabalhar. Graças a Deus eu não estava pagando aluguel na época, morava num terreno que eu fui pagando as mensalidades. Daí voltei para trabalhar porque eu tinha a família para sustentar. (Maria)

Eu mandei preparar o apartamento todinho, quando estava tudo prontinho eu comprei os móveis, comprei cama, comprei guarda-roupa para minha mãe, comprei um joguinho de sofá para a sala e tal, aí eu cheguei em casa, entreguei a chave para a minha mãe e falei mãe, agora nós vamos morar na nossa casa própria (Leci).

Percebemos nos discursos de Maria e Leci o quanto persiste no imaginário social a ideia da “preta forte”, aquela que dá conta de tudo, que sustenta sua família, supera todas as dificuldades e agruras. Essa mulher é constantemente associada à ideia de não sofrimento, não necessidade de autocuidado. Mesmo no caso das trabalhadoras domésticas que não possuem uma renda fixa, tal responsabilidade apresenta-se de forma marcante de tal maneira que, independentemente das dificuldades experimentadas, estas trabalhadoras devem cumprir esse objetivo¹⁶.

Vale destacar que, no caso das trabalhadoras domésticas, recorrentemente os patrões associam a questão racial a um determinado tipo de “força física”, como se pode perceber através no anúncio postado por uma das patroas de Márcia em seu facebook para ajudar na divulgação da trabalhadora entre suas amigas:

Eu indico a Márcia, profissional comprometida, esforçada, de confiança. Levanta geladeira, arrasta sofá, não tem preguiça, faz de tudo para deixar a casa limpa (Uma das patroas de Márcia).

O estereótipo da mulher preta, arrimo de família, persiste historicamente entrecruzando a vida de mulheres que aparentemente

¹⁶ Mesmo frente à pandemia de CORONAVIRUS enfrentada em 2020, observou-se que muitas trabalhadoras domésticas seguiram trabalhando sob risco de contágio nos transportes públicos e nos locais de trabalho (Empregadas domésticas, vítimas da pandemia na América Latina. Disponível em: <https://g1.globo.com/economia/noticia/2020/06/29/empregadas-domesticas-vitimas-da-pandemia-na-america-latina.ghtml>. Acesso em 27 de agosto de 2020).



parecem tão diversas - Maria, Márcia, Regina, Domênica, Elisa, Joana, Leci. Apesar de aparentemente distintas, dada as posições que ocupam, observa-se que estas mulheres carregam, ou em algum momento de sua trajetória carregaram, a mesma responsabilidade quanto ao sustento de suas famílias, além de recorrentemente verem depositados em si os estereótipos de "mães-pretas" (sofredoras e abnegadas) e/ou "mártires" (fortes e resistentes).

A "mãe preta" estereótipo proveniente da escravidão - comum tanto no Brasil quanto nos Estados Unidos através da figura da "mammy" - coloca a mulher preta no papel de subserviente, alguém que abdica de interesses pessoais para cuidar da família dos brancos de tal forma que possa sustentar sua família (HOOKS, 2019; GONZALEZ 2018). Esse papel, que aparentemente parece datado, fruto de um passado colonial, manifesta-se recorrentemente na representação vinculada à figura da "empregada":

Eu já tinha filho e meu marido estava desempregado. Mas hoje eu sou separada e sustento meu filho só. Mas na época ele estava desempregado uma situação super complicada, e aí eu em casa um dia a noite, desesperada sem saber o que fazer para sustentar a família entrei no facebook e fiz uma publicação dizendo "eu lavo, passo, cozinheiro" e vamos ver o que vai acontecer. Eu não sabia nem quanto cobrava só que eu tinha que botar dinheiro dentro de casa. (Márcia)

Para além da representação da "mãe preta" a figura da "mártir", da mulher forte, que aguenta todo tipo de dificuldade parece também ocupar um importante espaço na vida das entrevistadas:

Eu trabalhava muito mesmo daí eles falavam 'nossa menina você trabalha demais, nossa eu sei lá deixa seu filho trabalhar, seu marido trabalhar nessas coisas assim' mas daí eu falava 'eu já acostumei, por que eu era separada e depois me juntei mas continuo na mesma rotina. (Regina)

Fiquei 15 anos no estado, há um ano aqui, você vai pegando bagagem, você conversa consigo mesma... e eu falo, cada vez que vejo barbaridades, eu falo, a gente não pode arrefecer... Eu tenho 65 anos, já tive dois infartos, eu sou hipertensa, eu sou diabética... Mas você sabe!? Quando eu vou falar das questões raciais eu não sinto nada... de mal... eu sinto que assim, na verdade, é uma missão que a gente tem nessa passagem aqui (Elisa).



A imagem da mulher preta, "sustentáculo econômico, afetivo e moral de sua família" (GONZALEZ, 2018, p. 51) que subsiste no imaginário social - e no imaginário das entrevistas - efetiva o que poderíamos denominar de dimensão subjetiva da realidade¹⁷. Frente a esta dimensão umas das compreensões acerca da mulher negra que subsiste é a de guerreira, forte, apta a sobreviver a todo tipo de violência e abuso, assim, como as escravizadas fizeram. Tal dimensão perpassa a convivência diária das entrevistadas, atravessa o modo como trabalham e convivem com suas famílias.

Conforme mencionamos, não seria somente o passado escravocrata o responsável pela condição subalternizante vivenciada pelas mulheres pretas na atualidade, mas, também, a persistência de oportunidades desiguais de ascensão social que subjazem na dimensão subjetiva da realidade de tal modo que pode-se afirmar que o legado da escravidão se apresenta como "uma desvantagem inicial" mas, sob esta condição recai a contínua operação do processo de competição desvantajosa que se articula cotidianamente pela manutenção do nó patriarcal-racista-capitalista que estrutura nossa sociedade (SAFFIOTI, 2013).

Corpos sujeitados aos interesses da classe dominante

Um caso emblemático envolvendo a questão estética ocorreu em 2013, quando uma jornalista do Rio Grande do Norte afirmou em seu perfil de uma rede social que as médicas cubanas que chegaram ao Brasil para atuarem no programa *Mais Médicos* tinham 'cara de empregada doméstica', alegando ainda não ter certeza que elas eram realmente médicas. A postagem é seguida pela afirmação de que médico geralmente tem postura e se impõe a partir da aparência" (SANTOS, 2020, p.60 - 61).

A partir do trecho acima, iniciamos a reflexão sobre o lugar destinado aos corpos de mulheres pretas em uma sociedade estruturada pelo racismo,

¹⁷ "A expressão dimensão subjetiva da realidade foi cunhada por Furtado (2002). Através desta expressão o autor explicita que a realidade se constitui sob uma base objetiva (econômica e material) e uma base subjetiva (valores). Estas bases estão assentadas histórica e socialmente sob um movimento de constante dialética. Em outras palavras, ao falar sobre dimensão subjetiva compreendemos a realidade enquanto construção histórica, síntese das condições subjetivas e objetivas, resultado de múltiplas determinações. (CARVALHO, 2019, p. 55)



que tem nesses corpos a base da pirâmide social, quando considerada uma estrutura cisheteronormativa, ocupando no mundo do trabalho os postos de pouco ou nenhum prestígio social, cabendo dúvidas, como a apresentada acima, quando esses corpos não estão nos lugares a eles predestinados.

Ao ocuparem posições de empregadas domésticas, faxineiras, ou os chamados serviços essenciais, mantendo o pleno funcionamento da sociedade, essas mulheres, contribuem para o enriquecimento da classe dominante, em especial, ao realizarem tais trabalhos de forma precarizada, subalternizada, com baixa remuneração e baixa proteção social, como percebe-se nas falas de Márcia e Maria:

Eu acho que eu nunca me neguei fazer nada. Eu já saí chorando, mas nunca me neguei, não dá pra dizer não, dá? Olha, é muita coisa. É brinquedo de cachorro, tinha uma pessoa que eu trabalhava que me pedia para limpar todos os brinquedos do cachorro com escova de dente (Márcia).

Eu pegava as calcinhas da filha, as cuecas do marido, era nojento, freada de bicicleta que ele andava, olha só cada sujeirada. [...] eu tinha que esfregar e depois pôr na máquina, e não falava nada (Maria).

Observa-se nas falas de Márcia e Maria o quanto os corpos de mulheres negras são ainda sujeitos a todo tipo de exploração e submissão. Limpar as cuecas do patrão com eventuais excrementos. Lavar a calcinhas da filha, por vezes cheias de sangue, ou escovar os brinquedos do cachorro, um a um, são algumas das inúmeras maneiras que recorrentemente as trabalhadoras domésticas vem seus corpos explorados e sujeitados enquanto exercem seu trabalho.

Angela Davis (2019) e Lélia Gonzalez (2018) explicitam brilhantemente em suas obras como, ao longo da história, as sociedades capitalistas dos Estados Unidos e Brasil, se utilizaram dos corpos e do trabalho subalternizado de mulheres pretas – mulheres estas muitas vezes estereotipadas e destituídas de sua feminilidade – como forma de manutenção de suas existências.

Em *Mulheres, Raça e Classe*, Davis (2016), ao citar o discurso de Sojourner Truth, explicita o lugar ocupado por mulheres negras no final do século XIX:

Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas



para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher?

18

Sojourner Truth foi pioneira ao evidenciar as diferenças entre as lutas de negras e brancas, trazendo à luz as necessidades de se considerar a intersecção de raça e gênero na luta por direitos conduzida pelos diversos grupos identitários. Na mesma linha de Davis (2019), Gonzalez (1984, p. 226) indica que:

Mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta. Basta a gente ler jornal, ouvir rádio e ver televisão. [...] Por aí se vê que o barato é domesticar mesmo. E se a gente detém o olhar em determinados aspectos da chamada cultura brasileira a gente saca que em suas manifestações mais ou menos conscientes ela oculta, revelando, as marcas da africanidade que a constituem. (Como é que pode?) Seguindo por aí, a gente também pode apontar pro lugar da mulher negra nesse processo de formação cultural, assim como os diferentes modos de rejeição/integração de seu papel.

Deste modo, conforme Gonzalez (1984) nos lembra, recaí sobre o corpo feminino preto o estigma da raça que carrega significados simbólicos que contribuem para manutenção destas mulheres em determinadas

¹⁸ No Livro *Mulheres, Raça e Classe*, Angela Davis apresenta a ideia expressada no discurso de Sojourner Truth, o discurso na íntegra está disponível no Portal Geledes: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>. Acesso em 08/10/2020



posições na estrutura de classes. Em outras palavras, a estigmatização reduz as mulheres pretas a um traço, uma marcação, destruindo qualquer possibilidade de que sejam percebidas a partir de outros atributos.

Gonzalez (2018) explicita, ainda, que ao longo da história, os lugares ocupados por mulheres brancas, pardas e pretas seguiram diferenciados. Enquanto mulheres brancas, após a conquista por direitos de acesso ao mundo do trabalho - direito esse não reivindicado pelas mulheres negras, que já trabalhavam desde quando sequestradas em África - passaram a ocupar os escritórios, como secretárias, as escolas, como professoras, e ao longo do tempo, ocupando os papéis de médicas, advogadas, empresárias etc, as mulheres negras seguiram sendo estigmatizadas e encontrando inúmeros obstáculos para ascenderem no mercado de trabalho como percebemos no discurso de uma das participantes:

Quando eu cheguei em São Paulo eu me achava muito inocente, o banco ele te dá uma coisa muito boa, no interior ele te dá um, vamos chamar status, que a gente era servidor, né!? Quando eu cheguei aqui para trabalhar, achei que a gente ia nas empresas, que a gente ia fazer e acontecer, e não é bem assim, você encontra uma estrutura, você encontra muita gente que se diz não ser racista, mas ela gosta de você ali, limpando pó, limpando banheiro, fazendo café... Não é demérito de ninguém fazer isso, porque eu venho de uma origem humilde, porém, a gente pode ser mais do que isso. Por isso que eu trabalhei, trabalhei ... até chegar até aqui. (Elisa).

Desta forma, quando considerados os estudos de Carvalho (2019) e Santos (2020), percebem-se similitudes quando consideradas as trabalhadoras domésticas e as mulheres que ocupam posições de prestígio no mundo do trabalho, isso porque, apesar de ocuparem diferentes patamares quando considerados seus postos de trabalho, não deixam de ser vistas como corpos pretos, corpos estes que estão ancorados nos interesses da classe dominante, que necessitam dessas mulheres pretas ocupando posições subalternas contribuindo para manutenção do status quo, enriquecimento da classe dominante, e não alteração da estrutura da pirâmide que traz no topo o homem branco.

A partir dos estudos de Carvalho (2019) e Santos (2020) pôde-se perceber que ao visitarem universidades, shoppings, serviços de um modo



geral, um corpo preto desconhecido, será, antes de qualquer título ou posição social, apenas um corpo preto:

Tem dias que a gente tem que ir no fórum eu levo a roupa, eu vou fazer uma diária levo a roupa social e troco e vou pro fórum e aí, então... sempre tem que ter um comentário: 'ah vamos lanchar no outback depois?', a gente sabe que você não pode ir em locais assim, mas a gente paga para você' (Márcia¹⁹)

E geralmente você chega nos lugares e as pessoas já olham para você meio que assim, né!? Como se diz.... Você entra em uma loja que é um pouco mais refinada, um pouco mais cara, as pessoas já olham para você como se diz assim: "hum, será que ela vai ter dinheiro para pagar isso?" Ou então geralmente elas te mostram as coisas mais baratas, avisando "olha, isso aqui está em promoção", enfim, ela simplesmente não te dá [...] Assim, você entra, você não é um cliente que vai olhar a loja a vontade, você entra e a vendedora te direciona para onde tem as coisas mais baratas. [...] Certamente você é uma pessoa que não pertence aquele espaço, né!? (Joana).

A ideia de que em uma sociedade capitalista e neoliberal a ascensão social possa ser uma forma de permitir à população acesso a melhor qualidade de vida, a produtos e serviços pouco acessíveis a indivíduos de baixa renda, tal aspecto não se aplica, muitas vezes, quando consideradas as mulheres pretas, que, no imaginário social, são ocupantes permanentes dos papéis de subalternidade. A fala de Joana, apresentada acima, explicita essa realidade de que, apesar de ocupar uma posição de prestígio, mulheres pretas seguem enfrentando os desafios vivenciados pelos diversos corpos pretos, constantemente barrados ou questionados, até mesmo quando buscam por serviços triviais, como comprar roupas em um shopping center, evidenciando a ideia de que esses corpos pretos, sujeitados aos interesses das classes dominantes, seguem ocupando, no imaginário social, a base da estrutura desse país.

¹⁹ Além de diarista Márcia é estudante universitária de direito.



Considerações finais

Avançar na perspectiva marxista, na atualidade, significa trazer para o centro do debate as questões de raça e gênero, compreendendo, como Gonzalez (2018) propôs, que a sociedade brasileira historicamente se constituiu sobre uma divisão racial do trabalho.

Buscar tal compreensão é entender que, na sociedade capitalista, as opressões não se relacionam quantitativamente (mulher + negra + pobre), mas, sim, qualitativamente, não são opressões que se somam, são eixos que se entrecruzam de tal forma que, possuindo sentido e origem próprias, acumulam-se e incidem nos sujeitos de diferentes formas.

Na tentativa de articular os dados advindos das duas pesquisas aqui analisadas verificamos que as mulheres entrevistadas constituem sentidos e significados que são constantemente atravessados por valores e ideologias presentes na dimensão subjetiva da realidade de tal maneira que, a atividade que exercem, ou ainda, a função/cargo, que ocupam e a raça a que pertencem interfere diretamente sobre o processo de construção de suas subjetividades²⁰.

Nesse sentido, podemos afirmar que a discriminação sentida pelas mulheres pretas vai além do campo do trabalho, instaurando-se sobre toda a subjetividade. A discriminação sofrida por mulheres pretas associa-se a condição vivida no período escravocrata e às ideologias de gênero que atribuem a mulher o trabalho reprodutivo. Estes aspectos instaurados pelo sistema capitalista desde os seus primórdios fundamentaram a exploração de diferentes trabalhadores, contribuindo para criação de desigualdades e ideologias, como, por exemplo, o fato de as mulheres pretas serem mais mal remuneradas que as brancas, ou, ainda, pela presença massiva destas mulheres no campo do trabalho doméstico, como se mulher preta fosse sinônimo de doméstica.

A partir da articulação destes diferentes aspectos que atravessam cotidianamente a vida das mulheres pretas – heranças do período escravagista, marcadores sociais de raça, classe e gênero, etc – buscamos

²⁰ Aqui compreendemos que 'É o ser social, que determina a consciência, esta, por sua vez, condicionado historicamente pela produção material da vida, produção essa que significa não só produção econômica (economicismo), mas produção e reprodução dos meios necessários à vida, à sobrevivência humana, que envolve tanto produção de bens materiais quanto de bens imateriais, produção de objetividade e subjetividade, de elementos objetivos e subjetivos' (CHAGAS, 2013, p. 64).



compreender como, na maior parte das vezes, o trabalho não representa uma possibilidade de emancipação para estas mulheres uma vez que, mesmo que ocupem posições de prestígio continuam recorrentemente sendo subalternizadas em detrimento de seu gênero e cor da pele.

A realização deste artigo evidencia que, apesar dos muitos avanços que ocorreram na sociedade brasileira, a mulher preta ainda figura nos piores índices de desenvolvimento e desigualdade, especialmente no que tange ao mercado de trabalho. Observou-se, ainda, que mesmo quando as mulheres pretas conseguem superar a condição de pobreza e chegar a posições de prestígio, o fato de serem mulheres pretas carrega um valor simbólico que, a partir da dimensão subjetiva da realidade, questiona a sua presença nestas posições.

O racismo viola direitos sociais da população negra, prejudica a saúde não só psíquica, mas também física dessa população, interferindo na forma com a qual esses indivíduos projetam-se no mundo. Como apresentado no decorrer deste artigo, este cenário contribui para o processo de assimilação da inferioridade da mulher preta, processo este que não é solucionado apenas através de uma melhor ocupação no mercado de trabalho uma vez que o trabalho por si só não garante a completa transformação da realidade dessas mulheres.

Procuramos, apontar para a possibilidade de superação dos aspectos apresentados, compreendendo a complexidade do fenômeno e sua relação com muitos outros fenômenos. Como diriam Bock e Gonçalves (2009, p.153). “há muitas possibilidades, pois o humano está em permanente construção”. Perante a esse desafio, ressaltamos a necessidade de uma visão sempre dialética, capaz de olhar o singular, o individual, mas, sem perder de vista o todo, o plural, superando assim, visões naturalizantes, vitimizantes e culpabilizantes.

Finalmente, indicamos que esperamos que não se trate aqui da finalização de um artigo, mas, do início de um longo processo que vislumbra a transformação da condição social da mulher preta na sociedade contemporânea.

Referências

ALMEIDA, Sílvio Luis de. *O que é racismo estrutural?* Belo Horizonte: Letramento. 2018.

ANDERSON, Kevin. *Marx nas margens*. São Paulo: Boitempo. 2019.



- ANTUNES, Ricardo. *Os sentidos do trabalho: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho*. 2 ed. São Paulo: Boitempo. 2009.
- ALVES, Giovani. Trabalho, subjetividade e capitalismo manipulatório - O novo metabolismo social do trabalho e a precarização do homem que trabalha. Ano V – Número 8. *Revista da RET Rede de Estudos do Trabalho*. 2011. Disponível em: http://www.estudosdotrabalho.org/4_8%20Artigo%20ALVES.pdf. Acesso em: 27 de agosto de 2020.
- ARAÚJO, Barbara. *Lélia Gonzalez, intérprete do capitalismo brasileiro*. 2020. Disponível em: <https://jacobin.com.br/2020/09/lelia-gonzalez-interprete-do-capitalismo-brasileiro/>
- BOCK, Ana Mercedes Bahia; GONÇALVES, M. G. M. A dimensão subjetiva dos fenômenos sociais. In _____. (Orgs.). *A Dimensão Subjetiva da Realidade: uma leitura sócio-histórica*. São Paulo: Cortez, 2009, p. 116-157.
- CARVALHO, Mônica Gurjão. *A dimensão subjetiva do trabalho doméstico remunerado: Uma análise sob a perspectiva da Psicologia Sócio-Histórica*. 2019. 130f. Dissertação (Mestrado em Psicologia social). Pontifícia Universidade Católica, PUC-SP, São Paulo.
- CHAGAS, Eduardo Ferreira. O pensamento de Marx sobre a subjetividade. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 36, n. 2, p. 63-84, maio/ago., 2013. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/article/view/3099/2360>. Acesso em 27 de setembro de 2020;
- DAVIS, Angela. *Mulheres Raça e classe*. São Paulo: Boitempo. 2019.
- FARIAS, Márcio. Uma esquerda marxista fora do lugar: pensamento adstringido e a luta de classe e raça no Brasil. In: *SER Social*, Brasília, v. 19, n. 41, p. 398 – 413, jul.-dez./2017.
- FEDERICI, S. *Calibã e a bruxa – Mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017.
- FURTADO, Odair. *Trabalho e Solidariedade*. São Paulo: Cortez. 2011.
- GONÇALVES, Maria da Graça Marchina. A psicologia como ciência do sujeito e da subjetividade: A historicidade como noção básica. In BOCK, A. M. B.; GONÇALVES, M. G. M.; FURTADO, O. (orgs). *Psicologia sócio-histórica: Uma perspectiva crítica em psicologia*. 6.ed. São Paulo: Cortez, 2015, p. 47-66.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984, p. 223-244.



- _____. *Primavera para as rosas negras*. São Paulo: Diáspora Negra. 2018.
- GORENDER, Jacob. *A escravidão reabilitada*. São Paulo: expressão popular, 2016.
- HOOKS, bell. *Eu não sou uma mulher?* mulheres negras e feminismo. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 2019.
- IPEA. *Retrato das desigualdades de gênero e raça*. 4.ed. Brasília, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, 2011.
- MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. 2. Ed. São Paulo: Boitempo, 2004.
- _____; ENGELS, F.. *O manifesto Comunista*. 4. Ed. São Paulo: Boitempo, 2005.
- _____. *O Capital: Crítica da economia política*. Livro I: O processo de produção do capital. 2 ed. São Paulo: Boitempo. 2011.
- MOURA, Clóvis. *Sociologia do Negro Brasileiro*. 2 ed. São Paulo: Perspectiva. 2019.
- NOGUEIRA, Oracy. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem. Sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. *Tempo Social*, revista de sociologia da USP, v. 19, n1, 2006. pp. 287-30.
- PEREIRA, Bergman de Paula. De escravas a empregadas domésticas – a dimensão social e o “lugar” das mulheres negras no pós-abolição. 2011. In: *XXVI SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – ANPUH: 50 ANOS*, I, 2011, São Paulo. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH: 50 anos. São Paulo: ANPUH-SP.
- SAFFIOTTI, Heleieth. *A mulher na sociedade de classes: Mito e Realidade*. 3. ed. São Paulo, Expressão Popular, 2013 [1969], p. 111-133.
- SANTOS, Winnie Nascimento. *Significações de mulheres pretas inseridas no mundo do trabalho em posições de prestígio social*. 2020. 174f. Dissertação (Mestrado em Psicologia social). Pontifícia Universidade Católica, PUC-SP, São Paulo.
- SOUZA, Jessé. et al. *Ralé brasileira: Quem é e como vive*. Belo Horizonte, MG: Editora UFMG, 2009.

Recebido em 14 out. 2020 | aceite em 28 jan. 2021.



O negro e a marginalização social: uma aproximação teórica entre a intelectualidade negra, a teoria decolonial e o marxismo.

Henrique da Rosa Müller¹

202

Resumo

Através de uma abordagem histórico-sociológica, busquei propor uma articulação entre a produção científica negra, a teoria decolonial e a teoria marxista, tendo como objetivo analisar a marginalização e o preconceito desenvolvidos pelas diferentes estratégias e projetos de Estado na história do Brasil, desde a escravidão negra ao capitalismo global contemporâneo. Este ensaio teórico não encerra as diversas discussões em torno dos debates étnico-raciais, abertos no contemporâneo da produção científica. Ao contrário, torna-se uma contribuição ensaística na tentativa de evidenciar as múltiplas relações desenvolvidas pelo preconceito e a luta de classes observada na realidade social brasileira.

Palavras-chave: Racismo; Raça e classes; relações raciais brasileiras.

Resumen

A través de un abordaje histórico-sociológico, busqué proponer una articulación entre la producción científica negra, la teoría decolonial y la teoría marxista. Con el objetivo de analizar la marginalización y el preconcepto desarrollados por diferentes estrategias y proyectos de Estado en la historia de Brasil, desde la esclavitud negra hasta el capitalismo global contemporáneo. Este ensayo teórico no encierra las diversas discusiones en torno a los debates étnico-raciales abiertos en la producción científica contemporánea. Por el contrario, se convierte en un aporte ensayístico en un intento de evidenciar las múltiples relaciones desarrolladas por el preconcepto y la lucha de clases observada en la realidad social brasileña.

Palabras clave: Racismo; Raza y clases; Relaciones raciales brasileñas.

Abstract

Through a historical-sociological approach, I sought to propose an articulation between black scientific production, decolonial theory and Marxist theory. Aiming to analyze the marginalization and prejudice developed by different State strategies and projects in the history of Brazil, from black slavery to contemporary global capitalism. This theoretical essay does not cover the various discussions surrounding the ethnic-racial debates, opened in contemporary scientific production. On the contrary, it becomes an essayistic contribution in an attempt to highlight the multiple relationships developed by prejudice and the class struggle observed in the Brazilian social reality.

Keywords: Racism; Race and classes; Brazilian race relations.

¹ Formado em Licenciatura em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Mestrando pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). | henriquemuller93@gmail.com



Introdução

O artigo apresentado para esse dossiê consiste em um ensaio teórico², que busca a articulação de diferentes tendências teóricas, estas que, de forma geral, são organizadas distanciadas uma da outra, mesmo possuindo em seu núcleo analítico uma interpretação bem próxima, quando destacada a questão racial articulada às expressões políticas, econômicas, sociais e históricas. Para tal aproximação, analisarei os principais eventos históricos-sociais que remontam o desenvolvimento das estratégias racializadas do estado capitalista ou colonial, que interpelaram as condições sociais dos negros e negras na realidade brasileira.

Entendendo que a situação social em que se encontra a grande maioria da população negra brasileira hoje (o grande abismo das desigualdades, a condição de informalidade e desemprego, o genocídio pensado nas periferias das cidades, o encarceramento em massa, os cercamentos sociais, a estratégia do imobilismo social), está intimamente ligada ao desenvolvimento histórico do capitalismo mundial e brasileiro, principalmente quando associados aos projetos orquestrados no continente americano, analisarei as principais contribuições e articulações teóricas de alguns intelectuais.

Neste ensaio, apresento três propostas. A primeira diz respeito às contribuições dos intelectuais negros, associados aos movimentos raciais de seu tempo: Abdias Nascimento, Clóvis Moura e Silvio Almeida. Não é possível analisá-los de forma homogênea já que, além dos diferentes períodos históricos a qual cada autor escreve, possuem trajetórias diferentes entre si. O foco, portanto, quando associamos à intelectualidade negra, serão as principais contribuições que se articulam e potencializam com a proposta de análise deste artigo, destacado na interpretação geral do desenvolvimento histórico-social dos ordenamentos racializados da sociedade brasileira.

O segundo campo de conhecimento de que trata este ensaio teórico levantará as principais contribuições do marxismo frente à questão racial no Brasil, sendo este o primeiro setor científico que expõe de forma crítica as mazelas do colonialismo e os principais interesses econômicos mercantis,

²Concebido como um estudo bem desenvolvido, formal, discursivo e concludente, consistindo, portanto, em uma exposição lógica e reflexiva e em argumentação rigorosa com alto nível de interpretação e julgamento pessoal (SEVERINO, 2013).



associados a conceitos como *acumulação primitiva de capital*, *mercadoria*, *teoria da dependência* e a articulação de raça, classe e desigualdades, além de possibilitar a articulação do conceito de *racismo estrutural*, com as estruturas constitutivas dos ordenamentos capitalistas. Foi a partir dos subsídios teóricos de autores associados a essa tendência que surgiram as primeiras críticas ao mito da *democracia racial*, dentro e fora da sociologia brasileira. Assim sendo, analisaremos a partir de Florestan Fernandes, Octavio Ianni, Clóvis Moura e Silvio Almeida, as bases epistemológicas construídas através das lentes do marxismo, bem como suas contribuições sociológicas das tensões raciais brasileiras³.

O terceiro e último campo sociológico ao qual dedicaremos análise será a contribuição teórica dos estudos decoloniais, construídos no final dos anos 1990 por diversos intelectuais latino-americanos e caribenhos, em uma articulação político-intelectual com o objetivo de alicerçar um novo campo de análises frente às problemáticas do *Sul Global*. O "giro decolonial" abriga no seu interior diferentes perspectivas sociológicas, mas que possuem um núcleo comum: a análise das marcas histórico-sociais construídas a partir da dominação europeia sob a América Latina, do preconceito racial introduzido pela colonização de povos nativos e africanos e da consolidação patriarcal na estrutura social. Utilizo, neste ensaio, autores que articulam em seu escopo teórico uma análise coerente da realidade social, que não utilizaram de negações simples sobre a vastidão interpretativa e teórica constituída no campo sociológico, e que se aproximam dos argumentos sustentados neste artigo: Aníbal Quijano, Edgardo Lander, e Fernando Coronil.

Entendo que, em alguma medida, essas diferentes lentes teóricas contribuirão para uma análise metodológica-científica mais contundente dos diagnósticos vivos da realidade racial Brasileira.

³ Faz-se necessário afirmar a não inclusão das contribuições de Caio Prado neste campo de análise, já que acredito que sua principal obra, um clássico da sociologia moderna brasileiro, acaba por reproduzir os limites históricos e racializados do debate étnico racial, além de reforçar uma ideia de *modernidade encantada* (FARIAS, 2019), observado nos clássicos sociológicos deste período, onde harmoniza a complexa realidade racial brasileira dentro do mito integrador da constituição dos povos brasileiros.



Acumulação de capital, expansão do colonialismo e o ideal da inferioridade

Uma das principais bases do estabelecimento do colonialismo na América Latina foi a busca por um novo modelo econômico desenvolvido a partir do século XV, que conectou a Europa ao Sul Global, expandido a sua potência máxima até o século XVIII: o sistema de trocas mercantis. Esse modelo econômico global foi um importante movimento constituído depois do sistema feudal, a partir da centralização de poder da Monarquia Absolutista, que financiou as chamadas Grandes Navegações. Neste cenário, pode ser visto o surgimento de uma nova classe social (a burguesia) e o declínio do ordenamento aristocrático feudal.

Karl Marx em 1867 foi o primeiro intelectual a analisar esse processo do ponto de vista crítico, denominando-o *acumulação primitiva de capital*. A introdução deste novo circuito de trocas mercantis alimentava o mercado interno europeu e espoliava ao máximo as nascentes colônias. Marx no livro *O capital* ([1867]1984), introduz sua análise sobre esse período.

A descoberta das terras do ouro e da prata, na América, o extermínio, a escravização e o enfiamento da população nativa nas minas, o começo da conquista e pilhagem das Índias Orientais, a transformação da África em um cercado para a caça comercial às peles negras marca a aurora da era de produção capitalista. Esses processos idílicos são momentos fundamentais da acumulação primitiva (MARX, 1984, p.285).

O sistema de trocas mercantis inaugurado pelas grandes navegações marca o início do processo de constituição do capitalismo comercial e cria as condições estruturais para o desenvolvimento do capitalismo moderno (IANNI, 1998). As colônias do novo mundo possibilitaram a intensa acumulação de capital dos países metropolitanos, em particular a Inglaterra.

Com os saltos econômicos proporcionados pela acumulação primitiva de capital, surge um elemento paradoxal: esse movimento de acumulação criava na Inglaterra as condições estruturais e econômicas necessárias para a formação do capitalismo industrial e o surgimento do trabalho assalariado e livre, ao passo que, aplicava às colônias o modelo de trabalho escravocrata (IANNI, 1988). Tal acumulação de capital internacional possibilitou, portanto, através dos mecanismos mais coercitivos, do controle



da mente e dos corpos de sujeitos - estes que eram despidos de sua humanidade, transformados em ferramentas de trabalho, descartáveis e utilizados até a morte - o estabelecimento de um novo ordenamento social. "O racismo, certamente não é estranho à expansão colonial e à violência dos processos de acumulação primitiva de capital que liberam os elementos constitutivos da sociedade capitalista" (ALMEIDA, 2018, p.135). Com esse processo levanta-se de um lado do globo, o operário europeu e o burguês dono dos meios de produção (Indústrias, navios cargueiros), e do outro, o escravo e seu senhor, dono dos meios de produção (campos, latifúndios e engenhos).

A teoria Decolonial, a partir de Fernando Coronil, também absorve as teses marxistas na compreensão da formação colonial na América Latina, já que quando o autor tenta buscar o germe da expansão capitalista em sua fase final - o globalismo neoliberal - este chega na acumulação primitiva de capital como principal coeficiente deste processo.

Em vez de vê-lo como um fenômeno europeu autogerado (capitalismo) que se difunde ao resto do mundo[...] a modernidade capitalista aparece como o resultado desde seus primórdios de transações transcontinentais cujo caráter verdadeiramente global só começou com a conquista e colonização das Américas.[...] A "acumulação primitiva" colonial, longe de ser uma pré-condição do desenvolvimento capitalista, foi um elemento indispensável de sua dinâmica interna (CORONIL, 2005, p. 52).

Destaquemos, deste modo, que toda consolidação e exploração do novo mundo foi constituída basilamente pela ânsia de acumulação de capital. A importação de escravos africanos e o massacre das populações nativas foram os elementos centrais do advento do capitalismo contemporâneo. Os vultosos lucros obtidos com o comércio de escravos, ajudaram no estabelecimento do modelo econômico adotado pelas metrópoles dominantes. Desta forma, a economia do novo mundo está atada às normativas constituídas desde o mercantilismo do século XV, até o cotidiano capitalista contemporâneo do século XXI (IANNI, 1988).

Após os séculos de exploração das Américas, dentro do modelo escravocrata, abrem-se novas condições necessárias para o desenvolvimento ampliado do capital, pois, após o estabelecimento em âmbito mundial de controle, torna-se difícil a continuidade do modelo escravista. Do mesmo



modo, com a chegada a um novo dinamismo, o capital industrial e produtivo, a escravidão tornou-se uma contradição interna dentro do próprio modelo constituído pelas metrópoles capitalistas. A nova demanda industrial de compra e venda de mercadorias colocava na ordem do dia a necessária mudança das formas de trabalho atribuídas nas colônias da América: a mercadoria precisava ser realizada em sua completude, agora, dentro do território colonial.

Ao longo dos séculos XVI a XVIII, o capital comercial floresceu bastante, mas acabou por subordinar-se ao capital Industrial. Pouco a pouco, a produção passou a ser a esfera em que a acumulação de capital passava a realizar-se; e a circulação transformou-se no momento necessário, mas subordinado do conjunto do processo capitalista de produção (IANNI, 1988, p.35).

Este processo de amadurecimento do capital industrial e o rompimento com a forma básica da gestão do modelo comercial simples (baseado apenas na exploração de recursos) para a transformação de mercadorias no centro do sistema global, precisou transformar-se. A venda de mercadorias apenas para as elites senhoriais dos países subalternos não dava mais conta do desenfreado movimento capitalista, precisava-se, portanto, ampliar o acesso aos bens de consumo, as mercadorias precisavam circular ao maior contingente de pessoas, e o modelo colonial começava a entrar em crise (IANNI, 1988).

Em síntese, a modificação do sistema global de acumulação, possibilitou a transformação significativa do ordenamento capitalista na periferia do sistema produtivo, ampliando, assim, as possibilidades de dominação. Agora a mercadoria produzida no centro global ganha forma e relevo principal na estruturação mundial econômica. Após o fim da escravidão abriu-se uma grande discussão em torno do “problema” do negro no Brasil⁴, pois, junto à abolição do trabalho escravo, a população não-branca era vista como a marca do atraso social, do país ainda arcaico e

⁴Um importante clássico realizado em torno do pensamento social brasileiro, que descreve as principais análises desenvolvidas pelos intelectuais e as elites brasileiras, sobre do “problema do negro” no Brasil, é o trabalho realizado pelo Historiador Thomas Skidmore (2012), Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro. Neste artigo o autor analisa as teorias racializadas produzidas no período de transição da velha república para o desenvolvimento do Estado Novo.



não competitivo dentro da estrutura capitalista mundial - a ideologia do moderno atingia o pensamento social de forma agressiva.

Vem à tona uma velha forma de dominação, mas nova em seu conteúdo: a ideologia. O atraso acarretado pelo período colonial passou a ser representado pelo negro. A necessidade de impulsionar as mudanças objetivas e econômicas para o estabelecimento do capitalismo global precisava andar de forma rápida, para garantir seu interesse central, o lucro. A partir das análises do sociólogo venezuelano, Edgardo Lander, podemos localizar algumas chaves deste processo.

Em primeiro lugar está suposição da existência de um metarrelato universal que leva a todas as culturas e a todos os povos do primitivo e tradicional até o moderno. A sociedade industrial liberal é a expressão mais avançada desse processo histórico, e por essa razão define o modelo que define a sociedade moderna. A sociedade liberal, como norma universal, assinala o único futuro possível de todas as outras culturas e povos. Aqueles que não conseguirem incorporar-se a esta marcha inexorável da história estão destinados a desaparecer. Em segundo lugar, e precisamente pelo caráter universal da experiência histórica europeia, as formas do conhecimento desenvolvidas para a compreensão dessa sociedade se converteram nas únicas formas válidas, objetivas e universais de conhecimento. As categorias, conceitos e perspectivas (economia, Estado, sociedade civil, mercado, classes, etc.) se convertem, assim, não apenas em categorias universais para a análise de qualquer realidade, mas também em proposições normativas que definem o dever ser para todos os povos do planeta (LANDER, 2005, p. 13).

Esta construção eurocêntrica, que pensa e organiza uma noção geral de humanidade, coloca o seu ponto de vista como expressão global, dando a linha e ritmo para as demais organizações sociais seguirem, foi a expressão vencedora até os dias de hoje, embasada na acumulação de capital, poder e a exploração do sul global, criaram uma história cultural única, valores próprios e estabeleceram a partir de tantos mecanismos, seus ordenamentos como padrão regulador imperialista superior (LANDER, 2005).

Desta forma, a premissa organizadora que definiu o papel da modernização como força propulsora, capaz de aniquilar os elementos do



atraso, da superstição, das relações arcaicas e inferiores, era a inevitável modernização, construída através do advento da urbanização capitalista. Esta ideologia eurocêntrica é viva até os dias de hoje. Quando associamos as relações econômicas, políticas e culturais do centro do sistema, ainda observamos no *senso comum* o reforço do atraso local e nacional em comparação à ideal construção europeia ou norte-americana, como portavozes da superioridade. Esta é a mesma ideologia que deu vazão a toda reprodução do racismo científico, que embasou os intelectuais nacionais a construir um projeto de embranquecimento nacional e construiu o imaginário racializado no interior das relações sociais brasileiras.

O sistema capitalista foi o único sistema econômico capaz de chegar à dominação de todo globo, como observamos acima, não foi por mero acaso, as estruturas de dominação e ordem, agiram de forma associada desde a expansão mercantil, com a acumulação primitiva de capital, do capitalismo comercial ao produtivo, do eurocentrismo à racialização da ciência da ordem. Nas colônias foram introduzidas novas ideologias raciais, que iam desde o atraso natural biológico, a determinação histórica de subjugação, a coerção física ao pacto moral ideológico, do controle dos corpos ao ordenamento familiar patriarcal. Toda essa teia de controle e dominação tinha um único e grande objetivo: a garantia do poder econômico, político e social do imperialismo europeu que disputava entre si o domínio global (QUIJANO, 2005).

Em síntese, pode-se observar os esforços das diferentes teorias frente ao tema base constituído neste artigo, que são: a contribuição da análise marxistas, colocando a acumulação de capital primitivo, a colonialidade como modelo econômico e social de dominação, e o salto para o capitalismo industrial, juntamente com o surgimento da teoria da dependência, e a normativa da permanência do ordenamento social dominante, na fase imperialista industrial, marcada até os dias de hoje. Relacionado à ênfase percebida pela Teoria Decolonial nas expressões da perpetuação histórico-social das relações de dominação até os marcos contemporâneos, nos aspectos político, cultural, epistêmico e subjetivos. Desta forma, podemos analisar uma confluência destas teorias na análise dos movimentos que levaram a constituição do capitalismo enquanto sistema dominante.



À Democracia Racial: um projeto desarticulador e de imobilismo social.

Absorvemos até agora que a permanência do racismo exige diversas ferramentas de legitimação e recriação de um imaginário social, que permite a criação de características inatas e determinadas, seja pelo aspecto biológico, seja pela “inferioridade social”. Assim, essa base científica do pensamento social dá espaço para uma ampla desigualdade social construída e atribuída aos indivíduos negros. Focaremos na democracia racial como um dos primeiros fatores substanciais deste fenômeno. A partir de 1930, houve uma grande campanha de integração nacional, na perspectiva de romper com a velha república e todo o atraso que ela representava. Diversas medidas foram tomadas nesse período, como o aumento da malha industrial, a formação de um mercado interno, a ampliação da dinâmica institucional estatal, entre outros. Isso possibilitou a construção de diversos discursos que tinham como plano de fundo uma maior unificação nacional (ALMEIDA, 2018).

A democracia racial foi um desses discursos nascentes nesse período, a fim de pôr um tampão na contradição das desigualdades raciais e das análises reforçadas nas décadas anteriores sobre o papel do negro na sociedade brasileira. São absorvidos os elementos econômicos que interpelam o negro brasileiro e coloca um véu assimilacionista de uma falsa diversidade cultural, tornando parte viva da paisagem nacional até os dias de hoje.

O racismo científico foi substituído por uma nova técnica ideológica mais aperfeiçoada, o mito da democracia racial, para Almeida, “O mito consiste em afirmar a miscigenação como uma das características básicas da identidade nacional”. Esta ideologia cristaliza-se de forma rápida e dinâmica dentro da realidade social e no pensamento massivo da população. (ALMEIDA, 2018).

O estado brasileiro não é diferente de outros Estados capitalistas neste aspecto, pois o racismo é elemento constituinte da política e da economia sem o qual não é possível compreender as suas estruturas. Nessa vereda, a ideologia da democracia racial produz um discurso racista e legitimador da violência e da desigualdade racial diante dessa especificidade do capitalismo brasileiro. Portanto, não é o racismo estranho à formação social de qualquer Estado capitalista, mas um fator estrutural, que organiza as relações



políticas e econômicas (ALMEIDA, 2018, p. 142).

Os elementos estruturais são vivos dentro desta representação, demonstrando os diferentes leques que legitimam a reprodução do racismo estrutural, seja os elementos políticos, econômicos ou culturais. Clóvis Moura fará uma análise destacada desse período, apontando para análise estruturante da democracia racial como elemento de barragem da população negra, seja para ascensão ou prestígio social (MOURA, 1988).

Para Moura (1998), o mito estabeleceu uma ponte etimológica entre a miscigenação, um fator biológico, e a democracia, um fator sócio-político. A partir dos valores da miscigenação amplamente reforçados no pensamento social anterior aos anos 1930, a elite contemporânea estabeleceu uma “escala étnica”: quanto mais próximo do branco, o indivíduo seria melhor integrado socialmente, ao passo que o indivíduo que se aproxima do negro, seria repellido pelo meio social. A igualdade democrática, afirmada na miscigenação enquanto mito integrador, realiza o seu contrário, essa ideologia dominante diferencia, hierarquiza e inferioriza os sujeitos não-brancos, por conta disso, nota-se que ao fugir desta realidade polarizada racialmente, os sujeitos negros tentam encobrir sua realidade racial (MOURA, 1988).

Moura é um importante intelectual a ser revisitado, pois ele avança em muitas normativas definidas como assertivas até então. Ele critica a sociologia contemporânea para além dos consensos. Contrasta com o pensamento de Florestan Fernandes (1965), já que afirma que a partir da democracia racial houve reproduções discursivas que colocavam a culpa dos próprios déficits socialmente construídas como inatas dos sujeitos negros, jogando “sobre os segmentos não-brancos oprimidos e discriminados, e do negro em particular, a culpa da sua inferioridade social, econômica e cultural” (MOURA, 1988, p. 64). Sendo esta afirmativa a demonstração crítica dos limites constituídos nesta fase da sociologia brasileira, é importante analisar este processo não como um fim em si mesmo, mas uma necessidade constante de expor cientificamente os limites constituídos no campo e, ao mesmo tempo, reconhecer os avanços periféricos que alguns intelectuais negros constituíram no fazer científico.

Fernandes (1965) diferencia-se de diversos intelectuais que reproduziam os discursos racializados, mas reproduziu teses que ainda responsabilizavam o negro pelo seu próprio destino. Moura (1998), ao contrário, responsabiliza as classes dominantes pela criação de valores



discriminatórios, responsáveis por barrar a emergência de uma consciência crítica negra. Para Clóvis Moura, foram criadas duas bases ideológicas básicas para a estruturação do mito da democracia racial. A primeira foi a afirmação de que houve uma real democratização do acesso e integração dos negros no Brasil, possibilitando o país ser o lugar com maior democracia racial no mundo. A segunda é a tese de que o lugar o qual os sujeitos negros ou não-brancos ocupam, referente às questões econômicas, políticas e culturais, é culpa exclusivamente deles próprios. Outro fator importante ao destacar a obra de Moura, é que muito antes da construção do pensamento Decolonial na América Latina, o autor já conduzia sua pesquisa científica alicerçada nos elementos que estruturam o surgimento desta teoria sociológica contemporânea, surgida no final dos anos 1990.

Outro importante sociólogo que irá destacar estudos sobre as raízes ideológicas do racismo brasileiro será Octavio Ianni, na obra *Escravidão e racismo* (1988). O autor localiza uma estrutura básica na principal obra de Gilberto Freyre, construída através do discurso e perspectiva a qual Freyre ocupava, como senhor da casa-grande. A obra de Freyre (1933) construiu um sistema de justificativas para o surgimento do modelo de democracia racial, organizado pelo estado getulista. Uma dessas justificativas é a representação do sistema escravocrata como um sistema humano para o escravo, sem instabilidades estruturais e funcionando de forma eficaz e próspera para ambos os atores. É interessante notar que o autor não faz menção aos elementos que levaram ao fim do modelo escravocrata (IANNI, 1988).

Além disso, Freyre (1933) evidencia duas conclusões básicas, a primeira é que o patriarcalismo brasileiro criou uma escravatura humanizada, não alienante; e a segunda, que os elementos peculiares, da colonização portuguesa, trouxeram elementos culturais e morais necessários para a integração social.

A fim de elucidar a obra de Abdias do Nascimento, intelectual e político negro, fundador do Teatro Experimental do Negro (TEN), a partir da sua principal obra, *O genocídio do negro brasileiro* (1978), analisaremos suas principais contribuições relacionada a esta seção. Uma das principais teses da sociologia brasileira contemporânea, fundamentada e bastante utilizada por Guimarães (1999) define a realidade racial brasileira como um universo multirracial ou plurirracial. Abdias (1978) nos anos 1970, define que essa afirmativa de uma realidade plurirracial é falsa, pois a política de mestiçagem homogeniza a diferença e constrói, assim, uma sociedade *unirracial* e *unicultural*. O autor trabalha de forma sistemática com duas categorias



chaves em sua obra, que são *mestiçagem* e *genocídio*, pois ele entende, que o processo de genocídio não se dá apenas pela violência desvelada, mas também, pelo projeto de *mestiçagem programada*, realizada através da democracia racial (NASCIMENTO, 1978).

Abdias (1978) entende que a obra de Freyre (1933) tenta expor internacionalmente um novo modelo de sociedade, fundada na mestiçagem, mostrando a capacidade do estabelecimento civilizatório em uma região tropical. Além de atenuar com eufemismos raciais a realidade brasileira, o uso da categoria *morenidade*, que aparece em toda obra de Gilberto Freyre, era a maior demonstração do processo malicioso de embranquecer a pele negra e a cultura do negro (PEREIRA, 2011).

Ao analisar a estrutura colonial brasileira, Abdias desmente a existência de uma benevolência dos senhores de escravos, defendida tanto pela obra Freyriana quanto pelas demais produções científicas deste período. Primeiro, pelo "contato" sexual dos senhores e as escravas, capaz de criar um ambiente positivado, tanto pela abertura à miscigenação, quanto pelo contato harmônico interracial. E em segundo, a não existência de insurgências, coloca, portanto, que os negros deste período eram subalternos pelo convívio amistoso colonial, o sistema escravocrata desta forma, era considerado um sistema benigno e humano (NASCIMENTO, 1978).

Em *Casa-grande & Senzala* (1933) existe um reforço romantizado da estrutura patriarcal e machista portuguesa, principalmente quando observado o contato sexual entre o colonizador e as mulheres negras e indígenas. Ao romantizar abusos, torna o envolvimento e a "atração" das mulheres nativas e escravizadas como algo natural. A linguagem do livro atenua toda a violência que a colonização infligiu às mulheres latino-americanas⁵.

Moura, na contramão da história oficial, desconstrói com maior profundidade a segunda questão apontada por Freyre, que coloca a passividade do negro escravizado como forma de estabelecimento de uma escravidão harmoniosa. O autor demonstra que o africano no Brasil, do período colonial à abolição da escravatura, consolidou diversas formas de lutas contra a dominação do europeu colonizador, por meio de quilombos, insurreições, guerrilhas, até ações individuais como a fuga e o suicídio. Estas estratégias de luta são exaustivamente tratadas em *Rebeliões da Senzala*

⁵ Referente a questão das mulheres negras e o feminismo negro, ver Gonzalez (1988).



(1959) e *Dialética radical do Brasil negro* (1994). Todos os atos relacionados à revolta escrava foram duramente reprimidos pela coroa portuguesa e brasileira nos diferentes períodos do escravismo, o que evidencia o medo da classe dominante frente às possíveis insurgências escravas (MOURA, 1959).

De volta a Abdias do Nascimento (1978), a ideologia do branqueamento, iniciada desde o abolicionismo, foi seguida na nova investida ideológica produzida no estado novo, pois a elite nacional ao eleger o “mulato” como símbolo nacional, estabelece um ordenamento básico da democracia racial, e para o autor esse processo levou a branquificação sistemática do povo brasileiro. Nascimento (1978) vai além das teorias que ligam o embranquecimento a partir da miscigenação, com um grau relativo de ascensão social, pois para ele, o “mulato” passa a ocupar o mesmo patamar de equivalência que o negro em território brasileiro, já que ambos serão vítimas do desprezo, dos preconceitos, e dos cercamentos sociais causados pela sociedade brasileira institucionalmente branca (NASCIMENTO, 1978).

Além disso, o processo final desta ideologia do branqueamento tinha como finalidade a supressão dos meios para identificação racial das comunidades negras, a perda dos traços culturais africanos, e a aculturação desses elementos, levados como símbolos nacionais de uma cultura majoritariamente enviesada pelo elemento branco. Segundo o autor, as relações capitalistas levariam a um tipo de *imperialismo da brancura*, que carregam junto a si, bases conceituais de dominação, como a assimilação, a aculturação e a miscigenação, que velam sob a superfície teórica da crença na inferioridade dos africanos e seus descendentes (PEREIRA, 2011).

Nascimento (1978) afirma que o processo organizado pelo ordenamento social foi arquitetado de forma racionalizada, para atingir diretamente o elemento negro, definido, portanto, como genocídio das populações não-brancas e desenvolvido por uma intelectualidade brasileira, responsabilizando cientistas sociais como defensores dos mitos. O autor escreve em um período marcado pelas contradições raciais evidenciadas na ciência tradicional, ocupa um espaço enquanto intelectual negro ligado a uma militância política, prática e sociológica, seus argumentos são focalizados nos sujeitos negros e no diagnóstico das relações unirraciais brasileiras. O *Genocídio do negro brasileiro* (1978) torna-se um clássico em nosso campo, pois levanta um debate que ainda custa muito caro a todo um grupo social.



Existe em nossa produção científica brasileira um apagamento de obras e autores importantes que pensaram a realidade social do país. Destaquei neste seção especificamente dois destes intelectuais negros que passam estruturalmente pelo esquecimento científico de suas contribuições, esquecimento este organizado tanto pelo epistemicídio racializado e também, pela colonioalidade do saber. A importação de teorias estrangeiras nas ciências sociais é datada desde o colonialismo brasileiro e no contemporâneo esse processo não é diferente. Arrisco-me a afirmar que mesmo em produções brasileiras associadas ao “giro decolonial” ou a uma perspectiva crítica das construções racializadas no Brasil, pouco aparecem os autores destacados nesta seção. As contribuições de Moura foram esquecidas nas ciências sociais brasileiras, apesar de ser um autor que se vincula aos estudos sistemáticos do colonialismo, do imperialismo e das contradições capital-trabalho, privilegiando a situação dos sujeitos negros e negras inseridos nesta estrutura social. Em um balanço bibliométrico dos artigos apresentados nos últimos três Congressos Brasileiros de Sociologia (CBS), no grupo de trabalho dedicado ao tema étnico racial, Abdias do Nascimento teve apenas uma citação e Clóvis Moura nenhuma vez foi citado (MÜLLER, 2020).

Na próxima seção darei ênfase na análise macroestrutural da produção do racismo, focalizando as bases gerais que o constituem enquanto regra social, focalizada no ordenamento de classe com suas bases econômicas, políticas e culturais – aprofundando o debate sobre as contribuições do Marxismo, da Teoria da Dependência e da Teoria Decolonial, do ponto de vista econômico-social.

Imperialismo, Eurocentrismo e o Capitalismo Dependente

A Teoria da Dependência é uma teoria desenvolvida nos anos 1970 principalmente pelos autores brasileiros Ruy Mauro Marini (1973) e Theotônio dos Santos (1976), tendo como base a crítica às tradições eurocêntricas do campo econômico e social. Essa teoria busca desenvolver uma interpretação do desenvolvimento socioeconômico dos países da América Latina que passavam pelo processo de industrialização, acreditando que estes apresentavam características particulares.

Ao analisar a América Latina, a Teoria da Dependência identifica uma economia voltada ao imperialismo europeu; o que tornou possível o surgimento da grande indústria na Europa a partir da acumulação primitiva



de Capital. Não entraremos na discussão de fundo sobre esta teoria, localizada principalmente nos autores citados acima, sendo assim, realizaremos a discussão embasada no que foi apropriado dessa teoria pelos autores destacados neste ensaio.

Em Moura (1994), é possível notar a relação de dependência da colônia brasileira ao pacto colonial português fechado, e, após a independência, a subjugação do Império brasileiro ao Imperialismo Inglês, este que já dominava boa parte do globo a partir do controle político e econômico. As relações servis e escravistas que foram desenvolvidas no interior do continente americano fizeram parte de um projeto colonial organizado pelo capital mercantil, em um processo de acumulação primitiva europeia. Os países latino-americanos passaram a produzir e exportar bens primários e importar produtos manufaturados das metrópoles comerciais dentro do comércio triangular.

Moura (1983) afirma que o capitalismo dependente presente na América do Sul, em específico no Brasil, é marcado pela ampliação da exploração da classe trabalhadora. Além da não acumulação interna de Capital e a subjugação do mercado interno, essa configuração acarreta impactos sociais gigantescos na reprodução da vida social da população, ampliando as misérias e a exploração da força de trabalho (MOURA, 1983).

Nessa esteira, Florestan (1968) faz relação entre a questão racial e a situação de economia dependente afirmando que:

A integração das classes desfavorecidas mediante a generalização da modernidade no espaço nacional exigiria um progresso econômico excepcional que permitisse absorver a "marginalizados do sistema" ao setor moderno, condição que extrapola a própria condição de capitalismo dependente. A esta parcela da população negra, seguindo-se a "ordem natural das coisas", resta apenas a autonegação sob a forma de processos migratórios, penetração no mundo urbano, etc. No mais, tal contingente acaba se mostrando altamente funcional à manutenção da (des)ordem estabelecida, pois a apropriação capitalista ocorre pela superexploração do trabalho e exclusão da massa despossuída da participação socioeconômica, condições básicas para a acumulação de capital e repartição do excedente nacional com os setores dominantes internos e externos (FERNANDES, 1968, p. 112).



Fernandes ainda caracteriza qual é o papel da Burguesia Autocrática na situação de capitalismo dependente. Além da subjugação à ordem imperialista, descreve algumas outras ações importantes do seu papel na organização e preservação do *status quo*:

Omitem-se ou opõem-se sistematicamente, pela violência onde se tornar conveniente, à institucionalização e à fruição das formas de equidade, que garantem à ordem social competitiva um padrão de equilíbrio dinâmico capaz de assegurar a classes sociais com interesses econômicos divergentes ajustamentos normais através de acomodação ou de conflito. O regime de classes assume, pois, uma dimensão peculiar. Adapta-se normalmente, em termos funcionais, a iniquidades econômicas insanáveis, a tensões políticas crônicas e a conflitos sociais insolúveis, elevando a opressão sistemática, reconhecida ou disfarçada, à categoria de estilo de vida (FERNANDES, 1968, p. 83-84).

Clóvis Moura (1983) utiliza a Teoria da Dependência para localizar a situação do negro nessa relação Capital-Trabalho. As misérias sentidas pela classe trabalhadora brasileira, relacionadas com a economia capitalista periférica e dependente do Brasil na divisão e organização social, faz dos(as) negros(as) a população mais atingida por essa relação, pois garante assim a reprodução de uma maior espoliação do trabalho. Articulado com os diversos processos produtivos da vida econômica do Brasil, da colônia ao império, do capitalismo ao imperialismo, os negros foram os mais atingidos pela lógica econômica, social e política da organização do Estado. Moura torna evidente a relação entre economia dependente e a marginalização do negro:

Essas sociedades poli-étnicas, como a brasileira, de capitalismo dependente, são altamente competitivas nos seus pólos dinâmicos e altamente marginalizados nas suas grandes áreas gangrenadas. Ao mesmo tempo, recebem o impacto estrangulador do imperialismo e são por ele condicionadas. Desta forma, as sociedades como a brasileira tiveram a sua trajetória histórica assinalada pela formação de dois modelos básicos que se sucederam diacronicamente: o escravista, dominado pelo sistema colonialista e o capitalismo dependente, dominado pelo sistema imperialista (MOURA, 1983, p. 133-134).



Moura consegue evidenciar a relação da estrutura econômica, política e cultural dominante com a organização social que era sentida e vivenciada pelas comunidades negras no interior do Brasil. A articulação entre colonialismo,⁶ escravidão, capitalismo e imperialismo é importantíssima, remonta e explicita os efeitos que atingem os(as) negros(as) no cotidiano social brasileiro. Não compreender esses elementos em articulação levaria a uma produção acadêmica superficial que analisa o objeto apenas em sua aparência. Articular a situação de dependência econômica e seus efeitos na lógica social brasileira ajuda a remontar peças importantes do pensamento social brasileiro.

Fernandes (1975) nos ajuda nessa reordenação e caracteriza a burguesia brasileira dentro do contexto de capitalismo dependente como uma burguesia tradicional, provinciana e com interesses patrimonialistas bem definidos. O autor afirma que as elites acabam por não concretizar nem seus interesses de classe, nem os interesses da nação, afirmando-se enquanto classe apenas no plano econômico, incapaz de viabilizar o rompimento com o passado e a eliminação dos vínculos de subordinação no âmbito internacional. Relacionando o moderno com o atrasado, a ordem social constituída pela burguesia brasileira no capitalismo dependente se mostra incapaz, assim, de liderar a modernização econômica global e promover a integração nacional. Isso demonstra não só a incapacidade desta classe em promover e ampliar melhorias sociais, como demonstra a fissura aberta do gigantesco abismo da desigualdade social brasileira. Evidência desse processo é o termômetro social da situação do negro na sociedade de classes brasileira, demonstração de como ainda é viva essa situação tanto de espoliação, como de estagnação e marginalização social, cercado uma população inteira destinada a viver com as migalhas (FERNANDES, 1975).

No presente artigo, acabei não entrando nas polêmicas e divergências epistemológicas e ideológicas que circulam a teoria marxista e a decolonial, privilegiei a análise de contribuição interpretativa dos aspectos sociais que aproximam ambas as teorias. Mesmo assim, se faz necessário entrar em algumas contradições analíticas que possibilitam expandir nossa discussão principalmente para ampliar a possibilidade de aproximação destas teorias

⁶ Um importante intelectual a ser citado, que desenvolveu uma complexa obra de articulação do colonialismo com as estruturas capitalistas em desenvolvimento no Brasil, foi Jacob Gorender, nas obras *Escravidão Colonial* (1988) e a *Escravidão reabilitada* (1990), onde o autor faz um balanço importante da historiografia hegemônica deste período.



sociais. Neste ensaio aproximei tanto as contribuições de intelectuais negros quanto as de teóricos decoloniais com as categorias de análise desenvolvidas por autores associados ao marxismo. A autora Ballestrin (2017), ao fazer um balanço histórico entre a teoria marxista com a decolonial, afirma algumas questões analíticas importantes a essa seção. A teoria decolonial privilegia em seu núcleo teórico estruturante os elementos da colonialidade do poder, do saber e do ser, estes que foram desenvolvidos principalmente pelo advento da modernidade eurocentricamente organizada. Ballestrin (2017) afirma que existe uma secundarização racionalizada a qual privilegia os aspectos do desenvolvimento da modernização, principalmente a colonialidade em detrimento dos aspectos organizadores do imperialismo capitalista global.

Sendo assim, as interpretações do colonialismo enquanto modelo que organiza os aspectos sociais, culturais, políticos, econômicos e subjetivos estão alicerçadas principalmente na égide do eurocentrismo desenvolvido pela modernização burguesa da estrutura social. Ballestrin (2017) coloca que a análise geral dos autores orientados pelo “giro decolonial” secundariza os aspectos imperialistas deste desenvolvimento dando peso à colonialidade e não aos interesses sociais e econômicos deste processo macroestrutural da imperialidade.

Mas é justamente o aparecimento deste vocabulário que demonstra a subexploração e o subdesenvolvimento da ideia de imperialidade. Diferentemente da extensão e da proliferação do conceito de colonialidade, não existe uma produção sistemática que a acompanha. Daí que uma imperialidade do poder, do ser e do saber não foram trabalhadas e que a ideia de descolonização não pressupõe uma desimperialização. A explicação de como a colonialidade é reproduzida não consegue ser demonstrada porque prescinde de uma força correspondente que a estimule e a perpetue, podendo sugerir, se não espontaneidade, uma ausência de atenção que enfraquece o alcance explicativo de como a colonialidade global é formada, quais são seus agentes, para que serve e a quais interesses precisos está servindo (BALLESTRIN, 2017, p.520).

É certo afirmar a existência de inúmeras divergências e críticas desenvolvidas pelos principais autores da teoria decolonial ao marxismo, uma parte das divergências está reduzida nas negações ao marxismo por ser



uma teoria desenvolvida temporalmente na modernidade. Pouco percebem os deslocamentos de autores marxistas que não negaram as estruturas coloniais em sua análise, além disso, reforçaram em sua perspectiva teórica as estruturas raciais e a análise sobre a população subalterna inserida nas estruturas de poder sulamericanas ou desenvolvida no neocolonialismo mundial, seja ela organizada no colonialismo ou na atualização imperialista do sistema capitalista global. Existem inúmeros intelectuais, que possuem importantes contribuições analíticas na tentativa de superar a dominação burguesa no imperialismo sul-global, que acabam sendo esquecidos ou incorporados sem as devidas lembranças, exemplos latinos que vão desde José Carlos Mariátegui, Ruy Mauro Marini, Octavio Ianni, Clóvis Moura, além de exemplos de outras regiões atravessadas pela dominação capitalista como o caso de Frantz Fanon, Antonio Gramsci, Kwame Nkrumah, entre outros.

Na próxima seção, irei analisar como ocorre a integração desigual e combinada do negro no modelo capitalista contemporâneo.

A integração do Negro no Mercado de Trabalho.

Em *Raças e classes sociais no Brasil*, Octavio Ianni (1972) analisa a relação racial atribuída à expansão econômica industrial estadonovista, relacionando a estrutura racial com a integração do negro no mercado de trabalho. Já havíamos iniciado no começo do artigo o diálogo em torno da relação econômica que possibilitou o surgimento do trabalho livre no Brasil. Ianni absorve as questões históricas que permitiram o fim da escravidão, e se depara com um novo problema de pesquisa, a nova racionalidade *estamental*, que se levanta com o advento da república. Diferente de Florestan (1965), Ianni analisa a particularidade percebida no fim dos anos 40 e início dos anos 50 do século anterior, onde após a estruturação produtiva do Estado Novo, abrem-se novas relações de trabalho diretamente associados aos negros brasileiros.

Buscarei elencar, a partir de Ianni (1972), as principais relações capital-trabalho induzidas na produção capitalista em associação à população negra. Para o autor, o negro, ao passo que se torna cidadão, é absorvido de forma insuficiente enquanto trabalhador nacional, pois não consegue ser assimilado como tal, por conta de toda estrutura racial presente no imaginário social. Ele não se torna um homem livre, pois seu status ainda está reservado a um quadro de alienação, tanto na lógica do trabalho



quanto no reconhecimento enquanto cidadão. Ianni afirma que, ao se ver, em liberdade, as primeiras gerações de negros não estavam em condições de liberto, pois seus atributos psíquicos e socioculturais estavam ainda reservados ao confinamento do trabalho forçado (IANNI, 1972).

Assim como Moura (1994) e Fernandes (1965), Ianni (1972) conclui que a mudança estrutural econômica realizada no fim do modelo escravagista e no início da república brasileira, não foi acompanhada de mudanças estruturais revolucionárias da ordem econômica e política. O Estado ainda estava confinado a uma elite aristocrática rural, com valores ainda localizados no trabalho forçado. Esse processo levou a cabo o reforço do pensamento social, ainda embasado nos princípios escravagistas: o homem branco se via enquanto senhor, e a estrutura do ordenamento social ainda definia o ex-escravo enquanto um sujeito inferior e atrasado. Essa lógica econômica, política e cultural forçou a comunidade negra a viver na margem social.

O sistema capitalista, assim como o modelo escravocrata, necessita de bases ideológicas de sustentação. Marx (1984) aponta para diversos mecanismos que garantem a produção e a reprodução de mercadorias e a lógica estrutural de compra e venda da força de trabalho. Dessa forma, como aponta Ianni, a sociedade continua seccionada em camadas sociais hierarquicamente distribuídas. Nesse universo, a ideologia dos grupos dominantes continua marcada por uma condição básica, tanto no aspecto das classes sociais, quanto das ideologias racializadas construídas a partir do escravismo brasileiro (IANNI, 1972).

Para Ianni, o preconceito contra o negro assumirá configurações complexas, que solidificam a distinção hierárquica dos grupos sociais. Classe e raça já eram articuladas desde o escravismo (MOURA, 1994). No seu modelo, a categoria classe pode ser percebida na divisão entre senhor e escravo, dentro dessa lógica conceitual, podemos localizar esta mesma relação que aprofundando-se na estruturação produtiva nacional, e a nascente república capitalista. A complexidade que agora interpela os sujeitos negros, a partir dessa relação entre o racismo e dominação estrutural capitalista, não só afeta de forma econômica, mas ideológica e culturalmente de toda uma comunidade (IANNI, 1972).

Ianni (1972) introduz um novo elemento em sua produção intelectual, analisando a partir dos anos 1940, um novo ciclo das relações raciais brasileiras, após implementação industrial mais significativa no Brasil, no desenvolvimento produtivo estadonovista, a construção de um relativo



mercado interno e a introdução de bases ideológicas de integração nacional, induzido particularmente pelo nacionalismo e a democracia racial, pode se observar uma nova fase da era do capitalismo industrial brasileiro. O negro passa a ser integrado ao sistema econômico, principalmente pela explosão da urbanização, pelo fim dos grandes contingentes migratórios europeus, que cessam após início da segunda Guerra, pela expansão das atividades produtivas, pela ampliação da divisão do trabalho, e pela criação de atividades secundárias e terciárias. Mesmo assim, o lugar do negro ficou reservado às camadas inferiores da sociedade, acessando principalmente os trabalhos mais precários e com menos competição entre brancos (IANNI, 1972).

Ao converter-se em cidadão, e posteriormente em proletário, o negro conheceu, de modo brutal, a condição alienada da liberdade que lhe foi oferecida. O negro foi integrado à lógica capitalista, dentro de uma determinada base estrutural, subjugado às piores condições de emprego, moradia, saúde e educação. Tal situação condiciona os negros e negras a uma estratificação⁷ social fechada. Entender os processos sociais e históricos aos quais os grupos negros estão determinados, por um ordenamento social, que abre poucas brechas de superação dos elementos sociais, econômicos e culturais, não pode ser feito de forma distanciada da história, pois os elementos estruturais transbordam para diversas evidências de desigualdade, mantidos pelas bases já trabalhadas do pensamento social.

Moura (1983) afirma a existência dessa *franja marginal* negra, condicionada pela estrutura das relações sociais de trabalho brasileiras. Almeida (2018), junto a outros intelectuais marxistas, entende o racismo como uma lógica de organização da reprodução do trabalho material:

Poder-se ia dizer que o racismo normaliza a superexploração do trabalho, que consiste no pagamento de remuneração abaixo do valor necessário para a reposição da força de trabalho e maior exploração física do trabalhador, o que pode ser exemplificado com o trabalhador ou trabalhadora que não consegue com o salário sustentar a própria família ou o faz com muita dificuldade, e isso independentemente do número de horas que trabalhe. A superexploração do

⁷ Ver em Carlos Hasenbalg, desenvolveu uma importante contribuição na relação entre desigualdade e estratificação social nos marcos das relações raciais brasileiras. em seu livro *Discriminação e Desigualdades Raciais no Brasil* (1979).



trabalho ocorre especialmente na chamada periferia, onde em geral o capitalismo se instalou sob a lógica colonialista. O racismo, certamente não é estranho à expansão colonial e à violência dos processos de acumulação primitiva de capital que liberam os elementos constitutivos da sociedade capitalista (ALMEIDA, 2018, p. 135).

Um exercício importante enquanto pesquisador negro, é o de localizar, tanto as bases nacionais que impõem este ritmo econômico e social, mediado pelas desigualdades, quanto abrir brechas para as compreensões que localizam as relações de subordinação e dependência da economia nacional brasileira. Em relação ao que foi levantado até então, analisaremos agora como esse processo é organizado por alguns intelectuais da teoria Decolonial.

A teoria Decolonial apontada por Aníbal Quijano (2005), anda de forma paralela ao que já foi expresso nos subcapítulos anteriores, no que diz respeito à expansão do capitalismo em relação direta à colonialidade, definindo-o como o único sistema econômico global capaz de tornar-se a engrenagem de todas as formas do controle do trabalho e seus produtos. Outra relação importante que podemos realizar junto a teoria marxista apresentada acima, com a contribuição de Quijano, é que os dominadores coloniais, ou seja, a burguesia nacional, desde seu surgimento, foi organizada dentro da divisão internacional do trabalho, como sócios menores da burguesia europeia. Desta forma, aponta que o estabelecimento da organização econômica em quase todos os países latinos apresenta uma mesma característica: a dependência desigual e subordinada das bases econômicas expressas desde o período mercantil (QUIJANO, 2005).

Neste sentido, Fernando Coronil (2005) tenta localizar as expressões diretas do neoliberalismo nas atualizadas relações capital-trabalho. Coronil (2005) afirma que o capitalismo neoliberal chegou em uma fase latente de dominação econômica e social nos países de economia dominada, a partir do processo de internacionalização industrial, na qual transfere e exporta plantas industriais, desnacionaliza e privatiza as indústrias nacionais, captura a fuga de cérebros dos países dominados, intensifica os fluxos de migração, pressiona a privatização econômica de serviços públicos nacionais, entre diversas outras intervenções econômicas realizadas nas economias sul-globais, caracteriza como um "*strip tease*" do Estado dominado.

O autor afirma que, de longe, esse processo pode parecer uma regressão às formas de controle colonial, baseadas na exploração primária



de produtos e da força de trabalho de baixo custo; mas, de perto, conseguimos capturar alguns elementos vivos desta lógica de dominação e centralização econômica, a partir das novas tecnologias, e que o novo sistema geopolítico de controle, exprime para os Estados colonizados, uma lógica liberal clássica, de dismantelamento do controle estatal, principalmente quando analisada a circulação de mercadorias estrangeiras. Além, ainda, de aperfeiçoar as formas de dominação e submeter economias ao seu ritmo, com a clássica modernização das economias subdesenvolvidas e os projetos de desenvolvimentos regulados pelas normativas internacionais, sejam os bancos, o controle político dos blocos econômicos, ou simplesmente pela normalização cultural ocidental, que esconde a relação direta de dominação (CORONIL, 2005).

O imperialismo se reinventa e reconstrói a partir das técnicas de dominação já acumuladas, recriando estruturas de subjugação. Ao redescobrir a pobreza, no pós-guerra, houve um novo surto de intervenção econômica mundial, na ânsia de "contribuir" para o desenvolvimento econômico de países "subdesenvolvidos", exportam empresas, constroem e centralizam os meios de circulação de mercadorias, acarretam novos mercados internacionais de disputa, aumentam o investimento financeiros e a dívida pública das economias dominadas. Absorvem a premissa organizadora, na crença do papel da modernização como única força capaz de acabar com as relações arcaicas, criando o único caminho possível para o capitalismo e o reforço da normativa organizadora dos países centrais.

Conclusão

Ao colocar em associação as teorias constituídas por uma intelectualidade negra, firmada em uma produção crítica da realidade racializada, as análises marxistas nacionais e a contribuição da recente teoria Decolonial, pretendi evidenciar os elementos concretos e objetivos da complexa teia social na qual estamos integrados. Levantar grandes questões localizadas em uma estrutura macrosocial possibilita compreender algumas bases fundamentais que constituem a realidade social moderna. Neste ensaio, ao desenvolver uma ampla discussão, no formato de articulação das teorias selecionadas, tentei localizar os pequenos fragmentos dos elementos econômicos, políticos e sociais que possibilitam uma compreensão mais detalhada sobre o objeto destacado. Concluo que tais teorias não se excluem; pelo contrário, possuem uma importante potencialidade de



contribuição entre si, em uma perspectiva de superação dos ordenamentos raciais, sejam elas sociais, econômicas, políticas ou ideológicas.

Destaco ainda, o cuidado para não cairmos em essencialismo de uma realidade pré-colonial, quando analisada a necessidade de urgência de uma descolonização do corpo e mentes dos sujeitos interpelados pela lógica capitalista mundial. A conexão entre a teoria marxista, a decolonial e a intelectualidade negra, é uma chave importante para a superação do sistema que globalmente explora, mata, oprime e garante os abismos das desigualdades de toda uma população subalternizada. Sendo assim, o imperialismo, a colonialidade e o racismo são faces obscuras da modernidade, e, para tanto, evidenciou a necessidade de calibrar nossas bases teóricas e análises dos processos sociais que desenvolvem todas as mazelas sociais à população negra e ao conjunto dos subalternizados pela estrutura de classes.

Por fim, este ensaio buscou trazer das teorias sociais, uma nova ótica, a construção do debate racial brasileiro, articulando posições que muitas vezes são vistas de forma desarticulada. Voltar à intelectualidade negra, possibilita interpretações vivas da organização racial do sistema capitalista dependente do Brasil. A retomada aos clássicos torna-se um movimento importante, trazendo aqueles que já são cátedras da nossa produção acadêmica, mas, principalmente, a retomada de intelectuais e obras marginalizados da produção científica nacional, fato que evidencia o atraso a ser superado para uma produção séria, responsável e firmada nas transformações políticas e econômicas colocadas a nossa geração.

Referências

- ALMEIDA, Sílvio Luis de. *O que é racismo estrutural?* Belo Horizonte: Letramento. 2018.
- BALLESTRIN, L. "Modernidade/Colonialidade sem "Imperialidade"? O Elo Perdido do Giro Decolonial". *Dados Revista de Ciências Sociais*, v. 60, n. 2, p. 505-540, 2017.
- CORONIL, F. *Natureza do pós-colonialismo: do eurocentrismo ao globocentrismo*. Edgardo Lander (org). Colección SurSur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005.
- DOS SANTOS, T. *Imperialismo y Dependencia*, Era, México, 1978.



- FARIAS, M. Clóvis *Moura e o Brasil: Um ensaio crítico*, 1º ed. São Paulo: Editora Dandara, 2019.
- FERNANDES, F. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: USP, 1965.
- _____. *A Revolução Burguesa no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975
- _____. *Sociedade de classes e subdesenvolvimento*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968
- FREYRE, G. *Casa Grande & Senzala*. 34. ed. Rio de Janeiro: Editora Record. 1988 (1933)
- GONZALEZ, L. Por um feminismo afro-latino-americano, *Revista Isis Internacional*, vol. IX, 1988.
- GORENDER, J. *A escravidão reabilitada*. São Paulo: Ática/Secretaria de Estado da cultura, 1990.
- _____. *O escravismo Colonial*. São Paulo: Ática/Secretaria de Estado da cultura, 1988.
- GUIMARÃES, A. S. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo, Editora 34. 1999
- HASENBALG, C. *Discriminação e Desigualdades Raciais no Brasil*. 1. ed. Rio de Janeiro: Graal. 1979
- IANNI, O. *Escravidão e Racismo*. São Paulo: Hucitec, 1988.
- _____. *Raças e classes sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.
- LANDER, E. (org.). *A colonialidade do saber – Eurocentrismo e ciências sociais – Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO. Coleção Biblioteca de Ciências Sociais. 2005
- MARINI, R. M. *Dialéctica de la dependencia*. México: Ediciones Era, 1973.
- MARX, K. *O Capital*, Volume I, Tomo 2. São Paulo: Abril Cultural. 1984
- MOURA, C. *Dialética Radical do Brasil negro*. São Paulo: Anita. 1994.
- _____. *Sociologia do negro brasileiro*. São Paulo: Ed. Ática. 1988.
- _____. *Escravidão, Colonialismo, Imperialismo e Racismo*. São Paulo: IBEA. 1983.
- _____. *Rebeliões da senzala*. 1986 (1959)
- MÜLLER, H. Raça e Racismo na Sociologia Brasileira Contemporânea: uma Análise Bibliométrica dos Congressos Brasileiros de Sociologia. 44º encontro nacional anual da Associação Nacional de pós-graduação e Pesquisa em Ciências Sociais ANPOCS. São Paulo. 2020



- NASCIMENTO, A. *O genocídio do negro brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- PERREIRA, A. *O pensamento social e político na obra de Abdias do Nascimento*, dissertação PPG em Sociologia UFRGS. 2011
- QUIJANO, A. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina, em Edgardo Lander (org.), *Perspectivas latino-americanas*, Buenos Aires, CLACSO, pp.201-246. 2005.
- SEVERINO, A. *Metodologia do Trabalho Científico*. São Paulo: Cortez, 2013.
- SKIDMORE, T. *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2012.

Recebido em 13 out. 2020 | aceite em 16 dez. 2020.



Estado, mídia e capital: a construção imagética do negro na sociedade de classes

Dayvison Wilson Bento da Silva¹

228

Resumo

O presente trabalho objetiva constituir uma abordagem institucional sobre o racismo ao analisar a relação entre repressão estatal direta e discurso ideológico de legitimação, baseando-se nos conceitos de "Aparelhos Ideológicos de Estado" e "Aparelho Repressivo de Estado", de Althusser. Para tanto, o termo "tropes" foi utilizado em um esforço de expor que, no capitalismo, violência estatal e exploração da população negra (ex.: encarceramento em massa e genocídio) buscam legitimar-se através da construção de narrativas fixas e pejorativas sobre os negros. Estas, por sua vez, circulam pelos meios de comunicação em massa e influenciam o imaginário social ao ocultar ou legitimar tal violência. Na primeira parte será abordada a relação entre racismo institucional e aparelhos ideológicos de Estado; na segunda, a conceituação de *tropes* e sua função ideológica; por fim, na terceira, uma análise sobre a aplicação dos tropes como aparelho ideológico ao longo dos séculos XX e XXI.

Palavras-chave: Racismo Institucional, Aparelhos Ideológicos, *Tropes*.

¹ Formado em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e graduando em Ciências Sociais pela mesma Universidade. | dayvisonwilson99@gmail.com



Resumen

El presente trabajo tiene como objetivo constituir un abordaje institucional sobre el racismo mediante el análisis de la relación entre la represión estatal directa y el discurso ideológico de legitimación, basado en los conceptos de “Aparato ideológico del Estado” y “Aparato Represivo del Estado” de Althusser. Con este fin, el término “tropes” se utilizó en un esfuerzo por exponer que, en el capitalismo, la violencia estatal y la explotación de la población negra (ej.: encarcelamiento masivo y genocidio) buscan legitimarse mediante la construcción de narrativas fijas y peyorativas sobre las personas de raza negra. Estas narrativas, a su vez, circulan por los medios de comunicación e influyen en el imaginario social al ocultar o legitimar dicha violencia. En la primera parte se abordará la relación entre racismo institucional y aparatos ideológicos del Estado; en la segunda, el concepto de tropes y su función ideológica; finalmente, en la tercera, un análisis de la aplicación de las tropes como aparato ideológico a lo largo de los siglos XX y XXI.

Palabras clave: Racismo Institucional; Dispositivos Ideológicos; Tropes.

Abstract

The present work aims to establish an institutional approach on racism by analyzing the relationship between direct state repression and ideological discourse of legitimation, using the concepts of “Ideological Apparatus of State” and “Repressive Apparatus of State” from Althusser. Therefore, the term “tropes” was used in an effort to expose that, on capitalism, State violence and exploitation of black population (e.g., mass incarceration and genocide) seek to legitimize themselves through the construction of pejorative fixed narratives about blacks. These circulate through the mass media and influence the social imaginary by hiding or legitimizing that violence. In the first part, the relationship between institutional racism and ideological state apparatuses will be discussed; in the second one, the conceptualization of tropes and their ideological function; and in the final part, an analysis on the application of tropes as an ideological apparatus throughout the 20th and 21st centuries.

Keywords: Institutional Racism, Ideological Apparatus, Tropes.

Introdução

O “racismo institucional”, enquanto conceito, foi definido em 1967 por Charles Hamilton e Stokely Carmichael, dois teóricos e ativistas do grupo norte-americano “Black Panther”, tendo grande importância teórica por traçar recortes de análise que permitem uma operacionalização mais precisa da categoria racismo. Este é separado pelos autores em *racismo interpessoal* e *racismo institucional*. O primeiro pode ser definido como aquele que tece e organiza racialmente as relações entre os indivíduos marcadas por agressões, explícitas ou simbólicas, conscientes ou inconscientes, destinadas a pessoas negras. O racismo institucional, contudo, ultrapassa as relações interpessoais e designa a forma como as instituições se articulam para a manutenção do racismo; portanto, o foco neste caso é sistêmico. Essa metodologia de análise sobre a questão racial abordada pelos autores,



priorizando o institucional sobre o interpessoal, será apropriada nesse trabalho a fim de evitar uma redução da luta política contra o racismo ao âmbito interpessoal, o que comumente recai num atomismo individualista - análise essa que concentra tanto o problema quanto a solução nos indivíduos, perdendo, assim, uma compreensão da totalidade da questão e da responsabilização das instituições burguesas pela manutenção do racismo.

Ademais, os meios de atuação do racismo institucional podem ser tanto as instituições públicas e estatais quanto as privadas. Ele pode atuar por meio da omissão, quando as instituições deixam de atuar a favor da melhoria da vida de pessoas negras – uma vez que a não atuação também designa um posicionamento político; e por meio da ação, quando as instituições são as agentes diretas do racismo, como nos exemplos da política de embranquecimento adotada pelo Estado na primeira metade do século XX, do racismo institucionalizado no meio policial, do encarceramento em massa, da construção de estereótipos racistas pela mídia, e do genocídio da população negra. Segundo Silvério, (2002, p. 225 apud LÓPEZ, 2012, p. 124):

as classificações, embora importantes, não dão conta da dimensão objetiva que representou a presença do Estado na configuração sócio racial da força de trabalho no momento da transição do trabalho escravo para o trabalho livre, nem da ausência de qualquer política pública voltada à população ex-escrava para integrá-la ao novo sistema produtivo. Daí poder afirmar que a presença do Estado foi decisiva na configuração de uma sociedade livre que se funda com profunda exclusão de alguns de seus segmentos, em especial da população negra.

A partir disso, como forma de organizar a abordagem sobre o racismo institucional, serão utilizados dois conceitos centrais do pensamento de Louis Althusser: *o aparelho repressivo de Estado (ARE)* e *os aparelhos ideológicos de Estado (AIE)*. Antes, porém, faz-se necessária a análise do conceito de ideologia abordado pelo autor. Ao construir sua abordagem teórica, Althusser utiliza os conceitos marxianos de “infraestrutura” e “superestrutura”, sendo a ideologia produzida pelas instituições da superestrutura e tendo como fim a legitimação da infraestrutura, ao reproduzir as relações de produção. Além disso, o autor faz uma leitura materialista sobre o processo ideológico, uma vez que a



ideologia não existe só no campo discursivo ou das ideias, mas também inscrita em práticas institucionais. De acordo com Albuquerque (1985, p. 8):

Não é no campo das ideias que as ideologias existem e, portanto, não é aí que se encontra seu interesse teórico. As ideologias têm existência material, é nessa existência material que devem ser estudadas, e não enquanto ideias. O interesse do estudo das ideologias tem por referência a reprodução das relações de produção. Em suma, trata-se de estudar as ideologias como um conjunto de práticas materiais necessárias à reprodução das relações de produção.

231

Assim, segundo o autor, o Estado atua por meio de aparelhos que possuem instituições materiais a fim de administrar o interesse central da ideologia dominante. O *aparelho repressivo de Estado (ARE)* garante as condições políticas da reprodução das relações de produção, atuando predominantemente através da violência e repressão, sem deixar, contudo, de possuir uma base ideológica de coesão, justificação e naturalização. Como exemplo do *ARE* se tem o governo (administração, exército, polícia, tribunais, prisões). Já os *aparelhos ideológicos de Estado (AIE)* garantem as condições ideológicas da reprodução das relações de produção, atuando predominantemente de forma ideológica. No entanto, quando não efetiva a sua função de convencimento, pode recorrer à violência. Como exemplos dos *AIE* se têm os aparelhos religioso, familiar, escolar, jurídico, político, sindical, da informação (imprensa, televisão, etc), e cultural.

Todavia, é preciso enfatizar que o uso de Althusser no presente trabalho se dará de forma restrita e pontual, apreendendo desse a análise sobre o poder de Estado a partir de aparelhos ideológicos e repressivo. A influência de Foucault no pensamento althusseriano através do método de "descontinuidade" e da sucessão de epistemes, assim como a influência de Bachelard acerca da "ruptura epistemológica" são profundamente negadas na construção teórica desse artigo. A apropriação dos aparelhos althusserianos para a análise do racismo se dá, portanto, como um instrumento de análise que visa centralizar a problemática nas instituições materiais do Estado e suas articulações com o sistema econômico, afastando-se, assim, de uma análise interpessoal ou que dê uma concepção de um poder disperso na micropolítica, sem serem determinados economicamente.

Isso visto, nesse trabalho o racismo será analisado enquanto uma



ideologia que atua por meio de instituições concretas que visam legitimar o caráter racializado da divisão social de classes e dos interesses econômicos das classes dominantes em sua manutenção. Logo, a tese central defendida será a de que o Estado burguês, ao mesmo tempo em que estrutura uma repressão contra a população negra – como o encarceramento em massa e o genocídio da população negra –, constrói no imaginário social uma representação ideológica sobre os negros, por meio dos aparelhos ideológicos, a fim de legitimar e naturalizar a violência e a exploração a qual são submetidos. Para isso, de forma a abordar o caráter institucional do racismo, será utilizado como recorte os aparelhos ideológicos de Estado, focando no AIE de informação com o intuito de mostrar a maneira como a mídia, através dos *tropes*, forja uma representação sobre os negros que é conveniente aos interesses econômicos da classe dominante.

[...] embora a exploração de classe seja um componente do capitalismo, de uma forma que não se aplica às diferenças sexual e racial, o capitalismo submete todas as relações sociais às suas necessidades. Ele tem condição de cooptar e reforçar desigualdades e opressões que não criou e adaptá-las aos interesses da exploração de classe (WOOD, 2003, p. 221).

Tropes e sua formação ideológica

Após a introdução, na qual foi traçada a relação entre o racismo institucional e os aparelhos repressivo e ideológicos de Estado, é possível focar no próximo conceito central deste artigo: os *tropes*. Um *trope* é um mecanismo linguístico amplamente utilizado pelos meios de comunicação em massa, como filmes e novelas, que designa a descrição de um objeto sob uma significação que não lhe é própria, ultrapassando sua literalidade. Esse mecanismo, através da repetição, desenvolve narrativas fixas utilizadas amplamente por diversos programas, fazendo com que o público facilmente os reconheça. Essas narrativas podem ser tanto sobre a construção de um filme/novela, como o final feliz após momentos de conturbação, ou em personagens, criando tipos de personalidade padrão. Os *tropes*, assim, criam arquétipos profundamente disseminados no inconsciente coletivo, definindo e classificando o que algo é ou não, através de metáforas e alegorias. Sobre isso, discorre WHITE (2001, p.14):



A palavra trópico, de tropo, deriva de tropikos, tropos, que no grego clássico significa 'mudança de direção', 'desvio', e na koiné 'modo' ou 'maneira'. Ingressa nas línguas indo-europeias modernas por meio de tropus, que em latim clássico significava 'metáfora' ou 'figura de linguagem', e no latim tardio, em especial quando aplicada à teoria da música, 'tom' ou 'compasso'. Todos esses sentidos, sedimentados na palavra trope, do inglês antigo, encerram a força do conceito expresso no inglês moderno pelo termo style, um conceito particularmente apropriado para o exame daquela forma de composição verbal que, a fim de diferenciá-la, de um lado, da demonstração lógica e, de outro, da pura ficção, chamamos pelo nome de discurso.

Após descrever a origem etimológica da palavra, o autor apresenta a conceituação do termo:

Para retóricos, gramáticos e teóricos da linguagem, os tropos são desvios do uso literal, convencional ou "próprio" da linguagem, guinadas na locução que não são sancionados pelo costume ou pela lógica. Os tropos geram figuras de linguagem ou pensamentos mediante a variação do que "normalmente" se espera deles e por meio das associações que estabelecem entre conceitos que habitualmente se supõe estarem ou não relacionados de maneiras diferentes da sugerida do tropo utilizado (WHITE, 2001, p. 14).

Após a apresentação do conceito de *tropes* abordado por Hayden White em *Trópicos do Discurso*, é de suma importância explicitar a intencionalidade e o recorte que foi feito desse termo pelo presente trabalho. Os *tropes*, como apresentado anteriormente, provêm do uso não literal da linguagem, fazendo "com que uma palavra assuma uma significação que não é precisamente a significação própria dessa palavra". (DU MARSAIS, 1757, p. 14) Diante disso, a formação dos *tropes* pode ser vista por alguns como um processo inevitável, uma vez que a linguagem nunca consegue atingir o "real" de seu significado e, assim, todo discurso sobre algo já é necessariamente uma representação. Essa argumentação, entretanto, exige que uma distinção seja feita para que não se transforme em um discurso ideológico: existe, de fato, um nível "natural" e inevitável na produção de *tropes*, visto a relação entre significado e significante; mas



existe um nível forjado socialmente com interesses políticos e econômicos, como no caso dos *tropes* produzidos pelo cinema e pela televisão. Segundo Shohat e Stam, (2006, p. 264) "em vez de refletir diretamente o real, ou mesmo refratar o real, o discurso artístico constitui a refração de uma refração, ou seja, uma versão mediada de um mundo sócio-ideológico que já é texto e discurso". Portanto, esse segundo nível não pode ser tratado como inevitável ou como uma relação espontânea entre o indivíduo e a linguagem, ao contrário, nesse trabalho busca-se analisar os interesses econômicos da produção e reprodução de discursos tropológicos sobre negros por parte da mídia.

Tais debates sobre o realismo e a acuidade não são triviais, como um certo tipo de pós-estruturalismo afirma. Espectadores (e críticos) insistem na ideia do realismo porque têm em vista a ideia de verdade, e questionam um filme a partir do seu conhecimento pessoal e cultural. Nenhum fervor desconstrucionista deve nos fazer renunciar ao direito de achar que certos filmes são falsos sociologicamente e perniciosos ideologicamente, e de ver O nascimento de uma nação, por exemplo, como um filme 'objetivamente' racista. O fato de que filmes são representações não os impede de ter efeitos reais sobre o mundo: filmes racistas podem angariar adeptos para a Ku Klux Klan ou preparar terreno para políticas sociais retrógradas. Como assinala Stuart Hall, reconhecer a inevitabilidade da representação não significa que "não há nada em jogo (SHOHAT; STAM, 2006, p. 262).

Os *tropes*, dentro do recorte apresentado anteriormente, não podem ser definidos à priori dentro de um parâmetro moral como sendo bons ou ruins. Inicialmente, o efeito destes é a repetição contínua de imagens relacionadas a determinadas pessoas ou lugares, criando narrativas fixas que, inconscientemente, faz com que os indivíduos tomem como real a representação de algo. Esses padrões narrativos, apesar de simplificarem e tornarem estável algo que poderia apresentar múltiplos sentidos – substituindo a dialética das imagens por uma unidimensionalidade imagética –, não criam, necessariamente, uma consequência social negativa para quem é representado. Entretanto, quando se analisa minorias sociais em direitos, como a população negra, um conceito geral e à priori sobre o conteúdo dos *tropes* torna-se obsoleto. A forma como a Indústria Cultural



constrói representações sobre os negros não se limita a padrões narrativos fixos, são construções predominantemente negativas, difundindo estereótipos sobre essa população com influências políticas graves. Logo, ao mudar o agente, se faz necessária, também, a mudança da forma de análise, com a exigência de um conceito que aborde tanto o caráter negativo das representações quanto o seu impacto social.

A generalização simplista muitas vezes subjacente à crítica dos estereótipos apaga uma diferença crucial: os estereótipos de algumas comunidades apenas fazem o grupo-alvo se sentir desconfortável, mas a comunidade em questão tem poder social para combatê-los e resistir a eles, enquanto os estereótipos de outras comunidades fazem parte de políticas sociais preconceituosas e podem levar a práticas de violência que colocam em risco a própria vida do acusado. [...] a tendência da mídia de apresentar negros como delinquentes em potencial tem impacto direto sobre a vida das comunidades negras (SHOHAT; STAM, 2006, p. 269-270).

Sendo assim, a fim de justificar as ações do aparelho repressivo de Estado contra a população negra, os *tropes* fundam o que Stuart Hall (2016) designou como os “regimes racializados de representação” que, como efeito, “reduzem os negros a algumas características simplificadas, redutoras e essencializadas” (HALL, 2016, p.174). A construção de imagensropológicas sobre os negros no imaginário social não é feita somente com a exposição do público a conteúdos negativos sobre negros, uma vez que a centralidade dos *tropes* não está no simples conteúdo, mas na repetição desses por meio das instituições concretas do aparelho ideológico de informação. A repetição, como tratado por Althusser (1985) ao referenciar Pascal, faz com que a ideologia se transforme em um hábito inconsciente, em um ritual: “Ajoelhai-vos, orai e acreditareis”. (ALTHUSSER, 1985, p. 91)

Os *tropes* não são transmitidos através do discurso manifesto da mídia, mas através de rituais imagéticos que fixam no inconsciente coletivo representações ideológicas sobre os negros. A mídia não precisa convencer conscientemente o público sobre o que os negros são, nem fazer com que as pessoas os odeiem ou sintam repulsa ao vê-los, pode inclusive liberar cinicamente o seu discurso manifesto para campanhas antirracistas, uma vez que sabe que a efetividade não está no consciente nem no conteúdo, mas no inconsciente e na repetição. Portanto, “esse padrão de



discriminação reflete processos de pensamento automáticos e inconscientes, não deliberações cuidadosas” (ALEXANDER, 2017, p. 169). Sendo assim, o discurso explicitado pela mídia se mostra extremamente fluido e aberto às novas demandas por representatividade exigidas por movimentos sociais, sem que, contudo, sua capacidade de manipulação seja reduzida: basta que a prática dos rituais imagéticos permaneça.

Dessa maneira, é na centralidade da repetição que se estrutura o papel ideológico dos *tropes*. As condições materiais e históricas, sob as quais deveriam se fundar as imagens, são substituídas por padrões narrativos fixos e abstratos que geram a universalização de representações, limitando as múltiplas características e diferenças entre as pessoas negras a “prisões de imagens” (WALKER, 1989). Segundo Stuart Hall, “a ‘naturalização’ é, portanto, uma estratégia representacional que visa fixar a ‘diferença’ e, assim, ancorá-la para sempre. É uma tentativa de deter o inevitável ‘deslizar’ do significado para assegurar o ‘fechamento’ discursivo ou ideológico” (2016, p.171). Um exemplo desse processo é dado por Shohat e Stam (2006, p. 201) ao explicarem o “tropo de animalização” utilizado no período colonial:

O processo de animalização faz parte do mecanismo mais amplo e difuso da naturalização, ou seja, a redução do elemento cultural ao biológico, associando assim o colonizado a fatores vegetativos e instintivos em vez de associá-lo a aspectos culturais e intelectuais.

Diante dessas narrativas, é possível perceber o caráter totalizador da mídia enquanto um aparelho ideológico de informação. Herbert Marcuse (2015), em *O Homem Unidimensional*, teoriza que uma das características de uma sociedade unidimensional, na qual os elementos de oposição convertem-se em formas de afirmação, é a criação de uma linguagem unidimensional, através do mecanismo de “operalização da linguagem”. Nesta, um conceito se transforma em palavra e, como consequência, os múltiplos sentidos que ele poderia ter se reduzem a uma forma fixa que opera de acordo com os interesses ideológicos de quem produz seu sentido.

O fato de um nome específico ser quase sempre ligado mesmos adjetivos e atributos ‘explicatórios’ transforma a sentença em uma fórmula hipnótica que, repetida infinitamente, fixa o significado na mente do receptor. Ele



não pensa em explicações essencialmente diferentes (e possivelmente verdadeiras) do substantivo. [...] Elas têm em comum um encurtamento e um abreviamento da sintaxe que cortam o desenvolvimento do significado ao criar imagens fixadas que se impõem com uma concretude opressiva e petrificada. [...] Espera-se do leitor ou ouvinte associá-las (e de fato as associa) a uma estrutura fixa de instituições, atitudes, aspirações, e espera-se que ele reaja de maneira fixa e específica (MARCUSE, 2015, p. 112-113).

Aplicação dos tropes

No século XIX, influenciados pelo darwinismo social e pelas teorias racialistas, os aparelhos ideológicos utilizados pelo poder econômico da época, como a literatura e a ciência, trabalhavam por meio de discursos explícitos que relacionavam características fenotípicas a comportamentos sociais. Um exemplo é a antropologia criminal de Cesare Lombroso, que afirma a possível previsão de um crime antes que o mesmo aconteça, através da catalogação do perfil dos criminosos – sendo o fator “negro” o principal para esse reconhecimento. Após a Segunda Guerra Mundial, com as graves consequências do nazismo, ocorre uma mudança na postura da ciência com a passagem para a repressão dos discursos que a própria anteriormente criara.

Entretanto, essa passagem entre a produção do racismo científico e sua posterior proibição não pode ser vista somente como uma ruptura. Isso, em primeiro lugar, porque esses discursos foram difundidos da metade do século XIX até a metade do século XX, e sua eliminação formal não garante a superação da sua influência no imaginário social do Ocidente. Em segundo lugar, a produção do racismo não é eliminada, mas sofisticada através de um novo aparelho ideológico central para o capitalismo no século XX e XXI – a Indústria Cultural. Este novo aparelho, através dos meios de comunicação em massa (como o cinema e a televisão), age com uma nova estratégia ideológica, proveniente da propaganda e das relações públicas, que percebe que o apelo ao inconsciente é mais efetivo que ao consciente do telespectador. Para Gregolin (2003, p. 96), “a mídia produz sentido por meio de um insistente retorno de figuras, sínteses-narrativas de representações que constituem o imaginário social”. Sendo assim, a mídia não precisa de um discurso



manifesto que afirme que o negro é algo, como feito pelo racismo científico, basta manter a repetição incessante de narrativas que associem as pessoas negras à determinadas características e, a partir disso, produzir *tropes* que afirmem à sua audiência o que os negros supostamente são, sem precisar utilizar uma única palavra.

Há certas palavras cifradas que permitem que você nunca diga 'raça', mas, ainda assim, todos compreendam o que você quer dizer, e 'crime' é uma delas [...]. Então, quando falamos a respeito de aprisionar mais e mais pessoas, na verdade nós estamos falando de aprisionar mais e mais homens negros (SZYKOWNY, 1994 apud ALEXANDER, 2017, p.167).

Por tudo isso, diferentemente dos outros aparelhos ideológicos aqui citados, a Indústria Cultural não foi apropriada pelo capitalismo em algum momento de seu trajeto; ela é criação desse mesmo sistema. Disso decorre que ela precisa ser analisada dentro do contexto do capitalismo do século XX. Existia, anteriormente, como tratado por Adorno (1995), uma oposição entre trabalho e tempo livre, com o primeiro sendo visto como um período controlado no qual seu tempo e força de trabalho não lhe pertence e, o segundo, ao contrário, visto como um tempo “liberado” do trabalho, no qual se realizaria o lazer e vivenciaria os bens culturais. Houve no século XX um intenso desenvolvimento das forças produtivas e crescimento da oferta de produtos, o que gerou não somente a necessidade da apropriação da mais-valia relativa do trabalhador, mas também de sua mais-valia ideológica (SILVA, 2013) – que se deu através do controle do tempo livre como forma de produzir a demanda e de conformar os trabalhadores. A Indústria Cultural nasce, pois, com essa função de controlar industrialmente o tempo livre, rompendo a anterior separação deste com o trabalho ao reduzir a cultura e o lazer à mercadoria. Esse tempo liberado é, portanto, transformado na continuação da esfera produtiva. Segundo Ludovico Silva (2013, p. 150):

[...] nossa hipótese consiste em perguntar-nos se não é possível, levando em conta a afirmação de Marx de que as relações de produção se reproduzem no plano da ideologia, pensar que, assim como na oficina da produção material capitalista se produz como ingrediente específico a mais-valia, assim também na oficina da produção espiritual no



capitalismo se produz uma mais-valia ideológica cuja finalidade é fortalecer e enriquecer o capital ideológico do capitalismo; capital que, por sua vez, tem como finalidade proteger e preservar o capital material.

A Indústria Cultural, então, atua de forma ideológica, impondo um conformismo ao fazer uma adequação entre indivíduo e sociedade. Esse conformismo se constrói através de uma infantilização dos adultos, que faz com que, assim como as crianças, eles aprendam através da mimese. Logo, lhes são oferecidos produtos audiovisuais que não exigem raciocínio, apenas uma identificação automática, o que os conforma a um estado pré-reflexivo de um aprendizado reduzido à repetição e imitação. Assim sendo, a Indústria Cultural se apropria de nosso esquematismo transcendental ao oferecer as representações sobre o mundo de forma finalizada, forma esta que exige dos indivíduos somente a repetição e impede um pensamento transcendente à aparência da realidade. Com isso, reafirma o status quo por meio de uma incessante repetição. Portanto, os *tropes* devem ser vistos como uma tendência da forma mimética pela qual a Indústria Cultural se constrói, ou seja, pela redução dos antagonismos e a conformação tanto da realidade quanto de suas representações à fórmulas unidimensionais. Destarte, a Indústria Cultural se torna um dos principais aparelhos ideológicos do capitalismo ao cumprir a função de construir industrialmente a imagem do ser social negro. A fábrica retira a mais-valia da massa de trabalhadores negros, o Estado os mata ou os encarcera e a Indústria Cultural busca legitimar tais práticas.

Ainda, tanto nas teorias racialistas quanto nos meios de comunicação em massa, existe a associação, manifesta ou inconsciente, entre negros e criminalidade. O autor Slavoj Žižek, influenciado por Lacan, utiliza o conceito de “Grande Outro” em seu sentido político, como uma “fantasia ideológica” (ŽIZEK, 2005) que tem por finalidade criar a imagem pseudo-concreta de um inimigo no qual se deposita toda a frustração social, a fim de desviá-la do que gerou as próprias contradições que influenciam sua insatisfação (a economia política). Diante disso, pode-se inferir que com os *tropes* existe a construção de um “Grande Outro” racial, no qual problemas sociais, como a criminalidade ou as ondas de violência, são associadas à um inimigo a se combater – os negros –, o que impede uma digressão analítica que aborde esses problemas em sua complexidade. O fim desse processo é a impossibilidade de que a crítica chegue às contradições da própria estruturação desigual do mundo do capital. Segundo Žižek



(2005, p. 51):

A fantasia ideológica é um cenário imaginário que permite ocultar o antagonismo sobre o qual se funda qualquer campo social. Em outras palavras, a fantasia 'administra' o conflito ao localizar sua causa em uma fração de alteridade construída ideologicamente como um objeto: os negros, os imigrantes, os judeus etc.

240

A fim de esclarecimentos, é preciso afirmar que existe uma grande oposição na forma como a literatura e, posteriormente, os meios de comunicação em massa representaram historicamente os brancos (sobretudo europeus e americanos) e os negros (sobretudo africanos). O romantismo, gênero burguês por excelência, tem como uma das suas características destrinchar os aspectos mais sutis do indivíduo, centralizando suas questões pessoais (vida privada) em detrimento das grandes questões sociais e políticas (vida pública). Essa corrente conferiu ao homem branco europeu o direito à individualidade. Entretanto, o avesso foi conferido ao negro africano. No lugar das grandes narrativas da vida privada, a estes foram conferidas narrativas tropológicas que reduzem suas áreas de atuação à imagens pejorativas moldadas no inconsciente coletivo. A focalização de um indivíduo e de seus dilemas existenciais gera uma sensibilização entre este e o telespectador. A partir disso é possível compreender a relação entre a forma narrativa pela qual um indivíduo é representado e a relação de empatia ou repulsa que se espera gerar em quem assiste. Sendo assim, seria improvável, até demasiadamente inocente, esperar que ao mesmo tempo em que o Ocidente instaurava uma política neocolonial repressiva em África, produzisse filmes que incentivassem a sensibilização para com o negro africano. Quanto mais repressiva a ação política a um Outro, mais se faz necessário a quebra da sensibilização e da humanização com esse mesmo Outro. Sobre essa representação dos negros, Shohat e Stam (2006, p. 286), utilizando os escritos de David Bogle, identificam os principais estereótipos disseminados por Hollywood:

1. o empregado servil (que remonta ao Pai Tomás, o protagonista de *A cabana do Pai Tomás*);
2. O negro ingênuo, um tipo que se subdivide em dois -a figura do palhaço inofensivo, de olhos esbugalhados, e o filósofo simplório, mas simpático;



3. o "mulato trágico", em geral uma mulher, vítima de herança racial dupla, que tenta "passar por branca" em filmes como *O que a carne herda* ou *Imitação da vida*; ou o mulato demonizado, ambicioso e pouco confiável, como o Silas Lynch de *O nascimento de uma nação*;
4. a "Mammy", a figura feminina da empregada gorda, falante, mas de bom coração que serve para reunir os outros membros da casa, como Hattie McDaniel de *...E o vento levou*.
5. O negro brutal e hipersexualizado, uma figura ameaçadora que era comum no teatro e cuja personificação mais famosa é Gus, de *O nascimento de uma nação*, e que Georg Bush ressuscitou para propósitos eleitorais na figura de Willie Horton.

Pode-se argumentar contrariamente à tese central desse artigo com a afirmação de que a associação entre negros e bandidos provém do fato destes estarem, estatisticamente, mais ligados a casos de criminalidade, e não porque existam estruturas materiais que forjam o imaginário social. Porém, esse argumento é um subproduto de uma ciência positiva que trata a realidade como sendo neutra e inquestionável, reduzindo-a a parâmetros de calculabilidade e previsibilidade, usando a aparência dos "fatos do real" e desprezando qualquer análise que faça uma digressão que ultrapasse o aparente ou manifesto. Esse tipo de argumentação é posto em dúvida no momento em que se muda o agente da ação, a saber: a corrupção política é vista como um dos grandes problemas do país, sendo que, estatisticamente, a maior parte dos políticos são das categorias "homem" e "branco", sem que com isso exista uma associação no imaginário social entre corrupção e homens brancos. Isso se dá porque os crimes cometidos por pessoas brancas são individualizados e moralizados, tratados como cometidos por indivíduos moralmente desviantes que ocasionalmente são brancos (não existe associação entre o ato e a característica racial de quem o comete). Por outro lado, os atos criminosos cometidos por negros são socializados a todo o grupo racial, criando uma expectativa de que ele seja repetido por outros entes sociais com as mesmas características fenotípicas. Logo, a suposta realidade explicitada pelos dados estatísticos revela-se altamente instrumentalizada e transformada em discursos ideológicos de legitimação de preconceitos sociais. Um exemplo disso é demonstrado por



Alexander (2017, p. 168):

Em 1995 foi realizada uma pesquisa de opinião que perguntava o seguinte: "Você poderia fechar seus olhos por um tempo, imaginar um usuário de drogas e descrever essa pessoa pra mim?". Os resultados chocantes foram publicados no *Journal of Alcohol and Drugs Education* [Jornal de Educação em Álcool e Drogas]. Noventa e cinco por cento das pessoas que responderam imaginaram um usuário de drogas negro, enquanto apenas 5% imaginaram pessoas de outros grupos raciais. Esses resultados contrastam nitidamente com a realidade dos crimes de drogas nos Estados Unidos. Afro-americanos constituíam apenas 15% dos usuários de drogas em 1995 e constituem mais ou menos a mesma porcentagem hoje. Os brancos constituíam a vasta maioria dos usuários de drogas naquela época (e hoje), mas quase ninguém pensou em uma pessoa branca quando convidado a imaginar um usuário de drogas. O mesmo grupo de pessoas também imaginou negro o típico traficante de drogas.

Como mostrado anteriormente, os *tropes* operam na criação de imagens fixas que associam, inconscientemente, conceitos pejorativos, como "crime", a um grupo social específico, como "negros", de forma que mesmo que pessoas sejam verdadeiramente contrárias ao racismo ainda sejam vítimas dessas imagens arquetípicas sobre a população negra. Entretanto, ao nível consciente, existe uma resistência e uma luta por hegemonia imagética na qual os estereótipos midiáticos entram em confronto com a realidade prática, o que abre a possibilidade de negá-los. A grande mídia nacional cria um discurso sobre o que os negros supostamente são, mas o contato com estes abre a possibilidade de confrontar esse discurso.

Feito isso, uma nova problemática é introduzida: a construção do imaginário social sobre um Outro que nos é distante espacialmente. A falta de contato com um determinado país ou população cria um vácuo de imagens sobre os mesmos, de forma que, para ser preenchido, se recorre à representações midiáticas. O problema, aqui, se dá porque a "realidade" sobre os negros já é apresentada sob os filtros ideológicos e imagens tropológicas de quem as conta. Assim, as associações inconscientes somadas ao nível consciente – no qual é possível resistir a imagens que não



temos controle a nível inconsciente – e à falta de contato prático (que poderia gerar contra-imagens) tornam a tomada de consciência ainda mais difícil de ser realizada. Logo, tanto o inconsciente quanto o consciente são moldados pela repetição de associações midiáticas, de forma que os *tropes* deixam de somente falar sobre uma realidade, para se "transformarem" na própria realidade de algo. Segundo Eagleton (1997, p. 62):

Acredita-se, com frequência, que as ideologias bem-sucedidas são aquelas que tornam suas crenças naturais e auto-evidentes -fazendo-as identificar-se de tal modo com o 'senso comum' de uma sociedade que ninguém sequer imaginaria como poderia chegar a ser diferentes. Esse processo, que Pierre Bourdieu chama de *doxa*, leva a ideologia a criar um ajuste tão perfeito quanto possível entre ela e a realidade social, fechando assim a brecha na qual a alavanca da crítica poderia ser introduzida.

Esse "vácuo imagético" sobre o "Outro" foi profundamente instrumentalizado pela Indústria Cultural para a disseminação de imagens tropológicas sobre a África no período colonial. O cinema se popularizou no mesmo período do século XX em que a Europa desenvolvia uma política imperialista nos continentes africano e asiático. Essa política econômica, contudo, não operou somente com ações repressivas nas regiões colonizadas, mas também com a construção de representações ideológicas que legitimassem suas práticas. Diante disso, as ficções cinematográficas se transformaram em um aparelho ideológico extremamente eficaz para a construção do imaginário social ocidental sobre o território e populações africanas, sendo esse condizente aos interesses políticos e econômicos das metrópoles. Em *Crítica da Imagem Eurocêntrica* (2006), Ella Shohat e Robert Stam, trazem uma série de filmes que demonstram a disseminação dos *tropes* sobre africanos pelo cinema: alguns produzidos no período colonial- como *Le Mussulman Rigolo* (1902), *Rastus in Zululand* (1910), *Trader Horn* (1931), *Sanders of the River* (1935), *Rhodes of Africa* (1936), *The Greath Barrier* (1936), *As minas do rei Salomão* (*King Saloman's Mines*, 1937), *Drums* (1938), *The Four Feathers* (1939) e *As aventuras de Stanley e Livingstone* (1939), *Trader Horn* (1931); outros produzidos posteriormente ao fim do colonialismo- como *Les Belles Nuits* (1952), *Os homens preferem as loiras* (*Gentlemen Preferer Blondes*, 1953), *O homen que sabia demais* (*The Man Who Knew too Much*, 1956), *Watusi* (1959) e *Selvagens cães de guerra*



(*The Wild Geese*, 1978).

O cinema surgiu no exato momento em que o entusiasmo pelo projeto imperialista ultrapassou as fronteiras das elites em direção às camadas populares graças, em parte, aos romances e exposições destinadas às massas. Para os trabalhadores europeus e da Euro-América, guerras fotogênicas travadas em remotas partes do império tornaram-se divertimentos, e serviram para "neutralizar a luta de classes e transformar a solidariedade entre as classes sociais em solidariedade nacional e racial" (SHOHAT; STAM, 2006, p.142).

Noam Chomsky, em *Mídia: propaganda política e manipulação*, define algumas estratégias de manipulação de massas utilizadas pela mídia. Uma delas é a chamada "construção da opinião", denominada de "problema-reação-solução" por Sylvain Timsit (2002), na qual se constrói uma problemática, espera-se que as pessoas reajam diante dela e, após, uma solução que aparenta resolver esse conflito é apresentada. Segundo o autor, "é necessário, também, instigar a população para que apoie aventuras externas". (CHOMSKY, 2013, p. 15) A construção imagética de uma África infantil, agressiva e "bárbara", criava um problema ao imaginário social europeu que já continha em si a solução: a colonização como forma de proteção ao continente africano. Assim, foi criada, através de narrativas tropológicas – como no filme *As minas do rei Salomão* (*King Saloman's Mines*, 1937) –, a imagem de uma África negra, feminina e infantil que seria "salva" por um europeu branco, homem e adulto. Se tem, portanto, outro exemplo de uma ação repressiva do capitalismo (o neocolonialismo) sendo legitimada por uma construção ideológica de uma África que precisa de proteção de um adulto externo.

Essa "infantilização" da diferença é uma estratégia comum de representação entre homens e mulheres. As atletas ainda são normalmente chamadas de "meninas", e só muito recentemente muitos brancos do Sul dos Estados Unidos pararam de se referir aos negros adultos como "Boy!" (menino!), enquanto a prática ainda persiste na África do Sul (HALL, 2016, p. 198).

Isso esclarecido, é possível passar ao foco da parte final do presente trabalho: *a relação entre a construção imagética sobre o negro e a imposição*



da ética do trabalho pelo capitalismo em vários momentos históricos. Com isso, os *tropes* precisam operar de forma a equilibrar uma contradição causada pela dinâmica econômica: é necessário criar padrões fixos de imagens que operem como uma ferramenta ideológica que justifique a exploração, ao mesmo tempo em que a flexibilidade e mudança dos interesses econômicos impõem uma mudança constante nesses padrões narrativos, fazendo com que um tipo de *trope* sobreponha-se a outro, ou então que coexistam num mesmo período histórico. Portanto, por mais que os *tropes* forneçam narrativas fixas, essas são alteradas historicamente, sem deixar, contudo, de serem igualmente totalizantes e ideológicas. Sobre isso, argumenta Stuart Hall (2016, p.200):

O problema é que os negros estão presos a *estrutura binária* do estereótipo, a qual está dividida entre dois extremos opostos, e são obrigados a *ir e voltar interminavelmente entre um e outro*, muitas vezes sendo representados como *os dois ao mesmo tempo*. Assim, os negros são "infantis" e "supersexuados", da mesma forma que os jovens negros são "Sambos simplórios" e/ou "selvagens astutos e perigosos" e os homens mais velhos são 'bárbaros' e/ou 'nobres selvagens' (pai Tomás).

Sendo assim, como primeiro exemplo da relação entre os *tropes* e a imposição do trabalho há a *utilização do darwinismo social como um instrumento político em África*. A política colonial iniciada no século XIX no continente africano impôs uma administração, como tratado por Frantz Fanon (2005), na qual a violência era a única linguagem – e a partir desta é que se constituía a cisão entre colonizado e colonizador, assim como a relação entre ambos também era mediada e organizada por meio da violência. Essa prática coercitiva, entretanto, a fim de se manter-se a longo prazo, precisou construir um discurso que legitimasse suas ações. Para isso, criou um Outro que carregava toda a imagem negativa, o "indígena", associando a esse uma imagem de barbaridade e falta de civilidade. Logo, defende-se uma ideia de purificação desses "indígenas" que não mais seria feita através da religião e da educação, como era o discurso do período escravista, mas através da inserção desses indivíduos à lógica do trabalho. Nota-se que o trabalho foi visto como um meio necessário para retirá-los de sua situação tida como gregária. Com isso, utilizou-se a construção imagética sobre o negro africano como meio de justificar a exploração da



mão de obra pelas potências capitalistas, assim como pelas concessionárias e empresas privadas que tinham permissão para administrar determinados territórios no continente.

O argumento de que o negro precisava de forte supervisão de um estado civilizado antes de poder embarcar no "curso natural" da racionalidade do mercado ajudou os poderes europeus a conceberem-se a eles próprios como imperialistas progressistas na conquista da África no fim do século XIX. A África vista como um continente onde reinava a escravidão -oprimido e mantido fora do caminho da civilização, do Cristianismo e do comércio pelos seus próprios tiranos- foi a imagem central da propaganda missionária, e mais tarde a base fundamental do argumento imperialista (COOPER, 1996 apud MABEKO-TALI, 2013, p. 764).

Posteriormente, dentro dessa mesma relação entre imagem- ética do trabalho, têm-se a *criação das "leis de vadiagem" em países como Brasil e Estados Unidos*. A transição do trabalho escravista para o industrial gerou duas grandes problemáticas ao poder econômico: como reconstruir a economia após a mudança de sua base de trabalho e a necessidade de reinserção dos negros no sistema produtivo para que essa reconstrução se efetivasse. Diante desses interesses econômicos, existe a construção da mitologia do negro criminoso, representada em filmes como *"O nascimento de uma nação"*, no qual aparece a estratégia denominada por Noam Chomsky como "representação como realidade". Esta tem como objetivo "passar a impressão de que quando atacamos e destruímos alguém, na verdade estamos nos protegendo e nos defendendo de agressores e monstros perigosos, e assim por diante" (CHOMSKY, 2013, p. 17). Logo, esse tropo de agressividade não só associa negros a assassinatos e furtos, como associa tais atos a estarem fora da lógica do trabalho, sendo sua inserção, portanto, algo que deve ser imposto pelo Estado sob pena de serem presos. Com isso, essa construção imagética serviu duplamente ao sistema econômico: de um lado, impunham aos negros o emprego formal e este era utilizado para a reconstrução da economia; de outro, quando se negavam ou não conseguiam adquirir esse emprego, eram encarcerados – fazendo com que o trabalho fosse utilizado pelas empresas privadas como forma de gerar capital. Segundo Michelle Alexander (2017, p. 69):

Nove estados sulistas adotaram leis de vadiagem -que



essencialmente transformaram não trabalhar em um crime e eram aplicadas seletivamente aos negros-, e oito desses estados aprovaram leis permitindo a contratação de prisioneiros do condado por latifundiários e empresas privadas. Os prisioneiros eram forçados a trabalhar por um pagamento ínfimo ou mesmo sem pagamento. Um dos decretos contra a vadiagem previa especificamente que "todos os pretos e pardos acima de dezoito anos" deveriam obter, no início de cada ano, uma prova escrita que tinham um emprego. Aqueles pegos sem um emprego formal eram julgados vadios e então condenados. Claramente, o propósito dos códigos negros em geral e das leis de vadiagem em particular era estabelecer outro sistema de trabalho forçado.

Ademais, como terceiro ponto dessa correlação, há a *"Guerra às Drogas"*. Esta política de combate à venda e ao uso de narcóticos foi iniciada nos anos 1970 pelo presidente Richard Nixon, e constitui um dos melhores exemplos para demonstrar a relação entre a mídia, o racismo e o poder econômico. A Guerra às Drogas foi um projeto extremamente bem estruturado de construção da opinião pública através de três atos: a criação de um problema, a construção do agente do problema e a solução para o problema. Com isso, como meio de legitimar os altos investimentos estatais nessa guerra foi preciso, primeiramente, que as pessoas vissem tal ação como necessária. Na efetivação desta política, a mídia foi um meio indispensável. Prova disso é que o uso de drogas não era visto como um grande problema para a população quando essa política se iniciara, então, para que esse uso se transformasse em peça central do discurso público, houve uma demanda intensa de propagandas que estimulassem a opinião pública. Uma peça fundamental dessa construção foi a utilização de Nancy Reagan como grande figura ideológica:

Em 1985, como parte de um esforço estratégico para construir o apoio público e legislativo à guerra, o governo Reagan contratou uma equipe para dar publicidade à emergência do crack. A campanha midiática foi um extraordinário sucesso. Praticamente de uma noite para o dia, a mídia estava saturada de imagens de "putas do crack", "traficantes de crack" e "bebês do crack" - imagens que pareciam confirmar os piores estereótipos raciais a respeito



de moradores das regiões empobrecidas dos centros das cidades. O estardalhaço midiático feito em torno da "nova guerra demoníaca" ajudou a catapultar a Guerra às Drogas de ambiciosa política federal a guerra efetiva (ALEXANDER, 2017, p. 40).

Além da criação de um problema aos olhos da opinião pública a fim de legitimar a guerra, foi necessária a construção do agente que personificaria esse problema. Para tal, ocorreu a intensificação dos *tropes* que associavam negros à criminalidade, tendo nesse caso a especificidade da associação ao uso de crack. Como não se pode prender diretamente negros, como no período escravista, muda-se a estratégia ao fazer uma prisão indireta ao associar negros a um objeto e, após, criminalizar esse objeto, o que legitima ideologicamente essas prisões. A mídia, assim, por meio de incessantes repetições narrativas nos programas policiais, novelas, cinema, dentre outros meios, ajudou a consolidar no imaginário social a figura modelo da Guerra às Drogas: o homem negro usuário de crack. Como demonstração de que a associação imagética entre negros e criminalidade foi um instrumento ideológico da guerra, tem-se a fala de John Ehrlichman, chefe de política doméstica do presidente Richard Nixon, que revelou ao jornalista Dan Baum que:

Na campanha presidencial do Nixon em 1968, e depois na Casa Branca, nós tínhamos dois inimigos: a esquerda anti-guerra e as pessoas negras. Entendeu? Sabíamos que nós não podíamos criminalizar quem era anti-guerra ou negro, mas convencendo a população a associar hippies à maconha e negros à heroína, e depois criminalizando fortemente os dois, poderíamos desestabilizar ambas as comunidades. Poderíamos prender seus líderes, invadir suas casas, impedir suas reuniões e caluniá-los todas as noites nos jornais noturnos. Sabíamos que estávamos mentindo sobre as drogas? Claro que sim².

Por fim, tendo o problema e o agente construídos na opinião pública, cria-se um ambiente favorável para a construção de uma suposta solução. A Guerra às Drogas precisa ser analisada dentro de uma totalidade,

² (Disponível em: <<https://theintercept.com/2016/08/11/brasil-importa-politicas-de-seguranca-racistas-e-falidas-implantadas-nos-eua-do-seculo-passado/>>. Acesso: Junho, 2018)"



relacionada aos interesses econômicos de sua construção. Essa política está diretamente relacionada à infraestrutura do encarceramento em massa, tendo sido acompanhada pelo intenso investimento do Estado na construção de presídios, principalmente na administração de Bill Clinton, que logo configurou-se em um intenso programa de privatização dos presídios, beneficiando diversas empresas privadas relacionadas à sua construção, administração e oferta de serviços, como a Securus Technologies, Aramarck, Corizon Healthcare e UNICOR. Essas empresas, portanto, utilizam o encarceramento em massa gerado pela Guerra às Drogas como forma de lucrar com a gestão da estrutura carcerária e, sobretudo, com a utilização da mão de obra dos presidiários. Essa prática, contudo, vem acompanhada de um discurso que lhe dê legitimidade. Segundo Terry Eagleton (1997), a ideologia não está somente no que se diz, mas no que se oculta no discurso. As empresas privadas beneficiam-se do encarceramento utilizando o discurso de que através do trabalho os presos irão se ressocializar (retomando o discurso utilizado pelo imperialismo em África), como visto pela descrição da UNICOR em seu website.

O que se diz:

As Indústrias da Prisão Federal são um programa correcional. Todo o ímpeto por trás do programa não está nos negócios. Em vez disso, é uma preparação para a libertação dos presos. Ajuda os criminosos a adquirir as qualificações necessárias para fazer, com sucesso, a transição da prisão para a sociedade, como membros respeitadores das leis e contribuintes. A produção de itens e prestação de serviços são meramente subprodutos desses esforços³.

Entretanto, por detrás desse discurso oculta-se o interesse do encarceramento de negros através da Guerra às drogas como um mecanismo de exploração da mão de obra, sendo um instrumento do sistema econômico para aumentar os lucros por meio do trabalho dos presidiários.

O que se oculta:

Mas, por razões inseparavelmente financeiras e ideológicas, vários grupos de pressão política trabalham hoje pelo

³ (Disponível em: <<https://www.conjur.com.br/2014-set-13/fimde-trabalho-presos-eua-forte-controverso-nunca>>. Acesso em: Junho, 2018)''



abrandamento das obrigações jurídicas e administrativas que pesam sobre o trabalho carcerário de forma a (re)introduzir o salariado desqualificado de massa em empresas privadas operando no interior das prisões americanas (Wacquant, 1999:82-83). Colocar a maioria dos detentos no trabalho ajudaria a reduzir a "conta carcerária" do país e permitiria, de quebra, estender aos presos pobres o trabalho forçado (workfare) hoje imposto aos pobres 'livres' como norma da cidadania. A década que se abre dirá se a prisão está destinada ao papel de simples anexo do gueto ou se ela se prepara para suplantá-lo e cavalgar sozinha tornando-se a quarta "instituição peculiar" dos Estados Unidos (WACQUANT, 2003, p. 121).

Considerações Finais

Diante do exposto, pode-se concluir que a apropriação do racismo como forma de justificar a divisão social de classes e sua clivagem racial, assim como a utilização deste como necessário para legitimar práticas econômicas exploradoras, a fim de sustentar-se a longo prazo e garantir o apoio da opinião pública, constrói-se tanto pela via repressiva, quanto pelo seu correspondente ideológico. Assim, a morte e o encarceramento em massa de negros, realizados pelo aparelho repressivo de Estado, vêm acompanhados do uso dos aparelhos ideológicos de Estado, como a mídia, que moldam o imaginário social através de narrativas fixas sobre negros no mecanismo denominado *trope*. Este, através da repetição e apelo ao inconsciente, legitima tais práticas como sendo necessárias e inevitáveis, ocultando o interesse econômico por detrás dessas políticas/ repressivas. Portanto, os *tropes* são um mecanismo ideológico que tem por finalidade construir uma base de convencimento à exploração dos negros pelo sistema capitalista.

Os *tropes*, entretanto, devem ser analisados de forma dialética, compreendendo sua íntima relação com o aparelho repressivo de Estado, ao mesmo tempo em que se faz necessário criar uma relação de semi-autonomia entre ambos. Essa relação não se dá porque a política repressiva pode em algum momento abandonar qualquer base ideológica que lhe dê sustentação, mas porque essa base é mutável de acordo com os períodos históricos e interesses econômicos. Dessa forma, a estruturação ideológica



pelos *tropes* deve ser vista como algo histórico e substituível, não como uma estrutura fixa e a-histórica, podendo ser renovada por outra forma de construção de legitimidade, sem fazer, contudo, com que o cerne da violência desapareça.

Portanto, essa ideia de semi-autonomia é fundamental para evitar a apropriação da luta política pelo próprio sistema. Diante disso, uma luta contra o racismo deve compreender o papel dos *tropes* sem centralizar sua ação numa luta reformista contra a imagem que a mídia constrói sobre negros – como marcada por movimentos sociais que se limitam à demanda por mudança na representatividade negra nos meios de comunicação em massa. O capitalismo tem como objetivo a reprodução do capital, entretanto, as formas como a faz são altamente flexíveis e mutáveis, fazendo com que ele possa acatar as demandas por reconstrução imagética sobre os negros que produz no imaginário social, ao mesmo tempo em que, de forma cínica, continue lucrando com a morte e o encarceramento da população negra. Logo, deve-se reconhecer a importância da produção tropológica ao mesmo tempo em que se compreende não tratar de uma luta contra a forma que o capitalismo, através de seus meios de comunicação em massa, representa os negros, mas de uma luta contra o capitalismo e o racismo em sua totalidade.

Referências

ADORNO, T. W. *Indústria cultural e sociedade*; seleção de textos Jorge Mattos Brito de Almeida; Tradução: Julia Elisabeth Levy... [et al.]. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

_____. *Palavras e sinais: modelos críticos 2*. 1 ed. Petrópolis: Vozes, 1995, pp. 70-82.

ALEXANDER, Michelle. *A nova segregação: racismo e encarceramento em massa*; Tradução: Pedro Davoglio; revisão técnica e notas Silvio Luiz de Almeida. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos de Estado*. 2ªed. Trad. de Valter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

CHAUÍ, Marilena. *O que é ideologia*. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1981, p.113-14.



- CHOMSKY, Noam. *Mídia: propaganda política e manipulação*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013. Paginação irregular.
- DU MARSAIS. *Traité des tropes, pour servir d'introduction à la rhétorique et à la logique*. Leipsic: Veuve Gaspard Fritsch, 1757.
- EAGLETON, Terry. *Ideologia*. Uma introdução; Tradução: Silvana Vieira, Luís Carlos Borges. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Editora Boitempo, 1997.
- FANNON, Franz. *Sobre a violência*. Os condenados da terra. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005, p. 49-113.
- GREGOLIN, Maria do Rosário (Org). *Discurso e Mídia*. A Cultura do Espetáculo. Coleção Olhares Oblíquos. Claraluz Editora: 2003.
- HALL, STUART. *Cultura e representação*. Organização e revisão técnica: Arthur Ituassu; Tradução: Daniel Miranda e William Oliveira. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Apicuri, 2016.
- HAMILTON, Charles; STOKELY, Carmichael. *Black power: the politics of liberation in America*. New York, Vintage, 1967.
- LÓPEZ, L.C. The concept of institutional racism: applications within the healthcare field. *Interface - Comunic., Saude, Educ.*, v.16, n.40, p.121-34, jan./mar. 2012.
- MABEKO-TALI, Jean-Michel. Considerações sobre o despotismo colonial, e a gestão centralizada da violência no Império colonial francês. *Vária História*. Belo Horizonte, Vol. 29, nº 51, p. 745-770, set/dez 2013.
- MARCUSE, Herbert. *O homem unidimensional: estudos da ideologia da sociedade industrial avançada*. São Paulo: EDIPRO, 2015.
- MELO, João Ozorio de. *Trabalho de presos nos EUA está mais forte e controverso do que nunca*. Consultor Jurídico, 2014. Disponível em: <<https://www.conjur.com.br/2014-set-13/fimde-trabalho-presos-eua-forte-controverso-nunca>>. Acesso em 24 de Jun. 2018.
- OLLIVEIRA, Cecília. Brasil imposta políticas de segurança racistas e falidas implantadas nos EUA do século passado. *The Intercept Brasil*, 2016. Disponível em: <<https://theintercept.com/2016/08/11/brasil-importa-politicas-de-seguranca-racistas-e-falidas-implantadas-nos-eua-do-seculo-passado/>>. Acesso em 24 de jun. 2017.
- SHOHAT, Ella & STAM, Robert. *Crítica da Imagem Eurocêntrica: multiculturalismo e representação*. Tradução Marcos Soares. São Paulo: Cosac Naif, 2006.
- SILVA, Ludovico. *A mais-valia ideológica*. Florianópolis: Insular, 2013.



WALKER, Alice. *Prisoners of Image: Ethnic and Gender Stereotypes*. Nova York: Alternative Museum, 1989.

WHITE, Hayden. *Trópicos do Discurso: Ensaio sobre a Crítica da Cultura*. Tradução de Alípio Correia de Franca Neto. 2 ed. São Paulo, Editora da USP, 2001.

WOOD, Ellen Meiksins. *Democracia contra o Capitalismo*. A renovação do materialismo histórico. São Paulo: Boitempo, 2003.

ŽIŽEK, Slavoj. *Zizek crítico: política e psicanálise na época do multiculturalismo*. São Paulo: Hacker Editores, 2005.

Recebido em 15 ago. 2020 | aceite em 16 dez. 2020.



Clóvis Moura e Florestan Fernandes: interpretações marxistas da escravidão, da abolição e da emergência do trabalho livre no Brasil

Marcos Queiroz¹

254

Resumo

O artigo faz uma incursão sobre os pensamentos de Clóvis Moura e Florestan Fernandes. Para tanto, em um primeiro momento analisa pontos de convergência entre os dois autores, especialmente a relação entre escravidão e acumulação capitalista; a importância do negro como agente dinamizador da ordem social escravocrata; e a interpretação crítica e materialista do mito da democracia racial. Posteriormente, são trabalhadas divergências em mais três aspectos: características da escravidão; o processo abolicionista; a emergência do trabalho livre. Essa abordagem é feita pela análise comparativa das obras do período estruturante de ambos autores, compreendido entre 1950 e 1970, com os seus últimos livros, publicados na virada da década de 80 para 90. Conclui-se que, a despeito das fortes convergências entre Clóvis e Florestan, eles apresentam linhas distintas para pensar as relações raciais, a escravidão e o capitalismo no Brasil.

Palavras-chave: Clóvis Moura; Florestan Fernandes; escravidão.

¹ Professor do Instituto Brasiliense de Direito Público. Doutorando em Direito pela UnB (Sanduíche na Universidad Nacional de Colombia). Coordenador do Peabiru - Grupo de Estudos em História e Constitucionalismo da América Latina (IDP). Membro do Maré e do CEDD/UnB. | marcosvlq@gmail.com



Resumen

El artículo incursiona en el pensamiento de Clóvis Moura y Florestan Fernandes. Para eso, en un primer momento analiza los puntos de convergencia entre estos dos autores, especialmente la relación entre esclavitud y acumulación capitalista; la importancia de los negros como agentes dinamizadores del orden social esclavista; y la interpretación crítica y materialista del mito de la democracia racial. Posteriormente, son trabajadas las divergencias en tres aspectos: características de la esclavitud; el proceso abolicionista; el surgimiento del trabajo libre. Este abordaje se realiza mediante el análisis comparativo de obras del período estructurante de ambos autores, comprendido entre 1950 y 1970, con sus últimos libros, publicados en el paso de los 80 a los 90. Se concluye que, a pesar de las fuertes convergencias entre Clóvis y Florestan, ellos presentan diferentes líneas para pensar las relaciones raciales, la esclavitud y el capitalismo en Brasil.

Palabras clave: Clóvis Moura; Florestan Fernandes; esclavitud.

Abstract

The article analyzes the theoretical thinking of Clóvis Moura and Florestan Fernandes. At first, it analyzes points of convergence between these two authors, especially the relationship between slavery and capitalist accumulation; the importance of Black people as a dynamic agent of the social slave order; and the critical and materialistic interpretation of the myth of racial democracy. Subsequently, divergences between them are worked out in three more aspects: characteristics of slavery; the abolitionist process; the emergence of free labor. This approach is made by comparative analysis of works from the structuring period of both authors, between 1950 and 1970, with their latest books, published at the turn of the 80s to 90s. It is concluded that, despite the strong convergences between Clóvis and Florestan, they present different lines to think about race relations, slavery and capitalism in Brazil.

Keywords: Clóvis Moura; Florestan Fernandes; slavery.

Introdução

O Brasil é um país central para entender o impacto da escravidão negra na constituição do mundo moderno. Foi o território no qual mais desembarcaram africanos em quase três séculos de tráfico negreiro – de cerca de 12 milhões de pessoas raptadas em África, 5,5 milhões tiveram as terras brasileiras como destino (40% do total) – e onde o trabalho escravo se esparramou por praticamente toda a sociedade, irrigando os seus três grandes ciclos produtivos até o fim do século XIX (Alencastro, 2000 e 2018).²

² Alencastro aponta a profundidade desse repovoamento, que afronta inclusive o nosso senso de compreensão da realidade histórica: “Ou seja, em cada cem pessoas desembarcadas no Brasil durante o período (de 1500 a 1850), 86 eram escravos africanos e catorze eram colonos e imigrantes portugueses” (Alencastro, 2018, p. 60).



A escravidão não só forjou o lucro, a forma estatal e arranjos institucionais. Ela também condicionou as condições de repovoamento da América portuguesa, imprimindo identidades marcadamente africanas (González, 1988), e as características da luta política, na qual os quilombos, as fugas, as rebeliões e as diferentes formas de negociação tracionaram o desenrolar da história. Nessa sua generalidade e abrangência, a escravidão também criou um mundo cindido pela “raça”, em que lugares sociais, horizontes de expectativas e a sujeição à violência são radicalmente delimitados pelos atributos fenotípicos dos indivíduos.

A despeito desses elementos, a visão estruturante da escravidão não adentrou de imediato nas tentativas de compreensão da formação social brasileira. Superado o paradigma racialista e eugênico dominante até o início da década de 30 do século XX, que tinha o branco europeu como padrão de civilidade e negros e indígenas como símbolos da degeneração social (Schwarcz, 1993), emerge, com algumas exceções,³ um quadro culturalista. Nele, o processo histórico é substituído pela cultura ou a cultura se torna o principal elemento para interpretar a história. A mestiçagem, o hibridismo e o caldeamento de Gilberto Freyre (2013) seriam o principal expoente da primeira perspectiva, Sérgio Buarque de Holanda e o seu iberismo português (1995) da segunda.⁴

Apesar das diferenças internas, o paradigma culturalista apresentava um grande panorama comum de interpretação da escravidão e das relações raciais no Brasil: a formação nacional, permeada pela ausência de preconceito de cor do português, teria forjado uma sociedade mestiça e ausente de grandes conflitos raciais. Essa seria a marca da singularidade brasileira. Nessa perspectiva, as contribuições dinamizadoras da população negra eram jogadas na penumbra da história, ou quando muito eram analisadas do ponto de vista de categorias como assimilação, acomodação e aculturação, entendidas sob a égide de uma cultura hegemônica (a europeia). No culturalismo, não havia espaço significativo para uma compreensão do Brasil a partir do lugar do negro no mundo do trabalho e no sistema produtivo (Pacheco, 2015), especialmente o seu papel histórico como agente econômico. Da mesma forma, não se falava dos efeitos

³ Uma dessas exceções é Caio Prado Jr., com o livro *Formação do Brasil Contemporâneo*.

⁴ Tendo Gilberto Freyre como grande representante da ruptura com o paradigma eugênico, ressalta-se que a ideia de “raça” biológica permaneceu, de maneira mediada, regulando a sua obra. Neste sentido, veja-se: Araújo, 1994; Duarte, 2011.



dinâmicos decorrentes da luta política de negros e negras diante de uma sociedade atravessada pelo antagonismo de classe entre senhores e escravos (Farias, 2014).

Esses dois grandes impedimentos levavam a um limite estrutural na compreensão da história: como as relações raciais abrangem todos os aspectos da formação brasileira, indo das profundezas e desdobramentos do mundo escravista e do tráfico negreiro à emergência do trabalho livre, da industrialização e da urbanização?⁵ Especificamente: como a materialidade da "raça", ancorada na organização social e na estrutura do processo histórico, é interdependente à forma de acumulação capitalista e às lutas políticas que possibilitaram a emergência da modernidade brasileira? É justamente do enfrentamento radical e sofisticado dessas questões que se visualiza a importância das obras de Clóvis Moura e Florestan Fernandes, os quais, a partir da década de 50, elaboraram os fundamentos de um outro paradigma de interpretação do Brasil. Compreender os deslocamentos, os nuances e as divergências internas desse paradigma é o objetivo desse artigo.

Florestan Fernandes, nascido em 1920, São Paulo, é filho da classe trabalhadora e tido como um dos fundadores do rigor metodológico na investigação sociológica brasileira. Após uma incursão constante até o doutorado no estudo das populações indígenas, particularmente a função da guerra na sociedade Tupinambá, em 1951 é convidado por Roger Bastide para trabalhar como pesquisador em um projeto encomendado pela UNESCO. A pesquisa objetivava entender as relações raciais no Brasil – supostamente democráticas – na busca de uma solução para o racismo, tido como grande causa da Segunda Guerra Mundial (Pacheco, 2010; Moura, 1988b). É nessa fase que Florestan irá coletar, na cidade de São Paulo, o principal material empírico utilizado nas suas grandes obras sobre as décadas de 50 e 70. Neste momento ele também estabelece as linhas mestras do método histórico-estrutural, marca da Escola Paulista de Sociologia. Tal método conjugava a pesquisa sociológica à história para compreender a interação e a reprodução ao longo do tempo das ordens social e econômica, o entrelaçamento entre política e ideologia com o sistema produtivo e as dinâmicas sociais (Guimarães, 2008). Mesmo

⁵ Segundo Florestan, esse é, inclusive, o grande mote das investigações que se iniciarão a partir do projeto capitaneado por Roger Bastide em 1951 (Fernandes, 1989).



aposentado compulsoriamente pela Ditadura Militar, Florestan seguiria engajado no debate político e intelectual brasileiro. Já nos anos 80 e 90, como militante do Partido dos Trabalhadores e deputado federal desde a Constituinte (1987), seria uma das vozes ativas na defesa dos direitos dos negros e no enfrentamento ao racismo.

Clóvis Moura, por sua vez, nasceu em 1925, na cidade de Amarante, às margens do rio Parnaíba no Piauí. Com uma vida extremamente movimentada, até o início dos anos 50, o piauiense já tinha vivido nas cidades de Natal, Salvador e Juazeiro e ingressado no Partido Comunista Brasileiro. É morando em Juazeiro, com poucos recursos financeiros e investigativos, mas num intenso intercâmbio intelectual por meio de cartas com pesquisadores e professores renomados, que, em 1953, Clóvis termina a primeira versão da obra que se tornaria um clássico sobre a formação nacional: *Rebeliões da Senzala*. O livro viria a ser publicado somente no ano de 1959, mas pode ser considerado o mais disruptivo na interpretação da escravidão brasileira, na medida em que introduzia a agência e a luta política negra como elementos dinamizadores do sistema escravista e da ordem social (Souza, 2013). Estavam montadas as bases do que Fábio Nogueira de Oliveira viria a chamar da sociologia da *práxis negra* mouriana (2009). Nas décadas seguintes, Clóvis permaneceria um escritor extremamente prolífico, com obras sobre crítica literária (seus estudos sobre o preconceito de cor na literatura de cordel podem ser considerados pioneiros no Brasil do que, posteriormente, viria a ser chamado de estudos culturais), epistemologia e método nas ciências sociais. A partir do final dos anos 70, vincula-se mais decisivamente ao movimento negro, o que irá repercutir decisivamente nas suas obras tardias, publicadas entre as décadas de 80 e 90 (Farias, 2019; Oliveira, 2009).

Diante dessas considerações, o artigo se divide em duas seções. Na primeira, é apresentado um panorama convergente das obras de Clóvis Moura e Florestan Fernandes a respeito da formação social brasileira, na qual a interdependência entre raça e classe são fundamentais. Nesse aspecto comum, evidenciam-se três elementos: a relação entre escravidão e acumulação capitalista; a importância do negro como agente dinamizador da ordem social; e a interpretação crítica e materialista do mito da democracia racial. Na segunda seção, são trabalhadas divergências entre os dois autores, especificamente também sobre três aspectos: características da escravidão; o processo abolicionista; a emergência do trabalho livre. A partir da compreensão diferenciada desses três elementos no seu conjunto e a



despeito do que há de comum entre ambos, verifica-se que Clóvis Moura e Florestan Fernandes representam famílias interpretativas distintas sobre a formação brasileira, as quais possuem lastro tanto no pensamento acadêmico e político, como no senso comum e na memória pública.

A abordagem será realizada a partir da análise das obras do período teórico estruturante dos dois autores, compreendido entre os anos 50 e 70, à luz dos livros tardios de cada um deles, publicados nos anos 80 e 90, época marcada pela emergência de uma nova fase do movimento negro brasileiro, pela elaboração de um novo paradigma historiográfico sobre a escravidão, pela redemocratização e pelo Centenário da Abolição (Marquese e Salles, 2016; Neris, 2018). De Florestan, as principais obras da fase de fundamentos e que consolidam a interpretação do material empírico obtido nos 50 são: *A Integração do Negro na Sociedade de Classes* (1964); *O Negro no Mundo dos Brancos* (1972); *A Revolução Burguesa no Brasil* (1975); e a primeira parte de *Circuito Fechado* (1976). Dos anos 80, o livro *Significado do Protesto Negro* (1989), compilado de textos num contexto de intervenção e diálogo com a militância. Por parte de Clóvis, as principais obras da primeira etapa são *Rebeliões da Senzala* (1959) e *O Negro: de bom escravo a mau cidadão?* (1977). Da fase de maturidade: *Sociologia do Negro Brasileiro* (1988), livro de síntese e com o objetivo de acessar um público mais amplo, e *Dialética Radical do Brasil Negro* (1994), obra de consolidação teórica.

Raça e classe: convergências marxistas na interpretação do Brasil

Ao estabelecerem os fundamentos de suas obras, Clóvis Moura e Florestan Fernandes introduziram uma interpretação dialética (logo dinâmica) da escravidão que solapou tanto as bases do paradigma culturalista, como as incipientes interpretações críticas da formação brasileira a partir da ideia de feudalismo, circuladas nos meios políticos de esquerda. Seguindo a esteira aberta por Caio Prado Jr., em *Formação do Brasil Contemporâneo*, analisam como o desenrolar do sistema escravista no Brasil está conectado ao desenvolvimento do capitalismo mundial, em que as franjas de acumulação – seja nos países centrais, seja, posteriormente, nas Américas pelas elites coloniais e pós-coloniais – dependem da exploração da mão de obra do africano escravizado. Sendo não assalariado, esse tipo de trabalho empurra para cima as potencialidades de lucro.

Para Florestan, é a partir dessa perspectiva que pode ser determinada as características da ordem social brasileira e da nossa “revolução burguesa”,



gestada desde as transições que circundavam a independência política do Brasil. Paradoxalmente, a emancipação nacional de caráter conservador, que tinha como eixo constitutivo a manutenção da escravidão e do tráfico negreiro, possibilitou a maior acumulação primária e a mobilização e reinvestimento dos capitais da grande lavoura na dinâmica de modernização interna: a urbanização, o aparecimento de novos agentes econômicos e instituições, a formação do Estado e da sociedade nacional, as bases da industrialização e, no limite, a república (Fernandes, 2006). Ou seja, de maneira dinâmica, a independência política permite o maior lastro da retenção de lucro oriunda da grande lavoura cafeeira, que, por sua vez, acarretará o aumento da demanda por trabalho escravo. Tem-se a expansão e deslocamento regional da escravidão no século XIX, a qual servirá de base para a emergência da ordem competitiva.

Florestan assim sintetiza seu argumento:

[...] a escravidão mercantil funciona, de um lado, como a base material da revitalização da grande lavoura e de perpetuação das estruturas de produção coloniais, e, de outro, como o fator *sine qua non*, o capital mercantil, não se concentraria nas cidades, o que quer dizer que, sem o trabalho escravo, não teríamos a forma de revolução urbano-comercial que é típica da evolução da economia brasileira ao longo do século XIX. Se essa revolução culmina no fim da década desse século e atinge o seu apogeu sob o trabalho livre, isso não significa outra coisa senão que a diferenciação alcançada sob o trabalho escravo pela economia interna exigia outra forma de trabalho – e não que, sem a escravidão mercantil, o capitalismo comercial teria crescido sobre seus próprios pés nas zonas urbanas e imposto à grande lavoura um novo padrão de organização e crescimento econômico (Fernandes, 2010, p. 53).

Clóvis caminha no mesmo sentido conectando a dinâmica da escravidão no Brasil ao desenvolvimento do capitalismo industrial metropolitano. Na sua periodização histórica, é importante a divisão entre escravismo pleno e tardio, este último iniciado após a proibição do tráfico negreiro em 1850, oriundo da pressão inglesa, dos repuxes do sistema econômico e do medo sempre constante das rebeliões negras (Moura, 1994). No escravismo tardio, eventos dinamizadores, como o tráfico interno, a possibilidade de aumento do preço do escravo, as políticas imigrantistas, a



especulação e reinvestimento em larga escala de capitais que eram anteriormente empregados no tráfico negreiro e o surgimento das facções do movimento abolicionista, permitiram um salto de qualidade no lastro social das lutas negras. Neste período, as revoltas escravas, existentes desde a colônia, encontram uma estrutura social mais suscetível aos seus abalos e atuam como elemento fundamental na decomposição final do escravismo (Moura, 1988a).

É interessante notar como a abordagem dialética, especialmente do século XIX, conecta-se ao que recente historiografia chama de “segunda escravidão”⁶. O conceito surge da necessidade de retomar uma agenda teórica que compreenda o desenrolar do sistema escravocrata no Brasil dentro dos quadros da economia mundial, especialmente pelas insuficiências do fazer historiográfico focado na micro-história, tido como hegemônico desde o final dos anos 80. Assim, o termo “segunda escravidão” busca entender como a renovação do escravismo no século XIX se seu justamente pela inserção do próprio sistema escravocrata brasileiro nos desdobramentos do capitalismo nacional e internacional. Ademais, convergindo com o que Clóvis argumentava a respeito do “escravismo tardio”, o conceito tenta entender como as ações dos sujeitos negros influíram no desgaste e desestruturação da escravidão, especialmente no último quartel do XIX (Marquese e Salles, 2016). Ou seja, o entrelaçamento das abordagens desenvolvidas por Florestan e Clóvis, entre os anos 50 e 70, já apontava para uma agenda de pesquisa reivindicada hoje pela historiografia brasileira, capaz de unir o senso de estrutura (totalidade) à agência histórica dos sujeitos subalternos.

Neste contexto, ilumina-se o segundo ponto de convergência entre Florestan e Clóvis. Neles, há não só o esforço da interpretação dialética da formação social brasileira, mas também que, no bojo dessa compreensão, o negro saia da condição de objeto da história para reaparecer como agente humano e elemento dinamizador da ordem social. Como coloca Clóvis, até 1950, predominavam interpretações biotipológicas, culturalistas ou objetificantes do negro na sociedade brasileira, com a ausência de perspectivas que partissem da sua sujeição enquanto escravizado – submetido ou em resistência. Assim, eram apagados o seu lugar no sistema

⁶ Rafael Marquese e Ricardo Salles (2016), dois dos expoentes no tema, fazem referência direta à importância da periodização e da estrutura argumentativa de Florestan. No entanto, nada dizem sobre Clóvis Moura.



de produção e a sua posição como trabalhador. Ou o negro era colocado como mera paisagem histórica, elemento degenerado e em desaparecimento da sociedade nacional, ou a sua agência era vista como luta cultural de um “povo bárbaro” frente as investidas da civilização (os quilombos, neste sentido, eram a expressão máxima dessa luta cultural em defesa do retorno africano, ou seja, eram “antiaculturativos”). Em ambos os casos, o local do negro era o do outro, do semi-humano, do fora da história, da política e da luta social, mais próximo da natureza que da sociedade (Moura, 1988a).

Criticando como essa perspectiva influía na análise histórica da ordem econômica brasileira, Florestan argumentava:

A nossa história tem sido contada de uma perspectiva branca e senhorial; por isso, ela deixa o escravo, como agente humano e econômico, na penumbra, e quando não se lembra pura e simplesmente de condenar a escravidão, descreve os processos econômicos de uma perspectiva tão abstrata, que prescinde de um dos elos da “ação econômica” e da “produção agrícola”, que até a penúltima década do século XIX foi o trabalho escravo (Fernandes, 2010, p. 53).

Clóvis Moura argumenta no mesmo sentido, mas vai além. Ao dimensionar o impacto transformador do seu livro *Rebeliões da Senzala*, enfatiza como o negro foi agente histórico não só do ponto de vista econômico, mas também político:

Em face do aparecimento de *Rebeliões da Senzala* o assunto foi reposicionado e a discussão sobre o tema/problema adquiriu nova dimensão. Vários trabalhos e pesquisas surgiram procurando ver o negro escravo não apenas como objeto histórico, mas, também como seu agente coletivo. As discussões aumentaram em face de outro componente da realidade: a conscientização progressiva da comunidade negra, especialmente nas grandes cidades, que iniciou a questionar o problema da história oficial ou oficiosa do Brasil, especialmente no que diz respeito ao papel do negro não apenas na *construção da riqueza comum*, mas como contestador da construção desse tipo de riqueza da qual ele foi sistemática e totalmente excluído (Moura, 1988a, p. 30).



Como pode ser visto e será trabalhado adiante, uma diferença entre os dois autores já pode ser notada nesse aspecto: para Florestan, o negro aparece como sujeito na perspectiva do agente econômico (o trabalhador base da acumulação capitalista); em Clóvis, emerge também como agente político (nas suas lutas por liberdade e pelo fim do sistema escravocrata). Essa diferença fundamental estará atrelada a compreensões distintas sobre a escravidão, a abolição e a emergência da sociedade livre.

Por fim, chega-se à última convergência entre Florestan e Clóvis: a interpretação materialista do mito da democracia racial, isto é, a análise da sua função diante das características sociais e históricas da dominação racial e de classe no Brasil. Em ambos há um pressuposto comum, que aos olhos de hoje pode parecer óbvio, mas que não era no momento em que eles ajudaram a formulá-lo no plano da análise sociológica e histórica: o escravismo brasileiro nunca foi brando, adocicado e harmônico. Da mesma forma, a concepção de que brancos e negros convivem harmoniosamente no Brasil é uma mistificação da realidade. Há um ataque frontal, portanto, às teses desprendidas de *Casa-Grande e Senzala* e da obra freyriana, que atestavam o excepcionalíssimo do escravismo e da identidade brasileira, oriundo do mundo que o português criou, ausente de grandes preconceitos e violências raciais.

A convergência dos autores aponta que o mito se forja em momentos de desagregação do sistema escravocrata, especialmente no encontro de dois elementos: o ajuste da nova ordem social e competitiva, nascida dos escombros da escravidão, à permanência das antigas e profundas hierarquias sociais; e a subversão oligárquica das inovações institucionais e da liberalização jurídico-política trazidas pela república. O processo histórico – cambaleando dentro do devir da modernização conservadora – tinha como produto uma falsa consciência, projeção da ideologia das classes dominantes. O mito, assim, tornava-se paradigma interpretativo do mundo, atuando para conformar antigas clivagens e relações raciais ao regime republicano e de trabalho livre. Nessa acomodação das classes dirigentes, a tática discursiva era tomar a igualdade jurídica como igualdade racial (Fernandes, 2008) e a “miscigenação” como democratização (Moura, 1988b).

Assim, o materialismo histórico na compreensão do mito da democracia racial permite a Clóvis e Florestan sumarizarem suas consequências e funções extremamente conservadoras: a. desresponsabilizou a sociedade em geral e, particularmente, as elites econômicas pela situação da população negra no pós-escravidão; b.



perpetuou diferenças rigidamente aristocráticas; c. minou as possibilidades da república e da democracia no país; d. atuou para impedir afirmações da identidade negra ou reivindicações mais radicais de igualdade racial, tomadas como um atentado à ordem nacional ou estrangeirismo; e. atribuiu ao negro a culpa pela sua situação de exclusão social; f. e, por meio da negação da realidade, criou narrativas alienantes do ponto de vista coletivo (mídia, ciências sociais, história, artes, literatura e etc.) e individual (o ideal de ego branco foi imposto a todos) (Fernandes, 2008; Moura, 1988b).

Como se nota, a análise dos dois intelectuais carrega as armas do método marxista, em que a compreensão da realidade está entrelaçada à crítica e ao projeto de emancipação humana. Esse é o núcleo constitutivo de seus pensamentos, do qual se originou o sismo na interpretação da escravidão e das relações raciais no Brasil. É diante desse panorama que a próxima seção analisa as divergências internas entre Florestan e Clóvis, bem como seus efeitos no entendimento da formação social brasileira. Ela é dividida em três tópicos sucessivos, em que o seguinte desdobra argumentos desenvolvidos no anterior. Isso decorre da própria perspectiva de totalidade dos autores, que busca uma apreciação coerente e sistemática da realidade. Assim, as constatações se entrelaçam e se desdobram em cascata uma das outras.

Os dois subparadigmas: bifurcações entre Clóvis e Florestan a respeito da formação brasileira

Visões sobre a escravidão

Clóvis e Florestan partem de uma análise que localiza a escravidão brasileira como parte integrante do desenvolvimento do capitalismo. Eles também rejeitam visões relativizadoras da violência senhorial. Porém, divergem quanto ao grau, bem como sobre os fatores e as classes que dinamizam internamente esse sistema. Florestan compreende a ordem social escravocrata como uma sociedade estamental, da qual os negros seriam, inclusive, elementos externos, isto é, fora da sociedade (Fernandes, 1989, 2006 e 2008). Já Clóvis entende a escravidão a partir da luta de classes, de uma sociedade cindida pelo antagonismo social e político entre donos dos meios de produção e trabalhadores, entre senhores e escravos (Moura, 1977 e 1988a). Na primeira perspectiva: os elementos políticos dinamizadores estão nas mãos das elites. Na segunda: o escravizado é um dos protagonistas da transformação histórica.



A perspectiva de Florestan decorre do foco na sua análise do lugar da luta política no escravismo: a sociedade civil liberal, que vai emergindo no momento em que o senhor se torna senhor-cidadão, com solidariedade social e associativismo político, e forja o estado-nação (acoplando-se a ele como estamento). Com forte influência da teorização de patrimonialismo por Raymundo Faoro (2012), de base weberiana, Florestan capta o nascedouro do liberalismo brasileiro: o dos privilégios, delimitando as garantias legais e políticas ao estrato das elites (a “democracia estamental”), e o da construção nacional, residindo aí as forças mais profundas de inovação e reconstrução. Assim, no plano político, é sobretudo o entrechoque entre o arcaico e o moderno, o conservador e o transformador, no interior do liberalismo, que será a grande força dinamizadora da ordem social no país, abrindo as vias para a emergência, aos solavancos, da ordem competitiva e do trabalho livre (Fernandes, 2006).

Assim, o negro, reduzido a escravo, era entendido apenas como agente econômico, isto é, base da acumulação capitalista que impulsionaria os efeitos liberalizantes na sociedade brasileira do XIX. Ele teria que esperar a emergência da sociedade de classes para se tornar agente político:

A camada senhorial encarava o escravo como uma coisa, um “fôlego vivo”, ou seja, um animal e uma mercadoria. Ele não fazia parte da sociedade estamental, era excluído como uma casta e dentro dela não contava como uma pessoa, dotada da condição para valer-se de direitos e deveres. Na sociedade capitalista e como trabalhador assalariado, ele desfruta de uma posição social e pode associar-se livremente para alterar o *status quo*. A classe não o expulsa, integra-o ao sistema de trabalho e à estrutura social do modo de produção capitalista. Ele pode ser, assim, duplamente revolucionário – como proletário e como negro (Fernandes, 1989, p. 10).

Dentro da estrutura interna do argumento de Florestan, essa concepção leva a duas consequências de fundo. Primeiramente, faz com que ele localize os movimentos políticos negros (aquilo que ele viria a chamar de “protesto negro”) somente a partir das primeiras décadas do século XX, ou seja, depois do desmoronamento da escravidão e de uma relativa passagem de tempo do negro vivendo sob a égide da sociedade de classes (Fernandes, 1989 e 2013). Há, de maneira implícita, a negação do sujeito escravizado como um ator político moderno e, de maneira explícita, o próprio



abafamento das rebeliões negras durante a escravidão. Assim, só pode haver a emergência do sujeito histórico sob a égide do trabalho livre capitalista. Segundo: em posição que Florestan retificará a partir de 1969 (Arruda, 2010; Fernandes, 1971),⁷ essa concepção estamental da sociedade escravista leva à perspectiva estática da “raça”, pois as clivagens raciais somente seriam funcionais enquanto perdurasse o regime senhorial. Neste sentido, o racismo é útil em uma sociedade baseada na hierarquia natural (senhores e escravos), mas se tornaria paulatinamente disfuncional na ordem competitiva e de classes, em que a disputa entre os trabalhadores seria desejada pelo sistema de produção (Fernandes, 2008). Disso desprende-se uma conclusão: a raça, que funda o racismo e o imobilismo social e político, é necessária à escravidão. Sendo um dispositivo de feições pré-modernas, torna-se anacrônica na sociedade de classes.

Como se nota, para Florestan, na sociedade escravista, o negro só é agente humano do ponto de vista econômico (força de trabalho e propriedade/capital), mas não político. Concepção radicalmente diferente é a adotada por Clóvis Moura. Neste aspecto, é importante uma pequena digressão sobre o sentido de político aqui empregado. Em diversos momentos da sua obra, principalmente em *Rebeliões da Senzala*, Clóvis

⁷ Importante balanço de posições e investigações anteriores de Florestan está no texto *25 anos depois, o negro na era atual*, publicado como capítulo 2 do livro *Circuito Fechado*, cuja primeira edição é de 1976. Particularmente, consolidou a revisão da ideia de que o descompasso entre a ordem social e a racial seria resolvido com a normalização progressiva do estilo de vida democrático, que era central no seu pensamento, como será visto no artigo. Neste sentido ele aduz: “No entanto, até agora nem a aceleração da mudança social nem o auge da revolução burguesa, nas condições predominantes no Brasil, ajudaram a quebrar os padrões preexistentes da desigualdade racial ou impediram que eles se superpussem às estruturas da sociedade de classes. (...) Por enquanto, o que aconteceu nos últimos 30 anos evidencia o oposto: a incorporação de padrões e estruturas arcaicos, em uma sociedade de classes em formação e expansão” (Fernandes, 2010, p. 118). De qualquer forma, nota-se a permanência da compreensão do racismo/desigualdade racial como um fenômeno arcaico e não como um dispositivo constitutivamente moderno. Ressalta-se, também, o registro deixado por Florestan (2010, p. 302, nota xxviii) a respeito dos debates realizados no Instituto Brasileiro de Estudos Africanistas (IBEA), criado por Clóvis Moura em 1975. Na qualidade de membro-adoativo e pesquisador-participante do IBEA, Florestan pode consolidar conclusões, avaliar suas categorias de explicação e visualizar a influência de suas pesquisas no meio negro, contribuindo, assim, para o texto de *Circuito Fechado*. Para uma análise da atuação de Clóvis Moura no IBEA e da importância do Instituto, veja-se: Vieira, 2017.



argumenta que o escravizado não tinha autoconsciência das suas lutas em decorrência da sua situação de alienação na ordem econômica. Ou seja, não conseguia entender a estrutura do processo histórico e se tornar uma classe estritamente revolucionária: suas ações não tinham caráter político, mas consequências políticas (Moura, 1988a).

Por outro lado, essa posição vai sendo relativizada em obras posteriores, chegando a afirmações no sentido oposto. Isso pode ser notado, por exemplo, no capítulo *Reivindicação e consciência no escravismo*, da obra *Os quilombos e a rebelião negra*, primeira edição de 1981, quando Clóvis narra diversas insurreições na fazenda Santana, em Ilhéus, Bahia, entre 1789 e 1828, nas quais os escravizados reivindicavam uma série de garantias trabalhistas, buscando mudar a natureza do regime de exploração. O autor assim descreve o processo: "Neste caso particular, os escravos comportaram-se não como elementos alienados, mas como seres que não apenas adquiriam um certo grau de consciência social que negava o estatuto escravocrata, como também transmitiam de geração a geração esse grau de consciência crítica." (Moura, 1983, p. 77). Igualmente é a concepção de Clóvis sobre a "República de Palmares", resumida no capítulo I, da 2ª Parte de *Sociologia do Negro Brasileiro* (1988b).⁸ Ressaltando a sua complexidade econômica, política, familiar, produtiva, militar e linguística, Palmares é para Clóvis uma das sínteses da organização social em liberdade dos negros no Brasil escravagista. Assim, apresentava não só um elevado grau de consciência política coletiva, como elaborava um outro projeto de nação possível. As passagens a seguir enfatizam esse conjunto de ideias:

A maneira *como* se produzia, podemos dizer que era, na sua essência, um sistema de trabalho que se chocava com o latifúndio escravista tipo *plantation* que existia na Colônia, com níveis de produtividade muito mais dinâmicos e de distribuição comunitária que era a própria antítese da apropriação monopolista dos senhores de engenho e da indigência total dos escravos produtores (Moura, 1988b, p. 170).

Parece-nos, que Palmares teve todas ou pelo menos as principais condições de ser uma nação, possivelmente

⁸ Palmares é tema central nas reflexões de Clóvis, aparecendo também como capítulo específico nos livros *Rebeliões da Senzala* e *Quilombos: resistência ao escravismo*, este de 1993.



independente, ou componente do país que se formava, se esses chamados civilizados (os colonizadores) não tivessem mobilizado contra ela todo o seu arsenal repressor e deixassem a República palmarina desenvolver as suas instituições internas, as suas forças produtivas e aprimorar a sua dinâmica econômica e social pacificamente (Moura, 1988b, p. 181-182).

Potência, programa e consciência política da República de Palmares são refletidos na práxis dos quilombos, que, como será visto, é um dos princípios da análise dialética moureana. De qualquer forma, no presente artigo, falar que o negro é agente político para Clóvis é, especificamente, referir-se ao lugar em que o autor centraliza o conflito/antagonismo político e a contradição estrutural da sociedade escravista. Para ele, isso se dá na tensão entre senhores e escravos. Assim, diferentemente de Florestan que localiza a luta política nos altos estratos da sociedade civil liberal e nos espaços abertos pela ordem competitiva e livre, Clóvis a vê na rebelião negra.

Isso decorre da sua visão processual e dinâmica da estrutura escravista. Ela é atravessada por uma dicotomia básica: senhor e escravo. A escravidão, para afirmar-se em toda a sua amplitude e generalidade, tinha que ter como fundamento a sujeição absoluta do negro. Assim, a partir do momento em que ele se rebela, torna-se força dinâmica e sujeito ativo no processo histórico. Torna-se a negação básica e universal da ordem social estabelecida. Ao fazê-lo, dinamizava politicamente a estrutura econômica:

O dinamismo da sociedade brasileira, visto do ângulo de devir, teve a grande contribuição do quilombola, dos escravos que se marginalizavam do processo produtivo e se incorporavam às forças negativas do sistema. Desta forma, o escravo fugido ou ativamente rebelde desempenhava um papel que lhe escapava completamente, mas que funcionava como fator de dinamização da sociedade. As formas "extralegais" ou "patológicas" de comportamento do escravo, segundo a sociologia acadêmica, serviram para impulsionar a sociedade brasileira em direção a um estágio superior de organização do trabalho. O quilombola era o elemento que, como sujeito do próprio regime escravocrata, negava-o material e socialmente, solapando o tipo de trabalho que existia e dinamizava a estratificação social



existente. Ao fazer isto, sem conscientização embora, criava as premissas para a projeção de um regime novo no qual o trabalho seria exercido pelo homem livre e que não era mais simples mercadoria, mas vendedor de uma: sua força de trabalho (Moura, 1988a, p. 269).

Como se nota, em Clóvis Moura há um deslocamento do lugar central do antagonismo político dinamizador da sociedade brasileira. Ele passa das altas esferas sociais internas (os efeitos desembaraçadores do liberalismo, ainda que conservador) e externas (a pressão internacional dos ingleses) para a base da sociedade: o escravo negro. A sua luta por liberdade encarna a contradição fundamental e cria as premissas para a degeneração do sistema.

Visões sobre a abolição

Dessas duas perspectivas distintas da dinâmica e dos atores na sociedade escravista, decorrem concepções diferentes a respeito do processo de abolição. Para Florestan, na medida em que o campo da disputa política estava restrito à sociedade civil livre, a abolição brasileira foi dirigida pelas classes dominantes, especialmente a elite do café (empresa agrária) (Fernandes, 2008). Uma abolição de branco para branco (Fernandes, 1989). Neste contexto, a população negra não haveria participado massivamente, a não ser como instrumento dos brancos, sem projeto, ação coletiva e tomada de consciência. A coesão das elites teria permitido hegemonizar, praticamente sem vacilos, a última etapa de transição para o trabalho livre, com a elaboração de uma estrutura política que abolia o trabalho escravo ao mesmo tempo que favorecia os senhores do café por meio das políticas imigrantistas e do fomento agrícola (Fernandes, 2008).

Em *Significado do Protesto Negro*, Florestan assim escreve:

[...] (o negro) sofreu todas as humilhações e frustrações da escravidão, de uma Abolição feita como uma revolução do branco para o branco e dos ressentimentos que teve de acumular, vegetando nas cidades e tentando *ser gente*, isto é, cidadão comum (Fernandes, 1989, p. 07).

O enlace da desagregação final do sistema de trabalho escravo com a generalização do sistema trabalho livre configurava-se como uma revolução no modo de produção, na ordenação da sociedade civil e na consciência social



burguesa [...]. No entanto, só os de cima faziam parte dessa "Pátria" oligárquica emergente; os de baixo foram automaticamente excluídos da sociedade civil que se constituía. Os negros não formam somente espectadores passivos dessa revolução social espontânea. Mas dela foram banidos, de imediato e ao longo de mais de três décadas, postos à margem da condição de agentes do processo de redefinição do trabalho livre como categoria histórica (Fernandes, 1989, p. 31).

Por mais que no mesmo livro Florestan relativize essa posição, ao narrar rapidamente a importância das rebeliões e fugas escravas para a desagregação final do sistema escravista, a estrutura geral do seu argumento, desde a década de 50, é que a abolição brasileira foi um processo pelo alto, para o qual o negro pouco colaborou politicamente. Como ele já argumentava no primeiro volume de *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*, por mais que o escravo e o liberto tenham sido o principal fermento explosivo da desagregação do sistema de castas, eles só atuaram como elemento "dissolvente" em uma fase já terminal da escravidão e por que foram aceitos e liderados pelo "grupo racial" dominante (2008). Assim, atuando de maneira subordinada e adjacente, o processo revolucionário em curso não os faz ganhar consciência da liberdade, fator que contribuirá para o seu desajuste psicossocial perante a nova ordem livre que emergiria.

Já Clovis Moura, ao reposicionar o conteúdo sócio-político e a relevância das lutas dos escravos como um fenômeno de resistência e negação do regime escravista, seja no pleno ou tardio, apresenta uma outra concepção da dinâmica por trás da abolição. Até 1850, a luta contra o sistema foi apenas dos escravos, quando então surgiu o movimento abolicionista. Nessa acepção, as rebeliões negras sempre desgastaram e desajustaram a ordem social em diferentes níveis: a. primeiramente, elas ampliavam as fissuras de resistência, servindo como correia de transmissão para mais atos de rebeldia e para a criação de um horizonte de liberdade fora da escravidão; b. ao afrontar o estabelecido, geravam sérios temores sobre os senhores, que adotavam medidas de repressão e, assim, escancaravam as assimetrias e impossibilidades sociais (acirrando o antagonismo); c. por fim, os atos de rebeldia oneravam os senhores, diminuindo as suas margens de lucro (eles eram obrigados a pagar capitães do mato, criar instituições de combate aos quilombolas, mobilizar recursos



para perseguir fugitivos e a própria fuga do cativo significava perda do seu capital) (Moura, 1988a).

Assim, para Clóvis, os atos de rebelião negra devem ser entendidos dentro do sentido global de um processo de transição da escravidão para o trabalho livre. Eles pressionam historicamente nesta direção. Na estrutura do argumento, o grande catalizador desse fenômeno é o quilombo, que portava e intuía o devir social e histórico da liberdade – a passagem do escravo para o sujeito livre:

Essa interdependência dialética só poderá ser compreendida, insistimos, se tomarmos o quilombola não como termo morto ou negativo, mas como termo ativo e dinâmico. [...] A posição crítica (embora inconsciente, fazemos questão de insistir) do quilombola, por seu turno, ao onerar o trabalho escravo no seu conjunto e ao desinstitucionalizá-lo, mostrava, de um lado, as falhas intrínsecas do escravismo e, ao mesmo tempo, mostrava aos outros escravos a possibilidade de um tipo de organização na qual tal forma de trabalho não existia (Moura, 1988a, p. 270).

Assim, da mesma forma que Clóvis traz a rebelião negra para o centro da sua concepção da escravidão, é ela um dos elementos que dinamiza o processo de abolição e abre as portas para a emergência da ordem do trabalho livre:

As revoltas dos escravos, como apresentamos neste livro, formaram um dos termos de antinomia dessa sociedade. Mas não formaram apenas um dos termos dessa antinomia: foram um dos seus elementos dinâmicos, porque contribuíram para solapar as bases econômicas desse tipo de sociedade. Criaram as premissas para que, no seu lugar, surgisse outro: Em termos diferentes: as lutas dos escravos, ao invés de consolidar, enfraqueceram aquele regime de trabalho, fato que, aliado a outros fatores, levou o mesmo a ser substituído pelo trabalho livre (Moura, 1988a, p. 269).

Portanto, em Florestan, a rebelião negra é adjacente e subordinada ao abolicionismo branco. Em Clóvis, ela é elemento constitutivo e dinâmico e um dos flancos principais a solapar o regime escravocrata. Essa divergência pode ser relativizada na abordagem que Clóvis dá ao Quilombo de Jabaquara (Moura, 1988a, 1988b, 1983 e 2001), localizado em Santos, São



Paulo, representativo de uma etapa na qual o escravizado não tinha mais hegemonia das lutas abolicionistas, que passaram a ser disputadas e dirigidas por grupos da burguesia urbana. O quilombo foi “organizado por um grupo adepto da manumissão dos negros, mas que não queria o escravo como participante ativo do processo” (Moura, 1983, p. 88). Assim, ele “teve a sua formação subordinada às peculiaridades conciliatórias da ideologia abolicionista e não às lutas dos próprios escravos” (Moura, 1988b, p. 244). Nota-se, portanto, uma mediação no pensamento de Clóvis. Primeiramente, as lutas escravas, dotadas de radicalidade, desgastaram a escravidão e pressionaram o processo histórico rumo à abolição. No entanto, posteriormente, tais lutas foram alvos de mecanismos de controle e de tentativas de subordinação às forças abolicionistas moderadas, as quais procuraram subalternizar o negro livre em condições análogas as do escravo.

De qualquer forma, evidencia-se na análise moureana a importância das rebeliões negras para o devir abolicionista no Brasil, influenciando dialeticamente nas atitudes e táticas adotadas pela classe senhorial e no desenrolar final da escravidão, como é argumentado na conclusão de *Os Quilombos e a Rebelião Negra*:

O medo, repetimos, é um fator psicológico que influenciará todo o comportamento da classe senhorial no Brasil, determinando, muitas vezes, paradoxalmente, o nível de agressividade e violência contra a pessoa e a classe dos escravos. Não cabe discutir aqui, como se pretende, academicamente, se o negro, através das suas lutas, conseguiu entrar na história ou ficou, por não obedecer ao “sentido” da colonização, jogado nos socavões de uma não-história. Esta perspectiva teleológica de um sentido surge de uma visão de que há uma evolução predeterminada e não modificável pelo nível e importância da luta de classes. Procurar-se ver as lutas dos escravos como elemento lateral de um possível *sentido* significa não se ter capacidade de reconhecer como essas lutas, mesmo sem vencer e criar outro projeto de ordenação social, influíram na conclusão do processo (Moura, 1983, p. 96-97).

Visões sobre a emergência do trabalho livre e da ordem competitiva

Findo o sistema escravocrata, desmoronam as bases de sustentação da monarquia e são abertas as vias para o surgimento da ordem competitiva.



Porém, com os ajustes da dominação oligárquica, essas transformações ocorrem mantendo uma sociedade extremamente hierárquica e avessa à democratização política e social. As divergências de Florestan e Clóvis a respeito do pós-abolição se dão sobretudo sobre os motivos por trás da permanência da exclusão dos negros e da profunda desigualdade racial. Para o primeiro, essa questão deveria ser perquirida sobretudo no próprio mercado de trabalho, na competição que se deu entre negros recém-saídos da escravidão e brancos já acostumados com o trabalho livre (Fernandes, 2008). Para o segundo, a resposta estava especialmente na arquitetura do projeto de nação, que antes mesmo da abolição já antecipava pesados dispositivos contra a realização plena da cidadania dos negros, essa “mercadoria que não podia ser devolvida” (Moura, 1988a).

Antes de adentrar nos argumentos específicos de Florestan, é importante fazer novamente uma digressão. A incapacidade do negro perante o branco na competição por postos de trabalho perde ênfase na sua argumentação pós-1969, especialmente após a publicação de *O Negro no Mundo dos Brancos*, em 1972, quando o sociólogo revista a tese do paulatino desaparecimento da “raça” na ordem competitiva. Daí em diante, o racismo vira fator explicativo fundamental para compreender a exclusão e desigualdade do negro no mercado de trabalho. Porém, mesmo a partir dessa data, como pode ser notado em *Significado do Protesto Negro* (1989), continua presente a ideia de incapacidade do negro e da superioridade do branco diante da ordem livre. O que se percebe, portanto, é que por mais que não seja tão enfatizada nas obras pós-1969, a concepção do desajuste psicossocial do negro ao trabalho livre, ponto central da *Integração do Negro na Sociedade de Classes*, continua fundamentando a estrutura compreensiva de Florestan, especialmente pela permanência da sua concepção sobre protesto negro nas décadas de 20 a 30 e pela ausência de elaboração profunda de uma tese alternativa para explicar a exclusão do negro no Brasil pós-abolição.

Assim, segundo Florestan, a abolição significa uma última espoliação contra os antigos escravos, libertos e “imatuross” do Brasil. O negro, por não ser agente da sua própria emancipação, não adquiriu consciência da sua condição, permanecendo em situação de alienação. Carregou como herança do regime escravocrata a antiga mentalidade do escravo e não soube lidar com a liberdade, desenvolvendo uma espécie de parasitismo destrutivo sobre si, sobre sua coletividade e, especialmente, sobre a própria mulher negra (a qual encontrava emprego como doméstica nas casas de famílias



emergentes e altas). Ele não via o trabalho livre como fonte de libertação, pois o associava à condição de servidão, bem como era derrotado constantemente na competição com o branco, especialmente o de origem europeia. Isso reforçava os estereótipos de mau trabalhador, vagabundo, criminoso e preguiçoso, os quais o empurravam ainda mais para os submundos da cidade (Fernandes, 1989 e 2008).

Neste sentido, no alvorecer da ordem competitiva, emergiam dois tipos de trabalhadores para competir no mercado: o negro e o branco. O primeiro via o trabalho como um fim em si mesmo (provava a dignidade e a liberdade da pessoa humana); recusava certas tarefas ou modos de dispor o tempo; nos postos de trabalho, era inconstante, errante e instável, gerando prejuízo para os patrões com suas faltas e baixa produtividade; e compreendia o trabalho como meio para alcançar o consumo, lugar da realização do sujeito por meio da ostentação de bens. O segundo, já acostumado há bastante tempo à lógica do mundo assalariado, via o trabalho como um meio para iniciar a vida, se dinamizar, progredir e fazer poupança; repelia as condições degradantes; cumpria as obrigações decorrentes do contrato; era obstinado, regular e disciplinado; e forçava a maior racionalidade produtiva dos patrões e a modernização das relações de trabalho por meio da negociação individual e coletiva (Fernandes, 2008).

Surge, portanto, uma classe trabalhadora livre no pós-abolição, que será integrada pela ordem competitiva e o motor dinamizador da modernização, da industrialização e da urbanização brasileira. Essa classe é branca e, na sua inserção na ordem econômica, mobilizar-se-á verticalmente, ascendendo socialmente. O negro, que não conseguiu abandonar subitamente os traços herdados da escravidão e demorou a construir padrões de comportamento valorizados na ordem competitiva, ficou para trás, em uma distância histórica perante o tempo presente e com reduzidas possibilidades de inclusão na torrente social. Em uma aproximação com Durkheim, Florestan dirá que o negro entrou na anomia e no limbo social, em um desajuste psicossocial perante à sociedade livre. O peso da escravidão o impedia de pensar como sujeito dotado de liberdade. Ressentimento, desencanto, pessimismo, imobilismo, isolacionismo, estigmas, vícios, ócio, depressão, dependência e exploração de gênero seriam a sua realidade. Não era a cidade que repelia o negro. Era ele que não apresentava capacidades para integrar o novo mundo e, assim, isolava-se (Fernandes, 2008).



Após essa exclusão inicial, os negros tiveram que aprender a “ter cabeça”. Depois de quase 50 anos, na década de 30 do século XX, o negro passa a agir e sair dos escombros da história. É a emergência do protesto negro. Para Florestan, a primeira luta política moderna do negro brasileiro. Ali se tornarão os paladinos do liberalismo e exigirão o cumprimento dos preceitos republicanos de cidadania, liberdade e igualdade. Serão força histórica potencial, mas que não se concretizará em decorrência da incompreensão dos brancos, do fechamento político imposto pela Ditadura Vargas e dos próprios limites do seu projeto político (Fernandes, 1989 e 2013). De qualquer forma, essa distância inicial entre negros e brancos, estabelecida no nascedouro da ordem livre, perpetuar-se sobre o presente, explicando a exclusão e a desigualdade racial da sociedade brasileira.

Como grande metáfora explicativa de toda essa argumentação é a expressão “negros abandonados à própria sorte” no pós-abolição, presente nos textos de Florestan e esparramada por parte das narrativas nacionais. O que ela diz, implicitamente, é que não houve uma agência direcionada, estruturada e objetiva para excluir o negro do projeto nacional, mas que ele, uma vez livre, não teve capacidades para viver em liberdade, sendo responsável pela sua própria exclusão.

É contra esse paradigma interpretativo que emerge a perspectiva divergente de Clóvis Moura. Além de trazer para o centro do debate a construção de um projeto de estado-nação antinegro – que nasce no império e perpetua-se na república –, o piauiense enfrenta outras assertivas da narrativa anterior, especialmente a incapacidade do negro para o trabalho livre e a superioridade do imigrante europeu. Mais do que isso: por meio da ideia do negro como *mau cidadão* (1977), Clóvis buscava enfatizar que as práticas discriminatórias não eram excepcionais ou disfuncionais à lógica do mercado livre e do Estado republicano, mas sim estruturantes.

Sobre a incapacidade do negro, Clóvis aponta a sua falsidade, bem como descreve como esse discurso foi recurso ideológico utilizado pelas elites para substituir a mão de obra negra pela branca. Ou seja, o que Florestan estabelece como teoria e análise social, Clóvis aponta como instrumento de dominação racial e social das elites brancas. Vejamos os dois aspectos, o da suposta incapacidade e o da substituição racialmente orientada da força de trabalho

Em São Paulo, os escravos ocupavam praticamente todos os espaços do mercado de trabalho, dinamizando a produção em níveis os mais diversificados. Exerciam ofícios que depois



seriam ocupados pelo trabalho imigrante (Moura, 1988b, p. 67).

Desta dupla realidade (a expansão econômica da área cafeeira e a formação racista das elites brasileiras) podemos ver que o que aconteceu não foi simplesmente uma ocupação de espaços de trabalhos vazios por um imigrante que os vinha ocupar, mas sim a troca de um tipo de trabalhador por outro que era marginalizado antes de haver um plano de sua integração na nova fase de expansão (Moura, 1988b, p. 81)

Em 1882, tínhamos nas províncias de SP, MG, Bahia, Pernambuco, Ceará e Rio de Janeiro para 1.443.170 trabalhadores livres e 656.540 escravos uma massa de desocupados de 2.822.583. Essa era a realidade no processo de decomposição do sistema escravista: tínhamos uma população trabalhadora sem ocupação maior do que o total de imigrantes que chegaram ao Brasil de 1851 a 1900 (Moura, 1988b, p. 83).

Ou seja, o redimensionamento do mercado de trabalho, as políticas imigrantistas e a emergência da ordem competitiva – tendo como pano de fundo a expansão da economia cafeeira – não podem ser analisados sem a centralização do racismo das elites brasileiras, encravado no seu respectivo projeto de nação. Como Clóvis afirma, o Brasil seria capitalista, desde que fosse branco. Muda-se o prisma: o mercado de trabalho livre não foi dominado pelos brancos nacionais e imigrantes europeus devido a maior capacidade desses sujeitos sobre o negro em um contexto de competição aberta; pois é a “raça”, como dispositivo de exclusão, que estrutura e delimita a forma como esse mercado se desenvolverá no Brasil. Ser branco não é consequência, é projeto.

É dentro desse contexto que Clóvis entende como ideológica e racista a concepção de que o imigrante europeu era superior ao trabalhador negro:

Ficou a visão de que a substituição de mão de obra foi feita sem choques e adaptação do colono com condições de trabalho, clima, alimentação e comportamento político. A qualidade do imigrante não era tão uniformemente superior como se propala. No que tange à população italiana, especialmente do Sul, suas condições sociais e culturais não



era aquelas de superioridade comumente apresentadas (Moura, 1988b, p. 75).

Neste sentido, Clóvis aponta como o racismo estrutura a emergência do trabalho livre, a formação do estado republicano e a expansão capitalista. A análise desse processo histórico deve levar em conta que a virada do século XIX para o XX foi atravessada pelo racismo científico e pelo medo da rebelião e da liberdade negra. A “raça”, assim, sedimentou e articulou as políticas imigrantistas como resposta à cada vez mais presente cidadania dos negros, facilitando a mobilização e reinvestimento dos capitais do tráfico negreiro por meio da apropriação patrimonial do Estado brasileiro. Ela também fundamentou o projeto nacional antinegro, que tinha como base a lógica do embranquecimento, estabelecendo, por um lado, o negro como degenerado, incapaz, incivilizado e fator principal do atraso brasileiro e, por outro, o branco como imagem e semelhança da modernidade (Moura, 1988b).

Para Clóvis, portanto, é impossível compreender as dinâmicas da ordem competitiva e do trabalho livre, com seus respectivos processos de exclusão do negro, sem dimensionar o impacto estruturante do racismo na arquitetura do Estado nacional e do mercado no país. Antes mesmo da verdadeira competição começar, se é que um dia ela existiu, já havia uma artilharia preparada para destruir o negro a céu aberto. Estabelecer o negro como *mau cidadão* foi a violência necessária que fundou o projeto republicano e a modernização capitalista no Brasil. Em um ataque direto ao impacto e ao enraizamento dessa ideologia, Clóvis chama atenção para os seus desdobramentos na sociologia brasileira – crítica inclusive que poderia ser direcionada a Florestan: “A ideologia racista é substituída por razões sociológicas que no fundo justificam, pois transferem para o negro, através de conceitos de um suposto *traumatismo da escravidão*, as causas que determinaram a sua marginalização” (Moura, 1988b, p. 95. Grifo nosso).

Conclusão

Clóvis Moura e Florestan Fernandes nos apresentam um grande modelo de interpretação do sistema escravista e da emergência da ordem competitiva no Brasil. Compartilham um pano de fundo a respeito das relações entre acumulação capitalista e escravismo, da importância do negro como agente dinamizador e da crítica materialista ao mito da democracia racial. Por outro lado, a partir de um olhar mais detido, caminham em



sentidos diversos no que se refere às características da escravidão brasileira, ao processo abolicionista e à estruturação do mercado de trabalho livre. Diante de todo o exposto, o núcleo primeiro de divergência, que vai se desdobrando em escalas cada vez maiores, é a compreensão da agência política do negro durante a escravidão. Para Clóvis é central. Para Florestan, ou não aparece, ou é periférica. Desse átomo histórico decorrem desacordos estruturais.

A despeito das diferenças, é importante evidenciar como as portas abertas por Clóvis e Florestan se conectam a agendas que foram desdobradas pelas ciências sociais nos últimos anos, a exemplo da percepção da escravidão e do racismo como fenômenos constitutivos da modernidade e da necessidade de resgatar a agência dos sujeitos subalternos como uma forma de pensar o que foi ocultado na história oficial. Ambos autores também nos chamam a atenção de que as reflexões desenvolvidas no âmbito da abstração dos conceitos filosóficos ou da micro-história cotidiana, tão comuns na academia contemporânea, podem e devem ser feitas à luz da estrutura econômica – dos desdobramentos históricos do capitalismo. A agudez marxista de ambos é um chamado de retorno e de avanço para a crítica científica, frequentemente incapaz de conectar análises cada vez mais especializadas e específicas ao devir do capital. A urgência com que Florestan e Clóvis escreviam, em meados do século XX, reluz para nós no presente, momento no qual crises econômicas, sociais e sanitárias se avolumam no horizonte da experiência humana.

Por fim, os esforços analíticos de ambos os autores ao pensar raça e classe – racismo e capitalismo –, de maneira densa, sofisticada e profunda, não só devem servir de inspiração intelectual, pois apontam para a necessidade de uma práxis em relação dialética com reflexão teórica. Particularmente para o caso brasileiro, como várias vezes os dois afirmaram ao longo de suas obras, o enfrentamento ao racismo e a luta por direitos de negros e negras não são subsumíveis a meras demandas identitárias e de representatividade – a liberdade negra é condição primeira da democracia no Brasil.

Referências

ALENCASTRO, Luiz Felipe. *África*, números do tráfico atlântico. SCHWARCZ, Lília Moritz e GOMES, Flávio dos Santos. *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.



- _____. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII*. Companhia das Letras, 2000.
- ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Guerra e paz: Casa-Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.
- ARRUDA, Maria Arminda do Nascimento. Prefácio. FERNANDES, Florestan. *Círculo fechado: quatro ensaios sobre o "poder institucional"*. São Paulo, Globo, 2010.
- DUARTE, Evandro C. Piza. *Do medo da diferença à igualdade como liberdade: as ações afirmativas para negros no ensino superior e os procedimentos de identificação de seus beneficiários*. Tese de doutorado no curso de pós-graduação em Direito da Universidade de Brasília, 2011.
- FARIAS, Márcio. *Classe e raça no pensamento de Clóvis Moura*. Anais do Seminário FESPSP, 2014.
- _____. *Clóvis Moura e o Brasil*. São Paulo: Editora Dandara, 2019.
- FERNANDES, Florestan. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*, vol. I: o legado da raça branca. São Paulo, Globo, 2008.
- _____. *A integração do Negro na Sociedade de classes*, vol. II: no limiar de uma nova era. São Paulo, Globo, 2013.
- _____. *A Revolução Burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*. São Paulo: Globo, 2006.
- _____. *Círculo fechado: quatro ensaios sobre o "poder institucional"*. São Paulo, Globo, 2010.
- _____. *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1972.
- _____. *Significado do protesto negro*. São Paulo: Cortez, 1989.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 52.ed. São Paulo: Global, 2013.
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio. Prefácio. FERNANDES, Florestan. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes: o legado da raça branca*, volume I. São Paulo, Globo, 2008.
- GONZALEZ, Lélia. *A categoria político-cultural de amefricanidade*. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, v. 92, n. 93, p. 69-82, (jan./jun.), 1988.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.



- MARQUESE, Rafael e SALLES, Ricardo. A escravidão no Brasil oitocentista: história e historiografia. MARQUESE, Rafael e SALLES, Ricardo (orgs.). *Escravidão e capitalismo histórico no século XIX: Cuba, Brasil e Estados Unidos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.
- MOURA, Clóvis. São Paulo: da quilombagem radical à conciliação abolicionista. MOURA, Clóvis (org.). *Os Quilombos na Dinâmica Social do Brasil*. Maceió: EDUFAL, 2001.
- _____. *Dialética Radical do Brasil Negro*. São Paulo: Editora Anita, 1994.
- _____. *O Negro, do bom escravo a mau cidadão?* Rio de Janeiro: Conquista, 1977.
- _____. *Os quilombos e a rebelião negra*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.
- _____. *Quilombos: resistência ao escravismo*. São Paulo: Editora Ática, 1993.
- _____. *Rebeliões da Senzala*. 4ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988a.
- _____. *Sociologia do Negro Brasileiro*. São Paulo: Editora Ática, 1988b.
- NERIS, Natália. *A voz e a palavra do movimento negro na constituinte de 1988*. São Paulo: Ed. Letramento, 2018
- OLIVEIRA, Fábio Nogueira de. *Clóvis Moura e a sociologia da práxis negra*. Dissertação de mestrado no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2009.
- PACHECO, Diego Ricardo. *Clóvis Moura e Florestan Fernandes: o protesto escravo na derrocada do sistema escravista nas obras Rebeliões da Senzala e Brancos e negros em São Paulo*. Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências Sociais na Universidade Federal de São Paulo, 2015.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SOUZA, Guilherme Orsolon. *“Rebeliões da Senzala”*: diálogos, memória e legado de um intelectual brasileiro. Dissertação defendida no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 2013.
- VIEIRA, Cleber Santos. Clóvis Moura e a Fundação do IBEA – Instituto Brasileiro de Estudos Africanistas. *Revista da ABPN*, v. 9, n. 22, mar-jun 2017, p. 349-368.

Recebido em 16 out. 2020 | aceite em 01 fev. 2021.



Uma estrutura narrativa de denúncia do trabalho forçado: estórias africanas de violência e resistência

Luiz Fernando França¹

Resumo

Com base na leitura de um conjunto de vinte e seis estórias angolanas e moçambicanas que tematiza as relações de trabalho do contexto colonial, apresento neste artigo uma síntese do que chamo de “estrutura narrativa de denúncia do trabalho forçado” nas literaturas africanas de língua portuguesa. Produzidos nas décadas de 1950/60, os textos analisados utilizam estratégias narrativas – em termos de enunciação, organização de enredo, caracterização de personagens, espacialidade, temporalidade, temática, dentre outros elementos – que, em congruência, revelam a exploração e a resistência dos(as) trabalhadores(as) africanos(as) do campo e da cidade, notadamente como parte do empenho literário participante e da luta contra a violência colonialista, capitalista e racista.

Palavras-chave: estórias africanas; trabalho; violência; resistência.

Resumen

A partir de la lectura de un conjunto de veintiséis historias angoleñas y mozambiqueñas que discuten las relaciones de trabajo del contexto colonial, presento en este artículo una síntesis de lo que llamo la “estructura narrativa de la denuncia del trabajo forzoso” en la literatura africana en lengua portuguesa. Producidos en las décadas de 1950/60, los textos analizados utilizan estrategias narrativas --en términos de enunciación, organización argumental, caracterización de personajes, espacialidad, temporalidad, temática, entre otros elementos-- que, en congruencia, revelan la exploración y resistencia de Trabajadores(as) africanos(as) en el campo y en la ciudad, especialmente como parte del empeño literario participativo y de la lucha contra la violencia colonial, capitalista y racista.

Palabras clave: historias africanas; trabajo; violencia; resistencia.

Abstract

Based on the reading of a set of twenty-six Angolan and Mozambican stories that discusses the labor relations of the colonial context, I present in this article a synthesis of what I call the “narrative structure of denouncing forced labor” in Portuguese-language African literature. Produced in the 1950s / 60s, the analyzed texts use narrative strategies - in terms of enunciation, plot organization, characterization of characters, spatiality, temporality, thematic, among other elements - which, in congruence, reveal the exploration and resistance of African workers in the countryside and in the city, notably as part of the participating literary commitment and the struggle against colonial, capitalist and racist violence.

Keywords: African stories; work; violence; resistance.

281

¹ Doutor em Letras pela Universidade de São Paulo – USP. Docente da Universidade Federal do Oeste do Pará – UFOPA. | luizfernandodefranca@gmail.com



Introdução

282

Há alguns anos tenho me dedicado ao estudo dos procedimentos narrativos utilizados em narrativas engajadas das literaturas africanas de língua portuguesa, com ênfase na análise das chamadas das chamadas “estórias africanas” que denunciam a exploração dos trabalhadores e das trabalhadoras dentro do contexto colonial angolano e moçambicano. Nessa perspectiva, o objetivo principal deste texto é apresentar uma sistematização dessa estrutura narrativa da resistência que desvela as opressoras relações de trabalho ao mesmo tempo em que promove os desejos e as trajetórias de resistência contra a violência colonial².

Preliminarmente, é preciso anotar brevemente algumas considerações a cerca dos textos analisados e do procedimento de leitura literária utilizado na pesquisa. A análise concentrou-se em um conjunto de estórias angolanas e moçambicanas produzido nas décadas de 1950/60³:

Angola:

- “Jonga”, “Um conto igual a muitos”, “Os regressados das ilhas”, “A estrada” e “Vida de cão” que compõem o livro *Estórias de contratados* (1980), de Fernando Costa Andrade;
- “O cipaio Mandombe”, “A cigarreira de ouro”, “Lavadeira da Baixa”, “O regresso”, “A morte de Zabelinha”, “Caminho de alcatrão, em busca de mostras, luz e coisas bonitas”, “Contrato” e “Monangambas” de *Baixa e Musseques* (1980), de Antonio Cardoso;
- “Maximbombo do munhungo”, da obra *Kinaxixe e outras*

² Registro que este texto é uma síntese dos resultados da minha Tese de Doutorado intitulada “*Uns contos iguais a muitos*”: estórias africanas, relações de trabalho e estrutura narrativa no contexto colonial angolano e moçambicano (décadas de 50/60) e defendida em 2018 no Programa de Pós-Graduação em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa da Universidade de São Paulo (USP).

³ Informo que para a seleção e enquadramento das narrativas nessa linha temporal, considerei a data de produção de cada estória e não necessariamente a data da publicação da obra, pois algumas estórias selecionadas foram escritas nesse contexto – algumas até saíram em jornais ou revistas da época – porém somente mais tarde (nas décadas de 70, 80 e 90) é que foram publicadas em livro. É o caso de *Estórias de contratados* (1980), *Baixa e Musseques* (1980), *Estórias do Musseque* (1980) e *Hamina e outros contos* (1997).



prosas (1981), de Arnaldo Santos;

- “Cardoso Kamukolo, sapateiro”, “O fato completo de Lucas Matesso” e “Dina”, de *Vidas novas* (1964), de Luandino Vieira;
- “Estória da confusão que entrou na vida do ajudante Venâncio João e da desgraça de seu cunhado Lucas Manoel” e “Os caminhos da liberdade” das *Estórias do Musseque* (1980), de Jofre Rocha.

Moçambique:

- “Godido” e “Indivíduo Preto” do livro *Godido e outros contos* (1952), de João Dias;
- “História de Sonto: o menino dos jacarés de pau”, “Mamana Fanisse” e “Pintura” de *Hamina e outros contos* (1997), de José Craveirinha;
- “Dina” e “Nhinguitimo” da obra *Nós matamos o Cão-Tinioso* (1964), de Luís Bernardo Honwana;

Ainda sobre as obras escolhidas e a minha opção pelas estórias, é necessário ponderar que a recorrência das narrativas curtas engajadas na produção literária africana de língua portuguesa das décadas de 50/60 já foi alvo de reflexões de vários pesquisadores. As abordagens de Hamilton (1975), Afonso (2004) e Padilha (2007), dentro das suas especificidades e dos recortes que realizaram, são pertinentes e juntas iluminam a hipótese que apresento neste trabalho. Minha percepção é que tanto os aspectos contextuais, quanto os estruturais, devem ser mobilizados na avaliação dessa recorrência, pois como bem ensina Candido “a integridade da obra não permite adotar nenhuma dessas visões dissociadas; e que só a podemos entender fundindo texto e contexto numa interpretação dialeticamente íntegra” (2000, p. 4). Desse modo, desenvolvo a hipótese de que os autores não recorrem ao conto simplesmente pelas condições de produção e circulação ou por uma retomada dos “modelos nacionais”, como argumenta Padilha e, em alguma medida, Afonso. Além desses aspectos, parece-me que ocorre uma motivação estética ligada à forma e ao conteúdo das obras de maneira que o uso do conto, “uma síntese viva ao mesmo tempo que uma vida sintetizada”, para usar uma feliz definição de Julio Cortázar (2013, p. 150), possui utilidade política e social.



Trata-se, portanto, também de um recurso de composição desenvolvido com forte afinidade com momento de mobilização e de luta de libertação nacional. A temporalidade (não demorada) da escrita do conto abordada por Hamilton – talvez se possa inclusive pensar aqui também na temporalidade do ato de leitura –, está diretamente ligada a um momento político em que o fazer literário ocorre paralelo à atividade militante e enquanto parte desta. Não por acaso, uma parte das estórias selecionadas foi escrita na prisão: *Baixa e Musseques*, de Antonio Cardoso, *Estórias do musseque*, Jofre Rocha e *Vidas Novas*, de Luandino Vieira. De todo modo, as narrativas curtas enquanto “partes estelarmente fragmentadas” – para retomar a expressão de Padilha – que compõem determinado livro engajado ou mesmo as que aparecem recorrentemente em um jornal ou revista se ajustam à dinâmica do combate e da conscientização, bem como ao desejo de produzir, como relata Costa Andrade, “uma literatura que o povo, os participantes da guerrilha, sentissem como sua, como angolana” (Laban, 1991, p. 483). Por isso, avalio as narrativas curtas como um “padrão adequado” (Williams, 2015, p. 129), na perspectiva dos escritores africanos, para a recriação das várias “vidas trabalhadoras” exploradas pelo sistema colonial e seus agentes. A brevidade da escrita aumenta a possibilidade de “contar” vários dramas. Assim, se a exploração do trabalhador é recorrente e o texto é uma forma também de combate, a estória é historicamente adequada para escritores e leitores.

É também considerando esse alinhamento entre o contexto (colonial), a temática (trabalho), o gênero literário (a estória) e o próprio objetivo geral deste estudo – o de analisar e sistematizar as estratégias narrativas utilizadas nas estórias para denunciar a exploração dos(as) trabalhadores(as) – que optei por uma crítica que pretende ser “integradora” a partir da sempre útil compreensão de Antonio Candido explicitada no “Prefácio” de *O discurso e a cidade*:

O meu propósito é fazer uma crítica integradora, capaz de mostrar (não apenas enunciar teoricamente, como é hábito) de que maneira a narrativa se constitui a partir de materiais não literários, manipulados a fim de se tornarem aspectos de uma organização estética regida pelas suas próprias leis, não as da natureza, da sociedade ou do ser. No entanto, natureza, sociedade e ser parecem presentes em cada página, tanto assim que o leitor tem a impressão de estar em contacto com realidades vitais, de estar aprendendo,



participando, aceitando ou negando, como se estivesse envolvido nos problemas que eles suscitam. Esta dimensão é com certeza a mais importante da literatura do ponto de vista do leitor, sendo o resultado mais tangível do trabalho de escrever. O crítico deve tê-la constantemente em vista, embora lhe caiba sobretudo averiguar quais foram os recursos utilizados para criar a impressão de verdade. De fato, uma das ambições do crítico é mostrar como o recado do escritor se constrói a partir do mundo, mas gera um mundo novo, cujas leis fazem sentir melhor a realidade originária. Se conseguir realizar esta ambição, ele poderá superar o valo entre o "social" e "estético", ou entre o "psicológico" e "estético", mediante um esforço mais fundo de compreensão do processo que gera a singularidade do texto (1993, p. 9-10).

Nesse sentido, fugindo da leitura temática dos contos ou mesmo de uma análise meramente formalista, tomei o princípio metodológico da "redução estrutural" como procedimento norteador. Dentro desse processo analítico, no dizer de Candido, "a realidade do mundo e do ser se torna, na narrativa ficcional, componente de uma estrutura literária, permitindo que seja estudada em si mesmo, como algo autônomo (1993, p. 9). Nessa perspectiva, para Candido "o externo (no caso o social) importa não como causa, sem como significado, mas como elemento que desempenha um certo papel na constituição da estrutura, tornando-se, portanto, interno" (2000, p. 4).

Relações de trabalho nas literaturas africanas de língua portuguesa

No campo literário, os estudos em torno das "relações de trabalho" nas literaturas africanas de língua portuguesa concentram-se, predominantemente, no gênero lírico e focalizam a poesia de resistência e protesto. Provavelmente, essa tendência se deve ao número significativo de autores africanos – falo aqui dos angolanos, moçambicanos e caboverdianos – que tematizam o "contrato" e outras formas de "trabalho forçado" em suas obras poéticas.

Em sua *Antologia temática de poesia africana – Na noite grávida de punhais*, composta por poemas produzidos da década de 30 até o fim dos anos 50, Mario Pinto de Andrade – além de temas como Evasão, Antievasão,



Amor, Mulher, Infância, Mãe, Terra, Africanidade, Identificação, Repressão e Apelo – disponibilizou 29 poemas que formalizam especificamente o assunto do trabalho e os organizou em duas partes temáticas: “Contratado” e “Caminho do contrato”. Na avaliação que o autor faz sobre os poemas que tematizam o “horror” das relações de trabalho coloniais, uma característica se destaca: a dimensão narrativa/descritiva dos textos. Ao estruturar o tema do trabalho, os autores não se limitam à sugestão de imagens poéticas, mas optam por uma expressão atravessada pelo “desejo de contar”, por uma estrutura que potencializa elementos narrativos e na qual, como observa Rita Chaves, a “tonalidade narrativa atinge a cena poética” (2005, p. 50). De certa forma, de uma fusão entre o lírico e o narrativo, o poema recebe contornos de “estória” para “narrar” e/ou “descrever” os dramas dos trabalhadores africanos contratados. Os poemas “Contratados” de Agostinho Neto, “Monangamba”, de Antonio Jacinto, “Poema do Serviçal”, de Gabriel Mariano, “Magaíça”, de Noémia de Souza, “Mamanô”, de José Craveirinha, “A terra treme”, de Marcelino dos Santos e “Regresso”, de Onésimo Silveira são bons exemplos dessa especificidade poética

Em sua obra *Estudos sobre literaturas das nações africanas de língua portuguesa*, Margarido (1980), retomando a antologia de Mario Pinto de Andrade, rediscuti o universo temático das literaturas africanas de língua portuguesa e sua perspectiva engajada. Falando mais especificamente da literatura angolana, o crítico pondera que, mesmo diante de uma complexa realidade, “a unanimidade dos poetas, perante um punhado de temas centrais, reflete uma convergência profunda de juízos” (p. 359). Também concentrando-se no campo da poesia, Margarido recupera três temas comuns: “Infância”, “Mãe” e “Contrato”. Sobre este último – tomado por ele como “tema maior” –, além de tratar do perverso sistema de angariamento forçado de trabalhadores nas sanzalas (povoado rural) angolanas, o crítico, atento ao funcionamento do tema e das “articulações internas”, também menciona a dimensão descritiva dos poemas que tematizam o “trabalho forçado”. A violência do recrutamento, a corrupção envolvendo agentes coloniais e chefes tradicionais, as péssimas condições de trabalho e remuneração, o envio para as roças de São Tomé e Príncipe e a separação familiar, constituem alguns dos elementos históricos esteticamente apreendidos pelos escritores. A insistência na descrição, que se sobressai na avaliação de Margarido, é tanto evidência da experiência vivida e conhecida dos poetas, quanto índice de uma proposta literária de engajamento que pretende formalizar trajetórias de opressão e (re)criar quadros de tensão que



revelam as inúmeras violências propagadas pela exploração forçada da mão de obra.

A existência dessa “tonalidade narrativa” na expressão poética africana parece-me bastante pertinente, pois possibilita um diálogo entre o poemático e o narrativo que vai além do tema e adentra as dimensões da estrutura. De todo modo, leio esse “desejo de narrar” não apenas como estratégia artística peculiar, mas, sobretudo, como necessidade histórica e funcionalidade política. Era preciso “contar” e “descrever” seja em “poema” ou nas “estórias” as muitas trajetórias de enclausuramento e de resistência dos trabalhadores africanos.

Ainda sobre a presença do “contrato” na poesia africana de língua portuguesa, Jorge (2006) assemelha o contrato ao “exílio real e significativo”. Tomando o exílio como capaz de produzir “homens em estado de seres descontínuos” marcados pelo sofrimento, pela “vivência da dor” e pelo “esfacelamento de sua identidade”, o crítico menciona dois sentidos que poeticamente materializam a relação contratado-exilado: a) o “sentido de ausência e de impossibilidade da volta” (nos poemas intitulados “Caminho longe”, dos poetas cabo-verdianos Ovídio Martins e Gabriel Mariano); e b) o sentido do “ser descontínuo” e profundamente desenraizado (“Magaíça”, de Noêmia de Souza).

Assim como Andrade e Margarido, Renato Jorge também insere a poesia que se refere aos “contratados” como “uma das principais linhas temáticas da poesia africana de língua portuguesa durante o período colonial” e destaca a dimensão engajada dessa poética: desvelamento da brutalidade do sistema de expatriamento do contratado e suas consequências sociais e identitárias.

Se o campo da poesia dispõe de alguns estudos específicos sobre as relações de trabalho no contexto colonial, o mesmo não se pode afirmar das narrativas. Diante da recorrência do tema nas “estórias africanas”, considero justo afirmar que o gênero carece de estudos panorâmicos que mapeiem e caracterizem as formas de estruturação do tema do trabalho. Nessa direção, seguindo os passos de Mario Pinto de Andrade, julgo que seria de grande utilidade aos estudos literários a organização de antologias que recortem a relação entre a narrativa e relações de trabalho nas literaturas africanas. Para esse recorte, talvez o que já se realizou na literatura brasileira, por exemplo, sirva de possibilidade para as literaturas africanas de língua portuguesa: refiro-me à conhecida antologia *Com Palmas medida: terra, trabalho e conflito na literatura brasileira*, organizada por Flávio Aguiar (1999), e a



coleção *Vozes da ficção: narrativas do mundo do trabalho*, organizada por Claudia de Arruda Campos, Enid Yatsuda Frederico, Walnice Nogueira Galvão e Zenir Campos Reis (2011).

Entretanto, é preciso considerar que essa carência de pesquisas específicas é amenizada pelo não-silenciamento do tema, mesmo em estudos críticos sobre as literaturas africanas de língua portuguesa e em antologias que não tomam o trabalho como objeto principal. Cito dois exemplos: *Estórias africanas: história e antologia*, de Maria Aparecida Santilli (1985) e *Luanda, cidade e literatura*, de Tania Macêdo (2008).

No primeiro, apesar do variado critério temático, noto uma evidente recorrência do tema do trabalho nos textos selecionados. Entre as estórias de Angola, as narrativas "O fato completo de Lucas Matesso", de Luandino Vieira, "O cipai Mandombe", de Antonio Cardoso, e "Um conto igual a muitos", de Costa Andrade, são protagonizados por trabalhadores e denunciam as violentas relações de trabalho no contexto colonial. O mesmo se pode dizer de "O rapaz doente", do cabo-verdiano Gabriel Mariano e de duas narrativas de Moçambique: "Godido", de João Dias, e "Nhinguitimo", de Luís Bernardo Honwana.

No quinto capítulo do citado livro, Tania Macêdo focaliza o que denomina de "prosa do musseque" e, tratando da "cidade da escrita", analisa narrativas curtas produzidas a partir dos 50 (até o início dos anos 80) que tematizam a cidade, os espaços sociais e seus habitantes. Em relação ao trabalho, a crítica comenta a presença das personagens femininas, enquanto trabalhadoras do espaço urbano e focaliza, por exemplo, as quitadeiras como "símbolos do trabalho e da sagacidade, já que são responsáveis não apenas pelo equilíbrio da vida familiar, pela economia doméstica, mas também pela educação dos filhos" (p. 126). Além das quitadeiras, aparecem também as personagens prostitutas que afastando-se da "imagem de lasciva da mulher africana" são, no dizer de Macedo, "trabalhadoras reificadas do sexo" (p. 132). Nessa mesma perspectiva, a autora trata ainda dos "trabalhadores exemplares": homens que habitam a Luanda de papel e "via de regra, residem nos musseques luandenses, desenvolvem seu trabalho na Baixa, onde são vítimas das péssimas condições de trabalho" (p. 162). Em oposição a estes, parecem ainda no estudo um grupo de personagens que se distanciam da exemplaridade do "louvor ao trabalho": os malandros.

Resguardada a funcionalidade distinta de cada uma das duas obras citadas, reitero a importância de ambas: na obra de Santilli pude ler, pela primeira vez, narrativas engajadas africanas que denunciam o trabalho



forçado imposto aos trabalhadores e trabalhadoras em Angola e Moçambique no contexto colonial. O estudo de Macedo, como se pode perceber pela breve apresentação feita do livro, é de grande utilidade para a análise das estórias que formalizam as relações de trabalho no espaço urbano, especialmente para leitura do trabalho desenvolvido pelas personagens femininas.

O trabalho forçado em Angola e Moçambique: formas e características

Diretamente vinculadas ao cenário econômico europeu (que desejava conseguir matéria-prima barata para a indústria metropolitana), à inserção dos países africanos no modo de produção capitalista, à estrutura racista da sociedade colonial – que desenvolveu uma legislação extremamente discriminatória e desigual –, as principais formas de trabalho forçado utilizadas pelos portugueses em Angola e Moçambique foram:

- *O trabalho correcional*: modalidade de exploração de mão de obra imposta pelo Estado ao africano que infringisse o código penal ou laboral, bem como os que deixassem de pagar os impostos. Nesse sentido, em substituição à sentença de prisão, o “indígena” era encaminhado ao trabalho forçado; logo, como sustenta Bittencourt, o trabalho correcional “era alimentado basicamente pelas decisões judiciais”. É nessa direção que Nascimento (2002) analisa o uso autoritário do trabalho correcional em Moçambique como uma estratégia da administração colonial para aprofundar o processo de “fabricação” de mão de obra ao mesmo tempo em que se desvencilhava dos chamados “indesejáveis”.
- *O trabalho obrigatório*: trata-se de um método de exploração imposto pelo governo para comumente arregimentar trabalhadores para as chamadas “obras públicas”, sobretudo, para a construção e manutenção de estradas. Havik (2006, p. 243) caracteriza essa forma de exploração como sendo um “imposto braçal”, pois o “trabalho obrigatório era na realidade um tributo em espécie cobrado pelo vencedor aos povos dominados”. Anderson (1966, p. 42-43) registra relatos que atentam



para a utilização generalizada de mulheres e crianças nesta modalidade de exploração. Mondlane (1995) acrescenta que, para além dessa utilização governamental, o trabalho obrigatório serviu também para disponibilizar braços para as companhias e demais empregadores privados.

- *O trabalho contratado*: trata-se da forma mais usual e disseminada de trabalho forçado nas colônias portuguesas. Para atender interesses dos empregadores e do Estado, o sistema de “contrato” se utilizou de um violento e lucrativo circuito de recrutamento. Salários extremamente baixos e uma explícita condição de vulnerabilidade jurídica e laboral dos trabalhadores são marcas dessa modalidade de exploração. Apesar do nome (contrato), na prática, estamos diante de uma relação de trabalho que tratou os trabalhadores como verdadeiros escravos. Além do trabalho nas propriedades agrícolas em Angola e Moçambique, um destino recorrente do “contratado” eram as roças de São Tomé e Príncipe. Em muitos casos, devido a desigualdade jurídica e ao autoritarismo colonial, o contrato de trabalho nas ilhas decorria de uma punição por qualquer “infração” (sempre na perspectiva do colonizador) cometida pelo trabalhador. Não por acaso, como lembra Nascimento, a ida para o arquipélago era vista como um “castigo”. Vera Cruz (2006, p. 105), analisando o caráter não voluntário do recrutamento para o “contrato” em São Tomé e Príncipe, registra que a colônia “servia na perfeição como colônia penal”.
- *O trabalho voluntário*: modalidade em que os trabalhadores são contratados diretamente pelo empregador. A principal diferença entre o trabalho contratado e o voluntário é que este último é realizado, predominantemente, na própria localidade em que vive o trabalhador. Mondlane (1995) insere nesta categoria o “trabalho doméstico” e acrescenta que quase a totalidade do trabalho voluntário é realizado nas cidades. Problematizando a denominação da categoria, Bittencourt (1999, p. 83-84) explica que trabalho



"voluntário" é também forçado, pois caso o trabalhador "não fizesse não ganhava a 'caderneta' que comprovava tal vínculo e com isso estava sujeito ao recrutamento ou ao trabalho para o Estado denominado 'correcional'".

- *O cultivo forçado*: neste método os trabalhadores rurais moçambicanos e angolanos foram forçados a cultivar um produto agrícola que interessava ao colonizador: o algodão. Assim, como bem esclarece Mondlane (1995), o "trabalhador é pago não pelo seu trabalho, mas pelo seu produto". Nesse sistema, as famílias recebiam sementes e lotes para o plantio e, após a colheita, eram obrigadas a vender toda a produção às companhias portuguesas que maximizavam seus lucros e facilitava a obtenção de matéria-prima barata para atender a indústria metropolitana. A compra era feita praticando preços tabelados e muito baixos. Sobre o cultivo obrigatório do algodão, Cabaço (2012), como já foi apontado, além de tratá-lo como "trabalho forçado familiar", fala em "duplo crime", constituído tanto pelo trabalho forçado em si, quanto pelo não acesso dos trabalhadores aos produtos manufaturados advindos posteriormente da metrópole.
- *O trabalho emigrante*: também chamado de "mão de obra de exportação" por Mondlane (1995), essa forma de trabalho forçado vincula-se diretamente ao recrutamento de trabalhadores e envio, sobretudo, para o trabalho nas minas da África do Sul. Nesse sistema, segundo Anderson (1966), o governo português recebia cerca de 150 escudos por trabalhador moçambicano recrutado. A busca por salários mais altos que o pago ao trabalhador contratado e a fuga do "chibalo" são fatores que, em Moçambique, favoreceram o processo de recrutamento para as minas do Rand, pois como os "os baixos salários pagos pelas minas conseguem ser múltiplas vezes superiores aos que se pagam em Moçambique para o trabalho agrícola, o indígena considera a emigração como a sua melhor defesa contra o sistema shibalo" (Anderson, 1966, p. 49).



A formalização da exploração e da resistência do(a) trabalhador(a) nas estórias angolanas e moçambicanas

292

Apresento a seguir uma sistematização dos elementos invariáveis que compõem a estrutura narrativa de resistência nas estórias angolanas e moçambicanas que denunciam as violentas relações de trabalho, destacando as seguintes categorias: narrador, enredo, personagens, espaços, temporalidade e temáticas. O objetivo é postular, considerando as vinte e seis estórias africanas em análise, uma síntese das estratégias narrativas utilizadas pelos autores para formalizar a exploração dos trabalhadores do campo e da cidade no contexto colonial.

Um(a) narrador(a) empenhado(a) e de parcialidade constante

O drama dos trabalhadores e das trabalhadoras é enunciado por um(a) narrador(a) que tem lado e que, portanto, de maneira *empenhada* deseja “contar” a exploração em perspectiva solidária. Em terceira pessoa (o foco narrativo predominante) ou em primeira (“Um conto igual a muitos”, “Lavadeira da Baixa”...) a dimensão participante do narrador pouco se altera nas estórias. A narração compartilhada (em “Godido” e “O regresso”) e a de tendência dramática (em “Jonga” e “Vida de Cão”) constituem particularidades enunciativas que desocultam as vozes dos trabalhadores e fortalecem a resistência e a denúncia da exploração. Mesmo no conto em que o narrador coloca-se oportunamente numa posição distanciada (“Nhinguitimo”) ou na estória em que patrão acuado assume a posição de contador por um breve momento (“O regresso”), o resultado é sempre favorável à posição resistente do trabalhador.

Assim, não se trata apenas de uma focalização em que narrador vai além da descrição e faz um juízo de valor em torno de uma situação narrativa ou do comportamento de uma personagem (o chamado “narrador-intruso”). Vou além disso: trata-se de um ponto de vista engajado que exige uma *parcialidade constante*. É mais que um juízo. É um compromisso. É possivelmente nessa posição comprometida que esteticamente o narrador formaliza a posição social do autor.

Estórias de enclausuramento, resistência e libertação

No campo, na cidade, ou do campo para a cidade, a composição de enredo que predomina nas estórias analisadas é de uma “estrutura circular” atravessada por situações de constante e crescente degradação do trabalhador. Todavia, em meio ao “ciclo” surgem as formas de resistência.



Denomino as narrativas situadas dentro desta maneira de estruturar a denúncia da exploração dos trabalhadores de *estórias de enclausuramento e de resistência*. No conjunto analisado, estas estórias se dividem em dois tipos: as que, espalhando a resistência pelo desenvolvimento do enredo, terminam colocando o trabalhador em uma condição de clausura e as que terminam com uma manifestação de resistência e disposição para luta (mesmo quando no desfecho tem-se a morte do trabalhador). No primeiro tipo incluo "Godido", "Dina" (Honwana), "Pintura", "História de Sonto: o menino dos jacarés de pau", "Mamana Fanisse", "Jonga", "A estrada", "Vida de Cão", "O regresso", "A morte de Zabelinha", "A cigareira de Ouro" e "Estória da confusão que entrou na vida do ajudante Venâncio João e da desgraça de seu cunhado Lucas Manuel". No segundo, "Nhinguitimo", "Um conto igual a muitos" "Os regressados das ilhas", "O cipaio Mandombe", "Contrato", "Monangambas", "Lavadeira da Baixa", "Dina", "O fato completo de Lucas Matesso", "Cardoso Kamukolo, sapateiro" e "Maximbombo de munhungo".

Apesar das formas de resistência do trabalhador estarem presentes na composição de todas as estórias estudadas, em algumas é possível notar, considerando a intensidade da violência do sistema colonial, a existência de uma fragilidade mais latente na ação de contestação do trabalhador. "Pintura", "História de Sonto: o menino dos jacarés de pau", "Mamana Fanisse", "Dina" (Honwana), "A morte de Zabelinha", "Estória da confusão que entrou na vida do ajudante Venâncio João e da desgraça de seu cunhado Lucas Manuel" e "O regresso" são algumas das estórias em que a dominação aniquila a resistência, mas não consegue silenciá-la.

Por fim, caso peculiar nos contos selecionados, é a existência de uma *estória de resistência e libertação* dos trabalhadores. Falo de "Os caminhos da liberdade", de Jofre Rocha. Nesta narrativa, para além da resistência imediata, os trabalhadores do campo iniciam um processo de libertação da dominação colonial. É um texto com uma força utópica singular. É também a única estória que termina com o triunfo do trabalhador. Trata-se também da materialização artística do prenúncio feito em todas as estórias que terminam com uma manifestação contundente de resistência ou são animadas no desfecho por algum "sorriso" libertador, como em "Os regressados das ilhas", "Nhinguitimo", "Dina" (Luandino Vieira) e "O fato completo de Lucas Matesso".



Trabalhadores(as): da desorientação à percepção crítica da exploração

Sobre os trabalhadores das estórias é válido um breve resumo quantitativo. No conjunto analisado, entre homens, mulheres e crianças do campo e da cidade, mais de setenta personagens foram identificadas. Evidente que este número é muito maior, pois em algumas estórias (“Os regressados das ilhas”, “A estrada”, “O regresso”, “Monangambas”, “Os caminhos da liberdade”) inexistiu uma identificação individualizada de todos os trabalhadores e aparece a recorrente imagem de um “coletivo” de pessoas. Deste total, cerca de cinquenta são homens, quinze são mulheres e dez são crianças (os miúdos). Destaca-se ainda a figura do “mais velho” em “Dina” (de Honwana), “Um conto igual a muitos”, “Os regressados das ilhas”, “A estrada” e “Os caminhos da liberdade”. Apesar da acentuada exploração dos homens, a recriação do drama em todas as faixas etárias demonstra que o colonialismo estruturou um sistema de permanente coerção que atingiu toda a família do colonizado.

O número expressivamente maior de homens tem forte correspondência histórica: os homens foram mais atingidos pelo angariamento e pelo trabalho forçado. Sob influxo desse aspecto, também são os homens que deixam o campo para tentar a vida no espaço urbano, como acontece em “Godido” e o “O regresso”. A inclusão de crianças no circuito do trabalho forçado (recrutamento infantil e/ou fuga para a cidade etc.) e a condição abandonada de alguns idosos (homens e mulheres) também decorrem nas estórias dos efeitos das relações opressivas de trabalho e de vida, sobretudo da desestruturação familiar, como acontece na “História de Sonto: o menino dos jacarés de pau”.

Em relação ao quantitativo de mulheres, considero pertinente registrar que muitas estórias privilegiam a figura do homem trabalhador e a sua ocupação fora de casa. Nesse sentido, algumas narrativas ou não citam a mulher do trabalhador (como em “Estória da confusão que entrou na vida do ajudante Venâncio João e da desgraça de seu cunhado Lucas Manuel”) ou apenas a mencionam brevemente (“Cardoso Kamukolo, sapateiro”). Na formalização dos dramas das mulheres trabalhadoras (“História de Sonto: o menino dos jacarés de pau”, “Mamana Fanisse”, “Jonga”, “Vida de Cão”, “Lavadeira da Baixa”, “Dina” etc.) destaca-se a força dada nos textos ao problema da separação familiar e dos desajustes provocados pelo recrutamento, prisão, morte ou desaparecimento do marido, filho, pai ou mãe.



Importante também é destacar o pertencimento racial das personagens trabalhadoras. Apesar de uma rápida menção aos brancos ("Maximbombo de munhungo"), *os trabalhadores são todos negros*. Este dado não apenas confirma a opção estética e política dos autores, mas também reforça a estreita e degradante relação entre trabalho e racismo no contexto colonial.

Por fim, quanto à caracterização dos trabalhadores, verifico a existência na construção dos trabalhadores do campo e da cidade de um percurso que vai da *desorientação quase total à percepção crítica da exploração*. Muito relacionado ao tipo predominante de estórias de exploração em análise (de enclausuramento e resistência), esse movimento de conscientização pode ocorrer num mesmo texto ("Godido"), entre textos de um mesmo livro (*Baixa e Musseque*), na comparação das estórias/livros de um mesmo país (*Estórias de Contratados* e *Vidas Novas*) ou na comparação das estórias que tematizam o drama dos trabalhadores da cidade e do campo ("Dina", de Luís Bernardo Honwana, e "Os caminhos da liberdade", de Jofre Rocha, por exemplo). No conjunto, esta é uma tendência narrativa geral.

Os agressores: brancos que ocupam lugares de poder, de repressão e de privilégios

As estórias analisadas formalizam um sistema de recrutamento de trabalhadores articulada em uma rede de exploração que envolve o Estado colonial e os empregadores particulares. Os agentes da estrutura administrativa (Administradores, Chefes de Posto), do aparelho repressor (Chefes de Posto, Capatazes, Policiais, Cipaios, Militares etc.) e os patrões brancos (proprietários agrícolas, empregadores do espaço urbano, angariadores etc.) são as principais personagens agressoras no conjunto de contos analisado. Em algumas estórias, o perverso conluio entre patrões brancos e o aparelho repressor intensifica a violência, resguarda os privilégios sociais e sustenta o ciclo da exploração: "Godido", "Indivíduo Preto", "Dina" (Honwana), "Nhinguitimo", "Um conto igual a muitos", "Contrato", "Monangambas", "Estória da confusão que entrou na vida do ajudante Venâncio João e da desgraça de seu cunhado Lucas Manuel", "Os caminhos da liberdade" etc.

Além dos patrões e agentes repressores do Estado, outros elementos figuram como agressores: os "brancos" ("Pintura", "História de Sonto: o menino dos jacarés de pau", "Mamana Fanisse", "O regresso", "Cardoso



Kamukolo, Sapateiro” etc.), os chefes de instituições do Estado (“Indivíduo Preto”, “A cigarreira de outro”), as autoridades tradicionais (“Vida de Cão”, “Contrato”), algumas personagens negras (“Maximbombo de munhungo”) e as próprias condições sociais nas quais os personagens trabalham ou vivem (“Pintura”, “A morte de Zabelinha”, “Caminho de alcatrão, em busca de montras, luz e coisas bonitas”). A inserção de personagens brancas (alguns narradores fazem questão de fazer a identificação da cor da pele do agressor) que nas ruas e no próprio musseque violentam os trabalhadores negros é parte de uma estratégia narrativa que deseja revelar atmosfera de violência racial que envolve o sistema colonial, bem como o contexto de luta anti-colonial. A figura do século (autoridade tradicional) como personagem agressora, que está na centralidade da estória “A estrada”, é representação da lógica hierarquizante e opressora de um sistema de poder que retira direitos e ao mesmo tempo se vale da autoridade tradicional para fazer sua engrenagem destrutiva funcionar.

Em menor proporção e intensidade desestruturante está a inclusão de personagens negras no grupo dos agressores. Além de condição já comentada dos “cipaios”, o destaque, neste caso, vai para o conto “Maximbombo de munhungo” que formaliza a indiferença e a tentativa de exploração encaminhada por uma patroa negra, mas que é prontamente confrontada pela lavadeira. Por fim, saliento que nos textos que não sustentam a exploração a partir de uma ou mais personagens, emerge na base das agressões a própria sociedade colonialista (e suas várias formas de violência). Por sinal, de uma maneira ou de outra, é possível concluir que esta forma de estruturar a agressão está presente em todas as estórias analisadas.

Todavia, em termos de predominância estética, não há como negar que a violência que enclausura os trabalhadores é encaminhada por personagens agressoras brancas que ocupam lugares de privilégio social. Seja na figura geral do “Chefe” ou na dos vários patrões do campo e da cidade esses sujeitos se igualam pela cor e pela participação ativa e cúmplice na estrutura de poder.

As ações dos agressores: formalização de relações escravistas de trabalho

Dentre as agressões sofridas pelos trabalhadores do campo e da cidade, destaco as mais recorrentes: 1) *os castigos físicos/torturas*; 2) *as mortes/assassinatos*; 3) *as prisões*; 4) *angariamento forçado/desterro*; 5) *o*



racismo e 6) a violência sexual contra mulheres negras. Mas os trabalhadores são também violentados pela/o: salário baixo e desigual; expropriação de terras; falta de moradia digna; cultivo forçado e fome; demissão; desemprego; negação de ascensão; protelamento de nomeação; indiferença; aumento de trabalho; culpabilização da vítima; tratamento agressivo; vigilância e repressão; confinamento espacial; trabalho na estrada; alimentação precária; alojamento inadequado e vulnerabilização.

Considerando apenas as seis primeiras agressões elencadas, não resta dúvida de que estamos diante de *relações escravistas de trabalho* sustentadas no interesse econômico, na coisificação do trabalhador (escravo) e na ideologia da inferioridade racial. Da fabricação forçada de mão-de-obra (prisão, angariamento e desterro) à violência volta-se para o corpo do trabalhador negro a fim de castigá-lo e subjuguá-lo em sessões brutas de humilhação e tortura (“Vida de Cão”; “Contrato”; “A fato completo de Lucas Matesso”; “Os caminhos da liberdade”) ou em situações de violência sexual contra as trabalhadoras negras. Em “Godido” e “Dina” (Honwana) a exploração econômica, o racismo e a violência de gênero se interseccionam e intensificam a clausura da mulher negra.

Por fim, o nível de recorrência das ações agressivas materializa nas estórias não apenas a intensidade da violência colonialista, mas também um “padrão de conduta” das personagens violentas: quando não são parte do aparelho repressor (os Chefes de Posto, por exemplo), elas agem em conluio ou protegidas com ele. Como são brancas (os Patrões do campo e da cidade), agarram-se aos privilégios e naturalizam a exploração (do trabalho, do corpo...) e a inferioridade do outro.

A resistência dos trabalhadores: o revide e o clima de contra-violência

Diante de tantas violências, a resistência dos trabalhadores e das trabalhadoras manifesta-se de forma de bastante variada. Todavia, assim com as agressões, as ações contrárias também apresentam constantes. Desse modo, as mais recorrentes formas de resistência são as seguintes: 1) *a fuga do trabalho forçado ou para a cidade* (“Godido”, “Jonga”, “Vida de Cão”, “O regresso”, “Monangambas”, “Os caminhos da liberdade”); 2) *a contra-violência* (“Godido”, “Nhinguitimo”, “O regresso”, “A cigarreira de ouro”, “Dina”, de Luandino Viera, “Os caminhos da liberdade”); 3) *a contestação individual e coletiva da exploração e da violência* (“História de Sonto: o menino dos jacarés de pau”, “Um conto igual a muitos”, “A estrada”,



"Cardoso Kamukolo, sapateiro", "Dina", de Luandino Viera, "Maximbombo de Munhungo", "Monangambas", "Os caminhos da liberdade"); e 4) *as cantorias e danças* ("Godido", "Mamana Fanisse", "Jonga", "Regressados das ilhas", "Monangambas"); 5) *os gestos de companheirismo e solidariedade* ("O cipaio Mandombe", "Contrato" e "Cardoso Kamukolo, sapateiro", "Dina").

Além dessas, é possível fazer agrupamentos de formas de resistência menos combativas e públicas, mas importantes dentro da estrutura narrativa e adequadas às necessidades do trabalhador: a) *a reação contrária por via de um desejo* (de falar, pedir, negar, contar, narrar; de ser patrão; de torna-se motorista; de aprender uma profissão; de mudar do emprego e espaço); b) *de uma tentativa* (de impedir o angariamento do filho; de evitar a participação em atos de violência; de libertar um amigo), e c) *de uma busca* (pela filha e por parentes e conhecidos; por reconhecimento e visibilidade; por um outro emprego; pelo pai ou pelo filho desaparecidos).

Numa avaliação geral, *perpassa nas principais formas de resistência dos trabalhadores um clima de revide que é efeito e materialização da luta anti-colonial*. Assim, justapostas à focalização participante, à construção das personagens trabalhadoras, à composição do enredo e, sobretudo, em confronto com as ações dos agressores, as ações contrárias dos trabalhadores constituem no conjunto um enfrentamento ao colonialismo e ao seu beneficiário, o colono. "Os caminhos da liberdade" é o símbolo máximo dessa revolta e da necessária contra-violência do povo colonizado. Mas a resistência do trabalhador, como já assinali, espalha-se pelas estórias, incomoda o patrão, o "Chefe", e balança os pilares do sistema. Uma resistência que é ao mesmo tempo física, do tipo cara-a-cara, mas que também se manifesta num sorriso "teimoso" ("Dina", de Vieira) e "contente" ("Os caminhos da liberdade") ou numa "gargalhada" despojada ("O fato completo de Lucas Matesso").

Doadores: trabalhadores e auxiliares no processo de resistência

Carlota ("Godido"), Fifi ("O cipaio Mandombe"), Sô Domingos ("O regresso"), Mário ("Cardoso Kamukolo, sapateiro"), a esposa do trabalhador preso ("Contrato") e Lucas Manuel ("Estória da confusão que entrou na vida do ajudante Venâncio João e da desgraça de seu cunhado Lucas Manuel") são trabalhadores que se aproximam pela forma de participar das estórias. Eles executam a função de doadores ou auxiliares do trabalhador-protanogista. É a mãe Carlota quem decide e organiza a fuga de Godido. O serralheiro Mário é quem orienta politicamente o sapateiro Cardoso. Lucas



Manuel procura um novo trabalho para o monangamba Venâncio João em Luanda. Assim, todos os auxiliares atuam de alguma maneira para qualificar o protagonista ou ajudá-lo no processo de resistência e combate à violência. Trata-se, notadamente, de uma participação atravessada pelo sentimento de solidariedade. O que seria do trabalhador castigado em “Contrato” sem o cuidado da esposa? Ou de Mandombe sem o companheirismo e a coragem de Fifi? Possivelmente essas estórias teriam outros desfechos. O doador é nesse sentido elemento narrativo funcional e ativo no desenvolvimento da ação contrária.

Cabe ainda registrar uma singularidade na configuração do auxiliar: a existência do “pseudo-doador”. Sobre isso, três exemplos: o arcebispo de “Indivíduo Preto” que age pela conveniência e não em plena defesa dos direitos do trabalhador Antonio Neves; o senhor Silva de “Mamana Fanisse” que lê a carta para a mamana, mas dá a notícia da morte de Matolo (marido de Fanisse) de forma fria e direta; e o motorista (patrão) de “A estrada” que, com a promessa de “comida”, “roupa” e “dinheiro”, manipula e leva os netos de Chivela.

Com exceção do “branco bom” (“História de Sonto: o menino dos jacarés de pau”) e do senhor Carlos do conto “Caminho de Alcatrão, em busca de montras, luz e coisas bonitas” que junto com Pedro, empregado do restaurante, encontra o miúdo Zuzé e o conduz para casa, todos os demais doadores são também trabalhadores que vivem nas mesmas condições de exploração dos protagonistas. Nas estórias, vejo esta unidade racial e classista entre trabalhadores-doadores e trabalhadores-protagonistas, ainda que em processo de formação e consolidação, como índice de um sentimento de agregação (ou de um “instinto de solidariedade”, para retomar uma expressão que utilizei no capítulo anterior) bastante necessário dentro do contexto de luta de libertação nacional.

Espaços de fechamento e confinamento

Em uma avaliação quantitativa geral prevalece um equilíbrio entre as estórias que focalizam os trabalhadores no campo e na cidade. Porém, pensando separadamente os dois países, percebe-se que nas narrativas moçambicanas há uma predominância do espaço do campo. Já nos textos angolanos há uma ligeira tendência para o urbano (Luanda). Entre o campo e cidade, nos dois conjuntos de estórias desenvolve-se uma trajetória narrativa comum: o trabalhador realiza um deslocamento (ou fuga) do espaço rural para a “cidade” (“Godido”, “O cipai Mandombe”, “O regresso”). Na



descrição dessa trajetória e na focalização do rural ou do urbano, a dimensão espacial constitui um aspecto relevante na avaliação da violência sistêmica que cerca a vida dos trabalhadores.

Evidentemente que há nas estórias, para além do “campo” e da “cidade”, uma variedade de espaços onde as ações se realizam. Todavia, para esta leitura, sistematizo os mais recorrentes: 1) a estrada; 2) o musseque ou o bairro operário; 3) as ruas da cidade (urbano); 4) a cubata; 5) a prisão (na cela ou no posto); e 6) a machamba do patrão. Diante destas constantes espaciais, dois aspectos merecem destaque: primeiro a predominância de espaços públicos e abertos. Sobre essa espacialidade, é preciso afirmar, em síntese, que nas estórias *todo o espaço aberto é também um espaço fechado para ao trabalhador*. Estar na estrada, nas ruas da cidade ou do musseque nunca é para o trabalhador um sinal de liberdade. O espaço aberto é sempre um espaço de alienação e de opressão por que é parte de uma sociedade colonialista, opressora e racista. Basta lembrar da deambulação dos trabalhadores do campo nas *Estórias de Contratados* ou do tratamento racista recebido nas ruas da cidade do colonizador (“A morte de Zabelinha”, “Cardoso Kamukolo, sapateiro”). Com esses “caminhos fechados” faz pouca diferença estar numa cela, nas ruas do musseque, na própria cubata ou na machamba do patrão. Nas estórias, todos esses espaços se igualam pelo nível de violência e pela incidência da morte.

As narrativas estudadas são, assim, estórias de fechamento e de confinamento espacial. E aqui reside o segundo aspecto de relevo: para denunciar a precarização da vida do trabalhador, os textos (sobretudo os que tematizam o urbano) insistem na *articulação de um confinamento topográfico*. A compartimentalização da cidade entre a Baixa (onde trabalham) e o musseque ou bairro operário/indígena (onde moram) é um bom exemplo de realização desse procedimento nos textos angolanos. A periferia, a favela, o bairro pobre, sem asfalto e iluminação, é o espaço destinado ao trabalhador. Neste ambiente inóspito, inclusive a cubata é instrumento de morte (“A morte de Zabelinha”).

Nas estórias, a ruptura com essa exclusão espacial passa primeiramente pelo enfrentamento do agressor. O alvo inicial da resistência dos trabalhadores é, nesse sentido, o causador dos fechamentos e confinamentos, o colonizador. E é nessa perspectiva que vai se abrindo o “caminho da liberdade”.



Temporalidade tensiva e utópica

Uma boa quantidade das estórias estudadas inverte a ordem natural dos fatos na composição do enredo e inicia a narração pelo meio ou mesmo pela condição de desfecho do conto. Essa não-linearidade vem acompanhada também de outra opção: começar por uma situação de tensão ou pelo anúncio de algo ruim ocorrido na vida do trabalhador. É assim em “Godido”, “Indivíduo Preto”, “Jonga”, “Um conto igual a muitos”, “Os regressados das ilhas”, “Vida de Cão”, “A morte de Zabelinha”, “Contrato”, “O fato completo de Lucas Matesso”, “Dina” (Vieira) e “Maximbombo de Munhungo”. Lendo esse tempo discursivo, penso na temporalidade invertida e fragmentada como uma estratégia narrativa que amplia a tensão e o drama dos trabalhadores. Uma coisa é seguir a ordem linear dos fatos e descrever a perseguição, a prisão, o castigo físico e a soltura do trabalhador. Outra coisa é iniciar pela cena do castigo bruto e somente depois revelar o passado. Há certamente nesta estratégia temporal um apelo maior e, provavelmente, um impacto mais efetivo no próprio leitor.

Além de revelar já de início a exploração, a dor ou a morte, em pelo menos duas narrativas a não-linearidade é resultado direto da resistência dos trabalhadores. Em “Cardoso Kamukolo, sapateiro” a inversão temporal tem sentido utópico e o enunciador coloca-se num tempo futuro e sem exploração. Já em “Os caminhos da liberdade” a tensão da abertura é resultado do confronto entre os trabalhadores da vila e os agentes da Cotonang.

O absoluto aspecto cronológico dos textos é parte essencial desta temporalidade tensiva. Fortemente vinculado ao ciclo de exploração, o tempo que passa em horas, períodos, dias, semanas, meses e anos integra-se ora à continuidade da clausura, ora à projeção da liberdade.

Os temas: elementos de estrutura

Caracterizando em muito as relações opressivas de trabalho no contexto colonial angolano e moçambicano, elenco os seis principais temas das estórias: 1) Resistência dos trabalhadores e trabalhadoras; 2) Racismo, trabalho e exploração; 3) Condição social e violência contra a mulher negra; 4) Trabalho forçado, separação familiar e desestruturação familiar; 5) Imobilidade social do(a) trabalhador(a) negro(a); e) Precárias condições de vida.

É preciso reafirmar que os temas se entrelaçam à estrutura narrativa. São partes constitutivas da composição. São, portanto, também estrutura.

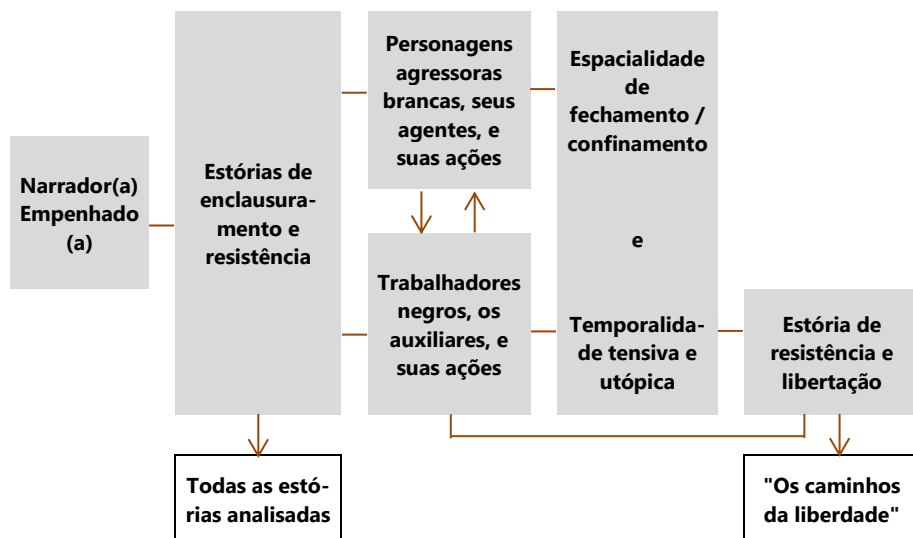


Veja, por exemplo, como no conto “A cigarreira de ouro” o tema da “imobilidade do trabalhador negro” se espalha pela narrativa e nos movimentos, gestos e situações vai materializando os “caminhos fechados” ou a “vida rastejante”. Logo, a imobilidade não está somente na não-ascensão de Santana aos postos de trabalho no banco. Está também no andamento narrativo do conto: na viagem invisível no ônibus, na caminhada inferiorizante pelo bairro e no reconhecimento conveniente e efêmero no bar. Enfim, a negação obviamente é o tema. Mas a forma de organizar o tema, também é conteúdo.

Posso estender essa compreensão do tema como integrante das estratégias narrativas a todas as histórias. Nas narrativas que, em confronto com a imobilidade, os trabalhadores vão destruindo os “caminhos fechados”, o tema da *resistência* atravessa a composição construindo – sobretudo nos desfechos – não mais um movimento circular, e sim um discurso de superação, de esperança. É a utopia que passa a funcional como elemento estruturante, de modo que a tortura, a prisão ou a morte transformam-se em situações de luta no “caminho da liberdade”. É o “canto de despertar” do trabalhador que começa a interromper o ciclo e projetar as “vidas novas”.

Em síntese: uma estrutura narrativa de denúncia do trabalho forçado

Esquema geral 1. Estrutura narrativa de denúncia do trabalho forçado



Elaboração: o autor.



Para denunciar as relações escravistas de trabalho no contexto colonial angolano e moçambicano, os autores analisados produziram *estórias de enclausuramento, resistência e libertação*. Enunciados por um *narrador empenhado*, estas estórias articulam um confronto entre *personagens agressoras brancas* (patrões e seus agentes), que ocupam lugares de poder, de repressão e de privilégios, e as *personagens trabalhadoras e negras* que realizam um movimento narrativo que vai da *desorientação à percepção crítica da exploração e identificação do explorador*. Os agressores brancos encaminham ações violentas que asseguram *as relações escravistas de trabalho*, a discriminação racial e a imobilidade social. A denúncia do drama dos trabalhadores se intensifica na *temporalidade tensiva* utilizada na enunciação. Em contraponto a violência, os trabalhadores negros, e seus auxiliares, mesmo vivendo em *espaços de fechamento e confinamento*, articulam o *processo de resistência* em plena disposição para o enfrentamento e para contra-violência. Na contestação crescente, as estórias vão construindo o caminho da luta e da liberdade coletiva.

Considerações finais

O esquema geral apresentado é uma síntese da estrutura de engajamento que encontrei nas estórias africanas estudadas. Resguardadas as particularidades, as narrativas formalizam dessa maneira as opressivas relações de trabalho nas décadas de 50 e 60 em Moçambique e Angola. A recorrência de procedimentos e temas é uma evidência de que estamos diante de um conjunto de estórias que, utilizando de estratégias narrativas semelhantes, constitui uma estrutura de denúncia da violência colonial e também de materialização artística da resistência dos(as) trabalhadores(as) e escritores(as).

É válido registrar que existe uma necessidade política e estética de ampliar os horizontes deste estudo. Por exemplo: julgo que seria de muito proveito acadêmico o desenvolvimento de outras análises que, concentrando-se na mesma temática e período, pudessem pensar como as relações de trabalho se manifestam em outros gêneros, ou em outras produções culturais, e quais as interações artísticas existentes. Nessa mesma direção, e ainda focalizando as literaturas africanas de língua portuguesa, penso na pertinência de pesquisas que, mantendo o recorte temático e de gênero, desloquem-se para um outro contexto social: o período pós-independência ou mesmo o contexto contemporâneo. Por fim, atravessando



o atlântico, mas sem abandonar a temática, vislumbro a possibilidade de estudos comparados que analisem as relações de trabalho nas literaturas brasileira, angolana e moçambicana.

Referências

- AGUIAR, Flávio (org). *Com palmos medida: terra, trabalho e conflito na literatura brasileira*. 1ª edição. São Paulo: Boitempo, 1999.
- ANDRADE, Fernando da Costa. *Estórias de contratados*. Luanda: União dos Escritores Angolanos, 1988.
- ANDRADE, Mario Pinto de (org). *Antologia temática de poesia africana – Volume I. Na noite grávida punhais*. Lisboa: Sá da Costa Editora, 1980.
- CAMPOS, Claudia de A.; FREDERICO, Enid Y.; GALVÃO, Walnice N.; REIS, Zenir C. (org.). *Vozes da ficção: narrativas do mundo do trabalho*. 1ª Ed. São Paulo: Expressão Popular, 2011.
- AFONSO, Maria Fernanda. *O conto moçambicano: escritas pós-coloniais*. Lisboa: Editora Caminho, 2004.
- ANDERSON, Perry. *Portugal e o fim do ultracolonialismo*. Rio de Janeiro: Civilização Editora Brasileira, 1966.
- BITTENCOURT, Marcelo. *Dos jornais às armas: trajetórias da contestação angolana*. Lisboa: Vega Editora, 1999.
- CABAÇO, José Luís. "Trabalho, colonialismo e pós-colonialismo em Moçambique". In: CASTELO, Claudia (org). *Os Outros da colonização: ensaios sobre colonialismo tardio em Moçambique*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2012.
- CANDIDO, Antônio. *O discurso e a cidade*. São Paulo: Duas cidades, 1993.
- _____. *Literatura e sociedade*. São Paulo: T. A. Queiros Editor, 2000.
- CARDOSO, Antonio. *Baixa e musseques*. Lisboa: Edições 70, 1980.
- CHAVES, Rita. *Angola e Moçambique: experiência colonial e territórios literários*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2005.
- CORTÁZAR, Julio. *Valise de cronópio*. São Paulo: Perspectiva, 2013.
- CRAVEIRINHA, José. *Hamina e outros contos*. Lisboa: Editorial Caminho, 1997.
- CRUZ, Elizabeth Ceita Vera. *O estatuto do indigenato – Angola – a legalização da discriminação na colonização portuguesa*. Guimaraes: Chá de Caxinde, 2006.
- DIAS, João. *Godido e outros contos*. 2ª Ed. Maputo: Associação de Escritores Moçambicanos, 1989.



- FRANÇA, Luiz. Fernando. de. *"Uns contos iguais a muitos": estórias africanas, relações de trabalho e estrutura narrativa no contexto colonial angolano e moçambicano (décadas de 50/60)* [Tese de Doutorado], Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.
- HAMILTON, Russel G. *Literatura Africana, literaturas necessárias I – Angola*. Lisboa: Edições 70, 1975.
- HAVIK, Philip J. Estradas sem fim: o trabalho forçado e a 'política indígena' em Guiné (1915-1945). In: Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto (coordenação). *Trabalho forçado africano – experiências coloniais comparadas*. Porto: Campo das Letras, 2006.
- HONWANA, Luís B. *Nós matamos o Cão-Tinhoso*. São Paulo: Ática, 1980.
- JOFRE, Rocha. *Estórias do Musseque*. São Paulo: Ática, 1980.
- JORGE, Renato Silvio. "Sobre exílio e dor: o contratado e a cena colonial". In: DELGADO, Inácio G. (et al.). *Vozes além da África: tópicos sobre identidade negra, literatura e histórias africanas*. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2006.
- LABAN, Michel. *Angola: Encontro com escritores*. Porto: Fundação Eng. Antonio de Almeida, 1991, 2 v.
- MACEDO, Tania. *Luanda, cidade e literatura*. São Paulo: Editora UNESP; Luanda: Nzila, 2008.
- MARGARIDO, Alfredo. *Estudos sobre literaturas das nações africanas de língua portuguesa*. Lisboa: A regra do jogo, 1980.
- MONDLANE, Eduardo. *Lutar por Moçambique*. Maputo: Coleção "Nosso Chão", 1995.
- NASCIMENTO, Augusto. *Desterro e contrato: moçambicanos a caminho de São Tomé e Príncipe (anos de 1940 a 1960)*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 2002.
- PADILHA, Laura C. *Entre voz e letra: o lugar da ancestralidade na ficção angolana do século XX*. Niterói: EdUFF, Rio de Janeiro: Pallas, 2007.
- SANTILLI, M. A. *Estórias africanas: história e antologia*. São Paulo: Ática, 1985.
- SANTOS, Arnaldo. *Kinaxixe e outras prosas*. São Paulo: Ática, 1981.
- WILLIAMS, Raymond. *Recursos da Esperança*. 1ª edição. São Paulo: Editora Unesp, 2015.
- VIEIRA, José Luandino. *Vidas Novas*. Paris: Edições Anti-colonial, 1964.

Recebido em 31 out. 2020 | aceite em 28 jan. 2021.



Texto para Discussão



“Irene no Céu”: Poesia e Racismo¹

Prof^a. Dr^a. Maria Heloisa Martins Dias²

Resumo

Em “Irene no Céu”, Manuel Bandeira focaliza uma personagem estigmatizada por preconceitos, à qual busca revitalizar por meio de recursos da linguagem poética. Isso nos permite discutir posições equivocadas e condicionamentos a partir da cena criada pelo poeta do Modernismo brasileiro.

Palavras-chaves: Manuel Bandeira; racismo; poesia.

Resumen

En “Irene no Céu”, Manuel Bandeira se centra en un personaje estigmatizado por los preconceptos, al que busca revitalizar mediante recursos del lenguaje poético. Esto nos permite discutir posiciones equivocadas y condicionamientos a partir de la escena creada por el poeta del Modernismo brasileño.

Palabras clave: Manuel Bandeira; racismo; poesía.

Abstract

In “Irene No Céu”, Manuel Bandeira offers us a brief picture of a character who is stigmatized by racial prejudice. The poet intent to give her a new perspective through researches of poetic language. Thus, it's possible to discuss some questions about that subject focused on by the Brazilian modernist poet.

Keywords: Manuel Bandeira, racism, poetry.

307

É bem conhecido o poema de Manuel Bandeira (1973, p. 125) que, em sete versos enxutíssimos, sintetiza não apenas sua visão acerca de uma figura humana como também sua própria poética. Revisitemos o texto:

¹ Artigo publicado originalmente em D.O Leitura. São Paulo, 9 (108) maio,1991. Para esta versão, atualizada, o texto foi modificado em algumas passagens.

² Professora Livre-Docente de Literatura Portuguesa, na Unesp/ Ibilce/ São José do Rio Preto/São Paulo. heloisad.dias@unesp.br



Irene no Céu

Irene preta

Irene boa

Irene sempre de bom humor.

Imagino Irene entrando no céu:

- Licença, meu branco!

E São Pedro bonachão:

- Entra, Irene. Você não precisa pedir licença.

308

Se “Irene no Céu”, poema contido no livro *Libertinagem* (1930), aparece em quase toda antologia que se faz da poesia de Bandeira, é porque, no mínimo, algo inquietante o texto contém: a simplicidade e naturalidade e da linguagem são evidentes demais para se reduzirem a essa transparência. O leitor não pode se enganar; há uma realidade que se oculta sob a objetividade dessa composição poética e é preciso desvendá-la para não se correr o risco de perceber no poema o menos importante. Afinal, se o percurso de Irene define-se com clareza e parece assegurado de pronto, o percurso do leitor é bem outro, pois, para entrar no reino do poético e entendê-lo, é preciso um caminho não tão fácil, o qual exige a percepção de outra faceta da linguagem, sua “carnadura concreta”, expressão de João Cabral de Melo Neto, ao defender a espessura ou densidade da palavra.³ Evidentemente a linguagem do poema de Bandeira, como a de outros de sua produção poética, não tem a “carnadura” ou espessamento como os de João Cabral, seus recursos estéticos são outros, mas, em se tratando de poesia, facilidade e simplicidade não existem.

Por que nos incomoda o aspecto sintético e objetivo do poema? Que realidade outra passa a se revelar com uma leitura mais profunda do texto? De que modo se constrói a linguagem para possibilitar essa revelação? Tais indagações são úteis para todo ato interpretativo, pois instigam a reflexão a buscar caminhos para encontrarmos os sentidos ocultos na linguagem, ou os

³ Eis os versos de Cabral: “A lição de moral, sua resistência fria; / ao que flui e a fluir, a ser maleada; / a de poética, sua carnadura concreta;” - extraídos do poema “A Educação pela Pedra”, do livro homônimo de 1966.



“vazios”⁴ que ela contém em seu funcionamento poético. O espírito indagativo, socrático, não perde sua atualidade e sempre é bem vindo para o discurso crítico.

Começemos pelo título. Nele se define uma situação clara e definida para a personagem, seu destino está cumprido e seu espaço conquistado. Irene está salva de saída, aureolada numa esfera assegurada pelo poeta como merecimento. Ela conquistou o reino e a glória, destacada por atributo gráfica e semanticamente pelo enunciado.

No corpo do poema, a personagem desponta como referência insistentemente evocada, por meio de anáforas, mas o que significa essa repetição do nome Irene no início dos três versos? Não se trata de chamar atenção para o nome em si mesmo (outro que fosse, talvez lograsse o mesmo efeito), e sim para a necessidade de afirmação de um ser que surge para o leitor como vocacionado para cumprir uma trajetória poética pré-traçada. Digamos que Irene aparece como figura absoluta, a reinar numa esfera aparentemente autônoma, pois ela ocupa o espaço da enunciação, encobrendo (mas não excluindo) a presença do sujeito poético. Porém, tal soberania vem condicionada por atributos dos quais não poderá fugir, marcados que estão pelo caráter inalienável com relação ao ser e pelo determinismo que envolve a constatação do poeta. Parece ser preciso dotar a personagem de qualidades que a justifiquem como ser eleito, por Deus e pelo poeta. Curiosa eleição: o mérito – a conquista do céu associada a valores positivos – parece mais fruto de uma convenção do que uma demonstração pessoal de valor.

A primeira marca de identidade de Irene é a cor preta, como se a partir da definição étnica é que os outros atributos – bondade e bom humor – ganhassem sentido e intensificassem seu valor positivo. Por outras palavras, ser preta precisa figurar logo de início como uma espécie de alerta para que se coloquem em pé de igualdade as três características, negritude, bondade e bom humor (notemos o paralelismo sintático da construção dos versos). É como se no fundo, no avesso da linguagem (ou seu não-dito, ou “vazio”) se tratasse de um desacordo mal disfarçado pelo trato eufemístico da linguagem. Ou melhor, como se houvesse uma equivalência forçada (e

⁴ Na Teoria da Recepção, representada especialmente por teóricos como Hans Robert Jauss e Wolfgang Iser, os “vazios” do texto correspondem a essa margem possibilitada pela linguagem para o preenchimento por parte do leitor, atendendo a seu “horizonte de expectativa” e “repertório cultural”, a fim de resgatar os sentidos por ela estrategicamente sonogados.



forjada) das três qualidades a fim de ressaltar a preta “de alma branca”.

Notemos a forma seca, direta, de apresentar Irene, reduzida a qualidades que bastam por si mesmas, dispensam explicações. Nos três versos, segmentos nominais, contendo o necessário para englobar o nome e atributos, como se a personagem devesse ficar única, não desfigurada pela predicação verbal. Enfim, a apresentação de Irene sela uma garantia de permanência nesse reino de eleição, como se nada mais fosse preciso acrescentar, como se não fosse possível imaginar outra conquista senão a do céu. Eis o sentido do 4º verso⁵, em que o “imagino” reforça uma situação já esperada, pois construída desde o início pelo poeta.

A fala de Irene (5º verso) revela mais um componente moral da personagem – a submissão – expressa num mínimo de palavras, na forma carinhosa com que apela a “meu branco” e na emotividade exclamativa do pedido humilde a São Pedro para entrar no céu. Nesse verso, conjugam-se subserviência, humildade, bondade e tendência à constância e passividade (“sempre de bom humor”), enfim, um comportamento virtuoso louvado e estimulado pela mística cristã. Ser bom e praticar o bem são as condições necessárias para o caminho da salvação, caminho que Irene não escolheu por si mesma. Ser bom, mas não “bonachão” enunciado no 6º verso. A bondade de Irene nitidamente com a de São Pedro, já que este representa uma bondade convencionada pela tradição e crença popularescas; uma bondade caricata, expressa na forma irônica do aumentativo. E é claro que, a essa altura, atendendo à expectativa criada em torno de seu desempenho, o Santo não pode barrar Irene. Provações? Nenhuma. A única barreira que ela mesma se impõe, como resultado de um condicionamento que a disciplinou, é o pedido de licença, de pronto dispensado pelo guardião do céu.

O poema de Manuel Bandeira não pode se reduzir a essa espécie de mitificação da figura do negro, eufemisticamente substituído por preto, coroando-o de virtudes cristãs e assegurando-lhe um destino tão facilmente conquistado. Trata-se, portanto, de um primeiro plano de significação ou de uma primeira leitura propiciada pela forma sintética da composição do texto. Mas tal leitura reclama um caminho de desconstrução dessa mística, motivado pela ironia – traço característico da poética de Bandeira. É então

⁵ Algumas edições apresentam para esse 4º verso a variante “Imagine Irene entrando no céu”, a qual não me parece cabível, porque o propósito do poeta não é criar interlocução com o leitor, trazendo-o para o texto, e sim posicionar-se, enquanto eu lírico, em relação à cena focalizada.



que o aprofundamento do olhar crítico se faz necessário para enfrentar o desafio da linguagem poética, em que o indizível se torna “legível” para o leitor, mas uma legibilidade entre aspas, posto que produzida, acionada pela leitura.

De um lado, a sensibilização e inclinação do poeta para o retrato de vultos familiares e comuns, no caso a figura de Irene, paradigma de bondade e humildade; de outro, o caráter incisivo da linguagem, pautada pelo ritmo quebrado e pela objetividade o quadro cênico em que figura a personagem. O lirismo puro e descomprometido cede lugar ao distanciamento irônico, em que uma realidade mais cruel começa a aflorar.

Na aparente simplicidade com que é montado o cenário, ou na condensação esquemática dos principais traços da personagem nele inscrita, oculta outra realidade que desfaz a aura positiva (abençoada?) da situação apresentada e desacomoda o encontro feliz entre Irene e seu destino. Nesse ponto, o estilo humilde de Bandeira, conforme Davi Arrigucci analisa em sua obra⁶, funciona antes como uma máscara que faculta à linguagem inscrever a humildade num hábil jogo de “fingimento” poético, de modo que ela já não é mais ou somente humildade e sim arma de forte consciência crítica.

Em verdade, o poema de Bandeira denuncia uma moral ético-religiosa assentada em valores discutíveis, porque preconceituosos. Ser preto, ser bom, ter bom humor justificam-se como passaporte para a entrada no céu? Porque a bondade deve estar associada ao negro? A submissão e a humildade do negro serão dons necessários para lhe garantir liberdade e salvação.

Vejamos. A personagem do poema não teve chance de mostrar o menor sinal de fragilidade e autenticidade, como se escolhida para cumprir uma missão pré-determinada, não carregando nenhuma contradição interior. Se a conquista do reino celeste se fez graças à presença de virtudes consagradas pela religiosidade (em especial a cristã) diante do destino humano, o mesmo não se pode dizer da conquista de um estatuto terreno.

O percurso histórico tem demonstrado que a insubmissão, a ousadia, a desobediência e coragem do negro dificultaram, mas não comprometeram sua liberdade. Se esta foi conquistada, isso se deu exatamente graças a essas atitudes que contrariam o espírito subserviente apregoado pelo Cristianismo (e pelo poema). E ninguém melhor que os próprios negros, unidos por uma consciência coletiva de raça, puderam demonstrar isso numa práxis

⁶ Refiro-me à obra *Humildade, Paixão e Morte: a poesia de Manuel Bandeira*.



dinâmica, sangrenta, violenta, marcada por vários movimentos de libertação do jugo escravocrata.

No entanto, o poema de Bandeira não pretende mostrar essa militância ativa do negro. O que faz então o texto do nosso poeta modernista? Sublima para a esfera celeste a condição existencial do negro, fazendo transparecer apenas o lado positivo do seu caráter moral, como que a colocando a salvo de outra esfera – aquela em que se torna impossível essa positividade; na terra, Irene é bem diferente. Glorificar o destino de Irene como merecimento por sua condição impecável é uma “salvação” poética a compensar sua condenação no mundo terreno. Desse modo, o poema apresenta o retrato da personagem negra, resguardando-a num espaço sagrado, purificado, isento de marcas que poderiam comprometer sua imagem. Sacralizando por um instante (enquanto dura a leitura?) a figura de Irene, a brevidade da linguagem parece suspender epifanicamente a realidade extraída do cotidiano. Só que o revelar-se da imagem, como conviria ao processo epifânico, acaba por trair o “alumbramento”⁷ inicial em favor de uma descida aos estratos mais estáveis da emoção. O que Bandeira nos apresenta é uma visão celestial do negro, enquanto ser descarnado pela ironia, e rompida sua ligação com a realidade terrena. E essência do negro, impulsionando-o a erguer-se como corpo de resistência – eis o que o branco não consegue aceitar. Porque desse embate de corpos contrários, o negro é mais forte; acaba fazendo vingar sua ousadia num espaço permanente de luta.

A Irene do poema, ao contrário, não se ergueu como corpo resistente, até porque sua história lhe foi retirada da cena; desarmou-se de todas as forças, menos da humildade, única arma capaz de desarmar São Pedro. Na verdade, ele não concedeu nada a Irene, não teve senão de aceitá-la, porque recusá-la seria estabelecer uma luta injustificada.

O negro não precisa da benevolência de um São Pedro bonachão para obter sua salvação, nem da complacência do branco para permitir sua aceitação; precisa, sim, do investimento em si mesmo para reconhecer e fazer valer suas potencialidades como ser humano, mesmo diante dos limites impostos a toda condição existencial. Ele não quer ganhar o céu, mas conquistar seu espaço aqui na terra mesmo, onde não precisa pedir licença para marcar sua presença.

⁷ Conceito analisado por Arrigucci na obra citada, como um dos traços caracterizadores da gênese e inspiração poéticas em Bandeira.



A atualidade do poema de Bandeira está não apenas na temática que aborda – a negritude e suas implicações – como também na maneira singular com que trata desse tema. Ao cobrar de nós uma leitura que não pode se satisfazer com a aparência positiva, simples, ingênua e fácil de seu objeto poético, Manuel Bandeira também nos ensina um modo maduro de lidar com a literatura. Mesmo quando o texto literário aparenta estar colado à realidade social para refleti-la, a linguagem encena mecanismos que nos levam a desconfiar desse reflexo tão direto; sempre será preciso distanciamento para captá-lo melhor. Digamos que “Irene no Céu” só passa a ter (ou a fazer) sentido a partir de seu funcionamento pelo avesso. Ao caminho de ascensão de Irene corresponde um caminho oposto, de descida, que desmistifica (eis a ironia) a conquista do espaço desejado.

É como se Irene, estigmatizada por sua condição, só pudesse se salvar nesse reino simbólico da linguagem poética. Salvação fingida, permitida pelo mascaramento realizado pela poesia. Isto é o que nos ensina essa poesia, não modernista, nem moderna, mas atual.

Referências

- ARRIGUCCI, Davi. *Humildade, Paixão e Morte: a poesia de Manuel Bandeira*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- BANDEIRA, Manuel. *Estrela da Vida Inteira*. 4ed., Rio de Janeiro: José Olympio, 1973.
- ISER, Wolfgang. *O Ato de Leitura: uma teoria do efeito estético*. São Paulo: 34 Letras, 1999, 2 vols.
- JAUSS, Hans Robert. *A História da Literatura como Provocação à Teoria Literária*. São Paulo: Ática, 1994.
- MELO NETO, João Cabral. *Obra Completa*. Org. Marly de Oliveira. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994, p. 338.

Recebido em 19 ago. 2020 | aceite em 02 mar. 2021



Ensaaios Críticos



À cabeça de Negro, as imagens (in)visíveis da Cor: Do Atlântico-Azul, à Amazônia Negra¹

Marcela Bonfim²

Resumo

As potências de um corpo negro – imaginário - em busca de formas e lugares próximos à sua ancestralidade.

Palavras-chave: Amazônia Negra; cabeça de negro; barbadianos.

Resumen

Las potencias de un cuerpo negro - imaginario - en busca de formas y lugares cercanos a su ancestralidad.

Palabras clave: Amazonia Negra; cabeza de negro; barbadianos.

Abstract

The powers of a black body - imaginary - in search of forms and places close to its ancestry.

Keywords: Black Amazon; black's head; Barbadians.

Ao Negro?

Uma poesia;

*Escravidão,
Capitalismo,
Pandemias.*

Ao Negro,

Outra poesia;

*Navio, escuridão,
Sem direito
A despedida
Mar a dentro
Se foi.*

Ao Negro,

Uma outra poesia;

*Muitos que continuaram
Sequer enxergaram
A luz do dia.*

Ao negro,

Mais essa poesia;

*Será o fim
Dos tempos?
Ou outro meio
De morte
A cada dia?*

Ao negro,

Uma última poesia;

*Quando tudo
Passar,
O que será
Da pele escura;
Já que achava
Que era dia?³*

¹ Este ensaio é parte do livro em elaboração: As imagens (in)visíveis da Cor.

² Economista, Fotógrafa e ativista cultural, idealizadora do projeto **(Re)Conhecendo a Amazônia Negra: povos, costumes e influências negras na floresta.** | reconhecendoamazonianegra@gmail.com

³ Poesia premiada no Programa "Arte como Respiro" – Itaú Cultural (2020).



Ao Negro, o Brasil

316

Ao Negro, nascer e crescer no Brasil, tem significado tanto no tempo, quanto nos espaços vazios desse corpo-imagem-continente, traumáticas e violentas experiências de vida e de morte; atravessadas por deformidades e barreiras enxertadas nas lacunas básicas da memória e do refletir [-se] negro; cá, elucidadas a partir de um remonte de imagens; ora visíveis, ora invisíveis; curadas e estabelecidas a partir de um juízo estrutural; racializado e parcial; agora, discernido nitidamente no particular de governos, sociedades e da própria economia global; tendo na regulação ordinária das imagens tidas *sujeitas*, a conservação de um modelo de capital lastreado por contrastes; num forjado sistema de distinção de Cor; agrupando inúmeras identidades à uma dita *raça negra*; esta sobrevivente até aqui.

Ao Negro, a sobrecarga das imagens (in)visíveis da Cor

Possuindo uma história interrompida; e dali forjada entre remotos acordos e outras estórias; as traumáticas experiências do corpo-imagem-continente negro no Brasil, embora pautadas e problematizadas com mais frequência e propriedade nos dias atuais, ainda padecem sob uma espécie de “branco” às sombras de suas próprias origens, ultrajadas e subalternizadas, por camadas (in)visíveis latentes, impactadas desde o fenótipo, aos labirintos embranquecidos de uma *cabeça de negrx*; alvo e ambiente de propagação das tantas violências contra sua própria pele; na maioria das vezes sem perceber ao longo de seus percursos esses estigmas impingindo a nossos corpos pretos, negros, escuros ou o que?

A exemplo de uma criança negra recém-nascida no Brasil; que nasce pesando nas costas uma sobrecarga – conceitual, imaginária, imagética? – com mais de 300 anos de deterioração, além dos martírios acumulados em seus vazios, devorados por um convívio histórico com a violência e a marginalização; tanto ocasionais aos estigmas associados a sua pele, quando apreendidos mais tarde por *seus* inconscientes ideais; perfazendo da sua autoimagem negra grandes distâncias internas ao longo de suas vidas; reproduzidas explicitamente entre abismos; tal como se enxerga as distâncias entre a imagem de uma jovem mãe negra, com a de uma *Madona cristã*; isto é, as construções morais referentes a imagem de uma *santa* mãe ou esposa; até hoje reproduzidas e cultivadas socialmente; tendo seus filhos as mesmas projeções; e polarizados destinos.



Imagem 1. Madona Negra*



Foto: Marcela Bonfim [Porto Velho - RO | 2014].

* Carol e Heitor Grumble, descendentes de imigrante da Guiana inglesa.

Ao Negro, a “cabeça de branco”

A cortes profundos e contínuos; da carne negra foi sacada aos baques o direito à identidade, à memória e aos espaços; às experiências de liberdade, afeto, prazer e dignidade; numa violação total de sua condição de humanidade, força de trabalho e propriedades intelectuais; ainda estilhaçadas por todos os cantos do mundo; aos poucos (re)conhecidas e

⁴ Poesia publicada no livro: SILVA, Erlandia R. *Primeira fagulha: literatura contemporânea escrita por mulheres de Rondônia*. Porto Velho - RO: Clube das Escritoras de Rondônia, 2020.



**Madona Negra;
Do cinza,**
Vi o verde brotar
Aiaiai...

Não sabia nada
Sobre o Medo e o Mar

Feito fogo afoito
Foi terra buscar

Bebeu tanta Água
Que virou Luar...

Metade Negra;
Metade Dor

Às vezes Sereia;
Às vezes Cor

Metade Negra;
Metade Cor

Às vezes Serena
Às vezes Dor...⁴

resgatadas em diversos campos e *cantos*; sobretudo; assimiladas e geridas pelo pensar (e pesar) de homens brancos.

Ao Negro, além dos Navios & Senzalas, a cabeça de branco, desde a literatura às artes em geral; atravessando inclusive as dimensões da aparência e dos papéis sociais; com a camada implícita de comportamentos convencionais aos baús de sutilezas; recriando ao negro uma forma de açoite velado; agora, ocorrido na *cabeça*; preservando os espaços já garantidos a uma pequena parcela que mal representa a própria branquitude; ainda frequente em instituições privadas e públicas; acadêmicas, científicas, jurídicas, artísticas; todas sob domínios patriarcais.

Ao branco, a Cabeça de Negro

Ao expor a “*Cabeça de Negro*” de Jesuá Johnson, reconhecido como Bubu; filho de pais afro-antilhanos, e nascido em 1951, na cidade de Porto Velho, em Rondônia; onde enraizaram seus avôs no início do Século XX, colaboradores da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré {EFMM}; remontamos as possíveis imagens e impactos das *quebras* de um imaginário social particular – aos poucos irradiado por fissuras; na própria dinâmica do pensar as imagens negras dessa época – uma vez que os corpos escuros ainda padeciam radicalmente às violentas pressões e limites de um período recente a pós-escravidão.

Imagem 2. Cabeça de Negro*

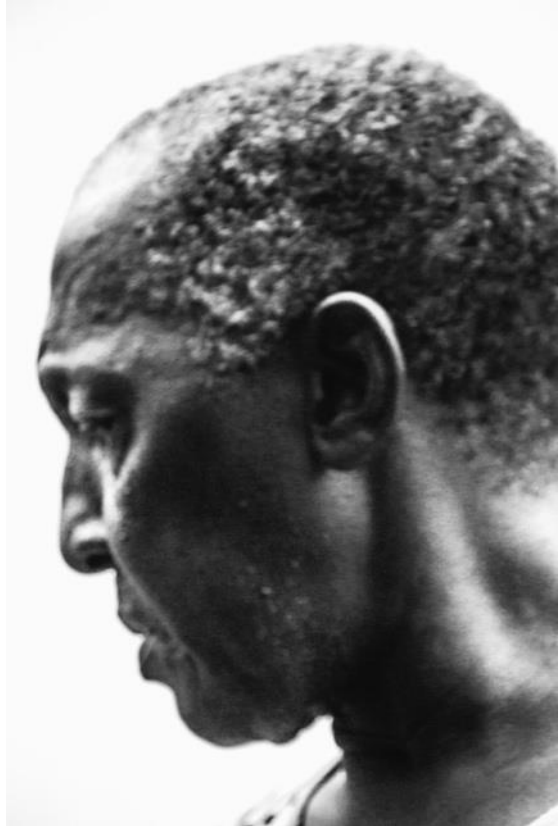


Foto: Marcela Bonfim [Porto Velho – RO | 2014]

*Bubu Johnson.



A chegada dessa grande diáspora negra, além provocar recorrentes rupturas no fluxo das imagens sujeitas, trazia também a curiosidade de saber quem eram aquelas identidades que se apresentavam por si próprias? Inclusive, bastante *notadas* de posições *para um negro da época*; aos poucos encaixados por *si*, na métrica e nos espaços da cidade; num tempo em que a Amazônia viveu às margens do *soul* e do *blues*.

À Cabeça de “barbadiano”, a cabeça local ⁵

Os fluxos das diversas populações afro-antilhanas espalharam-se, sobretudo, pelo norte do país; chegando a Rondônia associadas à imagem do “barbadiano”. Maloney, Johnson, Holder, Blackman, Shockness, Harley, Grumble, Scantbelruy; todos, trazendo além de suas identidades, o atravessamento de suas qualificações e dos diferentes costumes; rapidamente visíveis nas vias de acesso da pequena cidade surgindo.

O processo de instalação dessas populações; a princípio identificadas como “barbadianas” – e atualmente ressignificadas como *populações afro-antilhanas* pela historiadora, Cleidenice Blackman⁶ – ocorreu às margens direita do Rio Madeira; sudeste da Amazônia; ponto inicial da {EFMM}; culminando na fronteira entre Brasil-Bolívia com a edificação de um reduto chamado de *Barbedian Town*; rapidamente *notado* como um ponto de referência dessas populações, inclusive por conta das manifestações culturais; além dos costumes e da própria convivência entre essas famílias; contudo, rejeitado por parte conservadora da cidade; atacando-o de “*Alto do Bode*”.

À cabeça local, a cabeça de “barbadiano”

Maior que as dificuldades e as barreiras apresentadas ao cotidiano dessas famílias afro-antilhanas; era a postura e o engajamento dessas mulheres e homens; na exaustiva comprovação de suas habilidades; além da superação das barreiras da língua e da cultura; sempre tendo como norte o

⁵ Ideias inicialmente discutidas no texto “Olhar as voltas da cabeça de negro”, constante no livro: LINKE, I.; KRUCKEN, L.; BEZERRA, U. (org.). *Nkaringana: objetos e histórias em trânsito*. Salvador - BA: Duna, 2020.

⁶ BLACKMAN, Cleidenice. *Do Mar do Caribe à beira do Madeira: historiografia cultura e imigração*. Curitiba: Appris, 2019.



acesso dos filhos à educação, atravessando duas gerações numa puxada jornada à base de seus próprios limites.

Senhora Elvira e senhor Norman Johnson, pais do Bubu, aos poucos, formaram 13 dos 16 filhos, nas principais instituições públicas de ensino do Brasil – todos retornados para contribuir com a cidade, em suas formações acadêmicas e atitudes politizadas.

Imagem 3. Fotografia de Dona Elvira



Foto: Arquivo pessoal da família Johnson [Porto Velho - RO]

Imagem 4. Matéria de jornal: Último dos Barbadianos



Fonte: Jornal Diário da Amazônia, Ana Arananda (14 set. 1995)

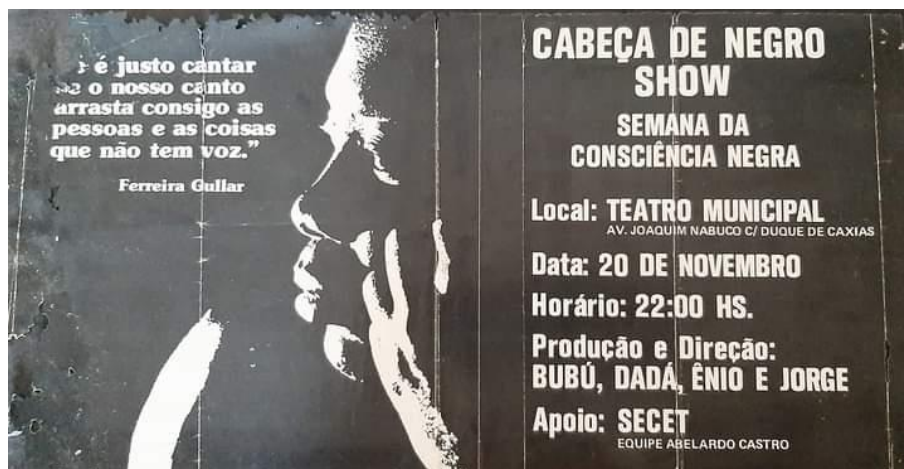
Na década de oitenta, Bubu Johnson; terceira geração; formava-se em Educação Física, na cidade de Cuiabá, no Mato Grosso; no mesmo período em que seu irmão, Norman Johnson Júnior, tornava-se bacharel em matemática, no Rio de Janeiro; para onde as viagens podiam durar semanas; sendo um desafio ampliado aos jovens netos dessa diáspora, que migravam, agora, estudantes a outras capitais, encontrando-se também com outras narrativas negras engajadas em movimentos de afirmação da identidade negra no Brasil.

A efervescência dos encontros entre os jovens negros recém-formados e egressos a Porto Velho, trouxe aos anos 80, a nítida imagem de um “corpo negro-



pulsante”, agora, sintonizado à *cabeça enegrecida*; de onde ecoava as potências artísticas, no levantar de um movimento ressignificado de “Cabeça de Negro” – dando origem às iniciais gerações ativistas negras do Estado.

Imagem 5. Convite do projeto Cabeça de Negro



Fonte: Arquivo cedido pelo artista plástico Vrena [Porto velho – RO | 1985]

Nesse aspecto, os anos oitenta transcorreu como um marco a essas representatividades negras, demarcadas de outras raízes como do Maranhão, Pará, Matogrosso, Bahia, Ceará, Mato Grosso, Rio de Janeiro, São Paulo e tantas outras localidades; convergidas em busca de seus potenciais e dignidade; perfazendo fluxos próprios de imagens-referências, e inspirando outros corpos negros chegados à terra.

Do Atlântico-Azul, à Amazônia Negra

Com o tempo, as aproximações entre a *cabeça* local e a *cabeça* afro-antilhana, passou a reflexionar significativamente na dignificação desses corpos; gradativamente (re)conhecidos em suas potencialidades; antes não associadas à pele escura; e acessadas desde os *tabloides* ingleses locais; até as frequências das rádios antilhanas; ampliando as relações entre o espaço e sua nova raiz antilhana.

Ocorrendo, assim, entre a fluência e a turbulência; as alterações no espaço desse cotidiano amazônico tiveram nas imagens e na presença afro-antilhana as quebras necessárias; partidas e remontadas de um corpo negro pulsante a tantos outros impulsos, perdidos e reorganizados nesse espaço



amazônico que enegrece a cada *quebra* de imaginário; sendo o suficiente para atravessar o Rio Madeira, e as tantas nações indígenas; de Atlântico-azul-mar.

**Ao Negro,
O Pulsar**
*De um Corpo
Negro*

**Ao Negro,
O colorir**
*Do Mar
Azul:*

Azul:
*Da Cor
Do Mar;*

*O Mar:
É
Negro-Azul*

Orum!

*A pele
Do Mar:
É
Negro-Azul...⁷*

Recebido em 20 nov. 2020 | aceite em 10 fev. 2021.

⁷ Poesia anteriormente publicada em: LINKE, I.; KRUCKEN, L.; BEZERRA, U. (org.). *Nkaringana: objetos e histórias em trânsito*. Salvador - BA: Duna, 2020.



Lukács: apontamentos críticos acerca do racismo

Marcio Farias¹

323

Resumo

Este ensaio se propõe a apresentar alguns apontamentos para uma análise das contribuições da obra do filósofo György Lukács para o tema do racismo. Para tanto, reconstitui-se vida e obra com fins de traçar uma conexão entre a base teórica e o debate sobre racismo no interior da obra do autor. Por último, debatem-se os desdobramentos da obra do autor no Brasil, e como os autores brasileiros baseados em teses lukasianas debateram o racismo. Aponta-se, por fim, que certas abordagens de autores brasileiros de orientação lukasiana sobre o tema do racismo não se lastreiam nas contribuições teóricas do autor, por isso, as fazem a partir de um caminho peculiar percorrido pelo marxismo brasileiro para o tema da raça.

Palavras-chaves: György Lukács; Marxismo; Racismo.

Resumen

Este ensayo se propone presentar algunos apuntes para un análisis de las contribuciones del filósofo György Lukács al tema del racismo. Para esto, se reconstituye su vida y obra con la finalidad de establecer una conexión entre la base teórica y el debate sobre el racismo dentro de la obra del autor. Por último, se mira el impacto de la obra del autor en Brasil y cómo los autores brasileños debatieron el racismo basados en ella. Finalmente, se señala que ciertas abordajes de autores brasileños de orientación lukacsiana sobre el tema del racismo no están evidenciadas en los aportes teóricos del autor, por lo tanto, son realizadas desde un camino peculiar recorrido por el marxismo brasileño para el tema de raza.

Palabras clave: György Lukács; Marxismo; Racismo.

Abstract

This paper aims to present some notes for an analysis of György Lukacs philosopher's work contributions to the theme of racism. To this end, life and work are reconstituted in order to draw a connection between the theoretical basis and the debate about racism within the author's work. Finally, the developments of the author's work in Brazil is debated, and how Brazilian authors based on Lukasian theses debated racism. Points out, finally, it is pointed out that certain approaches by Brazilian authors of Lukasian orientation on the theme of racism are not based on the theoretical contributions of the author, therefore, they make them from a peculiar path taken by Brazilian Marxism to the theme of race.

Keywords: György Lukács; Marxism; Racism.

¹ Mestre e doutorando em Psicologia Social pela PUC-SP. Professor convidado do Celacc ECA/USP. | mfariasont@gmail.com



Notas preliminares sobre vida e obra em Lukács

Sobre a proeminência da obra de György Lukács há quase que um consenso entre intelectuais. Para alguns, inclusive, ele foi o maior o filósofo marxista do século XX². Contudo, ao estudar sua obra e buscar apontamentos críticos sobre o racismo, ainda que num movimento ensaístico, é fundamental conhecer os movimentos de sua vida, os quais dão importantes elementos para compreender seu desenvolvimento teórico.

324

Nascido em 1885 em Budapeste, em 1902 inicia seus estudos em direito e filosofia e também começa exercer a função de crítico de teatro com a publicação dos seus primeiros escritos sobre o gênero. Isso lhe conduz, em 1904, a participar do grupo teatral Thalia Tarsaság. Logo após, obtém seu doutorado em filosofia pela Universidade de Budapeste em 1906, em seguida parte para a Alemanha, para continuar seus estudos, primeiro em Berlin, depois em Heidelberg. Pouco tempo depois, tem contato com os grandes intelectuais contemporâneos que exercerão profundas influências ao pensamento ocidental do século XX, tais como Karl Jaspers, Karl Korsch, Wilhelm Dilthey, Edmund Husserl, Georg Simmel e Max Weber. No curso desses anos ele publica uma série de textos, reunidos em 1910 no livro *As almas e as formas*. Nesse livro, suas posições filosóficas estão ligadas principalmente ao neo-kantismo que predominava como espírito do tempo na cultura germânica de sua época. Entre 1911 e 1917, quando ele se ateu a redação de um trabalho maior, *A teoria do romance* que será publicado pela primeira vez em 1916. Neste período, Lukács começa igualmente um estudo sobre a Estética e a Ética em Dostoievski. É também nesse período muito profícuo que data seu trabalho publicado postumamente cujo título é *A Estética de Heidelberg*.

De retorno à Budapeste desde 1915, Lukács adere ao Partido Comunista Húngaro ao fim de 1918. Entre março e julho de 1919, dentro da República Húngara de Conselhos, foi nomeado comissário da Cultura Popular no governo de Bela Kun. Essa experiência revolucionária vai ser a referência para o escrito, *Tática e Estratégia*, publicado em Budapeste no mesmo ano. Depois da queda da República dos Conselheiros, Lukács se exila na Áustria e depois na Alemanha. Condenado à morte, ele não foi

² NETTO, José Paulo. **Por que ler Lukács**. Youtube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=VZt4RwNR3W4>. Acessado em 15/01/2020.



extraditado por intervenção do escritor Thomas Mann. Entre 1920 e 1930, sua principal morada é Viena, cidade em que ele exerce suas atividades teóricas e políticas no período. Em 1921, eleito delegado pela Hungria vai ao III Congresso Mundial da Internacional Comunista em Moscou, onde se encontra pessoalmente com Lenin.

História e Consciência de Classe, um de seus trabalhos mais conhecidos e comentados, foi publicado em 1923. Este livro foi alvo de críticas por parte de intelectuais comunista, inclusive Lenin.

Logo depois ele foi excluído do Comitê Central do Partido Comunista Húngaro. Em 1929, pública as *Teses de Blum* programa político reprovado pelo Partido Comunista. Este período foi dos mais intensos na vida de Lukács.

Ainda assim, partindo de uma hipótese herética sobre a sua obra: a unidade de seu pensamento - heresia que seria descartada por ele mesmo, haja visto seus inúmeros rechaços aos textos escritos na juventude, sua postura arredia frente aos relançamentos de obras que lhe consagraram ou a concessão de edições dessas obras de juventude com prefácios feitos por ele mesmo, alertando sobre os limites desses textos frente à sua obra madura, sendo que quase todos os intérpretes consagrados de sua obra refenderam esse ponto - tem-se em *As almas e as formas* elementos de discussão "em germe" de temas que estão no "assim chamado Lukács maduro", como por exemplo a discussão do pensamento social como expressão ideal do tempo histórico, das circunstâncias, do contexto nas suas relações de produção, tal como ele abordou nos textos *Jovem Hegel* e *A destruição da razão*.

No livro *Pensamento Vivido: autobiografia em diálogo*, livro composto de entrevistas, em forma de colóquios, feitas por István Eörsi e Erzsébet Vezér no primeiro semestre de 1971, Lukács discute sobre o seu itinerário intelectual: Kant, Hegel e Marx, daí sua inserção no pensamento clássico alemão. Em certa medida, Hegel vem com Lenin. Lenin estudou muito esse filósofo alemão, sobretudo a Lógica.

Na edição brasileira do livro *Lenin* de Lukács, a apresentação feita pelo professor Miguel Vedda traça uma linha analítica do desenvolvimento do pensamento do filósofo húngaro. Segundo Vedda, há um "rigorismo ético" desde o tenro Lukács, que salta do utopismo idealista ao materialismo dialético. Ou seja, a unidade da obra está na intransigência entre uma verdadeira ética que sirva aos homens (humanidade). O tema da ética, portanto, está presente em toda sua produção. Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Netto corroboram para esta tese no prefácio da versão de textos



de Lukács por eles coligidas em *Arte e Sociedade: Escritos Estéticos*. Mesmo ponto também defendido por Nicolas Tertulian em textos coligidos em *Georg Lukács: Etapas de seu Pensamento Estético*.

Entre 1929 e 1933, Georg Lukács fica alternando entre Berlim e Moscou, onde ele colabora para o Instituto Filosófico da Academia de Ciências de Moscou. Fixa-se definitivamente na capital da URSS em 1933. A década de 1930 é marcante para o autor. De uma parte, colabora de perto com Mikhail Lifschitz para tornar público textos inéditos de Marx e Engels. Desse esforço é publicado o monumental *Manuscrito Econômicos e Filosóficos de 1844*.

Também se envereda no projeto de construir uma Estética Marxista. Esse trabalho o conduziu à desenvolver um estudo aprofundado sobre o realismo francês do século XIX, dentre outros autores tais como Honoré de Balzac e Stendhal. De outra parte, ele empreende uma análise histórica detalhada das origens filosóficas do fascismo. Aqui volta suas armas para um embate ao irracionalismo do pensamento burguês europeu de sua época que, segundo Lukács, era o corolário do nazismo, no limite, seu legitimador. Para Tertulian (2008) a Ontologia do Ser Social já está presente nas primeiras elaborações em Estética de Lukács da década de 1930. Três décadas depois, Lukács finaliza seu projeto de escrever uma Estética e inicia a elaboração de uma Ética. Para escrever a Ética inicia a discussão sobre uma "Ontologia do Ser Social".

De retorno à Budapeste em 1945, o filósofo húngaro se torna membro da Academia de Ciência Húngara. Professor de Estética e Filosofia na Universidade de Budapeste, também se torna membro do Parlamento húngaro. Em 1948, pública, em Zurich, *O Jovem Hegel*. Em 1951 aparece *Existencialismo ou marxismo*, e *A Detruição da razão* em 1954. Tornar-se membro do Comitê central do Partido Comunista Húngaro e Ministro da Cultura no governo Imre Nagy. Em 1956, vai para o exílio forçado na Romênia depois da repressão da Revolta Húngara. Autorizado a retornar para a Hungria no ano seguinte, ele retoma seu posto de professor na universidade e pode continuar seu trabalho. A primeira parte de seu trabalho sobre *Estética* aparece em Budapeste em 1963.

Começa a escrever sua *Ética*, mas, para tanto, antes inicia a discussão sobre uma Ontologia do Ser Social. Quando termina essa empreitada, escreve uma introdução porque o resultado final da Ontologia não o agradou do ponto de vista da forma. Acabou por não concluir o projeto.



Em 1970, ele recebe o prêmio Goethe, um dos mais importantes prêmios literários alemão, entregue pela primeira vez à um estrangeiro. Georg Lukács morre em 1971 em sua cidade natal.

Diante desse breve relato biográfico, há que se perguntar se em sua produção pode-se encontrar um debate sobre o tema do racismo. Essa é uma questão aparentemente controversa na medida em que, em primeiro plano, há toda uma discussão sobre o caráter abstrato da obra do autor húngaro. Por outro lado, tal como vimos, percorrendo um caminho do abstrato ao concreto, Lukács teve uma vida em que a *realpolitique* permeou sua práxis. Se as primeiras veredas desse processo desdobraram em ações frustradas que lhe condenaram ao quase ostracismo no interior do movimento comunista, a recíproca de que ele tenha se tornado um autor de gabinete não encontra eco em suas ações ao longo das décadas. Existiram pontos em suas análises teóricas que lhe facultaram uma entrada digna no campo do diagnóstico de seu tempo. Nesse sentido, defendemos a ideia de que, do abstrato ao concreto complexificado, o tema do racismo esteve sim presente na obra de Lukács.

Do abstrato ao concreto complexificado: o tema do racismo na obra de Lukács

No plano interno de sua obra, o mundo da vida foi amplamente tematizado, a pensar que a cotidianidade foi a pedra de toque de toda a sua produção filosófica madura. Nesse ponto, influenciou profundamente sua aluna Agnes Heller em sua produção sobre o cotidiano. Indiretamente, o tema da cotidianidade permitiu a ela debater com esmero o tema do preconceito, base importante para o tema do racismo nas interfaces entre singularidade e particularidade:

Fueron múltiples los impulsos que em su momento me llevaron a elegir precisamente lo cotidiano como tema filosófico. Entre los impulsos positivos quisiera citar em primeiro lugar las obras Estéticas de György Lukács. Tanto su obra temprana – la “Estética de Heidelberg - como la posterior – La peculiaridade de lo estético - se vinculan al pensamiento cotidiano; éste representa para Lukács la fuente primitiva del pensamiento- es decir, del compatamiento-estético y científico. Ambos brotan del pensamineto cotiadiano para diferenciarse y regresar luego, em el



proceso de la recepcion, al lugar de donde salieron³ (Heller, (1977) 1991, p. 5).

Assim, em Lukács, cotidianidade é uma esfera fundamental para correta compreensão da Estética, da Ética e da Ontologia. No prefácio do livro *Sociologia de la vida cotidiana* (escrito em 1971), de Heller, Lukács afirma:

Los estúdios sobre aquello que constituye la esencia de la vida cotidiana no han tenido una larga prehistoria. Henri Lefebvre há redactado um trabalho monográfico sobre este conjunto de custiones, yo mismo he tratado sobre ello em lo que se refiere a diversos aspectos relativos a la genesis de la posicion Estética (LUKÁCS, 1991 [1971], p. 9)⁴.

Foi, portanto, a partir dessas discussões que se chegou ao tema o ser social, relacionando a ideia de cotidianidade, causalidade dada, causalidade posta e, neste ponto, o tema preconceito, recorrendo à dialética do singular, particular e universal para apreensão do fenômeno do preconceito em suas múltiplas determinações.

Mas não são só os desdobramentos alheios que fazem de Lukács um autor do tempo presente em seu período. Como se pode constatar em *Socialismo e Democratização - escritos políticos 1956-1971*, seu acerto de conta com o stalinismo e sua orientação para a renovação do marxismo lhe imputaram uma espécie de dever cívico ao confrontar seus dilemas sociais contemporâneos. Em recente edição sob o nome *György Lukács: essenciais são os livros não escritos: últimas entrevistas (1966-1971)* organizado por Ronaldo Vielmi Fortes, Lukács é assertivo: "Sou contra a discussão abstrata. O marxismo nos reconduz sempre ao concreto" (LUKÁCS, 2020, p. 34). O

³ Foram múltiplos os impulsos que na época me levaram a escolher justamente o cotidiano como tema filosófico. Entre os impulsos positivos, gostaria de citar em primeiro lugar as obras Estéticas de György Lukács. Tanto a sua obra jovem - a "Estética de Heidelberg" - como a última - A peculiaridade da estética - estão ligadas ao pensamento cotidiano; isso representa para Lukács a fonte primitiva do pensamento - isto é, da compatibilidade estética e científica. Ambos brotam do pensamento cotidiano para se diferenciar e voltar mais tarde, no processo de recepção, ao lugar de onde partiram (Tradução livre).

⁴ Os estudos sobre aquilo que constitui a essência da vida cotidiana não tem uma larga pré-história. Henri Lefebvre redigiu um trabalho monográfico sobre esse conjunto de questões, eu mesmo tratei sobre ele no que se refere a diversos aspectos relativos a gênese da posição Estética (Tradução livre).



tema do racismo foi um desses concretos imantados de complexidades apreciados por ele. No período das entrevistas coligidas neste livro, estávamos diante da radicalização da luta contra o racismo nos EUA, as lutas de libertação na África e o realinhamento da luta contra o racismo no sul global.

Mas mesmo antes, no campo das suas elaborações teóricas mais consistentes, o tema do racismo foi debatido de maneira a qualificar o entendimento desse fenômeno em relação ao capitalismo. Em *O Delírio Racista Inimigo do Progresso Humano* (1956)⁵ temos quatro artigos escritos em fins da segunda guerra mundial cujo cerne central das argumentações giram em torno de uma reflexão sob os horrores do holocausto. Ao longo da Guerra Fria, ele analisa também a situação ideológica e política de um mundo configurado em uma disputa em que dois campos antagônicos pautavam os blocos econômicos e políticos. Destes, destacam-se: *O Delírio Racista Inimigo do Progresso Humano*; e *Ponto de inflexão*;

No texto que dá nome ao livro, escrito em 1943, Lukács enfatiza não só o caráter negativo do regime nazista, mas o qualifica como processo regressivo, responsável por possíveis deteriorações daqueles que foram, em sua análise, ganhos humanos do período de ascensão burguesa: “Le nazisme, avec sa théorie raciale, signifie l’anéantissement de toute civilisation et culture humaines”⁶ (LUKÁCS, 2019 [1943], p. 36).

Já em *“Ponto de inflexão”* (1944) os traços de análise passam pelo campo da Estética, cotidianidade, nazismo e racismo. Lukács recupera a categoria da peripécia, tal como discutido por Aristóteles em seu clássico *A poética*, e toda a correspondência que esse uso acarreta, na medida em que para Aristóteles a ideia de arte se encaminha no sentido de conhecimento verdadeiro, pois capta a essência da coisa em si:

A poética é a mais filosófica e mais elevada que a história, porque exprime o universal, enquanto a história exprime o particular. Com efeito, temos o universal quando um indivíduo de certa índole dia ou faz certas coisas com base na verossimilhança e na necessidade, e é essa a intenção da

⁵ Adota se a edição francesa ***Le délire raciste ennemi du progrès human*** cujos textos foram extraídos da edição alemã da Coleção Pontos de Virada do Destino, Berlim , Aufbau Verlag, 1956.

⁶ “O nazismo, com sua teoria racial, significa o aniquilamento de toda civilização e cultura humana” (Tradução livre).



poesia, que dá nome ao personagem justamente com base nesse critério [...] (ARISTÓTELES *apud* ABBAGNANO, 2014, p. 895).

Neste ponto, como bem demonstra Tertulian (2008), Lukács empreendeu um esforço analítico em reconstituir as etapas do devir da consciência em correspondência como a atividade humana sensível: “A existência cotidiana, cujas particularidades foram o objeto de uma análise minuciosa, representa, na concepção de Lukács, a matriz de que, progressivamente, se destacaram, até a completa autonomia, as duas grandes divisões fundamentais do espírito: a arte e a ciência” (TERTULIAN, 2008, p. 62). Tertulian também aponta como Lukács destaca a gênese sócio-histórica do enlace estético, não como um atributo da consciência, mas sim como desdobramento do devir dialético entre objetividade e subjetividade.

Por isso, em “*Ponto de inflexão*” (1944) o cerne central de análise do filósofo húngaro foi o de entender as vias pelas quais o nazismo operou e se apresentou como uma opção à população alemã. Para tanto, antecipa questões que serão mais bem desenvolvidas em *A destruição da razão* e na *Estética*. Para ele, há um “rebaixamento espiritual” no qual as mediações mais complexas da relação do sujeito com o mundo têm os enquadres conjunturais desse momento histórico. Um mundo plasmado, cuja base do conhecimento era uma expressão da degeneração da filosofia europeia revolucionária, em que os domínios tautológicos e irracionalismo suprimiram a razão dialética e a historicidade de um lado, e de outro a supressão das irrupções, da possibilidade de lidar com a indeterminação, em suma, a impossibilidade de o quantitativo saltar para o qualitativo – todos esses elementos foram trações que se entificaram na relação sujeito com o mundo da vida, da cotidianidade.

Esse processo conformou o imediato como fim em si, último. Ainda que experimental, a originalidade da análise de Lukács neste momento reside na superação ora subjetivista de algumas escolas do pensamento em que o indivíduo foi convertido a massa urbana diante do complexo cultural moderno, ora por determinações economicistas de outras escola do pensamento vigente. E sua análise se particulariza ainda mais quando atenta para a questão da raça para além das relações interpessoais e a atrela como uma espécie como um instrumento político de dominação e exploração:

Beaucoup disent- et sont sans doute em partie justifiés à le faire: plus d'une décennie de règne hitlérien a provoqué



cette corruption morale du peuple allemand, et Hitler a de fait accompli um formidable "travail d'éducation". L'instrument idéologique en a surtout été la théorie raciale. (LUKÁCS, 2019 [1944], p. 50)⁷.

Esse último ponto sobre a questão racial, ou em outras palavras, o tema do racismo, foi melhor curado em *A destruição da razão: a trajetória do irracionalismo de Schelling até Hitler*⁸ (LUKÁCS, 1968). Nessa obra de fôlego em que o filósofo húngaro se propôs à uma análise imanente da filosofia burguesa europeia de fins do século XIX até a primeira metade do século XX. Seu objeto de estudo foi a tentativa de reconstituir a ascensão e a consolidação do irracionalismo na filosofia desse período.

No caso do racismo, no capítulo *O darwinismo social, o racismo e o fascismo* Lukács (1968) faz análises sobre esse tema que ainda hoje guardam validade analítica. A começar pela correlação entre emergência da ciência moderna da raça e o ciclo econômico do pós crise econômica do início da segunda metade do século XIX na Europa e na antessala do período imperialista. Sendo assim, a análise se desenvolve em dois níveis de argumentação. No primeiro nível, o humanismo do período revolucionário da burguesia é contraposto, segundo ele, pelo pensamento conservador de cariz racista, ratificando assim suas análises de que o racismo é uma espécie de regressão das conquistas históricas da humanidade no sentido de um devir universal. Por isso, a expressão epistêmica desse processo, o darwinismo social é a demonstração mais acabada desse descenso humano e expressão ideo-teórica da decadência da filosofia burguesa:

Detengámos un momento a examinar caules son las condiciones generales que determinan el nacimiento del llamado darwinismo, em el campo de la sociología. La economía clásica se há disuelto, sobre todo en Inglaterra, como consecuencia de las de clases. Su conversión en economía vulgar acarrea consecuencias que no se limitan al campo económico em sentido estricto. Nada tiene de extraño el que sea éste el período en que la sociología se

⁷ Muitos dizem - e provavelmente estão parcialmente certos em fazê-lo - mais de uma década de governo de Hitler trouxe uma corrupção moral ao povo alemão, e Hitler realmente fez um tremendo "trabalho educacional" para isso. E o instrumento ideológico foi acima de tudo a teoria racial. (Tradução livre).

⁸ Neste artigo adotou-se a edição em espanhol ***El asalto a la razon: la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler***. Grijaldo: Barcelona-México, 1972.



desglosa de la economía, para contituirse en disciplina aparte. [...] La nueva sociología, que renuncia y encuentra en las ciências naturales la base de su supuesta objetividad y sujeción a leyes (LUKÁCS, 1972, [1954], p. 553).

Para Lukács, diferentemente do espírito do tempo da aurora burguesa no início do século XIX, no ciclo atual o capital já não busca um horizonte harmônico e de realizações humanas, mas sim expressa uma naturalização das contradições de classe e as justifica por ideologias como a suposta neutralidade e objetividade das ciências das raças que, ao pegar emprestados os jargões e termos das exitosas ciências naturais, torna-se a ideologia oficial do pensamento burguês imperialista. Nessa toada, os influxos teóricos dessas novas veredas do pensamento europeu ordinário, recompõe as agudizações de classes e as afirmam a partir da luta de raças.

Outro ponto destacado na análise do autor foi observar a correlação entre Estado com uma ideia de natureza humana que fortaleceu chauvismos mais tarde entificados no nazismo e no fascismo. Havia, nesse sentido, uma forte correlação entre um novo ciclo do capital que se abria para novas necessidades frente às relações de produção, reconfigurações dos estatutos jurídicos, que não podem ser apreendidos sem se trazer à tona a superestrutura que lhes conformavam.

Em suma, ainda que não tenha sido um grande objeto de apreciação, Lukács não faltou ao seu compromisso de teórico da práxis e qualificou uma reflexão apurado sobre o racismo. Vale refletir sobre como seus congêneres brasileiros, dada a importância do tema para a formação nacional, se posicionaram frente à esse dilema humano.

Apropriação e disseminação das ideias de Lukács no Brasil: renovação conservadora e aspiração de emancipação para o tema da raça.

Já no Brasil as ideias de Lukács, sua penetração e enraizamento se deram em meados da década de 1970. Leandro Konder e Carlos Nelson Coutinho foram os pioneiros nesta incursão. Além da troca de cartas⁹, Konder especificamente o conheceu e fez uma entrevista que guarda sua importância histórica na medida em que ela ocorreu pouco tempo antes do

⁹ COUTINHO, Carlos Nelson & KONDER, Leandro. Correspondência com Georg Lukács. In. PINASSI, Maria Orlanda; LESSA, Sérgio (ORGS). *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo: Boitempo, 2002.



falecimento do filósofo húngaro. Posteriormente, outros eminentes intelectuais brasileiros foram responsáveis não só pela publicização da obra¹⁰, mas também tivemos uma espécie de “nativação” das ideias do filósofo húngaro. No campo da Estética, conforme Leandro Candido Souza (2016), as obras de Lukács tiveram ressonância na crítica literária, tendo como expoentes o próprio Carlos Nelson Coutinho, mas também Roberto Schwarz¹¹ e Ferreira Gullar¹². Antes, Antônio Candido chegou a absorver certas teses lukacsianas¹³, e Florestan Fernandes, no campo das ciências sociais, foi crítico de uma primeira ordem de “certo abstracionismo de gabinete”¹⁴ que este aporte teórico poderia oferecer às ciências sociais brasileiras. Na psicologia social, Dante Moreira Leite¹⁵ foi um expoente de primeira grandeza e que teve em Lukács um importante aporte teórico.

No campo dos estudos sobre trabalho, Celso Frederico¹⁶, Ricardo Antunes¹⁷, Giovanni Alves¹⁸, Odair Furtado¹⁹ e seus respectivos orientandos

¹⁰ FREDERICO, Celso. Presença de Lukács na Política Cultural do PCB e na Universidade. In: MORAES, João Quartim. **História do marxismo no Brasil. Volume 2: Os Influxos Teóricos**. Campinas: Unicamp, 2007.

¹¹ COUTO, Elvis Paulo. Pressupostos lukacsianos do conceito de forma em Roberto Schwarz. **Leitura**, Maceió, n. 63, jul./dez. 2019.

¹² GULLAR, Ferreira. **Vanguarda e subdesenvolvimento: ensaios sobre arte**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1969

¹³ CANDIDO, A. Crítica e sociologia: tentativa de esclarecimento. In: _____. **Literatura e sociedade: estudos de teoria e história literária**. São Paulo: Nacional, 1975a.

¹⁴ CARDOSO, Fernando Henrique. Florestan Fernandes e o Marxismo. Youtube. Disponível em (<https://www.youtube.com/watch?v=CsOt2mxMto0&t=2s>) Acessado em 25/01/2021.

¹⁵ Conforme BOCK, A. M. B.; FURTADO, O. . História das relações entre o marxismo e a psicologia no Brasil. In: Ana Maria Jacó-Vilella, Arthur Arruda Leal Ferreira e Francisco Portugal. (Org.). **História da Psicologia: rumos e percursos**. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2006, v., p. 503-513.

¹⁶ Tese de forte inspiração em *História e Consciência de Classe* . FREDERICO, Celso. **Consciência Operária no Brasil**. São Paulo: Ática, 1978.

¹⁷ ANTUNES, Ricardo. **Adeus ao trabalho? Ensaio Sobre as Metamorfoses e a Centralidade do Mundo do Trabalho**. São Paulo: Cortez, 1995. Entre outras obras referendadas na obra tardia de Lukács, foi também organizado com Walquiria Leão Rêgo a coletânea *Lukács : Um Galileu no Século XX* pela Boitempo em 1996.

¹⁸ Autor de vasta obra, aqui expõe uma consonância de escolas numa agenda de pesquisa sobre trabalho. ALVES, GIOVANNI & ARAÚJO, RENAN. **Thompson, Lukács e o conceito de experiência — um diálogo mais que necessário**. Revista Mundos do Trabalho | vol. 5 | n. 10 | julho-dezembro de 2013|.



consagraram um campo. Chasin²⁰ inovou a interpretação nacional, partindo de Lukács. Antônio Carlos Mazzeo²¹ também apresentou teses inovadoras partindo de Lukács e Chasin sobre a formação social brasileira. Sílvio Luiz de Almeida²² e Marcos Nobre²³ são exímios conhecedores da obra de juventude do autor. Há os exegetas, dentre eles Ester Vaisman, Ronaldo Vielmi Fortes, Maria Orlando Pinassi, Ivo Tonet, Sérgio Lessa, e José Paulo Netto, como grandes destaques.

Porém, mesmo diante dessa ampla fortuna crítica, em relação ao tema do racismo as contribuições da escola húngara ao pensamento brasileiro se dá de forma incipiente e à conta-gotas. No campo aberto das discussões, intervenções, por meio de ensaios e falas públicas, os lukacsianos brasileiros destoaram do consenso de sua época sobre o tema das raças, apontando limitações tanto para o diagnóstico da questão, como para os encaminhamentos táticos frente ao racismo. Sérgio Lessa,²⁴ por exemplo, endossou o coro dos que lardeavam contra as cotas raciais nos idos da primeira década do século XXI. Antônio Carlos Mazzeo²⁵ também fez eco a essas medidas, com o entendimento de que as cotas raciais na educação superior expressariam um desvio particular frente ao universalismo que deveria ser o horizonte de luta dos setores progressistas brasileiros para o tema do acesso à universidade. Sobre os seus argumentos, a própria história os venceu na medida em que, ano após ano, as políticas de cotas mostraram seus êxitos nos mais vários âmbitos.

¹⁹ CHASIN, José. **O Integralismo de Plínio Salgado: Forma de regressividade no Capitalismo Hiper-tardio**. Livraria Editora Ciências Humanas LTDA.: São Paulo, primeira edição, 1978.

²⁰ FURTADO, Odair. **Trabalho e solidariedade**. São Paulo: Cortez, 2011.

²¹ MAZZEO, Antônio Carlos. **Estado e Burguesia no Brasil: Origens da Autocracia**. São Paulo: Boitempo, 2015.

²² ALMEIDA, Sílvio Luiz. **O Direito no Jovem Lukács**. São Paulo: AlphaOmega, 2006.

²³ NOBRE, Marcos. Lukács e o materialismo interdisciplinar: uma leitura de teoria tradicional e teoria crítica, de Horkheimer. In. ANTUNES, Ricardo & RÉGO, Walquiria Leão (ORGs). **Lukács: um galileu no século XX**. São Paulo: Boitempo, 1996.

²⁴ LESSA, Sérgio. Cotas e o renascimento do racismo. **Crítica Marxista**, São Paulo, Ed. Revan, v.1, n.24, 2007, p.102-105.

²⁵ MAZZEO, Antônio Carlos. **18 de Brumário de Luís Bonaparte / A guerra civil na França**. Aula 7 Curso Marx/Engels. Tv Boitempo. Youtube. Acessado em 23/01/2021. Link disponível in. [Antonio Carlos Mazzeo | O 18 Brumário de Luís Bonaparte | A guerra civil na França | Aula 7 - YouTube](#).



Numa leitura classista, constituiu-se no Brasil uma sociedade do capitalismo de via colonial, em que o antagonismo de classe emergente ainda na colônia qualificou a necessidade dos donos de poder em criar mecanismos de repressão permanentes para conter insurgências, consagrando assim uma forma de luta de classes em que mediação sempre foi a violência - quase como um estatuto ontológico, diante de uma sociedade em que a subsunção formal do trabalho ao capital se efetivou quando da imposição da condição de “bom escravo à mau cidadão” para a população negra, em que pesou a superexploração como forma de valorização, bem como o arcaico e o moderno conjugados na relação entre desenvolvimento das forças produtivas e a regulação do trabalho. É nessa conjuntura que as cotas acabaram por permitir que a fração “dos debaixo” que viviam os limites dessa forma societária tivessem condição de acessar um espaço de disputa de projetos políticos e qualificar, no mínimo, os próprios limites da hegemonia racial brasileira, que constituiu-se como ideologia de conformação da revolução burguesa tupiniquim.

Mais recentes, os posicionamentos de Celso Frederico²⁶ também caminharam no sentido de pôr em dúvidas a questão racial com ênfase em particularidades. Frederico, quase logrou êxito quando astutamente recuperou o famoso ensaio *Sobre as Artimanhas da Razão imperialista*²⁷ escrito por Pierre Bourdieu e Loïc Wacquant, amplamente veiculado nos tempos idos dos certames sobre cotas raciais, que, ao tratar a questão da raça como categoria identitária e, conseqüentemente, política, disseminou a compreensão de que a incorporação desse debate significaria a reprodução de importações exógenas e alheias às relações sociais brasileiras. O problema é que Frederico não se deu ao trabalho de procurar os contrapontos a esta tese como as defendidas por Antônio Sérgio Guimarães²⁸, Kabenguele Munanga²⁹, Fúlvia Rosemberg³⁰, entre tantas

²⁶ FREDERICO, Celso. **O Multiculturalismo em quarentena**. Disponível em: <https://aterraeredonda.com.br/o-multiculturalismo-em-quarentena/>.

²⁷ BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loïc. Sobre as Artimanhas da Razão Imperialista. **Stud. afro-asiát.** [conectados]. 2002, vol.24, n.1 [cited 2021-01-24]

²⁸ GUIMARAES, Antonio Sérgio Alfredo. Como trabalhar com raça em sociologia. **Educ. Pesqui.** [conectados]. 2003, vol.29, n.1

²⁹ MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira[S.l: s.n.], 2004.



outras pesquisadoras e pesquisadores que na ocasião já operavam a negação da negação para afirmar as relações raciais no Brasil como imanentes à entificação da modernidade brasileira. Em suma, Celso Frederico, a exemplo de seus patrícios lukacsianos no Brasil, dos que até aqui foram citados para o tema do racismo, promoveram, na verdade, uma renovação conservadora, na medida em que afirmaram, por novas categorias abstratas, as mesmas argumentações que o marxismo conservador, ortodoxo e degenerado utilizava para mistificar, escapar ou escamotear as relações raciais no Brasil: promoveriam divisões perigosas. Neste ponto, os lukacsianos revolucionários renovadores, tal qual seus ancestrais brasileiros, se conciliavam com os argumentos das elites nacionais.

Menos polemistas e mais robustas, dois trabalhos de fôlego em que Lukács foi base tiveram mais êxitos do que dos acima mencionados. *Racismo e alienação: uma aproximação à base ontológica da temática racial* escrito por Uelber B. Silva (2012) é um dos poucos textos que parte do debate em torno da "Ontologia Do Ser Social" de Lukács para analisar o fenômeno do racismo na sociedade moderna. Agora, a mesma característica que coloca este trabalho como uma referência, também é o atributo que nega sua qualidade: o pioneirismo. O texto faz uma brilhante aproximação entre desenvolvimentos das forças produtivas, acumulação primitiva do capital, escravidão e racismo, concatenando estes processos com o desenvolvimento da filosofia burguesa, e, nessa empreitada, é um trabalho *sui generis*. Por outro lado, várias afirmações, como, por exemplo, o incipiente desenvolvimento das forças produtivas em África quando comparado com o desenvolvimento Europeu do período do século XIV e XV- período de intensificação do contato entre os povos dos dois continentes - é um dado relativamente superado. Este é apenas um exemplo de um conjunto de lacunas existentes no trabalho de Silva que, se não invalidam o conjunto da obra, a colocam sob restrições.

A seu tempo, Lukács deu respostas mais consistentes das que o seu seguidor brasileiro se propôs:

[...] é importante que, por exemplo, na questão das revoltas coloniais, o marxismo tenha percebido que sua compreensão do problema – ou seja, a teoria do sistema de produção asiático - se perdeu completamente para os

³⁰ ROSEMBERG, Fulvia. O Branco do IBGE continua branco na ação afirmativa? **Estudos Avançados**, São Paulo, v.18, n.50, p.225-241, 2004.



marxistas de todo o mundo. Gostaria apenas de observar entre parênteses que, dadas às condições da época, Marx nunca lidou com o desenvolvimento dos povos africanos. Com base na mais severa reflexão marxista, podemos nos perguntar: onde está escrito que o desenvolvimento dos povos africanos deve realizar-se, infalivelmente, com base no esquema europeu ou no esquema asiático? Pode ser que, ao lado das relações de produção europeias e asiáticas, também existam relações de produção africana (LUKÁCS, 2020 [1968], p. 61).

O debate sobre o modo de produção africano, em seu tom mais elevado na época, foi apresentado por Walter Rodney (1975) em seu clássico *Como a Europa Subdesenvolveu a África*, evidenciando consonância do filósofo húngaro com os temas candentes para o marxismo de seu tempo.

Voltando ao texto de Silva (2012), já nos arremates, quando se dedica a particularidade brasileira e o tema do racismo, cai na mesma renovação conservadora dos acima citados. Ao tentar aproximar a políticas de cotas como expressão política do multiculturalismo de cariz liberal e pós-moderna, escapa às determinações concretas da luta de classes brasileira. Numa saída idealista, de verve gnosiológica, acaba por não enfrentar as determinações concretas do fenômeno que produz a resposta criticada e ataca, sem um efetivo cotejamento histórico, os limites e as possibilidades das políticas afirmativas.

De outro modo, Weber Lopes Goés (2011 e 2018) opera de maneira eficiente a chamada análise imanente do texto em que exprime as categorias centrais de uma dada obra, ao mesmo tempo em que, em outro nível de análise, a inscreve em seu contexto a partir de uma leitura sócio-histórica. Tanto em seu texto *O pensamento de Arthur de Gobineau no Seio do Caleidoscópio da Ideologia do Racismo*, como em sua dissertação de mestrado vertida em livro sob o nome de *Racismo e Eugenia no Pensamento Conservador Brasileiro: A Proposta de Povo em Renato Kehl*, temos um complexo quadro de análise das bases do racismo moderno brasileiro entre fins do século XIX e início do século XX. Amplamente influenciado por Lukács de *A destruição da razão...*

Em especial no segundo texto, no encalce de um devido posicionamento de Renato Kehl como articulador do movimento eugenista no Brasil, o autor propõe uma espécie de genealogia da raça na



modernidade. O enquadre do tema para o pensamento europeu burguês desde a renascença até o iluminismo é passado em revista.

Da filosofia à ciência, conforme nos demonstra o autor, o tema corre *paripassu* com os novos ordenamentos sociais. Ha arranjos originais, ainda assim, suas análises sobre o desenvolvimento da eugenia na Europa e nos EUA, estão amplamente em consonância com as análises de Lukács. Góes avança na análise histórico-estrutural sobre o tema da raça, atinando para o debate ocorrido na metade do século XX, a partir do fomento da UNESCO até os debates contemporâneos levados a cabo por autores como Gylroy. Creio que nessa etapa da análise a densidade presente na maior parte do estudo até ali desenvolvido, perde um pouco de fôlego, até porque nem só das negativas vive a dialética. Faltou a Weber “conjunturar” os textos e autores criticados para que eles não ficassem sem contexto. No caso de Gylroy, por exemplo, sua negação da raça se dava justamente pela apropriação liberal e diluição de seu caráter contestatório do ponto de vista político. Se o intento é desviante, não anula o mérito.

Da universalidade à particularidade, temos uma cuidadosa tomada histórica que nos permite entender a densa trama entre capitalismo de via colonial e racismo. Novamente Weber Lopes Góes nos demonstra as conexões de longo prazo que permitiram a emergência da ciência eugênica nos primeiros decênios do século XX no Brasil.

Ao desnudar a obra de Renato Kehl, o autor consagrou ao estudo daquilo que persiste na história nacional como uma espécie de “retorno do recalçado”. E, mais uma vez, empunhou a pena da absorção com originalidade de um autor marxista de tamanha robustez como Lukács.

Considerações para além do marxismo que transita do abstrato ao abstrato

No prefácio de 1963 para a edição espanhola do livro *O jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista*, Lukács lança suas armas frente ao dogmatismo stalinista que “desfigurou” o potencial revolucionário da teoria marxista.

Há contradições que foram apontadas na tentativa feita pelo filósofo húngaro de permanecer crítico “por dentro” do sistema, imputando muitas vezes a Lukács a pecha de ter tido uma adesão tácita ao regime, o que, por sua vez, operou uma invalidação de sua obra em muitas circunstâncias.



Contudo, ao se voltar à unidade dialética vida e obra brevemente exposta no início deste ensaio, compreende-se que as retaliações, prisões, exílios e apagamentos sofridos por Lukács em vida, bem como em relação ao conjunto da sua obra, explicitam que este autor foi um guardião da dialética, sem o qual a renovação do marxismo não teria sido possível. Definitivamente, não há elementos que se sustentam ao considerá-lo como um autor stalinista. O tema da raça, tal como aqui abordado, ainda que de forma lateral, foi debatido por Lukács com a competência que lhe era peculiar. Em algumas circunstâncias, tais como o debate proposto por ele sobre racismo no livro *A destruição da razão*, sua abordagem foi original e ainda guarda validade analítica.

Também aguardamos que seus seguidores brasileiros tentem pensar o Brasil de maneira dialética, tal como ele operou em sua obra, e não continuem fazendo a renovação conservadora do marxismo tupiniquim. O tema da raça é a pedra no caminho desse marxismo que se auto proclamou como novo, mas apresenta a mesma feição do antigo a ser superado. Algumas tentativas, com seus limites e possibilidades, foram bem sucedidas, mas ainda longe de dispor de um manejo categorial de inspiração lukacsianas que consagre uma leitura de tempo e um devir cujo horizonte, esse sim, seja de emancipação não só política, mas de emancipação humana.

Referências

- ABBAGNANO, N. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ALMEIDA, S. L. de. *O Direito no Jovem Lukács*. São Paulo: AlphaOmega, 2006.
- ANTUNES, Ricardo. *Adeus ao trabalho?* Ensaio Sobre as Metamorfoses e a Centralidade do Mundo do Trabalho. São Paulo: Cortez, 1995
- BOCK, A. M. B.; FURTADO, O. História das relações entre o marxismos e a psicologia no Brasil. In: Ana Maria Jacó-Vilella, Arthur Arruda Leal Ferreira e Francisco Portugal. (Org.). *História da Psicologia: rumos e percursos*. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2006, v., p. 503-513.
- BOURDIEU, P.; WACQUANT, L. Sobre as Artimanhas da Razão Imperialista. *Estud. afro-asiát. [conectados]*. 2002, vol.24, n.1 [cited 2021-01-24].
- CANDIDO, A. Crítica e sociologia: tentativa de esclarecimento. In: _____. *Literatura e sociedade: estudos de teoria e história literária*. São Paulo: Nacional, 1975a.



- CARDOSO, F. H. *Florestan Fernandes e o Marxismo*. Youtube. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=CsOt2mxMto0&t=2s>>. Acessado em 25/01/2021.
- CHASIN, José. *O Integralismo de Plínio Salgado: Forma de regressividade no Capitalismo Hiper-tardio*. Livraria Editora Ciências Humanas LTDA.: São Paulo, primeira edição, 1978.
- COUTINHO, Carlos Nelson & KONDER, Leandro. Correspondência com Georg Lukács. In. PINASSI, Maria Orlanda; LESSA, Sérgio (ORGS). *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo: Boitempo, 2002.
- COUTO, Elvis Paulo. Pressupostos lukacsianos do conceito de forma em Roberto Schwarz. *Leitura*, Maceió, n. 63, jul./dez. 2019.
- FREDERICO, Celso. *Consciência Operária no Brasil*. São Paulo: Ática, 1978.
- _____. Presença de Lukács na Política Cultural do PCB e na Universidade. In. MORAES, João Quartim. *História do marxismo no Brasil*. Volume 2: Os Influxos Teóricos. Campinas: Unicamp, 2007.
- _____. *O Multiculturalismo em quarentena*. Disponível em: <https://aterraeredonda.com.br/o-multiculturalismo-em-quarentena/>.
- FURTADO, Odair. *Trabalho e solidariedade*. São Paulo: Cortez, 2011.
- GOES, Weber Lopes. *O pensamento de Arthur de Govineau no seio do caleidoscópio da ideologia do racismo*. Monografia (Especialização em Ciências sociais – Economia Mundo: Arte e Sociedade) – Centro de Pós-Graduação, Pesquisa e Extensão, Centro Universitário Fundação Santo André (CUFSA), Santo André, 2011.
- _____. *Racismo e Eugenia no Pensamento Conservador Brasileiro: a proposta de povo em Renato Kehl*. São Paulo: LiberArs, 2018.
- GUIMARAES, Antonio Sérgio Alfredo. Como trabalhar com raça em sociologia. *Educ. Pesqui. [conectados]*. 2003, vol.29, n.1
- GULLAR, Ferreira. *Vanguarda e subdesenvolvimento: ensaios sobre arte*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1969
- HELLER, A. *Sociologia de la vida cotidiana*. 3. ed, Barcelona: Península, 1991.
- LESSA, Sérgio. Cotas e o renascimento do racismo. *Crítica Marxista*, São Paulo, Ed. Revan, v.1, n.24, 2007, p.102-105.
- LUKÁCS, György. *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*. México: Grijalbo, 1963.
- _____. *El Asalto a la Razon*. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler. EDICIONES GRIJALBO, S. A. Barcelona-México, D. F. 1972.



- _____. *Introdução a uma estética marxista: sobre a categoria da particularidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- _____. *Pensamento vivido: autobiografia em diálogo – Entrevista a István Eörsi e Ersébet Vezér*. São Paulo: Estudos e Edições Ad Hominem; Viçosa, MG: UFV, 1999.
- _____. *A alma e as formas*. Trad. Rainer Patriota. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- _____. *Le délire raciste: ennemi du progrès humain*. Paris, Éditions critiques, 2019.
- _____. *Essenciais são os livros não escritos*. São Paulo, Boitempo, 2020.
- MAZZEO, Antônio Carlos. *Estado e Burguesia no Brasil: Origens da Autocracia*. São Paulo: Boitempo, 2015.
- _____. 18 de Brumário de Luís Bonaparte / A guerra civil na França. *Aula 7 Curso Marx/Engels. Tv Boitempo*. Youtube. Disponível em: <<https://youtu.be/XaOftL4hls4>>. Acessado em 23/01/2021.
- MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: *Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira*. [S.l: s.n.], 2004.
- NOBRE, Marcos. Lukács e o materialismo interdisciplinar: uma leitura de teoria tradicional e teoria crítica, de Horkheimer. In. ANTUNES, Ricardo & RÊGO, Walquiria Leão (ORGs). *Lukács: um galileu no século XX*. São Paulo: Boitempo, 1996.
- RODNEY, W. *Como a Europa Subdesenvolveu a África*. Lisboa: Seara Nova, 1975.
- ROSEMBERG, Fulvia. O Branco do IBGE continua branco na ação afirmativa? *Estudos Avançados*, São Paulo, v.18, n.50, p.225-241, 2004.
- SILVA, Uelber Barbosa. *Racismo e Alienação: Uma aproximação à base ontológica de temática racial*. São Paulo: Instituto Lukács, 2012.
- SOUZA, Leandro Candido. Os Comunistas e a Arte: A Recepção da Estética Lukácsiana no Brasil. Verinotio - *Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas*. ISSN 1981-061X . Ano XI . out./2016 . n. 22.
- TERTULIAN, Nicolas. Georg Lukács: Etapas de Seu Pensamento Estético. São Paulo: Unesp, 2008.

Recebido em 06 mar. 2021 | aceite em 08 mar. 2021.



Resenhas

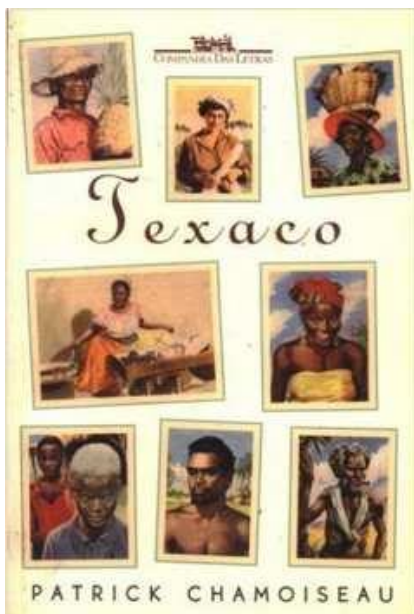


Texaco

PATRICK CHAMOISEAU

São Paulo: Cia das Letras, 1993. 347p.

343

Daniel Lopes Faggiano¹**ANUNCIAÇÃO**

*"quando o urbanista
que vem para demolir o insalubre
bairro Texaco cai num circo crioulo e
enfrenta a palavra de uma
mulher guerreira"²*

Publicado em 1992, *Texaco*, este romance da emancipação humana, nos apresenta a vida de uma mulher guerreira: a líder comunitária Marie Sophie Laborieux. Mas não apenas. Através deste mesmo corpo, somos levados a toda a história, em movimento, com avanços e retrocessos, da formação das Antilhas -- e da

Martinica, em específico. Assim, na contramão da história oficial, vemos, a quente, a continua resistência à escravidão nos engenhos de açúcar, a eclosão da abolição da escravatura, a manutenção do perverso sistema colonial, o êxodo rural de milhares ex-escravizados e as constantes revoltas populares.

¹ Mestre em Antropologia pela PUC-SP, presidente e fundador do Instituto Máira. | daniel@institutomaira.org

² *Texaco*, p. 17.



A história da Martinica, assim como de seu povo e a da personagem deste livro, é semeada na árida seara da brutalidade colonial. O livro narra o martírio da criação e formação de um bairro periférico localizado na capital, Fort-de-France. De nome Texaco, a história do bairro é personificada e ganha voz na figura da matriarca da comunidade, a mulher guerreira. Marie Sophie Laborieux. Ambos, o bairro e a mulher, se recusam aceitar a invisibilidade imposta pela metrópole, ao contrário, têm na voz, na palavra e a na (re)construção permanente de sua história e identidade a força de sua resistência.

Assim, podemos dizer que Texaco é um relato da condição de vida de Marie Sophie, mas também é o relato de um bairro e de um povo. A obra remonta ao menos 150 anos da história popular da Martinica, e é na figura de Marie Sophie, de personalidade forte, que apresenta sua particularidade. Uma particularidade que também se quer universal, pois é no cotidiano dessa mulher guerreira, no resistir enquanto categoria de sobrevivência, que se desvela ao leitor as contradições nefastas do sistema colonial. (Nunca é demais lembrar que a Martinica segue, até hoje, confinada como um departamento ultramarino insular francês no Caribe.)

O martinicano Patrick Chamoiseau, autor do livro, nos convida a pensar a condição da vida humana, não em seu sentido estático como se reproduzisse um inventariado de bens, mas em desordem, em movimento, em seu devir. Muito influenciado por Aimé Césaire, um dos fundadores da Negritude, Texaco é acima de tudo uma recusa à assimilação segundo a qual o negro tem vergonha de si próprio.

Destacando a matriz negro-africana como preponderante no complexo mosaico cultural das Antilhas, Chamoiseau faz de Texaco um processo de recuperação da memória coletiva através da reinvenção da identidade crioula. Não por acaso, a memória dos pais e antepassados é a única herança deixada à protagonista. É seguindo esse fio condutor,³ o qual

³ Para Cheikh Anta Diop (apud MUNANGA, 2020, P. 51) a identidade cultural de qualquer povo corresponde idealmente à presença simultânea de três componentes: o histórico, o linguístico e o psicológico. No entanto, o fator histórico parece o mais importante, na medida em que constitui o cimento que une os elementos diversos de um povo, através do sentimento de descontinuidade vivido pelo conjunto da coletividade. O essencial para cada comunidade é reencontrar o fio condutor que liga a seu passado ancestral, o mais longínquo possível.



liga Marie Sophie ao passado (seu e da própria Martinica), que a identidade dos personagens vai sendo moldada.

Como dissemos, a história da líder comunitária revela também a história da ilha. Mediados pela tradição oral, encontramos anedotas, lendas, contos, ditados e cantorias que vão desmascarando a história oficial para apresentar a história genuína do povo crioulo. A oralidade presente no romance é mais um indício dessa tradição popular. Chamoiseau, inclusive, utiliza uma linguagem fronteira entre o oral e o escrito, expressões em crioulo seguidas de expressões em francês, em uma constante disputa -- não apenas semântica, mas também de perspectivas e civilizações.

Para o autor martinicano, a Negritude não passaria unicamente pela cor de pele e pelo corpo dos oprimidos, mas também pela sua cultura e pela sua consciência. Chamoiseau faz parte de um grupo de jovens romancistas antilhanos que, meio século depois do lançamento da Negritude, publicou o livro-manifesto *Éloge de la Créolite* (1989). Por meio desse "Elogio à Crioulidade", o crioulo é convidado não apenas como observador dos acontecimentos, mas como coautor e fundador de sua própria cultura.

Em Texaco trepidam distintos valores culturais, polêmicas linguísticas, versões históricas, crises identitárias que moldam um firme contraponto à hegemonia sociocultural ocidental. A saga de Marie Sophie não se reduz unicamente a resistir à imposição de uma cultura colonial machista e racista, mas é repleta de sonhos e da construção de relações afetivas. Texaco aparece inicialmente como uma operação de desintoxicação semântica e colonial das Antilhas, para, depois, se apresentar, novamente ao mundo, em sua identidade crioula.

Ao narrar a luta descomunal da comunidade do mangue contra uma multinacional do petróleo, que é ao mesmo tempo igual e diferente à luta dos escravizados contra os senhores de engenho, Chamoiseau articula dois pontos-chave: (i) a solidariedade universal entre todos os negros e (ii) a particularidade crioula na emancipação humana.

Ancorado na tríade da Negritude (identidade, fidelidade e solidariedade), esta obra se coloca ante o desafio de recontar a história dos de baixo. Texaco é um protesto contra a ordem colonial. É a luta pela emancipação dos povos oprimidos. Texaco é um grito no silêncio. E a voz em Texaco é memória viva. O fio condutor do passado que nos leva ao futuro.



“Mas o que é a memória? É a cola, é o espírito, é a seiva, e fica. Sem memórias, nada de Cidade, nada de Bairros, nada de casa-grande. Quantas memórias? Perguntava ela. Todas as memórias, respondia ele. Mesmo as que transportam o vento e os silêncios da noite. É preciso falar, contar, contar as histórias e viver as lendas. É por isso”⁴.

Referências

346

CHAMOISEAU, Patrick. *Texaco*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2020.

Recebido em 29 jan. 2021 | aceite em 02 fev. 2021

⁴ *Texaco*, p.161.



Mulheres, Raça e Classe

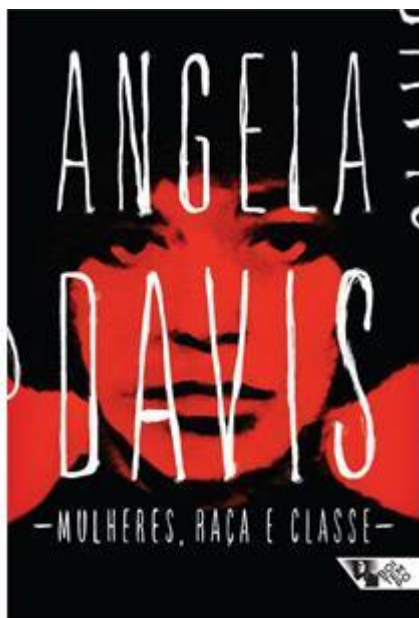
ANGELA DAVIS

São Paulo: Boitempo, 2016. 248 p.

Milena Freitas Machado ¹

Monica Rodrigues Costa²

347



Ângela Davis é uma filósofa negra estadunidense. Integrou várias organizações políticas de esquerda, inclusive, o partido Panteras Negras, organização marxista estadunidense pelos direitos da população negra. É também professora emérita do Departamento de Estudos Feministas da Universidade da Califórnia. Ativista incansável na luta pelos direitos civis da população negra e pela libertação das mulheres negras, por este motivo, na década de 70, foi presa por dezoito meses, porém em seguida inocentada de todas as acusações. Na obra *Mulheres, Raça e Classe*, Davis (2016) inova a análise

¹ Assistente Social. Doutoranda no Programa de estudos interdisciplinares sobre mulheres, gênero e feminismo-PPGNEIM/UFBA. | milena.ssfreitas@gmail.com

² Doutora em Serviço Social pela Universidade Federal de Pernambuco- UFPE (2006), professora do Programa de Pós-graduação em Serviço Social da UFPE. | morodrigues.costa@gmail.com



da sociedade norte americana, articulando o racismo, sexismo e a exploração capitalista.

A autora, afiliada ao pensamento crítico, desenvolve no livro uma argumentação que evidencia a condição das mulheres negras na sociedade norte-americana, a partir da articulação entre racismo, exploração e gênero. A argumentação é provocativa e instigante por tecer críticas as elaborações teórico e filosóficas de tradição marxista, que analisando a sociedade capitalista exclusivamente através das classes sociais, exclui as particularidades de gênero e raça no interior das classes. A exemplo, da obra clássica *Origem da família, da propriedade privada e do Estado*, de Engels (2012), com a qual dialoga.

Para tanto, Davis (2016) recupera as repercussões da sociedade escravagista, para compreender a sociedade capitalista atual em suas formas de dominação, exploração e apropriação da força de trabalho e da sexualidade, também para manutenção da subalternidade das mulheres negras até a atualidade, especialmente em relação ao trabalho doméstico, o racismo e o sexismo como bases de fundação da sociedade capitalista.

Nestes termos a análise crítica de Davis (2016), busca esclarecer que na escravidão, apesar de a exploração da força de trabalho ser indistinta entre os sexos, as mulheres negras escravizadas eram submetidas ao trabalho doméstico e à exploração sexual pelos senhores e, até mesmo pelos feitores. O livro é uma denúncia à desumanização da pessoa negra, a naturalização das práticas de violência e estupro, como forma de controle dos corpos e domínio da sexualidade, uma das táticas de reprodução de mão de obra escrava.

No que dizia respeito ao trabalho, a força e a produtividade sob a ameaça do açoite eram mais relevantes do que questões relativas ao sexo. Nesse sentido, a opressão das mulheres era idêntica à dos homens [...] A postura dos senhores em relação às escravas era regida pela conveniência: quando era lucrativo explorá-las como se fossem homens, eram vistas como desprovidas de gênero; mas, quando podiam ser exploradas, punidas e reprimidas de modos cabíveis apenas às mulheres, elas eram reduzidas exclusivamente à sua condição de fêmeas (DAVIS, 2016, p. 190).



Portanto, chama a atenção, para a associação de classe, raça e gênero nos processos históricos da formação social e seus rebatimentos, para análises da sociedade capitalista contemporânea, e ao mesmo tempo, para que as práticas políticas no campo da esquerda, incluam em suas pautas o combate ao racismo e o sexismo. Nesse sentido, avança e fornece novos elementos para compreensão da sociedade industrial norte-americana, cujos conflitos do período, como as lutas antiescravagistas e sufragistas, são manobrados para favorecer a expansão do capitalismo e a exploração do trabalho da população negra e branca trabalhadora.

O sexismo opera de modo perverso para as mulheres negras, e ambos os movimentos (abolicionistas e sufragistas) supõem que a emancipação do povo negro teria efeitos de igualdade para as mulheres, desta maneira os direitos das mulheres negras foram desconsiderados, inclusive o direito ao voto, uma vez que só os homens negros passam a ter direito.

Desse modo, a associação entre classe, raça e gênero, se apresenta com vigor, na medida em que as condições de vida das mulheres negras não sofrem alterações substanciais, mesmo após o processo abolicionista. Os dados apresentados pela autora permitem afirmar que a população negra considerada livre não teve acesso ao sistema de proteção social e a condições de trabalho digna, moradia, acesso à terra, dentre outras necessidades básicas para a sua sobrevivência e progresso. Os dados do censo à época, revelam a continuidade dos elementos que caracterizavam o sistema escravagista, como a autora denominou o “selo da escravidão” na vida da população negra, mais preponderante na vida das mulheres negras.

Dois aspectos da análise do racismo e do sexismo impressionam sobremaneira, primeiro o fato de que o capitalismo industrial recriou formas análogas à escravidão, sustentáculos da exploração e opressão da população negra, inclusive a problemática do encarceramento massivo, para explorar a força de trabalho negra. O segundo aspecto é a manutenção de dispositivos ideológicos³ que sustentam as práticas

³ Ideologia racista reproduzida no imaginário social da população estadunidense, que tinha como pressuposto que, os negros abusavam sexualmente das mulheres



racistas, atribuindo comportamentos violentos e marginais à população negra (o estuprador e a promíscua).

O avanço analítico da autora e seu método de análise da realidade deixam uma contribuição teórica no campo do feminismo negro, que ultrapassam os limites da geopolítica norte-americana, inspirando a luta feminista negra no Brasil e apontando táticas e estratégias para transformação social. O livro provoca e inquieta no que tange aos objetivos dos feminismos na luta pela libertação das mulheres. A obra tem densidade teórica e política, características imprescindíveis na produção de conhecimento crítico, que tenha como princípio a contribuição para o Movimento Feminista.

Mulheres, Raça e Classe é uma contribuição imprescindível para o movimento feminista, sobretudo o feminismo negro, leitura essencial em tempos de genocídio negro, barbárie e o avanço do imperialismo em toda a América Latina. O conceito de interseccionalidade utilizado pela autora, para analisar a realidade estadunidense, apreende os elementos constitutivos das categorias raça, classe e gênero, na sua relação entrelaçada, permitindo compreender as opressões sem hierarquizações.

Referências

- DAVIS, Ângela. *Mulheres, Raça e Classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.
- ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. 1ªed. - Rio de Janeiro: Expressão popular, 2012.

Recebido em 14 out. 2020 | aceite em 04 fev. 2021

brancas. Tática utilizada para mistificar os linchamentos massivos da população negra.



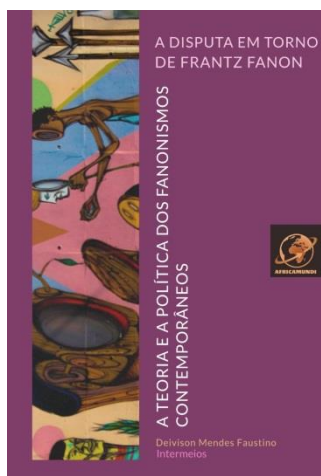
A disputa em torno de Frantz Fanon: a teoria e a política dos fanonismos contemporâneos

DEIVISON MENDES FAUSTINO

São Paulo: Intermeios, 2020. 290 p.

351

Priscilla Santos de Souza ¹



Frantz Fanon morreu em 6 de dezembro de 1961, aos 36 anos, deixando um legado de artigos, livros, panfletos, poemas e peças de teatro. Sua obra e pensamento produzem diversas apropriações, desdobramentos e críticas. Foi um pensador incansável, que dedicou sua vida a entender os efeitos do colonialismo no corpo, na mente e na materialidade das vidas dos povos negros, dentro e fora da África, lutando até a morte pela libertação da Argélia e dos demais países africanos do imperialismo colonial.

Em *A disputa em torno de Frantz Fanon: a teoria e a política dos fanonismos contemporâneos*, o sociólogo Deivison Mendes Faustino² nos apresenta, em sua rigorosa pesquisa de doutorado

¹ Doutoranda e mestre em Psicologia Clínica pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (USP). Membro do Laboratório de Pesquisa e Extensão - Psicanálise, Sociedade e Política (PSOPOL) onde coordena o Projeto de Extensão Relações Raciais, Psicanálise Gênero e participa do Projeto Veredas: psicanálise e imigração. Atua como Técnica em Assuntos Educacionais na Universidade Federal do ABC (UFABC) e é coordenadora da Tamuya - Escola de Formação Popular. | scilla.santos@gmail.com

² Também conhecido como Deivison Nkosi, Professor Adjunto da Universidade Federal de São Paulo – Campus Baixada Santista - UNIFESP. É integrante do Instituto Amma Psique e Negritude.



intitulada *"Por que Fanon, porque agora? Frantz Fanon e os fanonismos no Brasil"*, um mapeamento dos estudos sobre o autor na literatura de língua inglesa e sua recepção no Brasil, estabelecendo diferenças fundamentais entre o pensamento de Fanon e os fanonismos contemporâneos. É um trabalho premiado, com menção honrosa do Prêmio Capes de Tese 2016 - área de Sociologia. Faustino destaca, em suas palavras, "Fanon como um revolucionário particularmente negro"³.

Faustino nos brinda com seu percurso de pesquisa localizando o leitor em sua experiência e processo de escrita. A começar pelo seu contato através da apresentação entusiasmada de Frantz Fanon realizada pelos militantes do MNU aos jovens estudantes, sua construção intelectual em diferentes espaços, passando pela Universidade de Connecticut com Lewis Gordon, defesa de tese na UFSCAR e sua atuação presente como professor universitário federal, desenvolvendo pesquisas sobre as recentes apropriações de Fanon. Os vários anos de dedicação e investigação permitem conhecer profundamente influências epistemológicas, diálogos contemporâneos com Fanon e os traços e experiências que marcaram a escrita, a política e o espírito do intelectual martinicano.

Esse movimento permite identificar os principais elementos que compõem o estatuto teórico da literatura fanoniana, confirmando a grandeza de sua obra e não sendo possível reduzi-la a uma ou outra apropriação, tão pouco a divisões utilitaristas entre um Fanon psiquiatra, de textos clínicos, e outro ativista político. O livro se organiza a partir da apresentação de diferentes elementos teóricos oferecidos por Fanon, como um "oxímoro" em sua radicalidade e proposições nada convencionais, inquietantes e abrangentes em sua teoria, destacando aspectos políticos, psicológicos, sociais e culturais.

Resgatando a proposta de Sekyi-Otu, na possibilidade de articulação que Fanon faz entre a dialética de interesses particulares e universais, e amparado em sua perspectiva da sociogênese, tendo como prognóstico as relações estruturais e históricas entre o capitalismo, o colonialismo e o racismo, a aposta do sociólogo é pensar a sociogenia como eixo de reflexão dos elementos centrais na superação da alienação psíquica e econômica do colonialismo, como proposta por Fanon (p.20). A formação e atuação de

3 Frantz Fanon: um revolucionário particularmente negro. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2018.



Fanon como psiquiatra permitem relacionar a percepção de uma análise do colonialismo, a partir da observação das relações intrínsecas entre as raízes da dominação econômica e cultural com as neuroses psíquicas apresentadas, sobretudo, pelos pacientes colonizados, denunciando constantes equívocos diagnósticos.

Para Fanon, a racialização do mundo, como processo de dominação, tem como consequência o impedimento dos povos racializados de viverem seus conflitos existenciais. Mediada pela constante violência colonial, epidermalizada para a divisão racial do trabalho e para o estabelecimento de posições sociais, a racialização é interiorizada subjetivamente, assumindo posições hierárquicas de identidades fixas e essencializadas para negros e brancos, interditando a possibilidade do reconhecimento hegeliano, de descida aos infernos existenciais. Nesse ponto, Faustino faz um necessário percurso de análise da influência do existencialismo Francês, da dialética Hegeliana e do marxismo na obra de Fanon, apontando para a radicalidade da problemática da alienação na dialética do senhor e do escravo, considerando as contradições econômicas, sociais, subjetivas e intersubjetivas para pensar os impasses do negro na sociedade, ao verificar a importância do Outro como reconhecimento da humanidade do indivíduo.

Em cada contribuição de Fanon, o autor desdobra os diferentes aspectos que apontam para as armadilhas do racismo, que capturam o negro na "negação, implícita à dinâmica do reconhecimento" (p. 48), que o faz buscar ser branco, ao invés de buscar pela sua liberdade, matendo-o fora, reificado, numa posição desumanizada, pela visão de seu carrasco. Por sua vez, o branco mantém-se em uma posição de supremacista, apontando para o bloqueio das visões do branco e do negro. Nesse aspecto, o autor relaciona o debate do duplo narcisismo levantado por Fanon com a teoria da consciência dupla, de W.E.B. Du Bois, que nos alerta para o risco de uma sociedade cindida, em que o negro é fechado em sua negrura e o branco em sua brancura.

E qual a saída? Faustino apresenta como os acontecimentos políticos e sociais na vida de Fanon, como sua adesão à Frente de Libertação Nacional, na Argélia, o levava à práxis revolucionária como possibilidade de negação do estatuto colonial, ou seja, a emancipação da alienação deve ocorrer no plano econômico, prático e psíquico e, para isso, a aposta fanoniana é a implicação em ativismos anticoloniais. Nesse ponto, destacam-



se dois aspectos importantes, e que mais à frente o autor desdobrará para diferentes leituras da obra fanoniana. O primeiro refere-se à violência como componente político do pensamento do intelectual martinicano. A agressividade e violência intrínsecas no sistema colonial, a contínua humilhação e sujeição nas formas de controle social, necessitavam de uma força anticolonial, de forma ativa, como agente histórico no processo de libertação. Não há um culto à violência, como fora equivocadamente acusado, mas há a tomada de posição dentro de um dilema ético, no qual não há “respostas fáceis”, e que revela a necessidade de luta dentro de uma realidade social e política imposta pelo próprio sistema colonialista e ignorada piamente pelos intelectuais europeus e pelos países imperialistas (p. 66).

O segundo aspecto refere-se à importante crítica feita à negritude, como resposta à suposta superioridade branca. Faustino apresenta, com legitimidade, as diferentes posições de Fanon quanto a importância histórica de afirmação cultural antirracista, afirmação que combatia os valores racistas europeus, mas que é, ao mesmo tempo, uma armadilha ao essencializar a cultura africana e afirmar um retorno mítico às origens, chamando atenção para o caráter dinâmico das culturas. Nesse sentido, Fanon reivindica um novo humanismo, não abstrato, burguês, que passa pela “afirmação da identidade negra, condição política e estética para desautorizar a verdade do colonizador” (p. 72) e escancarar dentro da lógica universal do homem branco europeu a radicalidade da diferença, da contradição, exigindo a concretização da dialética. Não se trata de negar diferenças nem de provar a igualdade, mas libertar negros e brancos do narcisismo colonial. “O Novo humanismo é a busca concreta da própria existência... na medida, em que passa a ser parte de uma particularidade do universal.” (p.76).

A apresentação do mapeamento dos fanonismos de língua inglesa nos revela uma minuciosa pesquisa, densa e necessária, em que o autor mostra as cisões e disputas em torno das diferenças dos múltiplos fanonismos. São identificados, através dos estudos de Gordon, as divisões entre apropriações, logo após a morte de Fanon, pelo marxismo-leninismo, reivindicando a práxis revolucionária; posteriores publicações de biografias sobre sua vida; sua contribuição para as ciências humanas; posteriormente para os estudos culturais e pós-coloniais; mais recentemente a contribuição de Fanon para entender a realidade contemporânea e, por fim, *Fanon*



studies, como emergência de um campo teórico próprio, de caracterizar os estudos sobre Fanon. Na sistematização de Rabaka, encontramos ainda nos estudos categorias como antirracismo, marxismos, decoloniais, feminismos e revolução humana como filtros de correntes fanonianas. Esse esboço segue mostrando diferentes e divergentes vertentes teóricas marcadas pela virada pós-colonial, influenciadas pelo pós-estruturalismo. Apesar da representação da escola inglesa, com nomes como Edward Said, Stuart Hall e Homi Bhabha, identifica-se forte influência do pensamento francês e uma ênfase na retomada dos estudos da alteridade, do descentramento do sujeito, a crítica da razão e a busca pela discursividade.

Em seguida, como reação à virada pós-colonial, temos o *Afrocentric Paradigm*, com destaque para a subjugação mental observada por Fanon e a proposta de uma psicologia afrocentrada; a *Black Radical Tradition* que acusa o marxismo tradicional de eurocêntrico, dizendo do rompimento de Fanon com essa perspectiva e extensão da teoria marxista; e o *Marxism* ou *Radical Humanism*, que aproximam Fanon de um marxismo convencional, pela teoria da alienação ou do fetichismo. Encontramos ainda o Fanonismo decolonial, importante em sua contribuição para o pensamento latino-americano e caribenho, destacando aspectos de uma permanente colonialidade traumática, na divisão do trabalho e nas hierarquizações raciais. Há também o fanonismo fenomenológico e a *Creole Perspective*, embora esses intelectuais possam ser apontados como *radical humanists*. Os primeiros postulam a partir das contribuições de Sartre, Merleau Ponty, Cesaire e DuBois na obra de Fanon, e os segundos nas “subversões” de Hegel, Rousseau, Freud, dentre outros. Essas preciosas divisões e categorizações nos ajudam a localizar as aproximações e divergências entre os diversos intelectuais e suas vertentes dentro dos estudos fanonianos e a posterior influência na recepção e utilização do pensamento fanoniano no Brasil.

A chegada de Fanon ao Brasil foi marcada por três aspectos: a autenticidade social; a autenticidade negra; e autenticidade de discurso colonial. Faustino recorre aos intelectuais Renato Ortiz, Antônio Sergio Guimarães e Mário Augusto Medeiros da Silva que fazem uma detalhada descrição do início dos estudos de Fanon. O pesquisador aponta, primeiro, para a recepção do movimento negro, no final da década de 50, para um primeiro silenciamento das obras e citações do autor, apesar das evidentes



influências nos trabalhos dos pensadores do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), sobretudo de intelectuais como Guerreiro Ramos e Virginia Bicudo, apesar de não haver citações explícitas, ou mesmo a comprovação de que estes autores tiveram acesso aos trabalhos de Fanon.

Se existia um silenciamento sobre a obra fanoniana, Deivison vai buscar nos documentos históricos do movimento negro, sobretudo na Associação Cultural do Negro (ACN), traços do conhecimento dos intelectuais afro-brasileiros da existência de Fanon, e constata da presença desses traços no II Congresso de Escritores e Artistas Negros, no qual Fanon esteve, em Roma, trazendo exemplares das revistas com os artigos publicados por Fanon. É no resgate da posição crítica e revolucionária do autor martinicano, que o sociólogo destaca suas importantes contribuições em suas conferências no II Congresso, de críticas ao movimento negro e pela necessidade decisiva de luta pela libertação e independência do continente africano. Fanon defendia:

[...] uma abordagem da cultura que pudesse ser articulada a partir da luta revolucionária pela construção da nação, dos desejos e visões de mundo do povo e de uma visão humanista-internacionalista que refutasse o nacionalismo, o particularismo e qualquer visão reificada de identidade (p. 126).

Essa perspectiva teve pouca adesão aos interesses do ativismo negro brasileiro que buscava outras respostas com certa aproximação ao Movimento de Negritude. Foi após a visita de Sartre e Beauvoir ao Brasil, em 1960, que se inicia uma tímida recepção. Com destaque para a aproximação de autores ligados ao movimento terceiro-mundista em Fanon, como Paulo Freire, Glauber Rocha, Florestan Fernandes e Octávio Ianni. Vale destacar um posicionamento mais radical de Freire, de possível influência de Fanon, e uma ruptura com o ISEB que partilhava de uma posição influenciada por intelectuais como Gilberto Freyre, o qual tinha como saída uma democracia institucionalizada e a mestiçagem como particularidade da população brasileira. Faustino também ressalta o interesse político por ativistas do MNU e de intelectuais, como a psicanalista Neusa Santos Souza. Com uma leitura cuidadosa e sensível aos diferentes aspectos envolvidos no trabalho da autora, Faustino destaca a influência de Fanon nos passos adiante que Souza oferece sobre as vicissitudes do racismo e a experiência de tornar-se



negro, como apresentação da autenticidade negra, uma chave para a reinterpretação de Fanon.

Faustino identifica um crescente interesse pela obra de Fanon, desde os emergentes estudos pós-colonial, decolonial, mas também das tendências sobre o pensamento social, branquitude, psicologia e psicanálise (p. 219). Fica evidente, ao longo do trabalho, que nem a intelectualidade de esquerda, nem os intelectuais ligados ao ativismo negro, visualizavam o anticolonialismo revolucionário e de classe, proposto por Fanon.

Chegando ao final do texto, Faustino nos apresenta uma perspectiva de uma crescente utilização dos textos e pensamentos de Fanon no Brasil, mas ainda não é possível falar em *Fanon Studies* no Brasil, dado o uso pragmático do pensamento fanoniano. Com início na década de 50 e, mais atualmente, nos estudos psicanalíticos e psicológicos, o autor aposta para uma crescente e natural expansão dessas pesquisas.

O trabalho de fôlego, denso, que nos faz mergulhar de maneira deliciosa na vida e obra de Fanon, permite um detalhado acompanhamento das diferentes e divergentes utilizações do pensamento fanoniano. Sem pretensões de neutralidade, mas com necessário posicionamento teórico, Faustino nos presenteia com um trabalho à altura de Fanon, comprometido com sua práxis revolucionária, e que nos instiga a pensar e utilizar a obra fanoniana tão atual no século XXI, que nos convoca a construir uma nova sociedade, um novo humano, radical em sua alteridade. E se havia hesitação e dúvida do tempo da explosão, como Fanon menciona na abertura de seu texto em *Pele Negra, Máscaras brancas*, temos com a contribuição de Deivison Faustino, a explosão necessária para um novo tempo de produções e pesquisas na atualidade. Da escrita do texto de sua tese até o momento dessa resenha, ouvimos, lemos e estudamos com grande impacto e entusiasmo a chegada de uma revolução em diferentes espaços, acadêmicos, de militância, nas periferias das grandes cidades do Brasil como devir da luta e necessidade de transformação social.

Referências

FAUSTINO, Deivison M. *A disputa em torno de Frantz Fanon: a teoria e a política dos fanonismos contemporâneos*. São Paulo: Intermeios, 2020.

Recebido em 24 fev. 2021 | aceite em 02 mar. 2021



Sociologia do Negro Brasileiro

CLÓVIS MOURA

São Paulo: Editora Ática, 1988. 250 p.

358

Joana Moscatelli ¹



Um dos mais importantes autores do pensamento social racial brasileiro, Clóvis Moura usou o marxismo como ferramenta para pensar o Brasil e a questão racial. Militante comunista, Moura sempre defendeu a importância das relações raciais na luta anticapitalista nacional. Apesar de como muitos pensadores e atores sociais negros ser muitas vezes esquecido pela intelectualidade acadêmica, Moura ainda hoje tem muito a contribuir para a transformação da sociedade brasileira.

Nascido na cidade de Amarante, no Piauí, em 1925, Clóvis Moura faleceu em São Paulo, em 2003. Sua última obra publicada em vida foi *Dialética Radical do Brasil Negro*, em 1994. No entanto, o foco dessa resenha é o livro *Sociologia do Negro Brasileiro*, lançado em 1988. Segundo o próprio Moura, a publicação é uma síntese de 20 anos de pesquisa e já antecipa alguns conceitos que ele iria trabalhar em 1994.

Dessa forma, no então centenário do fim do sistema formal da escravidão, Moura lembra que a estrutura escravocrata permanece basicamente a mesma depois de 1888, já que os mecanismos de dominação

¹ Mestranda em Políticas Públicas em Direitos Humanos (NEPP-DH/UFRJ). Especialista em Educação Ambiental para Sociedades Sustentáveis (PUC-RJ). Bacharel em Jornalismo (ECO-UFRJ). | joanamoscatelli@gmail.com



e opressão foram mantidos e até aperfeiçoados. Segundo Moura, o racismo permanece como um elemento constitutivo da nova etapa do capitalismo dependente brasileiro que sustenta os privilégios da branquitude.

Para Moura, a sociedade brasileira adotou a ideologia do colonialismo na medida em que continuou a associar a ideia de civilização à branquitude e negar qualquer tipo de humanidade ao negro. Dessa maneira, a estrutura escravista permanece dentro da nova fase do capitalismo em que o Brasil se insere. Segundo Moura, a abolição não ofereceu mobilidade social ao negro descendente do antigo escravizado mas o marginalizou por meio de mecanismos seletivos ideológicos que justificam essa “imobilização estrategicamente montada”. (MOURA.1988. p.72)

Com uma perspectiva marxiana, Moura propõe uma “modificação desalienadora do pensamento do brasileiro preconceituoso e racista”. Para ele, somente por meio da perspectiva negra seria possível, então, romper com a alienação que gera até hoje o racismo na sociedade brasileira.

A herança da escravidão que muitos sociólogos dizem estar no negro, ao contrário, está nas classes dominantes que criam valores discriminatórios através dos quais conseguem barrar, nos níveis econômico, social, cultural e existencial a emergência de uma consciência crítica negra capaz de elaborar uma proposta de nova ordenação social e de estabelecer uma verdadeira democracia racial no Brasil (MOURA, 1988, p.70).

Ainda segundo Moura, o mito da “democracia racial” funciona como um meio de desarticular a consciência crítica e perpetuar a discriminação, o racismo e o extermínio contra o negro. É uma ideologia que justifica a discriminação e responsabiliza o próprio negro pela sua imobilidade social.

Moura questiona ainda a historiografia “oficial” brasileira que ofuscou a participação negra na construção do país. O autor foi o primeiro a resgatar a história dos quilombos e outras revoltas no Brasil e a dar ênfase no processo de resistência do negro ao escravismo. Para ele, a luta dos escravizados foi um elemento de desgaste permanente no sistema escravista. (MOURA. 1988. p. 227)

Moura trabalha com o conceito de “práxis negra” que relaciona com o processo de reconstrução simbólica do negro como sujeito, autor de sua própria história. A “práxis” é vista como ação de rebeldia e resistência à



estrutura escravista que o oprime. Para o autor, grande parcela da população brasileira introjetou a ideologia da brancura que inferioriza o negro e categoriza os brasileiros de acordo com os tons da pele.

Nesse sentido, a construção de estereótipos negativos associados à negritude funciona como uma maneira de barrar o negro não só do mercado de trabalho como de qualquer forma de integração social. Juntamente com as medidas de repressão durante e após a escravidão, mecanismos simbólicos como a difusão de estereótipos foram desenvolvidos para manter os privilégios aos brancos.

Para Moura, quando o negro deixa de ser escravizado, ele não só é marginalizado do sistema de trabalho assalariado como passa a ser associado a estereótipos negativos como de bêbados, indolentes, preguiçosos e perigosos.

Terminada a escravidão, o negro foi atirado compulsoriamente às grandes cidades em formação, procurando trabalho. O grupo migratório estrangeiro, no entanto, já entrava maciçamente no sentido de excluí-lo do centro do sistema de produção que se dinamizava. Ele sobrou nesse processo. O preconceito de cor, neste contexto, funcionava como elemento de barragem permanente. Estereótipos eram elaborados para justificar-se porque ele não era aproveitado, criando-se um complexo de ideias justificadoras capazes de racionalizar essa barragem. E aquele elemento humano, que durante quase quatro séculos foi o único trabalhador da sociedade brasileira, passou a ser considerado preguiçoso, ocioso, de má índole para o trabalho (MOURA, 1983, p. 11).

Mecanismos formais e informais começam a ser criados para excluir o negro e sempre relacioná-lo à criminalidade. Constrói-se uma imagem negativa do negro que passa a ser um eterno criminoso em potencial. Basta ser negro para ser suspeito e muitas vezes, inclusive, condenado injustamente.

O negro, por isto mesmo, é apresentado com modelo de delinquente da nossa sociedade. De Zumbi a João Cândido, nunca o negro foi julgado como preso político, mas, sempre, como criminoso comum. A imagem do negro



criminoso, bicho-papão invocado pelas mães quando os filhos não querem dormir, tido como criminoso contumaz pelos órgãos de repressão, é uma constante no subconsciente do brasileiro. Essa imagem, esse símbolo, não passa de uma justificativa das classes dominantes no sentido de mantê-lo nas favelas, alagados, cortiços, pardieiros e invasões de um lado e, de outro, impedir que os trabalhadores engajados no processo de trabalho reiviniquem melhores condições de vida e distribuição de renda, porque há permanentemente, uma massa de pressão marginalizada mantida pelo modelo neste sentido (MOURA, 1983, p. 26).

Assim como o mito da “democracia racial”, o discurso liberal e a narrativa da guerra às drogas, adotados, em geral, no discurso hegemônico da sociedade brasileira, mascaram o racismo nas relações sociais e institucionais brasileiras.

Esta falta de perspectiva que impede ver-se a ponte entre o problema do negro e os estruturais da sociedade brasileira, isto é, supor-se que o negro, através da cultura, poderá dirigir uma multinacional, bem demonstra o nível de alienação sociológica no raciocínio de quem expôs o problema desta forma. O problema do negro tem especificidades, particularidades e um nível de problemática muito mais profundo do que o do trabalhador branco. Mas, por outro lado, está a ele ligado porque não se poderá resolver o problema do negro, a sua discriminação, o preconceito contra ele, finalmente o racismo brasileiro, sem atentarmos que o racismo não é epifenomênico, mas tem causas econômicas, sociais, históricas ideológicas que alimentam o seu dinamismo atual (MOURA, 1988, p. 10).

Negar ou mesmo silenciar sobre a discriminação e a desigualdade racial no Brasil contribui para a reprodução do racismo e não questiona a difusão de estereótipos negativos ligados às pessoas negras. A imagem do negro como um criminoso vem sendo construída há séculos no Brasil com o objetivo de naturalizar os privilégios da branquitude.

No Brasil, a cor ou a raça (como construção social) carrega o estigma do crime e da ameaça. Se durante o período da escravidão, as pessoas



negras foram exploradas e desumanizadas, com a Abolição, a marginalização permaneceu de forma, por vezes, diferente, mas não menos impactante. Todo um campo simbólico e imaginário social foi construído para criminalizar os não-brancos e estigmatizá-los.

Dessa forma, a publicação de Clóvis Moura auxilia na compreensão do processo histórico e social que construiu no imaginário social brasileiro o negro como criminoso. No Brasil, desde a sua formação como colônia, foram desenvolvidos mecanismos não só repressivos como ideológicos para justificar os privilégios dos brancos e a exploração e extermínio de negros e indígenas. A construção de valores negativos ligados à negritude foi uma dessas estratégias para naturalizar as desigualdades no tratamento entre brancos e não-brancos.

Como um país construído dentro da lógica colonial moderna e a partir de pelo menos dois genocídios, o Brasil até hoje convive com uma mentalidade elitista e racista que consolida muitos estigmas e marginalizações. Os povos indígenas que viviam no território que hoje chamamos de Brasil foram massacrados e reduzidos a uma minoria que ainda luta pelo que lhes restou da sua cultura, identidade e território. Da mesma forma, negras e negros africanos e afrodescendentes foram escravizados e torturados e, hoje, mesmo sendo a maioria da população, são o alvo principal de políticas de segurança racistas.

Um país com uma herança tão violenta tem o enorme desafio de romper com estigmas e preconceitos consolidados. Nesse sentido, *Sociologia do Negro Brasileiro* permanece como um livro essencial para transformar não só o pensamento e o imaginário social como as práticas e relações sociais racistas que persistem na sociedade brasileira. A partir de sua leitura marxista, Moura nos propõe uma postura crítica aos padrões e regras racistas estabelecidos como "normais". E mais do que isso, ele também resgata a memória dos atores sociais negros silenciados pela história oficial e inspira ativistas e militantes como ele a reivindicar a transformação da consciência e da estrutura escravocrata e racista da sociedade brasileira.

Referências

MOURA, Clóvis. *Sociologia do negro brasileiro*. São Paulo: Editora Ática, 1988.

Recebido em 14 out. 2020 | aceite em 28 jan. 2021



Entrevistas



Entrevista com Mãe Meninazinha de Oxum¹

Entrevistadora – Layza Rocha Soares²

364

A primeira entrevista desta edição número 4 da **Revista Fim do Mundo** é com Maria do Nascimento, conhecida como **Mãe Meninazinha de Oxum**. Nascida em 1937, possui uma longa trajetória de lutas que se expressam em um papel social relevante no Estado do Rio de Janeiro. Sua história, forjada na luta contra racismo e a intolerância religiosa, em favor da democracia e dos direitos humanos, instiga o descortinamento de um processo histórico determinante para a construção do Brasil.



Mãe Meninazinha é também conselheira da Rede Nacional de Religiões Afro-Brasileiras e Saúde (Renafro), que valoriza e potencializa o saber dos terreiros em relação à saúde, e protagonizou a Campanha “Liberte o Nosso Sagrado”, que teve como objetivo resgatar os objetos sagrados de religiões de matriz africana ‘apropriados’ pela Polícia do Estado. Isto porque, mesmo com o “fim da escravidão” as religiões de matriz africana passaram por mais de um século de perseguição, sequestro e destruição de objetos sagrados. Da Primeira República à Era Vargas (1889-1945), a criminalização

¹ Retrato de Mãe Meninazinha de Oxum por Leandro Cunha.

² Doutoranda em Economia pela Universidade Federal Fluminense - UFF, Mestre em Economia pela UNESP. Diretora Regional da ECOECO – núcleo Sudeste, pesquisadora do IBEC, do Núcleo de Estudos em Economia e Sociedade Brasileira (NEB) e do Grupo de Pesquisa em Financeirização e Desenvolvimento – FINDE. | layzarocha@id.uff.br



dessas religiões estava vigente no Código Penal, determinando um processo de violência institucionalizada que se perpetua até hoje na forma de perseguição extraoficial de grupos armados.

As peças apreendidas entre 1889 e 1945 foram armazenadas como prova de delito e nomeadas pejorativamente de “Coleção Magia Negra”. Mas em Setembro de 2020, a campanha “Liberte o Nosso Sagrado” teve sucesso e finalmente as inúmeras peças foram retiradas do antigo prédio Departamento de Ordem Política e Social (DOPS) – órgão de repressão do Estado Novo e da Ditadura Militar – e levadas ao Museu da República, renomeadas como Acervo Sagrado Afro-Brasileiro. Essa vitória, segundo Meninazinha de Oxum, faz reexistir uma parte de nossa história, e como expôs Luiz Antônio Simas no documentário “Liberte Nosso Sagrado”, esse resgate, essa responsabilidade histórica, nos possibilita: conhecer mais nossa história, quem somos como cultura, assim como os saberes, formas de elaboração da vida, maneiras de ver o mundo, experiências esteticamente sofisticadas; acessar um legado crucial não só para o Brasil, para comunidade, mas para a humanidade.

Em 1968, Mãe Meninazinha de Oxum inaugurou a Sociedade Civil e Religiosa do Ilê Omolu Oxum na Marambaia, em Nova Iguaçu (baixada fluminense), e, em 1972, a comunidade-terreiro foi transferida para o bairro de São Matheus, em São João do Meriti. Sua casa desenvolve um papel social importante na comunidade e contribui para registros documentais e um acervo que possibilita o acesso ao legado da cultura afro-brasileira. Ao longo dos anos a casa desenvolveu inúmeros projetos em prol do desenvolvimento social, cultural, econômico e político da região. Projetos tais como: criação de um consultório médico; atendimento jurídico e psicológico; exibição de filmes e debates sobre relações raciais e de gênero, culturas afro-brasileiras, religião, meio-ambiente e outros; curso de yorubá; oficinas de arte; distribuição de cestas básicas, entre outros. Além disso, em 1997, criaram um núcleo de pesquisa e documentação sobre sociedade e cultura afro-brasileiras — Museu Memorial Iyá Davina - o primeiro centro de preservação de memória em São João do Meriti, com o propósito de preservar e reconstruir a memória histórica das religiões afro-brasileiras, ou seja, de uma parte da história da cultura e formação da sociedade brasileira.



O Ilê Omolu Oxum é uma continuidade da Casa Grande de Mesquita³, que foi uma das primeiras comunidades de terreiro de candomblé do Rio de Janeiro no final do século XIX. Funcionou, primeiramente, no bairro da Saúde, na região conhecida como Pequena África – nomeada por Heitor dos Prazeres – no Rio de Janeiro. No período das grandes reformas naquela região, da construção de uma cidade nova – como projeto de construção da Avenida Presidente Vargas – muitas famílias foram expropriadas e o candomblé foi cada vez mais empurrado para o subúrbio. Assim a Casa Grande de Mesquita foi transferida inicialmente para o bairro Bento Ribeiro e posteriormente para Mesquita, tornando-se a primeira comunidade de terreiro de candomblé na Baixada Fluminense, em 1937.

A Casa Grande de Mesquita tem relevância histórica, pois, também representava os vínculos entre líderes religiosos, famílias baianas e famílias tradicionais cariocas (que muitas vezes frequentavam a casa de forma sigilosa⁴) no início do século passado, fator determinante para a criação do samba. Nesse período, com João Alabá, pai de Santo, e com o terreiro localizado na Pequena África, as tias baianas – em sua maioria Iyalorixás do candomblé que deixaram a Bahia no final do século XIX e início do XX, muitas vezes perseguidas, e assim, também levaram o samba de roda ao Rio de Janeiro – tiveram funções relevantes na Casa, entre elas estão: Tia Ciata⁵, Tia Amélia (mãe de Donga), Tia Preciliana (mãe de João da Bahiana), Iyá Davina e outras.

Iyá Davina, avó de Mãe Meninazinha de Oxum, teve um papel político e social relevante em seu período. Filha de Santo de Pai Procópio⁶ de

³ Passou a ter esse nome, bem como de Sociedade Beneficente da Santa Cruz de Nosso Senhor do Bonfim em 1937.

⁴ Ainda que não seja segredo a cura de uma ferida do Presidente Venceslau Brás (1914-18) por Tia Ciata (que também fazia parte da Casa Grande de Mesquita), que por isso teve autorização para realizar festas durante o mandato desse presidente.

⁵ Em sua casa, localizada na Praça Onze, aconteceram festas, rodas de música, onde se encontravam personalidades que deram origem ao samba, tais como João da Baiana, Pixinguinha, Hilário Jovino Ferreira e outros. Foi na residência de tia Ciata que foi criado o primeiro samba gravado em disco, "Pelo Telefone", composição de Donga e Mauro de Almeida.

⁶ Procópio Xavier de Souza, relevante na história de Salvador, também foi perseguido, espancado, preso durante o Estado Novo por praticar sua religião e também teve seu espaço sagrado invadido, tomado e com muitos pertences queimados.



Salvador, chega ao Rio de Janeiro no início da década de 1920, se liga ao terreiro de João Alabá e fixa residência também no Bairro da Saúde, onde ela ajudava muitos conterrâneos que chegavam na cidade com hospedagem provisória e obtenção de emprego. Sua casa ficou conhecida como Consulado Baiano. Iyá Davina foi a última iyalorixá da Casa Grande de Mesquita e após seu falecimento, sua neta, Meninazinha de Oxum, deu prosseguimento a seu legado com o Ilê Omolu Oxum, em 1967.

Esta é uma versão brevíssima da história de Mãe Meninazinha de Oxum, que para nós é uma memória viva. Por fim, dificilmente conseguiríamos descrever o quão gratificante e instrutiva foi a conversa com Mãe Meninazinha de Oxum, e, entre tantas qualidades, vale destacar a sua imensa simpatia, humildade, sabedoria, simplicidade, sofisticação e carinho conosco desde o primeiro contato ao telefone até a visita que fizemos para tirar a fotografia. Com isto, de todo aprendizado, conversa, que tivemos, segue a parte que foi a entrevista.

O estado tornou legal a perseguição aos praticantes das religiões de matriz africana inicialmente através do código penal de 1890, o qual perdurou por muitos anos. Quais foram as dificuldades que a senhora enfrentou para construir a Sociedade Civil e Religiosa do Ilê Omolu Oxum e praticar sua religião na década de 60?

Nós enfrentamos essas perseguições e essas dificuldades sempre! Desde os tempos de criança eu já observava como era com minha avó e minhas tias. Lá onde eu me fiz Santo nunca teve invasão policial, mas sim, sempre teve preconceito, o preconceito vem de muito tempo. Minha avó, minhas tias, o povo daquela

época enfrentaram muita dificuldade e comigo não foi diferente. Quando abri a Casa em Marambaia, em Nova Iguaçu, também não foi diferente, nós tivemos sim alguns problemas, era um lugarzinho pequeno, tinha poucos vizinhos, mas um ou dois se incomodavam, outros não, outros eram amigos. Com certeza incomodou duas ou três famílias, o candomblé sempre incomodou algumas pessoas, mas depois ficou tudo bem, graças a Deus chegamos até aqui [em São João do Meriti]. Aqui também não foi diferente, quando nós viemos para cá também enfrentamos uma situação difícil, quando eu cheguei com o Candomblé teve



quem dissesse: “ah! mas não vai ficar mesmo!”, e eu disse: Meu Deus! Eu não vim aqui pra competir com ninguém, vim aqui pra abrir uma casa de Orixá, pra cultuar aos Orixás, cumprir minha missão, a missão que os Orixás me deram, então como “não vai ficar”? Mas depois, graças a Deus, essa coisa negativa passou, nós ficamos e aqueles que se incomodaram entenderam o motivo da minha chegada aqui e hoje eu sou muito respeitada por todos, pelos meus vizinhos todos, sempre amigos. E isso é muito bom, graças a Deus e aos Deuses, né?!

A senhora foi para a Baixada Fluminense, primeiro morou no Rio de Janeiro, no bairro da Saúde, não foi isso?

Não, a minha avó quem morou na Saúde, era uma casa muito grande. As pessoas que vinham de Salvador para o Rio e tinham dificuldades para encontrar uma casa iam direto pra casa dela, e a casa ficou conhecida pelo nome de Consulado baiano, porque a grande maioria dos baianos que vinham procurava-a, ela acolhia e dali as pessoas já saiam com seu emprego. Ela acolheu muita gente nesse consulado baiano. Eu não, sou carioca nascida no bairro de

Ramos, depois a primeira casa que eu abri foi numa localidade chamada Marambaia em Nova Iguaçu, para o lado de Tinguá, ali fiquei 5 anos, mas depois os Orixás disseram que não era mais para dar prosseguimento lá, aliás quando eu fui pra lá já sabia que não ficaria por muito tempo, aí nós viemos para São João, São Mateus, compramos um terreno, nos instalamos aqui e graças a Deus está tudo muito bem.

Depois de 4 séculos de escravidão, depois de sermos proibidos/impedidos por muito tempo de termos posse e acesso a terras no país, da institucionalização/ legalização da perseguição dos praticantes de religião de matriz africana. Depois de todo o sofrimento que passamos, de nossas peças sagradas serem roubadas, muitos conseguiram manter a sua fé e conseguimos manter a cultura. Esta não é a mesma é claro, mas mantemos a essência. Em sua opinião, como conseguimos resistir e ao mesmo tempo manter a nossa cultura. A senhora acha que hoje as religiões de matriz africana são menos perseguidas que antes?

Nossa força e resistência vêm dos nossos Orixás, dos nossos ancestrais. Nós mesmos somos muito resistentes, e quando de fato entramos numa briga não é para perder. Nós



estamos aqui resistindo esses anos todos graças a nossa fé. Nossa religião tão sofrida, tão combatida até pouco tempo atrás, hoje já é reconhecida, tanto, que nós estamos aqui conversando sobre isso. Nossa religião chegou à mídia, à sua revista, à televisão, a programas de televisão. Então graças a nossa fé, nós conseguimos resistir.

Eu acho que hoje somos menos perseguidos, mas a perseguição ainda não acabou. Há pouco tempo em Nova Iguaçu, com uns irmãos nossos - porque não importa a vertente de matriz africana, para mim somos todos da mesma religião, portanto, somos irmãos -, um grupo de fanáticos adentraram o terreiro, agrediram a lalorixá e os Filhos de Santo que estavam na casa, quebraram tudo, destruíram tudo. E, a gente não vê, não sei se o poder público, tomar providências com relação a isso. Nós temos direito de culto, nós temos direito de professar a nossa religião, então tem que ter algum órgão que faça parar com isso. O povo tem que respeitar o outro, porque o Candomblé respeita todas as outras religiões e nem todas as religiões respeitam o Candomblé. Dizem que a gente cultua

demônio e outras coisas, e não é nada disso. Demônio não entra no Candomblé, no Candomblé não tem demônio, se existe demônio é de outro segmento, não do nosso. Nós cultuamos os nossos Orixás que são elementos da natureza, como por exemplo, Mãe Oxum, que é água. Me explique como que a Natureza tem demônio? A gente não conhece esse elemento, nós não cultuamos o que não conhecemos, isso é de outro segmento com certeza. As pessoas precisam se conscientizar disso e respeitar, não tem que tolerar, tem que respeitar.

Em sua trajetória a senhora pôde acompanhar como o Candomblé está presente em vários aspectos da cultura brasileira, como na alimentação, nas tradições, na música, entre outros. Sendo assim, a senhora poderia nos falar um pouco sobre o que acha da relevância do candomblé para a cultura brasileira de modo geral?

A África está muito presente no Brasil, o candomblé vem da África, e a nossa prática dá seguimento a essa origem. O Candomblé está muito dentro de mim, e eu muito dentro do Candomblé. Eu amo ser de Candomblé, eu amo os Orixás, eu



amo muito, porque eu fui nascida e criada dentro de Candomblé, minha avó era de Candomblé, minha mãe era de Candomblé, meus irmãos e irmãs, todo mundo de Candomblé. Nasci e me criei dentro do Candomblé, nasci no dia 18 de agosto de 1937, tenho 83 anos. Fiz Santo, como sempre se falava antigamente, no dia 10 julho de 1960. Essa foi a minha trajetória, acompanhando a minha avó, acompanhando meu povo, aprendendo com a minha avó, aprendendo em Mesquita onde eu fiz Santo, aprendendo a cantar, aprendendo a dançar para o Orixá, a cozinhar para o Orixá, e isso me faz muito bem. O que aprendi com a minha avó e com as outras pessoas que frequentavam a sua Casa, e nesta as coisas funcionavam coletivamente. Como na religião tem várias pessoas, e a gente aprende com todos, desde criança que aprendo, mas eu não sei tudo também né, não sei tudo, ainda falta muita coisa pra aprender. Mas graças a Deus, eu sou uma pessoa feliz, como pessoa, como filha de Santo, como lalorixá, como Mãe de Santo, com os meus filhos. E eu não digo filhos de Santo, porque eu não tenho filhos de Santo, eu tenho meus

filhos que eu pari, todos saíram daqui [do coração] são todos meus filhos, foi o Santo que trouxe, foi Orixá que trouxe, mas são todos meus filhos, eu amo todos os meus filhos. Eu normalmente não demonstro, mas eu amo meus filhos, eu sou feliz. Como falamos a pouco “a felicidade é uma responsabilidade ancestral”.

Como é o modo de organização de uma comunidade de terreiro?

Aqui não existe nada individualizado, as coisas acontecem em conjunto. É como diz o ditado, como diziam os antigos: uma andorinha não faz verão. Eu sozinha não saberia nada, não faria nada, eu preciso ter as pessoas, todos nós precisamos de pessoas pra nos ajudar. Sou lalorixá sim, o que Omolu confiou a mim, mas tenho as minhas sobrinhas que me acompanham, os meus filhos todos que me acompanham, me ajudam. Tem coisas que eu não faço, se eu tiver uma dificuldade até por uma dorzinha nas costas, na coluna eu recorro a um filho a uma filha. Então, não tem porque ser única, tem que ter várias pessoas pra funcionar, é o coletivo.



Qual o papel da mulher no candomblé? [sua importância]

[Risos] No Candomblé tem o Pai de Santo, como minha avó teve, meu pai Procópio, mas o Candomblé é matriarcal, não é patriarcal. Tem muitas mulheres na casa de candomblé, e suas funções são fundamentais. Nos terreiros de Candomblé, claro que precisamos dos homens, temos os ogãs, aqueles que tocam atabaque para nós dançarmos, eles nos ajudam no culto, no ritual, mas Candomblé é matriarcal! Tenho e tive amigos Pais de Santo maravilhosos, tanto como Pai de Santo, como religiosos, como amigos, mas a gente sabe que é fundamental o papel da mulher.

O terreiro é uma casa de saberes e ensinamentos. Como é transmitida a cultura, os saberes ancestrais?

É através dos mais velhos para os mais novos, e como se fosse um aprendizado coletivo. A transmissão de saberes vem da lalorixá, ou seja, vem dos mais velhos. De vez em quando eu sento e começo a conversar com os meus filhos transmitindo, ensinando, e é dessa forma, através da transmissão oral que se aprende e conhece um pouco da

religião, do nosso sagrado. Não é pela internet, porque não foi assim comigo, nem no tempo da minha avó, eu aprendi com ela, e continuo aprendendo, pois enquanto eu viver continuarei a aprender e mesmo assim, morrerei sem saber tudo.

O terreiro é um lugar de acolhimento, o terreiro é um grande coração. Há pessoas que chegam com problemas que não necessariamente é para jogar ou para entrar para a religião, alguns chegam com problemas psicológicos ou alguma questão que estão passando em casa, algumas coisas negativas e a gente acolhe até mesmo com uma palavra. Muitas vezes a pessoa precisa apenas de uma palavra. É claro que nós podemos dar um banho de folhas para a pessoa se sentir mais tranquila, mas nós sentamos para conversar com ela, entendeu? O objetivo é tentar ajudar aquela pessoa, não é resolver o seu problema, é tentar ajudá-la, independente da religião.

Em sua trajetória de aprendizados, quais são suas maiores referências, as suas bases?

A minha avó Iyá Davina. Aprendi muito com ela, não só



com ela como também com minhas tias, na casa que eu me fiz Santo, onde tinha outras senhoras também, antigas, que sempre me ensinaram um pouquinho. Elas diziam: “venha cá, sente aqui”. E assim ensinavam alguma coisa. Dessa forma, eu ia sempre aprendendo. Agora eu não as tenho mais, mas estou sempre aprendendo com a vida, com as coisas que estão se passando. Nós sempre aprendemos um pouco, até dentro de casa mesmo com uma pessoa ou outra que chega, nós aprendemos.

Quando trabalhamos com história temos que ter a dimensão que não é só memória do passado, a gente tá construindo memória do futuro. Como o pensamento ancestral faz sentido hoje? A memória no candomblé é um fio condutor ao passado e/ou um convite ao futuro?

O que nós aprendemos lá atrás é o que dá nosso caminho hoje no presente e no futuro. O que aprendi com a minha avó e com outros não foi só para aquele momento, foi importante no passado, continua sendo hoje e será futuramente. A memória do sagrado, por exemplo, informa o presente, o passado e o futuro. E por isso, também, o esforço para resgatarmos parte do “Nosso

Sagrado” e apresentá-los de forma didática para compreendermos o passado e fazer um futuro melhor.

O passado e o presente que nós estamos vivendo, o que estamos passando agora com essa pandemia, os Orixás já sabiam e nos avisaram de alguma forma. No início do ano, a gente costuma jogar para a casa e eles sempre mostram algo que vai acontecer e nos mostraram que o ano seria difícil (e continua sendo), e não mostraram só para mim, mas para outros pais de Santo, para o povo de Candomblé.

Nosso presente está relacionado ao passado e por isso, precisamos aprender sobre o passado, para entender o presente. E o futuro, infelizmente, teremos muitas perdas ainda. Mas sigo pedindo para os Orixás que nos livrem dessas perdas, que nos de caminho, saúde, que nos livre dessa situação que estamos vivendo.

Considerando que a senhora há muitos anos está na luta para o combate ao racismo, especialmente, religioso, e na luta para valorização e revitalização da cultura afro-brasileira — com o museu de memória Iyá Davina e a conquista da



campanha do Liberte Nosso Sagrado -, o que a senhora acha que precisamos para superar o racismo religioso no Brasil?

Minha filha, eu não sei. Pois esse racismo religioso que nós estamos falando já vem de muito tempo e ainda estamos na luta. Melhorou? Melhorou muito, mas eu acho que o racismo como um todo é uma doença, eu acredito que seja uma doença, pois ninguém nasce racista, a pessoa 'adquire' com o tempo e aí se prejudica. Para nós graças a Deus está melhorando, mas ainda existe, e o quê nós temos que fazer é nos unir pra lutar contra esta doença mostrando ao povo o quê é o Candomblé, o quê é a Umbanda pra eles conhecerem. Tudo bem que para respeitar não precisa conhecer, mas justificam falando que acontece o preconceito porque não conhecem. Deveriam respeitar mesmo sem conhecer, mas não é assim que funciona, então nós apresentamos. Mas deixo claro que não precisa nos seguir, mas tem que nos respeitar sim. E só conseguiremos que esse racismo acabe através de muita união. Isso não cabe só às pessoas de religiões de matriz africana.

Sobre a liberação dos objetos religiosos, devo aos

Orixàs, a Omulu, por eu lutar pelo sagrado, luta que durou trinta anos e finalmente tivemos essa vitória. Finalmente, o nosso sagrado foi devolvido a quem de direito, ao povo. Acho que minha missão aqui foi esta. Uma luta que não foi só minha, mas sim nossa. Foi uma conquista de todos nós! Novamente, "uma andorinha não faz verão". Eu sozinha não conseguiria de jeito nenhum.

Toda a campanha "Liberte o nosso sagrado", todas as pessoas que participaram, foi primordial nesse projeto, por isso e por outros que eu digo que sou feliz. Está vendo, porque eu digo que sou feliz? A vitória não é minha, é uma vitória das religiões. De todas as religiões que foram agredidas, todas que foram desacreditadas, com todo o sofrimento do passado e que tem até hoje. Então nós todos juntos lutamos para que esse passado vergonhoso fique só no passado.

Minha avó dizia, adoro repetir o que ela falava, "Nossas coisas que estão nas mãos da polícia", e foi com base nessas palavras que eu entrei nessa briga. Eu disse "vamos conseguir" e "conseguimos". Todos nós brasileiros, aqueles do candomblé, os da umbanda, os evangélicos,



os católicos, ateus... todos ganharam a possibilidade de conhecer e reconhecer parte de nossa história. A vitória é das religiões de matriz africana, mas também é nossa, porque isso faz parte da história do Brasil.

Passado muito triste e massacrante. Muita gente presa, muitas lalorixás, Babalorixás foram presos, muitos apanharam, foram agredidos fisicamente, agredidos na sua fé. Pois a partir do momento que pegaram todo o sagrado para levar à polícia, eles foram agredidos na fé.

Mas hoje estamos sendo reconhecidos, haja vista estamos aqui conversando sobre esse assunto. Agradeço muito, a Deus, aos Orixás, a minha avó, ao omolu, por terem me dado esse direito de estar aqui, lutando, brigando se tiver que brigar, por eles e para revitalizar e mostrar a riqueza da nossa cultura. Estamos juntos nessa luta. E temos muita luta pela frente.

Considerando que o candomblé porta tradições africanas (como da cultura yorubá) que nos proporcionam outra percepção do mundo (nos diferentes sentidos: audição, visão...), como essa tradição cultural pode nos ajudar a pensar numa nova sociabilidade, com

emancipação do homem e uma relação melhor com a natureza?

Eu acredito que só através da união conseguimos mudar as coisas e precisamos nos unir. O candomblé nos ensina união, é uma religião, mas também é uma cultura. Aconselho que as pessoas estudem mais nossa cultura, que venham conhecer, aprender com responsabilidade e respeito acima de tudo, para assim conversar com base sobre a religião e sobre a cultura do candomblé como realmente é. Que as pessoas respeitem como religião e aprendam como cultura.

O candomblé só ajuda a gente se conectar com a natureza, porque o Candomblé é Natureza, os nossos Orixás são os elementos da natureza. Se acabamos com a natureza, acabamos com os Orixás. Como por exemplo, as matas devastadas e queimadas, as emissões de gases do efeito estufa, tudo isso está agredindo a natureza e nos afeta também. A gente entende a gravidade dessa agressão com o meio ambiente, pois lidamos diretamente com a natureza, porque lidamos diretamente com os Orixás. | FIM |

Rio de Janeiro, novembro de 2020



Entrevistador – Dennis Oliveira¹

A segunda entrevista desta edição nº 4 da **Revista Fim do Mundo** é com um dos maiores ícones do movimento negro, **Milton Barbosa**, um dos fundadores e liderança do MNU (Movimento Negro Unificado). Em tempos que a liquidez do tempo apaga a história, gerando uma angustiante percepção de que tudo não sai do lugar, falar com uma histórica liderança como “Miltão” sempre é um aprendizado. Eu, particularmente, tive a honra de estar junto com ele em diversos momentos, como a construção da Marcha à Brasília de 1995, o processo preparatório para a Conferência de Combate ao Racismo em Durban em 2001, além de diversos outros eventos, em particular debates realizados pelo setorial de negros do Sindicato dos Metroviários de São Paulo, categoria da qual ele teve papel importante na construção da sua organização desde os tempos em que ainda era associação.

Os meus pouco mais de 30 anos de militância no movimento negro, na qual destaco a fundação da seção paulista da União de Negros pela Igualdade (Unegro) em 1990 (ficando nesta entidade até 2005), participação no Movimento Pró-Cotas Raciais na USP e, em 2013, a fundação da Rede Antirracista Quilombação, é quase nada ante a rica história de “Miltão” que, ao lado de Hamilton Cardoso, Lélia Gonzales, Edna Rolland, Matilde Ribeiro formam o grupo de pessoas aos quais mais admiro na minha formação militante, independente das divergências de posições.

¹ Professor associado da Universidade de S. Paulo nos cursos de graduação em Jornalismo, pós-graduação em Mudança Social e Participação Política (Promuspp) e pós-graduação em Integração da América Latina (Prolam). Autor dos livros “A luta contra o racismo no Brasil” (Ed. Publisher, 2017), “Jornalismo e emancipação – uma prática jornalística baseada em Paulo Freire” (Appris, 2017) e “Iniciação ao estudos de jornalismo” (Abya Yala, 2020). Coordenador científico do CELACC (Centro de Estudos Latino-Americanos sobre Cultura e Comunicação) da USP. Coordenador do GT Epistemologias decoloniais, territorialidades e cultura do CLACSO (Consejo Latino Americano de Ciencias Sociales). Membro da Rede Antirracista Quilombação. | dennisol@usp.br



Milton Barbosa é membro cofundador do Movimento Negro Unificado – MNU, tendo presidido o ato de lançamento público da organização no dia 7 de julho nas escadarias do Teatro Municipal em São Paulo. Ato público não costuma ter presidente, mas neste foi necessário uma direção extremamente centralizada para se evitar as provocações da polícia em pleno Regime Militar que costumava criar condições para reprimir as manifestações. A juventude escolheu Milton Barbosa para dirigir a manifestação de fundamental importância para a população negra e que teria que ser vitoriosa, como foi.

Anteriormente à criação do MNU, Milton Barbosa foi chefe de ala no Grêmio Recreativo e Cultural Escola de Samba Vai-Vai, elaborou trabalhos culturais na Diretoria dessa Escola de Samba no período que vai de 1966 a 1980. Foi também militante do Centro Acadêmico Visconde de Cairú, da Faculdade de Economia e Administração da Universidade de São Paulo – USP, no ano de 1974, diretor da Associação dos Funcionários do Metropolitano de São Paulo, a AEMESP (1978/79), que mais tarde se transformou em Sindicato dos Metroviários, tendo sido demitido junto com outros trabalhadores em 1979 pelo governo Maluf. Na categoria dos metroviários, criou o núcleo de negros dos metroviários e iniciaram discussão racial na Central Única dos Trabalhadores. Em 1982 fez parte do Diretório Regional do Partido dos Trabalhadores do Estado de São Paulo. Junto com Cloves de Castro, Flávio Carranza, Sônia Leite e outros/as criaram a primeira Comissão de Negros do PT, na cidade de São Paulo, que mais tarde se espalharam em todo o país. Foi presidente de honra na Convenção Nacional do Negro em 1986 em Brasília – DF, de onde saíram as propostas de criminalização do racismo e da Resolução 68, que garantia título de posse das terras dos Remanescentes de Quilombos. Participou das executivas das marchas do 13 de maio de 1988, no Centenário da Abolição em São Paulo, de 20 de novembro de 1995, do Tricentenário da Morte de Zumbi dos Palmares em Brasília – DF – mais de 30 mil pessoas.

Nesta entrevista, “Miltão” reafirma seu posicionamento em defesa da autonomia e independência do movimento negro em relação a Governos e Partidos Políticos, faz uma síntese da rica trajetória do MNU e defende que o movimento negro deve se articular com os movimentos sociais e lutar por uma transformação radical da sociedade. Segundo ele, “para enfrentar o racismo, a discriminação racial, este movimento que se transformou no



Movimento Negro Unificado mudou a forma da população negra lutar, saindo das salas de debates e conferência, atividades lúdicas e esportivas, para ações de confronto aos atos de racismo e discriminação racial”.

No final dos anos 1970, quando houve a reorganização de vários movimentos sociais, como o sindical, estudantil, popular, a luta pela democratização e pelo fim da ditadura militar ganhou corpo, foi fundado o Movimento Unificado contra a Discriminação Racial em 1978 que depois seria rebatizado para MNU. Com isto, nesta arena da redemocratização do país, a agenda antirracista foi colocada na esfera pública da redemocratização. Entretanto, o que se observa é que muitas das reivindicações dos anos 1970, particularmente as referentes a violência policial contra a população negra permanece mesmo 35 anos após o fim do ciclo militar. A que você atribui isto?

Em 18 de junho de 1978 representantes de várias grupos se reuniram, em resposta à discriminação racial sofrida por quatro garotos do time infantil de voleibol do Clube de Regatas Tietê e a prisão, tortura e morte de Robison Silveira da Luz, trabalhador, pai de família, acusado de roubar frutas numa feira, sendo torturado no 44º Distrito Policial de Guaianases, vindo a falecer em consequência



às torturas. Representantes de atletas e artistas negros, entidades do movimento negro: Centro de Cultura e Arte Negra – CECAN, Grupo Afro-Latino América, Associação Cultural Brasil Jovem, Instituto Brasileiro de Estudos Africanistas – IBEA e Câmara de Comércio Afro-Brasileiro, representada pelo filho do Deputado Adalberto Camargo, decidiram pela criação de um Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial.

O ex-prefeito de São Paulo, Fernando Haddad (PT) afirma que na Constituinte de 1985/1988 houve avanços significativos na democratização em vários setores, exceto no tocante ao sistema de segurança pública. Você concorda com ele e considera que isto é um dos elementos que explica a manutenção da violência policial? E por que isto ocorreu?

O papel da Polícia na sociedade capitalista, é o de garantir a ordem social, a serviço das forças que representam os setores que dominam a sociedade. Historicamente ela já tem papel definido e não há leis

que se contraponham a essas ações. Deputados, governos, judiciário, grande imprensa, setor da educação, são subservientes ou coniventes com suas ações e não tem interesses em mudar a função que esta polícia exerce.

Há uma visibilidade maior da pauta antirracista hoje no Brasil. Até a mídia hegemônica, como a Globo, Folha de S. Paulo e outros veículos têm dado destaque aos protestos. Celebridades tem se posicionado quanto isto. Como você observa este aumento da visibilidade da pauta antirracista, é fruto da pressão do movimento negro, há também um certo oportunismo por parte destas mídias?

O movimento tirou proveito das divergências conjunturais, mesmo dos setores da burguesia. Exemplo, jornais burgueses como "Folha de São Paulo" e "O Estado de São Paulo". Articulamos, também, com mídia internacional, favoráveis ao fim da Ditadura Militar e outros setores. Definimos como princípio a aliança com os setores de esquerda no país que lutavam pelo socialismo e comunismo, pois foi o capitalismo que nos colocou nesta condição, nos sequestrando em África, nos vendendo para acumular mais valia, nos escravizando para

construir riqueza para os colonizadores, nos explorando , após a escravidão, como trabalhadores menos qualificados e de menor remuneração. O negro é um pioneiro em civilização, sendo nos países onde viveu ou vive um criador de cidades, núcleos comerciais, artísticos, sendo que no Brasil realizava desde os trabalhos da lavoura, até os mais sofisticados, como cuidar da mecânica do engenho de açúcar e da saúde do senhor de escravo pelo seu conhecimento milenar de ervas medicinais. Foram os negros escolhidos para serem escravizados, pela diferença física ao europeu e por seus profundos conhecimentos de agricultura e metalurgia (ferro – cobre – prata – ouro – diamantes). Em termos culturais os negros foram pioneiros. No período anterior à abolição da escravatura no Brasil, os negros eram as principais figuras na arte nobre (pintura – escultura – literatura – música – teatro). Na luta política o negro tem sido pioneiro na figura do Movimento Negro Unificado. No início da década de oitenta transformamos a ação do Movimento Feminista, introduzindo com Lélia Gonzales,



Vera Mara e outras, a questão da mulher negra, que sempre foi trabalhadora neste país. Também no início da década de oitenta, o MNU – SP em aliança com o Jornal Lampião e o Grupo Somos, realizamos ato público e passeata conjunta contra as ações do Delegado Wilson Richetti, que prendia negros, homossexuais e prostitutas de forma humilhante e desrespeitosa na região chamada Boca do Lixo de São Paulo – Zona de Meretrício e denunciámos o racismo, o machismo, desenvolvendo ações que sem dúvida são a base da política de diversidade hoje debatida em todo o país. Através dos congressos da SBPC – Sociedade Brasileira Para o Progresso da Ciência, o MNU denunciou o racismo na Educação, nos meios de comunicação e, no Congresso da Anistia introduzimos a discussão de que os presos comuns também são presos políticos, pois são empurrados para o crime pelas circunstâncias sociais, políticas e econômicas e, denunciámos a tortura nas prisões sobre os chamados presos comuns, base para a criação de uma política de direitos humanos contra a tortura no Brasil.

E quanto a articulação internacional do movimento negro brasileiro?

Foi o MNU que realizou as mais importantes ações contra o regime do Apartheid, aqui no Brasil, nas décadas de setenta e oitenta, décadas decisivas para a derrocada do criminoso regime racista da África do Sul. O ex-presidente da África do Sul, Nelson Mandela, que permaneceu preso durante 27 anos sob o Apartheid, sempre teve a solidariedade do MNU. As condições de vida do negro brasileiro e sua história foram a base da criação do MNU, contudo os fatos internacionais tiveram grande influência para seu surgimento. Sem dúvida, a luta pelos Direitos Civis nos EUA, a trajetória de vida de Martin Luther King, a forte influência de Malcolm X sobre a juventude negra no mundo, a corajosa ação dos Panteras Negras marcaram fortemente os primeiros tempos do MNU. Fomos influenciados também pelas vigorosas lutas dos Movimentos de Libertação Nacional em África, realizadas por organizações como o Movimento Pela Libertação de Angola (MPLA) e o Partido da Independência de Guiné-Bissau e Cabo Verde (PAIGC) e pela Frente de



Libertação de Moçambique (FRELIMO), dentre outras. Ouvíamos com muito respeito os comentários sobre Patrice Lumumba, Kwami N’Krumah, Amílcar Cabral, Mondlane, Agostinho Neto, Samora Machel. Fomos bastante influenciados também pelo Pan-Africanismo, que se expandiu mundialmente através de Congressos, principalmente, na própria Europa, nos tornando conhecidas figuras como Leopoldo Senghor, Du Bois, Aimée Cesaire, Whoole Soinka e outros.

Há um nítido avanço do nazifascismo no mundo todo. O racismo recrudescer em quase todos os países. Você considera que é possível uma articulação internacional mais forte do movimento negro hoje para enfrentar esta onda?

Negros e negras em todo o mundo estão enfrentando o racismo, num patamar que não mais serão contidos, e nós do MNU contribuimos já desde a nossa criação através das nossas ações e criando documentos fundamentais como nossa Carta de Princípios.

Como avalia a crescente produção dos jovens intelectuais negros e negras oriundos das universidades, particularmente após a implantação das

ações afirmativas? Considera que vivemos um momento de florescer um novo pensamento crítico negro no Brasil?

Já desde as ações da Frente Negra Brasileira na década de trinta, o Jornal "O Clarim da Alvorada" do mesmo período de O Teatro Experimental do Negro de Abdias Nascimento, O Teatro Popular de Solano Trindade, nas décadas de cinquenta e sessenta, sempre houve uma grande preocupação sobre a origem e presença da população negra no Brasil, de onde e como veio para o Brasil, e a sua trajetória na área do trabalho, da música, literatura, pintura, na participação política. A partir da criação do Movimento Negro Unificado e a realização do Ato Público ainda em plena Ditadura Militar, criam-se centenas de grupos em todo o país e novos Movimentos Negros: Agentes Pastorais Negros, Coordenação Nacional das Entidades Negras-CONEN, União de Negros Pela Igualdade-UNEGRO e outros, dando uma nova dinâmica à luta do negro contra o RACISMO e dos trabalhadores em geral contra a OPRESSÃO.

Nas periferias das grandes cidades, ao lado do recrudescimento dos mecanismos



de violência e genocídio, há também um crescente movimento de resistência por meio de coletivos de jovens negras e negros. Como vê estas formas de organização da juventude negra periférica nos dias atuais?

Para enfrentar o racismo, a discriminação racial, este movimento que se transformou no Movimento Negro Unificado, mudou a forma da população negra lutar, saindo das salas de debates e conferência, atividades lúdicas e esportivas, para ações de confronto aos atos de racismo e discriminação racial, elaborando panfletos e jornais, realizando atos públicos e criando núcleos organizados em associações recreativas, de moradores, categorias de trabalhadores, nas universidades públicas e privadas. Com certeza contribuimos para a ampliação da luta contra o racismo, nas periferias das grandes cidades e na interiorização do movimento nas áreas quilombolas, nas favelas, e outros tipos de concentrações de população negra.

Depois deste retrocesso político com a vitória da extrema-direita em 2018, considera que a chamada "esquerda" brasileira pode se abrir mais para a agenda antirracista? Como vê a batalha

de militantes negras e negros dentro dos partidos em busca de maior protagonismo?

Atualmente em função das ações desenvolvidas pelo movimento negro, há uma relação mais bem estruturada com setores do movimento articulando com as direções partidárias a fim de definir políticas de combate ao racismo conjuntamente, e formação de núcleos especializados para esse tipo de ação.

Hoje em dia há espaços nos partidos fruto de trabalhos sistemáticos realizados por setores significativos do movimento negro, que exigem que tais políticas sejam desenvolvidas. A extrema direita está forte no mundo, realizando suas ações que com certeza levará os setores progressistas no mundo, no Brasil, na América do Sul, na América do Norte, na Europa, nos países da África, e outras regiões, a reagirem e reestruturarem as ações progressistas, que derrotarão as forças reacionárias, como historicamente acontece no mundo, independente de época.



Quais as perspectivas para a luta antirracista no Brasil no curto e médio prazo na sua opinião?

A Violência Racial, projeto de Genocídio da População Negra, implantado pela burguesia branca e racista do país, continua sua ação sobre a população negra e pobre do Brasil. O genocídio da juventude negra no Brasil atingiu patamares superiores a de guerras de alta intensidade, como demonstra números da própria ONU. Ao longo destes anos temos arrancado conquistas através de nossa luta e buscado ampliar o leque de alianças, com a certeza de que nossa luta transformará o Brasil numa terra de igualdade e dignidade humana. Leis antirracistas, criação de espaços culturais para a população negra, respeito aos símbolos históricos e à religiosidade, investimentos em

projetos econômicos que diminua a desigualdade racial, ampliação e proliferação de territórios de vivência cultural e de conhecimento tradicional. A efetiva aplicação da Lei 10639/03 em todo o território nacional e a irradiação da obrigatoriedade do ensino da História da África para todos os povos. Exigimos a Retirada das Tropas do Haiti, país originário da única revolução de escravos vitoriosa na história da humanidade. É necessário unirmos toda a população negra do Brasil, das Américas, da África, e de todo o mundo. É necessário unirmos todos os oprimidos do mundo e implantarmos uma nova sociedade. Mas o mundo terá que reparar historicamente a população negra. E a Conferência de Durban em 2001 reafirmou este caminho. | FiM |

São Paulo, novembro de 2020



Memorial



A Luta por Soberania Epistêmica no Sul: uma homenagem a Sam Moyo¹

Praveen Jha² | Paris Yeros³ | Walter Chambati⁴

Tradução Kenia Cardoso⁵

Resumo

A presente homenagem a Sam Moyo traz à tona a sua trajetória na tradição Pan-Africanista de economia política e na construção de uma nova dinâmica intelectual autônoma entre África, Ásia, América Latina e Caribe. Nascido no Zimbábue sob o regime colonial rodesiano, iniciou os seus estudos na África do Oeste nos anos 1970, onde obteve a sua duradoura orientação epistemológica pautada na libertação nacional. Ali se consolidava à época um pensamento autóctone do materialismo histórico e lançavam-se importantes iniciativas de colaboração tricontinental inspiradas no movimento de Bandung. Nas décadas seguintes, na época neoliberal, Sam se tornou referência mundial em questões agrárias e fundiárias, destacando-se na sua defesa do campesinato africano e da reforma agrária no Zimbábue. Sempre fiel à libertação dos povos do continente e do Sul, a sua abordagem integrava uma vasta gama de questões relativas ao desenvolvimento sem restrições disciplinares, fazendo de sua missão nada menos que a transformação das ciências sociais herdadas do colonialismo. Foi fundador de diversas iniciativas e instituições de pesquisa no Zimbábue, no continente e no Sul, sendo eleito presidente do Conselho para o Desenvolvimento da Pesquisa em Ciências Sociais em África (CODESRIA) em 2008-2011 e tendo protagonizado na construção da rede tricontinental Sul Agrário (Agrarian South).

Palavras-chave: Sam Moyo; Sul Agrário; Pan-africanismo.

¹ O presente artigo foi previamente publicado em inglês sob o título “The Quest for Epistemic Sovereignty in the South: a Tribute to Sam Moyo”, em *Rethinking the Social Sciences with Sam Moyo* [Repensando as Ciências Sociais com Sam Moyo], livro organizado por Praveen Jha, Paris Yeros e Walter Chambati (Nova Déli: Tulika Books, 2020, pp. 1–26). Agradecemos a Dzodzi Tsikata e Issa Shivji por seus comentários na elaboração desta homenagem.

² Professor no Centro para Estudos Econômicos e Planejamento e no Centro para o Estudo do Setor Informal e do Trabalho na Universidade Jawaharlal Nehru, Nova Déli, Índia. | praveenjha2005@gmail.com

³ Professor nos cursos de Ciências Econômicas, Ciências e Humanidades e Economia Política Mundial na Universidade Federal do ABC, | parisyeros@gmail.com

⁴ Diretor Executivo do Instituto Africano Sam Moyo para Estudos Agrários, Harare, Zimbábue. | wsschambati@hotmail.com

⁵ Mestranda em Economia Política Mundial na Universidade Federal do ABC. | keniaantonio.c@gmail.com



Resumen

El presente homenaje a Sam Moyo pone de manifiesto su trayectoria en la tradición PanAfricanista de la economía política y en la construcción de una nueva dinámica intelectual autónoma entre África, Asia, América Latina y el Caribe. Nacido en Zimbabwe bajo el régimen colonial de Rhodesia, comenzó sus estudios en África Occidental en la década de 1970, donde obtuvo su duradera orientación epistemológica basada en la liberación nacional. Allí se consolidó, durante esa época, un pensamiento autóctono del materialismo histórico y se lanzaron importantes iniciativas de colaboración tricontinental inspiradas en el movimiento Bandung. En las siguientes décadas, en la era neoliberal, Sam se convirtió en un referente mundial en temas agrarios, destacándose en su defensa del campesinado africano y la reforma agraria en Zimbabwe. Siempre fiel a la liberación de los pueblos del continente y del Sur, su enfoque integró una amplia gama de temas relacionados con el desarrollo sin restricciones disciplinarias, haciendo de su misión nada menos que la transformación de las ciencias sociales heredadas del colonialismo. Fue fundador de varias iniciativas e instituciones de investigación en Zimbabwe, en el continente y en el Sur, siendo elegido presidente del Consejo para el Desarrollo de Investigación en las Ciencias Sociales en África (CODESRIA) en 2008-2011 y habiendo desempeñado un papel protagónico en la construcción de la red tricontinental Sur Agrario (Agrarian South).

Palabras clave: Sam Moyo; Sur agrario; Panafricanismo.

Abstract

The present tribute to Sam Moyo brings to light his trajectory in the Pan-Africanist tradition of political economy and in the construction of a new autonomous intellectual dynamic between Africa, Asia, Latin America and the Caribbean. Born in Zimbabwe under the Rhodesian colonial regime, he began his studies in West Africa in the 1970s, where he obtained his enduring epistemological orientation based on national liberation. There an autochthonous thought of historical materialism was being consolidated at the time, and initiatives for tricontinental collaboration inspired by the Bandung movement were launched. In the following decades, in the neoliberal era, Sam became a world reference in agrarian and land issues, standing out in his defense of the African peasantry and land reform in Zimbabwe. Always faithful to the liberation of the peoples of the continent and the South, his approach integrated a wide range of issues related to development without disciplinary restrictions, making his mission nothing less than the transformation of the social sciences inherited from colonialism. He was the founder of several research initiatives and institutions in Zimbabwe, the continent and the South, being elected president of the Council for the Development of Social Science Research in Africa (CODESRIA) in 2008-2011 and having played a leading role in the construction of the Agrarian South tricontinental network.

Keywords: Sam Moyo; Agrarian South; Pan-africanism.



Introdução

386

Sam Moyo foi herdeiro da geração de pensadores pan-africanistas que lançou a base intelectual de uma África livre e inaugurou uma nova vocação científica dedicada a restaurar a civilização africana em seu devido lugar. Ele foi treinado durante o ápice desse movimento no final dos anos 1970, e atingiu a maioria intelectual quando o movimento sofreu um revés histórico, precisamente no momento em que os programas de ajuste estrutural promoveram um ataque à pesquisa, ensino e fontes autônomas de pensamento. Salários, orçamentos e pessoal foram cortados, enquanto a perspectiva de libertação foi estigmatizada, interrompida e cooptada (MKANDAWIRE, 1995, 2005; ONIMODE, 1988; MAMDANI, 2007). Dalí então, os ajustes neoliberais colocaram em sua mira a produção de conhecimento autônomo em todos os lugares, ao longo do Sul e, até mesmo, no Norte.

Moyo tornou-se um pilar de resistência nas lutas subsequentes pela soberania epistêmica - e ele não estava sozinho. Sua principal fonte de força era o Conselho para o Desenvolvimento da Pesquisa em Ciências Sociais em África (CODESRIA), do qual ele se tornou vice-presidente (1998–2001) e presidente (2008–2011), assim como uma série de iniciativas globais de base e perspectivas Sul-Sul, nomeadamente, o Fórum do Terceiro Mundo (FTM), no qual ele participou ao longo de muitos anos, o Fórum Mundial para Alternativas (FMA), do qual ele se tornou vice-presidente para a África Austral, e a Rede do Sul Agrário (*Agrarian South Network*), que ele fundou. Em seu país, no Zimbábue, ele também fundou o Instituto Africano para Estudos Agrários (AIAS) em 2002, em outra conjuntura crucial, quando o movimento de libertação estava entrando em novo processo de radicalização.

Com rara habilidade de combinar luta de retaguarda em defesa de instituições existentes com iniciativas vanguardistas de construir novas capacidades e solidariedades para pesquisa autônoma na África e no Sul, Moyo tinha forte convicção de que a reconstrução das ciências sociais tinha que ser iniciada *da* África e do Sul, *para* a África e o Sul, e para o mundo como um todo. Se não estava sozinho nisso, ele certamente tinha uma particularmente teimosa perseverança em estabelecer novos padrões epistêmicos para as gerações subsequentes.

A seguir, traçamos algumas das contribuições mais importantes de Moyo, que continuarão a requerer reflexão. Nós, é claro, temos o benefício de declarações magistras sobre a sua vida e trabalho de já escritas desde



sua morte⁶. De nossa parte, esperamos chamar atenção primeiro à trajetória de Moyo na tradição pan-Africanista de economia política. Isso segue sendo importante porque ele teve impacto em mais de uma tradição ou área de estudos, de modo que se corre o risco de perder de vista as origens pan-Africanistas de seu pensamento, ou até mesmo diminuir a tradição pan-Africanista ao assimilá-la em outras. Mesmo que, até o momento, não tenhamos um balanço apropriado do caráter e trajetória dessa tradição da economia política, Moyo foi insistente em reconhecê-la e consciente de seu lugar nela. Nós iremos, em seguida, chamar atenção para o significado de seus posicionamentos nas questões fundiária, agrária e nacional do Zimbabwe. Além da coragem inspiradora e do rigor que ele demonstrava ao defender uma reforma agrária radical, seu papel foi fundamental para restaurar questões latifundiárias e agrárias à agenda de pesquisa global. Finalmente, traçaremos o papel de sua liderança na construção da solidariedade tricontinental em direção a uma agenda de pesquisa global e identificaremos alguns princípios epistemológicos que emergem.

A tradição Pan-Africanista da Economia Política

Moyo foi treinado em um corpo distinto de pensamento em economia política que floresceu na tradição pan-Africanista depois da independência, tradição da qual mais tarde se tornou protagonista. A descolonização abriu um espaço sem precedentes para investimento e infraestrutura, incluindo para a construção de universidades e centros de pesquisa com o potencial de estabelecer uma agenda de pesquisa própria e treinar uma nova geração de intelectuais e planejadores de desenvolvimento. A missão nesses tempos eufóricos era nada menos do que a libertação total do continente, acelerado desenvolvimento e renovação civilizacional. E mesmo que a relação dos intelectuais pan-Africanistas com os Estados recém-independentes fosse repleta de tensão, a tradição que se formava se aventurou a pensar tanto a história da África quanto a mundial

⁶ Veja contribuições no comemorativo *CODESRIA Newsletter*, 28 de novembro de 2015, <https://www.codesria.org/spip.php?article2489&lang=en>; os artigos na edição especial da revista *Agrarian South: Journal of Political Economy*, 'Remembering Sam Moyo: Intellectual Formation and Contributions' [Lembrando Sam Moyo: Formação Intelectual e Contribuições] (2016, vol. 5 (2-3), alguns dos quais foram republicados no livro *Rethinking the Social Sciences with Sam Moyo*; e Tsikata (2017), também republicado no mesmo.



por apropriar-se de princípios de economia política em seus próprios termos, principalmente dentro do materialismo histórico. Ao fazê-lo, Moyo entrou em conflito com o prevalente cânone eurocêntrico e economicista que exerceu hegemonia dentro e fora da África, e impôs conceitos construídos de uma Europa idealizada ou, mesmo, de uma experiência asiática ainda com pretensões universalistas. Nas palavras de um dos principais pensadores pan-Africanistas, essa foi uma batalha para a “indigenização das ciências sociais”, consistente com as batalhas por libertação nacional e regional (MAFEJE, 1991:7, *tradução nossa*).

Ao lado de vários novos centros de pensamento que brotaram em capitais ao longo da África libertada, de Dar es Salaam a Ibadan e Dakar, também emergiu uma clara dinâmica continental e unificada na definição da agenda de pesquisa em economia política e seus termos de referência. De forma alguma isso implicou consenso, nem seu surgimento suplantou intelectuais do Norte e expatriados e seus debates próprios (MKANDAWIRE, 2005). Tampouco, de fato, ela ganhou devido reconhecimento mundial como uma contribuição autônoma para as ciências sociais. De todo modo, essa dinâmica continental resultou na fundação do CODESRIA em 1973, uma instituição que iria liderar o desenvolvimento das ciências sociais na África nos bons e maus momentos e contra as crescentes tendências autoritárias dos Estados neocoloniais. Nas décadas que se seguiram, o CODESRIA sustentou uma dinâmica progressista de pesquisa e treinamento contra o ajuste estrutural, promovendo a formação de novos centros e redes, ao longo de muitos campos, incluindo, mais notavelmente, estudos de gênero (MAMA, 2005).

Se ainda não temos o benefício de um balanço atualizado em relação à tradição pan-Africanista de economia política, podemos tentar esboçar alguns de seus contornos pelo menos a respeito da trajetória de Sam dentro dela. Não seria exagero dizer que ele foi um dos agentes-chave em sua sobrevivência de uma geração para outra no curso das “décadas perdidas” de ajuste neoliberal. Ele abrangeu o que Mkandawire (1995) identificou como a “segunda” e “terceira” gerações de intelectuais africanos, e fez da sua missão criar instituições e capacidades que poderiam ser entregues às gerações seguintes. Sua trajetória pessoal o levou do Zimbabwe colonial primeiro a Serra Leoa nos anos 1970, para cursar sua graduação na Universidade de Njala. Essa foi, mais significativamente, sua primeira exposição às tradições intelectuais na África libertada (MOYO, M.P., 2016), bem como à organização marcadamente diferente das relações fundiárias e



laborais prevaletentes ali em comparação à África de assentamento europeu. De Serra Leoa ele visitaria seu tio alocado no Programa de Meio Ambiente das Nações Unidas (PNUD) em Dakar, onde entrou em contato com luminas como Cheikh Anta Diop e Samir Amin. Ele também foi um visitante regular no Instituto para o Desenvolvimento Econômico e Planejamento (IDEP), de onde Amin, juntamente a Abdalla Bujra, Thandika Mkandawire, Zenebwerke Tadesse, Archie Mafeje, Mahmood Mamdani e outros, embarcaria na construção do CODESRIA, e onde o Fórum do Terceiro Mundo – uma pioneira rede tricontinental de intelectuais – também foi fundada. Esse foi precisamente o “batismo de fogo” que deu a Sam sua orientação epistemológica vitalícia.

Em seguida, Moyo passou um curto período nos estudos de pós-graduação no Canadá na Universidade de Western Ontário, mas retornou à África Ocidental para pesquisa e ensino, dessa vez na Nigéria, nas Universidades de Calabar e Port Harcourt. Lá, conheceu o historiador trinitário-tobagense da África, David Johnson: um encontro de mentes que Sam sempre exaltou, e que, possivelmente, foi um momento chave para lançar a dimensão transatlântica de seu pan-africanismo e internacionalismo. Sam retornou ao Zimbábue na independência de 1980 e não mais saiu por um período prolongado. Mais tarde, completou seu doutorado no Reino Unido na Universidade de Northumbria, mas ele permaneceu plenamente engajado na construção nacional no Zimbábue num momento em que o resto do continente estava partindo em outra direção.

Em casa, ele foi uma figura chave no desenvolvimento do Instituto de Estudos em Desenvolvimento do Zimbábue (ZIDS), onde se reuniu novamente com Mkandawire, secundado pelo CODESRIA. ZIDS foi pensado como um *think tank* autônomo depois da independência, reunindo pesquisadores jovens e veteranos para a construção de um novo Zimbábue; Sam liderou pesquisa e promoção de políticas relacionadas especialmente a questões fundiárias e agrárias. Ele também fundou em 1986, com Yemi Katerere, a Organização de Pesquisa Ambiental do Zimbábue (ZERO), um centro único para promoção de políticas ambientalistas na arena nacional e regional. Na década de 1990, Sam se tornou uma figura chave no desenvolvimento da Fundação da África Austral de Economia Política (SAPES Trust) liderado por Ibbo Mandaza, e seu programa de ensino no Instituto de Pesquisa para Estudos de Políticas da África Austral (SARIPS), do qual foi diretor.



Num tempo em que a dinâmica intelectual em Dar es Salaam estava se arrefecendo (TANDON 1982; SHIVJI 1993), Harare forneceu um segundo fôlego para o conjunto de preocupações intelectuais em evolução no continente, e Sam estava plenamente envolvido neste contexto (MANDAZA, 1986). Harare atraiu para seus eventos e conferências intelectuais como Claude Ake, Samir Amin, Horace Campbell, Mahmood Mamdani, Issa Shivji, Dan Nabudere, Jacques Depelchin, Ben Magubane, Peter Ekeh e Patricia McFadden (RAFTPOULOS, 2016). A criação da Associação Africana de Ciência Política (AAPS) adicionou impulso ao momento. Foi precisamente nesse ambiente que Sam começou a consolidar sua abordagem na questão da terra, com insights especiais sobre as trajetórias das relações fundiárias e de trabalho na África, para qual ele tomou especial inspiração de Archie Mafeje, seu reconhecido mentor (MOYO, 2018).

No entanto, na década de 1990, o ajuste estrutural aplicado no Zimbabwe começou a afetar tanto a autonomia do ZIDS quanto a vida acadêmica. Assim como muitos outros, Sam enfrentou os dilemas apresentados pelas condições deteriorantes para pesquisa e ensino em instituições estatais, e reuniu fontes de força no CODESRIA, bem como novas possibilidades em centros não-governamentais de pesquisa, ensino e ativismo, como o SARIPS e o ZERO. No entanto, esse terreno não-governamental foi, ele mesmo, instável e vulnerável à cooptação por doadores, realidade sobre a qual Sam tinha total consciência (MOYO, MAKUMBE e RAFTPOULOS, 2000). Ainda assim, ele deu um passo audacioso na virada do século para construir um novo instituto, o AIAS, dedicado às questões fundiária e agrária na África com uma perspectiva pan-africanista. Tais questões estavam sendo consideradas “mortas” por tendências intelectuais em vigor por todo lado – tanto por marxistas ocidentais quanto liberais, incluindo um pântano de neo-weberianos e pós-estruturalistas – ao mesmo tempo em que a perspectiva pan-Africanista estava sendo cooptada pelos ventos neoliberais varrendo a renascida União Africana e sua Nova Parceria para o Desenvolvimento Africano (NEPAD). O próprio CODESRIA não foi poupado pela nova onda de abordagens teóricas e métodos, impulsionadas acima de tudo por um “giro cultural” que ameaçou sufocar os ganhos epistemológicos do passado. A iniciativa de Sam para fundar o AIAS na virada do milênio foi, portanto, uma aguda reafirmação de suas convicções.

Se a tradição pan-Africanista da economia política emergiu por várias preocupações em contraposição ao marxismo de inspiração ocidental, ela



evoluiu nos anos 1990 contra o giro cultural. O desafio que essa onda apresentou não resultou em recuo, mas numa renovada luta de retaguarda e vanguarda. Sam se tornou vice-presidente do CODESRIA nessa etapa e esteve plenamente engajado em defender a orientação da instituição (MAMDANI, 2015). E, como se isso não fosse suficiente, as contradições escalaram em seu país também. Em fevereiro de 2000, um movimento de ocupação de terras em massa liderado por veteranos da guerra de libertação reacendeu o radicalismo do movimento de libertação para iniciar um programa radical de reforma fundiária acelerada (*Fast-track Land Reform Programme*). Sanções ocidentais e uma prolongada desestabilização se seguiram enquanto o marxismo de inspiração ocidental e liberais de diferentes vertentes, culturalistas inclusos, cerraram fileiras com as sanções imperialistas contra a reforma fundiária. O recém-nascido instituto de Sam teve financiamento negado e foi ativamente rechaçado pelas agências do Atlântico Norte e elementos coloniais na região por conduzir honesta e rigorosa pesquisa que demonstrou, contra a guerra ideológica travada, que uma verdadeira reforma fundiária havia tomado lugar no Zimbábue. Mas Sam novamente esteve por romper o isolamento via CODESRIA, até mesmo, eventualmente, para ser eleito seu presidente, e via várias iniciativas Sul-Sul, como a que conduziu à Rede Sul Agrário. Essas opções não resolveram a situação financeira de seu instituto, porém forneceram a Sam solidariedade intelectual e certa medida de sanidade.

A perspectiva e agenda de pesquisa que Sam representava não poderiam tão facilmente ser suprimidas, afinal. De forma mais geral, é notável que a sobrevivência da tradição pan-Africanista da economia política tenha se apoiado na sua capacidade de refletir sobre suas próprias contradições e silêncios que continuaram a torná-la vulnerável a críticas e a desafiar suas credenciais de libertação, mais notadamente em relação ao patriarcado e à questão de gênero. É aqui que o avanço culturalista-liberal também reuniu forças ao buscar desacreditar a perspectiva anti-imperialista. Sam foi um daqueles que “reconheceu a necessidade de abraçar a teoria crítica de gênero/feminista nos estudos agrários” (MBILINYI, 2016:165), e podia contar com ele para fazer avançar a agenda feminista nas redes nas quais ele estava envolvido e ocupava altos cargos. De fato, a análise de gênero havia sido uma característica recorrente de seu trabalho na questão da terra, mesmo que não apoiado por teoria robusta (MOYO, 1995a, 2008; ver também OSSOME, 2020).



Sam foi uma boa parte da articulação que manteve tudo isso conectado, um “pilar saliente” na infraestrutura institucional das ciências sociais africanas (MKANDAWIRE, 2015, *tradução nossa*). Ele era consciente da tradição intelectual a qual ele pertencia e confiante em sua habilidade de levantar-se à altura dos desafios do século XXI. Ele tomou de seu principal mentor, Archie Mafeje, sua apreciação da particularidade das formações sociais africanas, ou seja, o sistema de organização social baseado na linhagem, o qual, de uma maneira ou de outra sobreviveu sob os modos tributários e capitalistas de produção (MAFEJE, 1991). Para Sam, como Mafeje, era impossível pensar no desenvolvimento africano sem colocar o campesinato africano no centro da questão nacional, incluindo sua particular relação com a terra por meio da posse consuetudinária. Enquanto isso, Sam permaneceu consciente da percepção de Samir Amin (1976) de que a integração da África à economia mundial coloca pressão sistêmica no controle que o campesinato africano detém sobre terra e trabalho, seja pelo atrito de trocas desiguais ou por ondas de alienação de terra. Ele também tirou de Amin a elaboração conceitual mais abrangente das três macrorregiões coloniais da África, ou seja, as economias mercantis camponesas da África do Oeste, as economias extrativistas concessionárias da África Central e as reservas de mão-de-obra no Sul do assentamento colonial europeu. Isso o habilitou desenvolver sofisticação em sua própria análise das questões de terra, de trabalho e agrária em África. Sam inspirou-se ainda em Issa Shivji (2009a), que permaneceu atento à evolução da base legal da posse consuetudinária depois da independência, insistindo que as mudanças constitucionais em curso estavam minando diretamente a posse consuetudinária e o controle do campesinato sobre a terra e o trabalho. Finalmente, a prolongada colaboração de Sam nos anos 1990 e 2000 com pesquisadoras feministas como Patricia McFadden e Rudo Gaidzanwa em Harare, e Zeneberweke Tadesse e Dzodzi Tsikata no CODESRIA, aferiu-lhe mais completa apreciação do fundamento de gênero nas relações de terra e de trabalho e sua evolução ao longo das três macrorregiões.

Tais fios eventualmente se juntaram à tese máxima de Sam, publicada pelo CODESRIA (MOYO, 2008), que sob a reestruturação neoliberal a questão da terra na África havia finalmente adentrado em nova fase, uma de difundida alienação de terras e conflitos, mesmo na África sem experiência prévia de assentamento colonial, juntamente a uma crescente questão de terra rural-urbana derivada da crise agrária e da migração rural-urbana. É importante enfatizar que ele chegou a essa conclusão antes do início da



nova onda de estrangeirização de terras em larga escala, que, a partir de então, gerou uma indústria editorial liderada pelo Norte, tipicamente ignorante sobre as trajetórias de pensamento sobre a questão de terra no continente. No entanto, a colaboração de Sam nos anos 2000 com Ben Romadhane, Kojo Amanor, Dessalegn Rahmato, Bernard Founou-Tchuigoua, Abdourahmane Ndiaye, Dzodzi Tsikata, Yakham Diop e muitos outros no CODESRIA levou a análise da questão da terra – e da tradição da economia política em si – a um novo nível, integrando uma larga gama de preocupações, desde as organizações camponesas e o desenvolvimento sustentável até as relações de trabalho e gênero (MOYO e ROMADHANE, 2002; AMANOR e MOYO, 2008; FOUNOU-TCHUIGOUA e NDIAYE, 2014; MOYO, TSIKATA e DIOP, 2015).

No geral, esse corpo de trabalho sugere que as trajetórias macrorregionais na África têm estado em transição em direção a novos padrões de acumulação, decorrentes da nova apropriação de terras e recursos, da diferenciação em curso no campo e da persistente crise de reprodução social de uma reserva de mão-de-obra em expansão a nível continental. Tal diagnóstico é um chamado de alerta para o planejamento do desenvolvimento, que exige da tradição de economia política que continue a evoluir na construção de alternativas. O mesmo diagnóstico é não menos uma contribuição para nosso entendimento da economia mundial e de suas formações sociais periféricas – a larga maioria da população mundial – que está constantemente sendo reconfigurada ao longo do Sul. Graças a essa tradição, temos um melhor entendimento *dentro da economia política* da dinâmica da crise da reprodução social que afeta a classe trabalhadora da África e do Sul; a relação íntima entre terra, trabalho e gênero na produção e reprodução; a exigência de que terra, agricultura e meio-ambiente movam-se para o centro das alternativas de desenvolvimento; e, de fato, o imperativo de que a luta de libertação permaneça uma luta contra o imperialismo.

As questões fundiária, agrária e nacional do Zimbabwe

A dinâmica intelectual a nível continental entrou em sinergia com o trabalho de Sam sobre o Zimbabwe. Ele voltou para o seu país depois de 1980 para se dedicar à pesquisa e ao ativismo em relação às questões fundiária e agrária. Sam foi um escritor prolífico - e não havia, virtualmente, assunto sobre desenvolvimento que fosse desafiador o bastante para ele.



Durante os dez anos seguintes, investigou as complexidades da questão fundiária sob condições de assentamento colonial (MOYO, 1987, 1995b), a produtividade dos grandes fazendeiros e dos camponeses (WEINER, MOYO, MUNSLOW e O'KEEFE, 1985), coletivos agrícolas (MOYO, SUNGA e MASUKO, 1991), o meio-ambiente regional (MOYO, SILL e O'KEEFE, 1993; MIDDLETON, O'KEEFE e MOYO, 1993), relações de gênero (MOYO, 1995a, 2000), democracia (MOYO, 1999), mudança no uso da terra sob ajuste estrutural (MOYO, 2000), trabalhadores rurais (MOYO, RUTHERFORD e AMANOR-WILKS, 2000), organizações não-governamentais (MOYO, MAKUMBE e RAFTOPOULOS, 2000) e movimentos sociais (MOYO, 2001, 2002).

O que distinguiu Sam ao decorrer de sua trajetória intelectual foi a insistência de que em uma ex-colônia de assentamento europeu, a questão fundiária permanecia no cerne tanto da questão agrária quanto nacional, e, como tal, era o ponto de partida para qualquer caminho de desenvolvimento alternativo. Isso o colocou em rota de colisão com as tendências intelectuais dos anos 1990, cujos conceitos e métodos sistematicamente minimizaram as reivindicações de terra dos pequenos produtores enquanto também negavam as aspirações populares de libertação nacional. Para os marxistas ocidentais, a questão agrária era agora redutível a uma mera questão “de trabalho” (BERNSTEIN, 2006), enquanto liberais de várias vertentes vislumbravam um futuro em “participação comunitária”, como em reformas fundiárias “conduzidas pelo mercado” ou na “administração” de recursos naturais (MOYO, 2000; ver também AMANOR, 2020). Essas tendências intelectuais serviram essencialmente para justificar a dominação pelos colonos assentados e preservar as condições neocoloniais para o benefício do capital estrangeiro e dos colonos.

Os mesmos ventos de reação procuraram deslocar a análise da situação neocolonial com uma dicotomia simplista de “autoritarismo versus democracia” conveniente a todos: neogramscianos, neoweberianos, neoliberais da teoria da escolha racional e pós-estruturalistas. A insistência de Sam de que a sociedade de assentamento colonial tinha sua base material nos monopólios econômicos criados pelo colonialismo, especialmente sobre a terra, colocá-lo-ia novamente em conflito direto. Essas abordagens divergiam amplamente ao longo de um espectro ideológico desde o individualismo à análise de discurso, porém todos eles compartilhavam desdém pela análise das estruturas econômicas do domínio neocolonial. Portanto, quando a reforma agrária eclodiu em 2000,



eles cerraram fileiras, quase sem hesitação, em torno de uma agenda de “direitos humanos” em defesa do privilégio branco.

Sam tinha clareza que a supremacia branca permeava todos os aspectos da vida social e cultural, mas também que ela tinha que ser derrotada como sistema econômico. Sua crítica à raça desafiava diretamente o discurso através do qual os monopólios dos colonos operavam. Sua análise do capitalismo de assentamento colonial abordou, primeiro, o mito da “produtividade” da agricultura branca de larga-escala, o setor que dependia persistentemente da intervenção estatal colonial e de recorrente resgate em tempos de crise. Tal suporte nunca estava disponível ao campesinato; muito pelo contrário, as estratégias de acumulação vindas debaixo vieram a ser sistematicamente reprimidas. Portanto, Sam denunciava o “sucesso” do colono como um produto da expropriação colonial de terras, seguido por infindáveis subsídios estatais, proteções e investimentos em estradas e irrigação e, acima de tudo, a criação de um sistema de trabalho barato baseado na superexploração do trabalho negro (MOYO, 1987, 1995b). Ele também ressaltou que mais da metade das terras dos fazendeiros nos anos 1980 estava ociosa para fins especulativos, sem qualquer uso produtivo (WEINER *et al.*, 1985; MOYO, 1995b). Então, na década de 90, Sam foi um dos primeiros a observar que as políticas de ajuste estrutural forneciam novas possibilidades de acumulação para os colonos (MOYO, 2000). Eles agora eram capazes de usar terras subutilizadas para parques de safari atendendo à indústria global de turismo, assim como terras aráveis para culturas “não-tradicionais” voltadas à exportação, como frutas frescas, vegetais e flores de corte. De novo, nada disso era acessível ao campesinato.

O segundo mito que Sam desafiou estava relacionado à “passividade” do campesinato em relação à terra. A tendência intelectual nos anos 1990 era a de negar a existência de reivindicações camponesas por terra, ou, de outra maneira, culturalizá-las como um espetáculo antropológico regionalizado ou historicamente descontínuo. Em resposta, Sam elaborou um arcabouço para a análise da vazante e do fluxo das ocupações de terras pelo campesinato em escala nacional depois da independência (MOYO, 2001, 2002; ver também MURISA, 2016). Estas variaram de ocupações de terra “de baixo perfil, mas de alta intensidade” em 1980–83, nas fazendas abandonadas pelos colonos durante a guerra de libertação; a ocupações de “baixo perfil e baixa intensidade” em 1984–1996 em terras diversas, privadas e estatais; a ocupações de “alto perfil mas de baixa intensidade” em 1997–98 em fazendas coloniais listadas para aquisição pelo Estado; às ocupações de



“alto perfil e alta intensidade” de 2000, que finalmente levaram a aquisição em larga escala sem compensação de 9 milhões de hectares de fazendas, em acréscimo aos 4 milhões de hectares que haviam sido adquiridas até aquele momento. Essa análise virou o jogo sobre aqueles que buscavam estigmatizar a reforma fundiária *fast-track* dos anos 2000 como um jogo oportunista de poder perpetrado por um partido nacionalista moribundo desprovido de conteúdo popular. Para aqueles que haviam minimizado ou relativizado a questão da terra, a reforma fundiária só poderia ser “impopular”.

Houve um elemento adicional que entrou na batalha no curso da reforma fundiária: a aspirante burguesia negra que havia sido efetivamente banida pelos monopólios coloniais. Para Sam, isso apenas demonstrava o quão difundido a demanda por terras de fato estava, para além do campesinato. Enquanto o discurso colonizador e imperialista taxava as demandas de terra da burguesia emergente como prova de “corrupção” ou de uma política “antipobre”, ele viu a emergência da burguesia negra como um importante fato político com legitimidade de si, e que, ainda, apresentava potencial econômico dentro de uma introvertida estratégia nacional de acumulação.

Para Sam, o caráter da burguesia negra não era dado a priori, e, de fato, dependia das relações de força com o campesinato. Acima de tudo, ele considerava o campesinato o único agente capaz de liderar um caminho alternativo de desenvolvimento. Ele insistiu que o campesinato permaneceu um agente “não testado” para a transformação social apesar da falha histórica de todos os outros agentes, capitalistas estrangeiros e nacionais. Isso explica a devoção ao longo da vida de Sam à análise do campesinato, e também explica o caráter de classe de seu Pan-africanismo: ou o Pan-africanismo seria para o campesinato ou seria incapaz de atingir seu potencial. Isso se estendeu ao Sul como um todo: seria apenas possível reivindicar seu lugar de direito contra o Norte se atentasse à via camponesa. Indubitavelmente, Sam viu na revolução chinesa uma experiência histórica que havia verdadeiramente testado o campesinato durante o tempo e com inquestionável sucesso.

Tudo isso diferenciava Sam das tendências nos “estudos do campesinato” (*peasant studies*) que, dos anos 1990 em diante, transformou o campesinato em uma curiosidade intelectual ou objeto de pensamento agroecológico. Ele concordava que o imperialismo havia encurralado o campesinato numa função de produção de commodities; ainda assim, entre



a subsunção formal e real do trabalho ao capital, permaneceu na virada do milênio todo um mundo que se recusou a ir embora e precisou ser compreendido. Sam não aderiu às tendências intelectuais que emanavam do Norte mesmo que ganhassem amplo alcance no Sul; ferramentas científicas teriam a sua prova em sua habilidade de servir à libertação nacional. E no milênio, a *re-radicalização* do Zimbabwe foi o teste de tornassol. O capitalismo realmente existente, para Sam, tinha um campesinato em seu meio, e a África se encontrava no centro daquilo! Não havia questão de desejar que o campesinato sumisse ou que se subordinasse um plano "superior" – tão chamado "socialista" ou "agroecológico".

Seu engajamento intenso com a questão da terra no Zimbabwe permitiu a Sam desfazer vários outros mitos relacionados ao caráter do campesinato, que podem ser resumidos da seguinte forma. Primeiro, o campesinato está profundamente enredado na produção de commodities, mas a fazenda camponesa não é um mero negócio. Isso torna os "produtores agrícolas" (*farmers*) na África e no Sul substancialmente diferentes de seus supostos homônimos no Norte. O campesinato se apoia em valores de troca, mas também extensivamente nos valores de uso extraídos dos bens comuns que fornecem pasto, lenha, água e outros recursos naturais. Segundo, terras camponesas são usadas não apenas para produção, mas também extensivamente para a reprodução, este sendo essencialmente o único sistema de proteção social disponível para o campesinato. Isso explica por que o campesinato persiste e até mesmo se expande, em tempos de crise econômica generalizada, o que, de outra maneira, torna tanto do empresariado capitalista em pó. Terceiro, tanto o acesso à terra quanto a mobilização do trabalho são altamente diferenciadas dentro do domicílio, o qual é caracteriza-se por uma persistente divisão sexual do trabalho. Patriarcado e patrilinearidade, que nunca são os verdadeiros objetos de políticas públicas e fundiárias neoliberais, perpetuam a opressão da mulher e fornecem subsídio sistemático ao capital compensando os custos da reprodução social nos ombros especialmente das mulheres e crianças. Quarto, o campesinato é diferenciado entre "ricos", "médios" e "pobres", o que é determinado por padrões de uso do trabalho, tamanhos das terras e rendas obtidas fora da fazenda ou agricultura. O campesinato pobre, de longe a maior classe agrária na África e no Sul, sobrevive por abranger variadas atividades agrícolas e não-agrícolas ao longo da divisão rural-urbana, até mesmo fronteiras internacionais. As mulheres são geralmente as mais pobres dos pobres do que é



essencialmente uma reserva de mão-de-obra global em expansão, reproduzindo-se sob condições semi-proletarizadas pelo trabalho pago e não pago, dentro e fora da agricultura, produtivo, improdutivo ou reprodutivo. Quinto, e finalmente, o campesinato pobre é onde a política de real consequência ocorre. Processos eleitorais e partidos políticos precisam do campo para votos, enquanto organizações religiosas, sindicatos, movimentos sociais e ONGs disputam os corações e mentes desse semi-proletariado para diversos projetos políticos, frequentemente de caráter suspeito senão reacionário.

Enquanto outros podem ter visto em tudo isso um mundo desgracioso, Sam viu nele o único ponto de partida para o desenvolvimento e a estabilização da força de trabalho. Aqui é onde o planejamento do desenvolvimento, ele insistia, precisava focar, garantindo acesso a terra para ambos, produção e reprodução tanto nas áreas urbanas quanto rurais, e investindo na melhoria técnica da agricultura e infraestrutura rural, estradas e irrigação objetivando a acumulação “de baixo”. Sam não se iludiu com o pensamento “ecológico”, que poderia facilmente ser apropriado, ou mesmo com as tendências “agroecológicas”, que, uma vez mais, transformaram a libertação nacional em um subconjunto de outra causa. Ele observou o óbvio: que o campesinato pobre na África sempre teve um pé na agroecologia devido ao mero fato de seu baixo poder de compra ter sempre tornado insumos químicos e outros inacessíveis. O que era necessário, Sam argumentou, era uma estratégia de integração do mercado doméstico, junto a um plano nacional e regional de soberania alimentar, baseado em níveis qualitativamente superiores de consumo e reprodução social (MOYO, 2015). No caso do Zimbábwe, nada disso seria jamais possível sem a derrubada do monopólio dos colonos. De modo geral, Sam viu no campesinato toda uma gama potencial de desenvolvimento, incluindo sua capacidade de absorção de mão-de-obra, cooperativismo espontâneo, versatilidade na produção, baixa demanda de energia e zelo pelo equilíbrio ecológico. Tudo isso exigia apoio público para capacitar um campesinato emergente a funcionar em sinergia positiva com as indústrias domésticas e salários, e padrões mais altos de consumo e reprodução.

Nos anos 2000, Sam possivelmente enfrentou o mais importante desafio de sua vida, o momento da verdade sobre as questões da terra, agrária e nacional. Ele havia sido a figura central nos debates para política nacional sobre a questão da terra, então foi naturalmente propelido à frente em 1997 quando o governo do Zimbábwe (GZ) listou 1.471 fazendas por



aquisição compulsória. Em junho de 1998, o GZ publicou um arcabouço de políticas para a aquisição de terras e reassentamento, e uma conferência internacional foi convocada em setembro com governos estrangeiros, doadores e agências internacionais lideradas pelo PNUD. Uma onda de ocupações de terra eclodiu tendo como alvo essas fazendas numa demonstração de força. O PNUD conduziu um estudo que contava com a competência de Sam e de sua equipe de pesquisa no SARIPS, mais notavelmente o Prosper Matondi, porém a sequência de eventos políticos fez escalar o processo de radicalização para além dos pormenores das conferências internacionais. A escalada foi marcada pela recusa do governo do Reino Unido em reconhecer “responsabilidade especial” como um poder ex-colonial pelos custos de compra da terra. Enquanto isso, os sindicatos de base urbana mas fora do partido dirigente e veteranos de guerra de base rural mas dentro do partido entraram em curso de colisão que encontrou seu destino em 2000, quando um referendo foi realizado para uma nova constituição que, entre outros assuntos polêmicos, incluiu uma cláusula sobre aquisição compulsória sem compensação. A proposta constitucional foi rejeitada, levando à eclosão de ocupações de terra em massa em fevereiro, e radicalização do movimento de libertação e do próprio aparato estatal (MOYO 2001; MOYO e YEROS, 2005a, 2007a, 2007b, 2009, 2011, 2013; MOYO e CHAMBATI, 2013).

A internacionalização e a polarização da “questão do Zimbábwe” que se seguiram trouxeram para a centralidade dilemas perenes relativos a mudanças estruturais na periferia. De fato, esse foi inquestionavelmente o caso mais importante de radicalização no pós-Guerra Fria, para além das experiências Sul-americanas. Ademais, ele também revelou muito sobre o estado das ciências sociais e os problemas de produção de conhecimento, senão também as armadilhas da política “progressista” ao redor do mundo. As ciências sociais foram pegadas despreparadas, tendo sido profundamente transformadas pelo neoliberalismo e seus parceiros de viagem culturalistas. Se duas décadas antes esse momento teria sido analisado como uma revolta contra o neocolonialismo, agora ele era um mero caso de “autoritarismo”, “má administração”, “nacionalismo moribundo”, “capitalismo clientelista” e “corrupção”. Além disso, a pesquisa sobre reforma fundiária foi também proibida ou condicionada: quem quer que produzisse dados que não corroborassem com a linha anglo-americana seria taxado de “fantoche de Mugabe” e teria qualquer possibilidade de financiamento e veículos de publicação negada. Durante muitos anos, Sam e o time no AIAS caminharam



sozinhos, com poucos fundos entrando, lutando para permanecer fora da quarentena internacional.

Sam manteve sua distância das contradições e intrigas do partido dirigente enquanto permanecia um firme crítico da “oposição” neoliberal. Nada disso foi estrada fácil de se seguir. Mas ele permaneceu disponível para prover expertise a qualquer um que solicitasse, de acordo com seus próprios princípios. Das organizações internacionais, à parte da PNUD, o Banco Mundial o cortejou. Ele também proveu expertise para a Comissão Presidencial de Reforma Fundiária (Comissão Utete), responsável pela verificação do resultado redistributivo, e para diálogos em nível provincial e da sociedade civil. Adicionalmente, o time no AIAS, que durante os anos incluiu um grupo estelar de jovens pesquisadores, tanto empregados ou associados – nomeadamente, Walter Chambati, Tendai Murisa, Dumisani Siziba, Charity Dangwa, Kingstone Mujeyi, Ndabenzinhle Nyoni, Wilbert Sadomba, Freedom Mazwi, Rangarirai Muchetu, Steven Mberi e Grasian Mkodzongi – nunca cessaram de produzir relatórios com o pequeno financiamento que chegava, bem como suas teses de mestrado e doutorado sobre os resultados sociais e econômicos da reforma fundiária. Esse esforço inicial de uma década inteira culminou em uma publicação de classe mundial sobre a transformação agrária depois da reforma fundiária via um levantamento de dados primários em escala nacional (*national baseline survey*) que foi concebido e executado pelo time do AIAS (MOYO *et al.*, 2009). Ele recebeu apoio institucional e de pesquisa da Embaixada Real da Noruega e da Fundação Kellogg. A pesquisa demonstrou em detalhes meticulosos que a reforma fundiária serviu à justiça social e reparação histórica. O esforço de pesquisa estendeu-se para um Grupo de Trabalho Nacional apoiado pelo CODESRIA, que publicou um livro co-editado por Sam e Walter Chambati (MOYO e CHAMBATI, 2013).

Entre estudiosos situados no Norte, um dos poucos e iluminados exemplos de pesquisa sistemática desenvolvida sobre a reforma fundiária foi por Ian Scoones e sua equipe no Instituto de Estudos em Desenvolvimento (IDS), em Sussex, no Reino Unido. A publicação de seus trabalhos (SCOONES *et al.*, 2010) marcou uma *détente* na comunidade científica e o início da “normalização” da pesquisa sobre a reforma fundiária do Zimbábue. O estudo do IDS foi publicado logo após o *baseline survey* do AIAS e corroborou os resultados do time do AIAS. Não obstante, também demonstrou que a “verdade” era ainda inalcançável na África, requerendo a validação do Norte. Além disso, a trajetória dessas publicações era



marcadamente diferente: até hoje, permanece sendo uma surpresa ver referências aos estudos do AIAS mesmo que eles tenham circulado amplamente em formato digital, em contraste com as frequentes citações feitas ao estudo IDS, que foi publicado em livro no Atlântico Norte e na África Austral. De fato, o primeiro reconhecimento público real da equipe do AIAS veio de um não-especialista em assuntos Zimbabuanos, ninguém menos que Mahmood Mamdani, em seu artigo “Lições do Zimbabwe” publicado na *London Review of Books* em dezembro de 2008, que causou enorme comoção internacional e muito possivelmente preparou o cenário para a *détente* subsequente (MAMDANI, 2008; MOYO e YEROS, 2009).

Muito mais poderia ser dito sobre a política de produção de conhecimento. As principais revistas especializadas em assuntos agrários e estudos africanos no Norte e outras consideradas “progressistas” geralmente tinham grande dificuldade em reconhecer autoridade nessa tradição Pan-africanista de economia política que Sam representava. O *Journal of Agrarian Change* publicou seu primeiro dossiê temático precisamente sobre a questão do Zimbabwe, mas sem incluir aqueles que foram mais sistematicamente empenhados no estudo desse tópico, nomeadamente Sam e a equipe do AIAS. Quanto ao *Journal of Peasant Studies*, passara uma década antes de se interessar pelo trabalho de Sam sobre o Zimbabwe, a ponto de convidá-lo a escrever sobre os resultados da reforma *fast-track*. (MOYO, 2011a, 2011b). A *Review of African Political Economy* não foi muito mais rápida, publicando um artigo em co-autoria anos depois do início da *fast-track*, e outro escrito por Sam no final da década (MOYO e YEROS, 2007a; MOYO, 2011c). Ainda, outra experiência foi a da *Historical Materialism*, que tardiamente publicou um artigo em co-autoria (MOYO e YEROS, 2007b), mas também organizou uma edição especial sobre África sem nenhum interesse na experiência do Zimbabwe ou na tradição Pan-africanista de economia política. Por sua vez, a *Monthly Review* permaneceu em silêncio sobre a questão do Zimbábue ao longo desse duradouro período, exceto por um artigo de intervenção em sua revista de edição digital depois do episódio de Mamdani (MOYO e YEROS, 2009). Essa dura realidade funcionou como pano de fundo para a decisão de fundar a *Agrarian South: Journal of Political Economy* em 2012, uma revista independente Sul-Sul de economia política, mobilizando redes tricontinentais que eram agora extensivas e profundas o suficiente para sustentar tal alternativa.

Vale a pena notar, por fim, que se a comunidade científica do Atlântico Norte não estava desejava de uma reforma agrária nacionalista



radical na África, tampouco estava a maioria dos movimentos sociais da era “antiglobalização”. Essa situação foi observada em meados dos anos 2000 (MOYO e YEROS, 2005). Com a exceção da África do Sul, cujo movimento sem-terra apoiou a *fast-track*, não havia suporte notável do sindicalismo internacional ou mesmo da ascendente internacional camponesa, *La Via Campesina* (VC). Se a postura do sindicalismo podia geralmente ser explicada pela cooptação pós-Guerra Fria dos sindicatos do Sul pelo sindicalismo social democrata/liberal do Norte, o que poderia explicar o silêncio da Via Campesina? A VC conservou um “ponto cego” ideológico derivado de seu comprometimento com a aliança Norte-Sul, bem como da esquerda “daltônica” da América Latina de assentamento colonial que agregou substância ideológica à VC. Isso explica o lugar de destaque dado à agroecologia como um princípio ideológico e programático, contra o fato histórico de que o campesinato do século XX foi o coração e alma dos movimentos de libertação. O movimento de ocupação de terras de Zimbábwe, o movimento mais importante pós-Guerra Fria, ficou subitamente fora do radar ideológico.

Construindo solidariedade tricontinental para uma agenda global de pesquisa

Como se a liderança de Sam na construção de capacidade institucional e de pesquisa na África e Zimbábwe não fossem suficientes para uma vida, ele também avançou numa série de iniciativas para a construção da cooperação Sul-Sul. Como vice-presidente do CODESRIA no início dos anos 2000, ele representou-o em Buenos Aires e Havana em reuniões feitas com outras organizações da África, Ásia e América Latina, nomeadamente, o Conselho Latino Americano de Ciências Sociais (CLACSO), a Associação Africana de Ciência Política (AAPS), a Organização para Pesquisa em Ciência Social na África do Leste e Austral (OSSREA), a Associação Asiática de Estudos Políticos e Internacionais (APISA) e a Rede de Estudos de Conflito do Sudeste Asiático (SEACSN). Com o apoio de Atilio Boron e Adebayo Olukoshi, os secretários executivos do CLACSO e do CODESRIA, respectivamente, Sam foi indicado juntamente à Gladys Lechini da CLACSO para rascunhar um programa compreensivo para a cooperação trilateral Sul-Sul (ver LECHINI, 2020). Isso rendeu conferências internacionais, workshops e institutos de verão, bem como publicações de livros, *papers* e traduções. Essa



foi a convergência mais importante das comunidades científicas continentais ao longo do Sul nos anos 2000.

Mais tarde, na mesma década, como presidente do CODESRIA, Sam supervisionou o estabelecimento do Instituto Afro-Árabe, assim como iniciativas para a construção de vínculos com as comunidades científicas da China e da Índia (ver TSIKATA, 2017). Ao decorrer dos anos 2000, Sam permaneceu ativo nos programas do Fórum do Terceiro Mundo (FTM) e do Fórum Mundial para Alternativas (FMA) liderado por Samir Amin, e colaborou na iniciativa da FMA relacionada à questão agrária (HERRERA e LAU, 2015). Ele também aprofundou sua relação pessoal e institucional com intelectuais da China, especialmente com Wen Tiejun, Sit Tsui, Kin Chi Lau e suas equipes de pesquisa nas Universidades de Renmin e do Sudoeste; na Índia, na Universidade Jawaharlal Nehru (JNU), com Praveen Jha, Utsa Patnaik, Prabhat Patnaik, Jayati Ghosh, C.P. Chandrasekhar, Archana Prasad e outros membros do corpo docente do Centro para Estudos Econômicos e Planejamento (CESP) e o Centro para o Estudo do Setor Informal e do Trabalho (CISLS), como também Sandeep Chachra, na *ActionAid*; no Japão, com Yoichi Mine da Escola de Graduação de Estudos Globais da Universidade Doshisha; e no Brasil, com Paris Yeros, da Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas) e da Universidade Federal do ABC em São Paulo (UFABC), com Marcelo Rosa da Universidade Federal Fluminense (Fluminense, UFF) e Brasília (UNB), e Francesco Pierri do Ministério de Desenvolvimento Agrário (MDA). Sam também manteve fortes relações com membros de faculdades e instituições nos Estados Unidos, especialmente com Bill Martin da Universidade do Estado de Nova Iorque em Binghamton e Beverly Silver na Universidade Johns Hopkins, em Baltimore.

Em paralelo a seu trabalho no CODESRIA, Sam começou a costurar o que viria a se tornar a Rede Sul Agrário (ASN), utilizando-se de todas as redes acima. Um aliado chave no continente foi Issa Shivji, que apoiou Sam em seus esforços de construir a rede do AIAS, tendo fundado em 1994 a Hakiardhi, uma organização de defesa dos direitos à terra na Tanzânia, em cujo comitê consultivo Sam também serviu. Eles partilhavam uma apreciação profunda pela questão da terra, a necessidade de defender a perspectiva radical Pan-africanista, e a disposição de criar alianças Sul-Sul. O primeiro marco foi o lançamento do programa da anual Escola de Verão Sul-Sul, em 2009, em Harare, que se tornaria a alma da rede. É onde as ideias de pesquisa atuais têm sido debatidas anualmente entre um grupo de jovens e veteranos pesquisadores, juntamente a ativistas de movimentos sociais.



Muitos dos participantes têm retornado ano após ano para criar uma experiência coletiva de aprendizado cumulativo. A Escola de Verão apoiou-se nos parceiros Sul-Sul mencionados acima, especialmente em Praveen Jha, da Índia, e Paris Yeros, do Brasil, mas seu centro de gravidade permaneceu na África, entre associados, incluindo Issa Shivji, Ng'wanza Kamata, Marjorie Mbilinyi, e pesquisadores jovens e ativistas da Universidade de Dar es Salaam e Hakiardhi; Dzodzi Tsikata, Kojo Amanor e estudantes pós-graduandos da Universidade de Ghana; Lungisile Ntsebeza, Horman Chitonge e Fred Hendricks das Universidades de Cape Town e Rhodes, na África do Sul, mais ativistas da Fundação para Extensão Comunitária e Educação (TCOE), especialmente Mercia Andrews.

Outro marcador na construção da rede foi a trilogia de publicações tricontinentais sob o rótulo de "Recuperação" (*Reclaiming*), produzida a partir de iniciativas de pesquisa lançadas pelo AIAS em sua concepção, em 2002. A primeira pesquisa tricontinental buscou avaliar o crescimento dos movimentos rurais sob o neoliberalismo ao longo do Sul e situar em seu interior a experiência do Zimbabwe. O resultado foi *Reclaiming the Land: The Resurgence of Rural Movements in Africa, Asia and Latin America* [Recuperando a Terra: A Ressurgência de Movimentos Rurais na África, Ásia e América Latina] (MOYO e YEROS, 2005), um livro comparativo sobre movimentos sociais rurais nos três continentes, o primeiro desse tipo desde o desencadeamento do neoliberalismo. Duas conclusões do livro são dignas de nota: primeiro, que a crise agrária cade vez mais profunda e a migração rural-urbana experimentada sob o neoliberalismo não haviam colocado fim às questões fundiárias e agrárias, mas sim agravaram-nas; segundo, que a emergência dos movimentos rurais sob o neoliberalismo foi extensa, e eles tornaram-se centros de organização do campesinato semi-proletariado e trabalhadores rescindidos das minas e das áreas urbanas.

Um segundo projeto de pesquisa tricontinental foi lançado em 2007, agora focado nos novos nacionalismos que estavam emergindo no Sul, frequentemente ligados a movimentos rurais. Novamente, a experiência do Zimbabwe exigiu trabalho comparativo mais abrangente, dado que diversas experiências de radicalização estavam surgindo e enfrentavam dilemas semelhantes. Esse projeto comparativo resultou na publicação do *Reclaiming the Nation: The Return of the National Question in Africa, Asia and Latin America* [Recuperando a Nação: O Retorno da Questão Nacional na África, Ásia e América Latina] (MOYO e YEROS, 2011), que, novamente, alcançou algumas conclusões dignas de nota: primeiro, que sob o neoliberalismo,



integração global e desintegração nacional eram dois lados da mesma moeda; segundo, que a diferenciação das trajetórias de países no Sul estava avançada, com alguns conseguindo “emergir”, até mesmo estabilizar-se temporariamente sob condições subalternas, enquanto outros sucumbiram à fragmentação ou ocupação estrangeira e, na contracorrente, um grupo de pequenos países periféricos entraram num período de radicalização. De novo, esse livro não tinha igual naquele momento.

Um terceiro projeto tricontinental foi lançado no fim da década, focando no imperialismo, na acumulação primitiva e na apropriação de terras. O livro de Issa Shivji, *Accumulation in an African Periphery* [Acumulação em uma Periferia Africana] (2009b), já havia dado o tom. De fato, esse conjunto de preocupações abriram campo para um número de colaborações de pesquisa e publicações cada vez mais próximas com colegas na JNU em Nova Déli. Sam publicou um livro com Utsa Patnaik em 2011 com um prefácio escrito por Issa Shivji, intitulado *The Agrarian Question in the NeoLiberal Era* [A Questão Agrária na Era Neoliberal] (PATNAIK e MOYO, 2011); ao longo dos próximos anos, o trabalho de Utsa Patnaik e Prabhat Patnaik se tornaria uma grande referência para Sam (ver PATNAIK e PATNAIK, 2017). Adicionalmente, Sam escreveu em co-autoria com Praveen Jha e Paris Yeros vários artigos sobre a agricultura africana e temas globais, desde o imperialismo contemporâneo e a questão agrária (MOYO, YEROS e JHA, 2012; MOYO, JHA e YEROS, 2013, 2016), às reservas globais de trabalho (JHA, MOYO e YEROS, 2017) e ao campesinato na África (MOYO, YEROS e JHA, 2018). Dois deles apareceram em livros dedicados à vida e trabalho de Utsa Patnaik e Prabhat Patnaik. Sam foi arrebatado de nós em 2015 durante uma conferência na JNU, justo quando essa reforçada relação tricontinental estava ganhando vigor⁷.

O livro final da trilogia foi publicado postumamente e com grande atraso em 2019, intitulado *Reclaiming Africa: Scramble and Resistance in the 21st Century* [Recuperando a África: Corrida e Resistência no Século XXI] (MOYO, JHA e YEROS, 2019). Ele foi o resultado bem provavelmente do maior esforço sustentado e colaborativo no Sul para avaliar a nova corrida por terras na África. Diferente de outras iniciativas, essa buscou evitar as armadilhas de abordagens teóricas problemáticas sobre imperialismo e acumulação primitiva e de teorias liberal-institucionalistas de “regimes

⁷ Faleceu em 22 de novembro de 2015 em Nova Déli, aos 61 anos, em decorrência de ferimentos sofridos em acidente de trânsito.



alimentares” emanando do Norte, que já haviam recebido atenção crítica (MOYO e YEROS, 2005; MOYO, YEROS e JHA, 2012; YEROS, 2012). O foco empírico mais detalhado do livro foi sobre os novos *players* “emergentes” dentre os países semiperiféricos do Sul e sobre várias experiências nacionais na África.

Toda essa experiência de Escolas de Verão anuais e colaboração tricontinental gerou uma rede substancial e crescente, novamente, a única do tipo no mundo. Talvez ainda mais importante, muitos (as) jovens estudiosos (as) que participaram regularmente da Escola de Verão concluíram seus estudos de pós-graduação e passaram a publicar pesquisas importantes, que, sem dúvida, representam marcas registradas da Escola de Verão. Conforme for, podemos por certo falar de uma “escola de pensamento” sendo cultivada. Além da equipe interna do AIAS, mencionada anteriormente, outros, há muito associados à Escola de Verão, completaram suas teses de doutorado durante esses anos para se tornarem exemplos de excelência, incluindo nada menos do que Lyn Ossome, Ricardo Jacobs, Rama Salla Dieng, Manish Kumar e Santosh Kumar.

Finalmente, a fundação da revista *Agrarian South* em 2012, foi outro marco. Publicada em Nova Déli pelo *Centro para Pesquisa Agrária e Educação para o Sul* (CARES), administrado por Sandeep Chachra, e *Sage Publications India*, Sam foi seu editor-chefe fundador. A revista entrou em sinergia com a Escola de Verão para fornecer um espaço de publicação para jovens e veteranos(as) envolvidos nas deliberações da rede, mas também para estudiosos e estudiosas pelo mundo, especialmente aqueles e aquelas situados(as) em regiões do Sul. A revista adotou um formato tricontinental para seu time editorial, e deu voz a preocupações de pesquisa que ou não aparecem nas revistas do Norte ou estão sujeitas a abordagens que estão distantes das tradições intelectuais do Sul. Sua declaração editorial inaugural expressou a diferença em tom e substância:

A questão agrária continua a evoluir. Ela certamente permanece uma questão da soberania nacional, sob condições de uma nova disputa. Ainda diz respeito à junção do martelo e da foice; mas ambos agora sofreram mutação. A questão da terra em si adquiriu novos significados. E é mais enfaticamente do que nunca antes, uma questão de equidade de gênero e sustentabilidade ecológica. (EDITORIAL, 2012: 9, *tradução nossa*)



Meio século após a descolonização política generalizada, ainda é difícil encontrar uma revista tricontinental desse tipo. Ela é, possivelmente, a única na atualidade em circulação com essas características, ou seja, uma revista da pesquisa científica com um formato editorial tricontinental, comprometida em construir solidariedade tricontinental e avançar nas tradições intelectuais do Sul.

Princípios de soberania epistêmica

Seríamos negligentes se desistíssemos de tirar maiores conclusões epistemológicas da trajetória de Sam, e das experiências que compartilhamos como amigos, colegas e companheiros. À título de conclusão, indicamos brevemente um conjunto de princípios que emergem do nosso modo de produção de conhecimento.

Há algum tempo, Paulin Hountondji (1990:9) ressaltou que “em nossos países, a atividade científica permanece basicamente extrovertida, alienada e dependente de uma divisão internacional do trabalho que tende a tornar a invenção científica um monopólio do Norte, enquanto confinando os países do Sul à importação e aplicação dessas invenções”. Ele foi além, indicando “treze indícios de dependência científica”, todos os quais foram bem pertinentes a nossa própria luta por soberania epistêmica. A maioria deles foi tratada acima, de uma forma ou de outra, e, para a maior parte, o trabalho que Sam realizou ao longo da vida certamente recebe alta pontuação! Mais recentemente, algumas reflexões adicionais têm sido oferecidas por Mahmood Mamdani, Issa Shivji e Sabelo Ndlovu-Gastheni.

Mamdani tem traçado a evolução da produção de conhecimento na África – o principal local de formação intelectual de Sam – e fez uma distinção entre o “intelectual público” do CODESRIA e o “estudioso sábio” (*scholar*) com o qual o CODESRIA, na visão de Mamdani, tem tido problemas para se reconciliar. Segundo o autor, ambos são considerados “persona diferente”: o primeiro trabalhando “mais próximo ao chão” e o segundo com “aspirações universalistas” (MAMDANI, 2016: 79). O último é distinto, ele sugere, por endereçar “a questão epistemológica da descolonização”, o que é “focada nas categorias com as quais fazemos, desfazemos e refazemos, portanto, apreendemos o mundo. Está intimamente conectada às nossas noções do que é humano, o que é particular e o que é universal” (*ibid.*: 79, *tradução nossa*). Esse debate, Mamdani lamenta, não encontrou espaço no CODESRIA do intelectual público, o tipo que “jurou lealdade” à economia



política. E, apesar dele admitir que não há distinção rígida e fácil entre as duas personas, e que, de qualquer forma, a onda neoliberal transformou o intelectual público em mais “uma engrenagem na corrente”, ele sugere que o “intelectual público” do passado foi incapaz de mergulhar em questões epistemológicas acadêmicas, entendidas como aquelas a respeito do “discurso e representação”.

Esse fio de pensamento exigiria um explorar lento, mas basta notar aqui que tal distinção tem sido questionada por Shivji (2018). Enquanto Shivji concorda que o “intelectual público” de hoje é um intelectual orgânico ao neoliberalismo – a governos, burocracias das universidades, mídia corporativa e mídias sociais – ele sugere que intelectuais que formaram a base do que foi descrito aqui como tradição Pan-Africanista de economia política, incluindo aqueles e aquelas associados(as) com o CODESRIA, não foram polarizados(as) pela distinção acima. A questão fundamental foi como se engajar em lutas ideológicas em defesa dos interesses das classes oprimidas e exploradas. Isso trouxe muitos(as) para “mais próximo ao chão”, mas de forma alguma foi contrário ao “foco nas categorias com as quais fazemos, desfazemos e refazemos, portanto apreendemos o mundo”. Podemos acrescentar que a questão colocada por Shivji tem exigido pleno engajamento com assuntos de discurso e representação, que, afinal, sempre foram inerentes à “crítica da economia política”, nos termos de Marx, apesar das conhecidas limitações do cânone europeu e economicista.

Sam, por exemplo, nunca voltou as costas para as questões de discurso e representação. Ele se engajou com elas em seus próprios termos, não aqueles impostos pelo Ocidente ou pelo giro cultural. O trabalho de Sam sobre o colonialismo de assentamento no Zimbábue foi inteiramente voltado para desbancar as mitologias da supremacia branca. A real questão era o método. Ele estava certo que a crítica do discurso e representação não poderia simplesmente ser destacada das condições materiais e aspirações do povo trabalhador da África; fazer desse modo significaria mover para uma plataforma liberal, que, novamente, era o terreno preferido do imperialismo (ver Amanor, 2020). Ao mesmo tempo, Sam não tinha dúvidas que ele e aqueles(as) dos(as) quais ele buscou inspiração eram propriamente “estudiosos sábios(as)” no senso de Mamdani, ou seja, comprometidos(as) em desmascarar as pretensões universalistas do Ocidente e em buscar definir o que era particular sobre a África, até mesmo para o Sul (ver SCOONES, 2016; MARTIN, 2016). Ele também permaneceu orgânico às



causas populares; de fato, não havia expoente mais sofisticado sobre a causa da ocupação de terras no Zimbábue do que o próprio Sam.

Ndlovu-Gatsheni acrescentou a essas reflexões uma extensiva afirmação sobre a “liberdade epistêmica” na África, o que ele define como o seguinte:

Liberdade epistêmica é diferente de liberdade acadêmica. Liberdade acadêmica diz respeito à autonomia institucional das universidades e direitos de expressar diversas ideias, incluindo aquelas críticas às autoridades e líderes políticos. Liberdade epistêmica é muito mais ampla e profunda. Diz respeito à justiça cognitiva; ela chama-nos atenção para o conteúdo do que se é livre para expressar e em quais termos... é sobre democratizar “conhecimento” da versão atual no singular para sua conhecida versão no plural, “conhecimentos”. (NDLOVU-GASTCHENI, 2018: 4, *tradução nossa*).

Há dois problemas com essa conceitualização. Primeiro, liberdade epistêmica assim definida não endereça as condições materiais da produção de conhecimento, que exerce influência sistemática sobre o que “somos livres para expressar e em quais termos”. Essas são precisamente as condições materiais mais enfaticamente negadas pela reestruturação neoliberal. A questão da justiça cognitiva, portanto, precisa ser fundada numa luta para o estabelecimento de autônoma e viável infraestrutura científica. Essa, afinal, foi a missão de vida de Sam. O desafio permanece o do controle da produção de conhecimento, o que, por sua vez, é uma questão não de liberdade epistêmica como tal, mas de *soberania epistêmica*.

Segundo, além das condições materiais para justiça cognitiva, há também seu conteúdo. Pois, é bastante normal que o conteúdo seja deficiente mesmo quando as condições materiais são favoráveis. Essa, afinal, é a situação nos centros da produção de conhecimento no Norte, e, em menor medida, nos países semi-periféricos e de assentamento colonial no Sul. Justiça cognitiva ainda se requer estar “mais próxima ao chão”, orgânico às batalhas de libertação e respeitoso em relação às tradições intelectuais que as batalhas desovaram. Pois é comum que as lutas de libertação sejam idealizadas e apropriadas por novas tendências teóricas que emanam das academias do Norte, apenas para serem realimentadas no Sul, mas facilmente por meio dos Estados de assentamento colonial. O ponto de partida (ou “lugar de fala”) não pode deixar de ser o corpo de pensamento



produzido ao longo do tempo pelas lutas de libertação. Como tal, nem românticas “epistemologias do Sul” (DOS SANTOS, 2014), nem redescobertas “decoloniais” culturalizadas do mundo moderno (MIGNOLO, 2007; GROSFOGUEL, 2007) são suficientes para a tarefa.

A diferença entre liberdade e soberania epistêmica não está no detalhe. O que emerge da visão e da luta construídas ao longa da vida de Sam são alguns princípios concretos. Num nível material mais básico, o exercício da soberania sobre a produção de conhecimento requer capacidade autônoma para ensinar, pesquisar e publicar; ou seja, infraestrutura científica autônoma. Isso implica a defesa de centros do ensino superior públicos e adequadamente financiados no Sul, assim como a quebra de monopólios na indústria da publicação que restringe o fluxo de ideias do Sul ao Norte.

Num nível ideológico, há o requerimento de exercício de soberania sobre as trajetórias intelectuais do Sul, especialmente do Pan-africanismo e de Bandung. Soberania neste sentido é fundamental para o avanço e renovação dessas tradições no século XXI, e para proteção contra o que Jacques Depelchin (2004) denominou de as síndromes da “descoberta” e da “abolição”. Esse tipo de soberania tem alguns requerimentos adicionais. Um é o reconhecimento da autoria coletiva ou reconhecimento dos(as) precursores(as) intelectuais, que é em si um ato de defesa da autoria contra a apropriação. Há também o requerimento de estar ancorado na análise das condições materiais do mundo moderno. Se nosso dever como intelectuais é “interpretar o mundo para mudá-lo”, não há escape do materialismo histórico. Isso precisa ser mantido vivo, sendo colocado a serviço da luta anti-imperialista e de libertação.

Finalmente, há a exigência de construir solidariedades ao longo do Sul para reforçar a capacidade de contestar coletivamente o eurocentrismo das ciências sociais e para aprimorar as habilidades para a análise de todas as regiões do Sul, comparativamente e colaborativamente. Se obter universalidade permanece sendo o dever histórico fundamental, e se isso requer averiguar particularidades, ambos são fundamentalmente exercícios comparativos e colaborativos. Está, do mesmo modo, na base de efetiva solidariedade Sul-Sul que pontes fortes possam ser construídas com a academia no Norte. Um feito raro de Sam foi estabelecer as condições para uma solidariedade tricontinental cujo centro de gravidade permanecesse na África.



Seu feito ainda maior foi colocar tudo isso em movimento sem fazer inimigos pessoais. Pode-se lembrar o elogio de Engels a Marx ao lado do túmulo: “Eu ousou dizer que, embora ele possa ter tido muitos oponentes, dificilmente ele tinha um inimigo pessoal”⁸. Isso certamente se aplica ao irmão Sam. Que ele descanse em paz.

Referências

- AMANOR, Kojo Sebastian (2020). ‘Green Grabbing and Political Class Lobbies: Revisiting Land Reform under Structural Adjustment in Zimbabwe’. In: Praveen Jha, Paris Yeros and Watler Chambati (Orgs.), *Rethinking the Social Sciences with Sam Moyo*, New Delhi: Tulika Books: 98–113.
- AMANOR, Kojo Sebastian and Sam Moyo (Orgs.) (2008), *Land and Sustainable Development in Africa*, London & New York: Zed Books.
- AMIN, Samir (1976), *Unequal Development*. New York: Monthly Review Press.
- BERNSTEIN, Henry (2006), ‘Is There an Agrarian Question in the 21st Century?’, *Canadian Journal of Development Studies*, 27 (4): 449–60.
- DEPELCHIN, Jacques (2004), *Silences in African history: Between the Syndromes of Discovery and Abolition*, Dar es Salaam: Mkuki Na Nyota Publishers.
- DOS SANTOS, Boaventura (2014). *Epistemologies of the South: Justice against Epistemicide*. Boulder & London: Paradigm.
- EDITORIAL (2012), ‘The Agrarian Question: Past, Present and Future’, *Agrarian South: Journal of Political Economy*, 1 (1): 1–10.
- FOUNOU-TCHUIGOUA, Bernard; NDIAYE, Abdourahmane (Orgs.) (2014), *Réponses radicales aux crises agraires et rurales africaines*. Dakar: CODESRIA.
- HERERA, Rémy; LAU, Kin Chi (Orgs.) (2015), *The Struggle for Food Sovereignty: Alternative Development and the Renewal of Peasant Societies Today*, London: Pluto Press.

⁸ Frederick Engels no túmulo de Karl Marx, Cemitério Highgate, Londres, 17 de março de 1883, <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1883/death/burial.htm>, acesso 4 de novembro de 2019, tradução nossa.



- HOUNTONDJI, Paulin (1990). Scientific Dependence in Africa Today, *Research in African Literatures*, 21 (3): 5–15.
- GROSGOUEL, Ramón (2007). The Epistemic Decolonial Turn, *Cultural Studies*, 21 (2–3), 211–223.
- JHA, Praveen; MOYO, Sam; YEROS, Paris (2017), ‘Capitalism and “Labour Reserves”: A note’. In: C.P. Chandrasekhar e Jayati Ghosh (Orgs.), *Interpreting the World to Change It: Essays for Prabhat Patnaik*, New Delhi: Tulika Books: 205–37.
- LECHINI, Gladys T. (2020). ‘Working with Sam Moyo, An African Voice from the South’. In: Praveen Jha, Paris Yeros e Watler Chambati (Orgs.), *Rethinking the Social Sciences with Sam Moyo*, New Delhi: Tulika Books: 60–64.
- MAFEJE, Archie (1991), *The Theory and Ethnography of African Social Formations: The Case of the Interlacustrine Kingdoms*. Dakar: CODESRIA.
- MAMA, Amina (2005), ‘Gender studies for Africa’s transformation’. In: Thandika Mkandawire (Org.), *African Intellectuals: Rethinking Politics, Language, Gender and Development*, Dakar, London & New York: CODESRIA and Zed Books: 94–116.
- MAMDANI, Mahmood (2007), *Scholars in the Marketplace: The Dilemmas of Neo-Liberal Reform at Makerere University, 1989–2005*, Dakar: CODESRIA.
- _____. (2008), ‘Lessons of Zimbabwe’, *London Review of Books*, 30 (23), <https://www.lrb.co.uk/v30/n23/mahmood-mamdani/lessons-of-zimbabwe>, acesso em 2 de novembro de 2019: 17–21.
- _____. (2015), ‘A Tribute to Sam Moyo’, *CODESRIA Newsletter*, <https://www.codesria.org/spip.php?article2491&lang=en>, acesso em 21 de outubro de 2019.
- _____. (2016), ‘Between the Public Intellectual and the Scholar: Decolonization and Some Post-Independence Initiatives in African Higher Education’, *Inter-Asia Cultural Studies*, 17 (1): 68–83.
- MANDAZA, Ibbo (Org.) (1986), *Zimbabwe: The Political Economy of Transition, 1980–1986*. Dakar: CODESRIA.
- MARTIN, William G. (2016). ‘Sam Moyo and the Struggle for Intellectual Decolonization’, *Agrarian South: Journal of Political Economy*, 5 (2–3): 202–220.



- MBILINYI, Marjorie (2016), 'Debating Land and Agrarian Issues from a Gender Perspective', *Agrarian South: Journal of Political Economy*, 5 (2–3): 164–86.
- MIDDLETON, Neil; O'KEEFE, Philip; MOYO, Sam (1993), *The Tears of the Crocodile: From Rio to Reality in the Developing World*, London & Boulder, CO: Pluto Press.
- MIGNOLO, Walter D. (2007). 'Delinking: The Rhetoric of Modernity, the Logic of Coloniality and the Grammar of De-coloniality', *Cultural Studies*, 21 (2–3): 449–514.
- MKANDAWIRE, Thandika (1995), 'Three Generations of African Academics: A Note', *Transformations*, 28: 75–83.
- _____. (2005), 'African Intellectuals and Nationalism'. In: Thandika Mkandawire (Org.), *African Intellectuals: Rethinking Politics, Language, Gender and Development*, Dakar, London & New York, NY: CODESRIA & Zed Books:10–55.
- _____. (2015), 'Sam Moyo', *CODESRIA Newsletter*, <https://www.codesria.org/spip.php?article2492&lang=en>, acesso em 21 de outubro de 2019.
- MOYO, Mabhena Phakamile (2016), 'A Family Perspective on Sam Moyo's Intellectual Development', *Agrarian South: Journal of Political Economy*, 5 (2–3): 131–37.
- MOYO, Sam (1987), 'The Land Question'. In: Ibbo Mandaza (Org.), *Zimbabwe: The Political Economy of Transition 1980–1986*, Dakar: CODESRIA: 165–202.
- _____. (1995a), 'A Gendered Perspective on the Land Question', *SAFERE*, 1 (1): 13–31.
- _____. (1995b), *The Land Question in Zimbabwe*. Harare: SAPES Books.
- _____. (1999), *Land and Democracy in Zimbabwe*, Monograph Series, Harare, SAPES.
- _____. (2000), *Land Reform and Structural Adjustment in Zimbabwe: Land Use Change in the Mashonaland Provinces*, Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet.
- _____. (2001), 'The Land Occupation Movement and Democratization in Zimbabwe: Contradictions of Neoliberalism', *Millennium: Journal of International Studies*, 30 (2): 311–30.
- _____. (2002), 'The Interactions of Market and Compulsory Land Acquisition Process with Social Action in Zimbabwe's Land Reform.



- In: Ibbo Mandaza e Dani W. Nabudere (Orgs.), *Pan-Africanism and Integration in Africa*, Harare: SAPES Books: 300–339.
- _____. (2008), *African Land Questions, Agrarian Transitions and the State: Contradictions of Neo-Liberal Land Reforms*, Dakar: CODESRIA.
- _____. (2011a), 'Three Decades of Agrarian Land Reform in Zimbabwe', *The Journal of Peasant Studies*, 38 (3): 493–531.
- _____. (2011b), 'Changing Agrarian Relations after Redistributive Land Reform in Zimbabwe', *The Journal of Peasant Studies*, 38 (5): 939–66.
- _____. (2011c), 'Land Concentration and Accumulation after Redistributive Reform in Post-Settler Zimbabwe', *Review of African Political Economy*, 38 (128): 257–76.
- _____. (2015), 'Rebuilding African Peasantries: Inalienability of Land Rights and Collective Food Sovereignty in Southern Africa'. In: Rémy Herrera e Kin Chi Lau (Orgs.), *The Struggle for Food Sovereignty: Alternative Development and the Renewal of Peasant Societies Today*, London: Pluto Press: 56–82.
- _____. (2018), 'Debating the African Land Question with Archie Mafeje', *Agrarian South: Journal of Political Economy*, 7 (2): 211–33.
- MOYO, Sam; CHAMBATI, Walter (Orgs.) (2013), *Land and Agrarian Reform in Zimbabwe: Beyond White-Settler Capitalism*, Dakar & Harare: CODESRIA & AIAS.
- MOYO, Sam; CHAMBATI, Walter; MURISA, Tendai; SIZIBA, Dumisani; DANGWA, Charity; MUJEYI, Kingstone; NYONI, Ndabezihle (2009), *Fast-Track Land Reform Baseline Survey in Zimbabwe: Trends and Tendencies, 2005/06*, Harare: AIAS.
- MOYO, Sam; JHA, Praveen; YEROS, Paris (2013), 'The Classical Agrarian Question: Myth, Reality and Relevance Today', *Agrarian South: Journal of Political Economy*, 2 (1): 93–119.
- _____. (2016), 'The Agrarian Question and Trajectories of Economic Transformation: A Perspective from the South'. In: E.S. Reinert, Jayati Ghosh e Rainer Kattel (Orgs.), *Handbook of Alternative Theories of Economic Development* Northampton: Edward Elgar: 487–503.
- _____. (Orgs.) (2019), *Reclaiming Africa: Scramble and Resistance in the 21st Century*, Singapore: Springer.



- MOYO, Sam; MAKUMBE, John; RAFTOPOULOS, Brian (Orgs.) (2000), *NGOs, the State and Politics in Zimbabwe*, Harare: SAPES Trust.
- MOYO, Sam; ROMADHANE, Ben (Orgs.) (2002), *Peasant Organizations and Democratization in Africa*, Dakar: CODESRIA.
- MOYO, Sam; RUTHERFORD, Blair; AMANOR-WILKS, Dede (2000), *Land Reform and Changing Social Relations for Farm Workers in Zimbabwe*, *Review of African Political Economy*, 27 (84): 181–202.
- MOYO, Sam; SILL, Michael; O'KEEFE, Phil (1993), *The Southern African Environment: Profiles of the SADC Countries*, London: Earthscan Publications Ltd.
- MOYO, Sam; SUNGA, Ishmael; MASUKO, Louis (1991), 'Agricultural Collective Co-operation: A Case Study of the Socio-Economic Viability of the Makoni District Union of Cooperatives', *ZIDS Consultancy Reports Series*, No. 21, Harare.
- MOYO, Sam; TSIKATA, Dzodzi; DIOP, Yakhum (Orgs.) (2015), *Land in the Struggles for Citizenship in Africa*. Dakar: CODESRIA.
- MOYO, Sam; YEROS, Paris (2005a), 'Land Occupations and Land Reform in Zimbabwe: Towards the National Democratic Revolution'. In: Sam Moyo e Paris Yeros (Orgs.), *Reclaiming the Land: The Resurgence of Rural Movements in Africa, Asia and Latin America*, London & Cape Town: Zed Books & David Philip: 165–205.
- _____. (2005b), 'The Resurgence of Rural Movements Under Neoliberalism'. In: Sam Moyo e Paris Yeros (Orgs.), *Reclaiming the Land: The Resurgence of Rural Movements in Africa, Asia and Latin America*, London & Cape Town: Zed Books & David Philip: 1–64.
- _____. (Orgs.) (2005c), *Reclaiming the Land: The Resurgence of Rural Movements in Africa, Asia and Latin America*, London & Cape Town: Zed Books & David Philip.
- _____. (2007a), 'The Radicalised State: Zimbabwe's Interrupted Revolution', *Review of African Political Economy*, 34 (111): 103–21.
- _____. (2007b), 'The Zimbabwe Question and the Two Lefts', *Historical Materialism*, 15 (3): 171–204.
- _____. (2009), 'Zimbabwe ten years on: Results and prospects', *MR Online*, 10 February, <http://mrzine.monthlyreview.org/2009/my100209.html>, acesso em 31 de outubro de 2019; republicado em *Pambazuka News*, 12 de



- fevereiro, <https://www.pambazuka.org/governance/zimbabwe-ten-years-results-and-prospects>, acesso em 31 de outubro de 2019.
- MOYO, Sam; YEROS, Paris (2011a), 'After Zimbabwe: State, nation and region in Africa'. In: Sam Moyo and Paris Yeros (Orgs.), *Reclaiming the Nation: The Return of the National Question in Africa, Asia and Latin America*, London: Pluto Press: 78–102.
- _____. (Orgs.) (2011b), *Reclaiming the Nation: The Return of the National Question in Africa, Asia and Latin America*, London: Pluto Press.
- _____. (2013), 'The Zimbabwe Model: Radicalisation, Reform and Resistance'. In: Sam Moyo e Walter Chambati (Orgs.), *Land and Agrarian Reform in Zimbabwe: Beyond White-Settler Capitalism*, Dakar: CODESRIA: 331–58.
- MOYO, Sam; YEROS, Paris; JHA, Praveen (2012), 'Imperialism and Primitive Accumulation: Notes on the New Scramble for Africa', *Agrarian South: Journal of Political Economy*, 1 (2): 181–203.
- _____. (2018), 'Peasant Farming in Sub-Saharan Africa: Contemporary Trajectories and Prospects'. In: Arindam Banerjee e C.P. Chandrasekhar (Orgs.), *Dispossession, Deprivation and Development: Essays for Utsa Patnaik*, New Delhi: Tulika Books: 10–36.
- MURISA, Tendai (2016). 'Prospects for Equitable Land Reform in Zimbabwe: Revisiting Sam Moyo's Work on the Land Question', *Agrarian South: Journal of Political Economy*, 5 (2-3): 240–64.
- NDLOVU-GATSHENI, Sabelo J. (2018), *Epistemic Freedom in Africa: Deprovincialization and Decolonization*, London and New York, NY: Routledge.
- ONIMODE, Bade (1988). *A Political Economy of the African crisis*. London: Zed Books.
- OSSOME, Lyn (2020). 'The Agrarian Question of Gendered Labour in Sam Moyo's Scholarship'. In: Praveen Jha, Paris Yeros e Watler Chambati (Orgs.), *Rethinking the Social Sciences with Sam Moyo*, New Delhi: Tulika Books: 65–80.
- PATNAIK, Utsa; MOYO, Sam (2011), *The Agrarian Question in the Neoliberal Era: Primitive Accumulation and the Peasantry*, com prefácio por Issa G. Shivji, Cape Town, Dakar, Nairobi, Oxford: Pambazuka.



- PATNAIK, Utsa; PATNAIK, Prabhat (2017), *A Theory of Imperialism*, New York, NY: Columbia University Press.
- RAFTOPOULOS, Brian (2016), 'Zimbabwe Institute of Development Studies (ZIDS): The Early Context of Sam Moyo's Intellectual Development', *Agrarian South: Journal of Political Economy*, 5 (2–3): 187–201.
- SCOONES, Ian (2016). 'Livelihoods, Land and Political Economy: Reflections on Sam Moyo's Research Methodology', *Agrarian South: Journal of Political Economy*, 5 (2–3): 221–239.
- SCOONES, Ian; MARONGWE, Nelson; MAVEDZENGE, Blasio; MAHENENE, Jacob; MURIMBARIMBA, Felix; SUKUME, Chrispen (2010), *Zimbabwe's Land Reform: Myths and Realities*, London, Harare, Rochester, Auckland Park: James Currey, Weaver Press, Boydell & Brewer, Jacana Media.
- SHIVJI, Issa G. (1993), *Intellectuals at the Hill: Essays and Talks, 1969–1993*, Dar es Salaam: Dar es Salaam University Press.
- _____. (2009a), *Where is Uhuru? Reflections on the Struggle for Democracy in Africa*, org. Godwin R. Murunda. Cape Town, Dakar, Nairobi & Oxford: Pambazuka Press.
- _____. (2009b), *Accumulation in an African Periphery: A Theoretical Framework*, Dar es Salaam: Mkukina Nyota.
- _____. (2018). 'The Metamorphosis of the Revolutionary Intellectual', *Agrarian South: Journal of Political Economy*, 7 (3): 394–400.
- TANDON, Yash (Org.) (1982). *University of Dar es Salaam debate on class, state and imperialism*. Dar es Salaam: Tanzania Publishing House.
- TSIKATA, Dzodzi (2017), 'Sam Moyo: A Life of Prodigious Scholarship, Institution Building and Strategic Activitism', *Development and Change*, 48 (5): 1154–67.
- WEINER, Dan; MOYO, Sam; MUNSLOW, Barry; O'KEEFE, Phil (1985), 'Land Use and Agricultural Productivity in Zimbabwe', *The Journal of Modern African Studies*, 23 (2): 251–85.
- YEROS, Paris (2012). Resenha de Henry Bernstein, *Class Dynamics of Agrarian Change* (2010), *Agrarian South: Journal of Political Economy*, 1 (3): 341–346.

Recebido em 28 out. 2020 | aceite em 03 mar. 2021.





UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
Campus de Marília

Faculdade de Filosofia e Ciências

Av. Hygino Muzzi Filho, 737 - Mirante - Marília/SP

CEP 17.525-900

Telefone: (14) 3402-1300



Revista Fim do Mundo

ISSN: 2675-3812 | e-ISSN: 2675-3871

e-mail: revista.fimdomundo.marilia@unesp.br

<http://revistas.marilia.unesp.br/index.php/RFM>





FIM DO MUNDO

ciência transformadora discussões para a emancipação

