

Racismo Estrutural

Uma perspectiva histórico-crítica

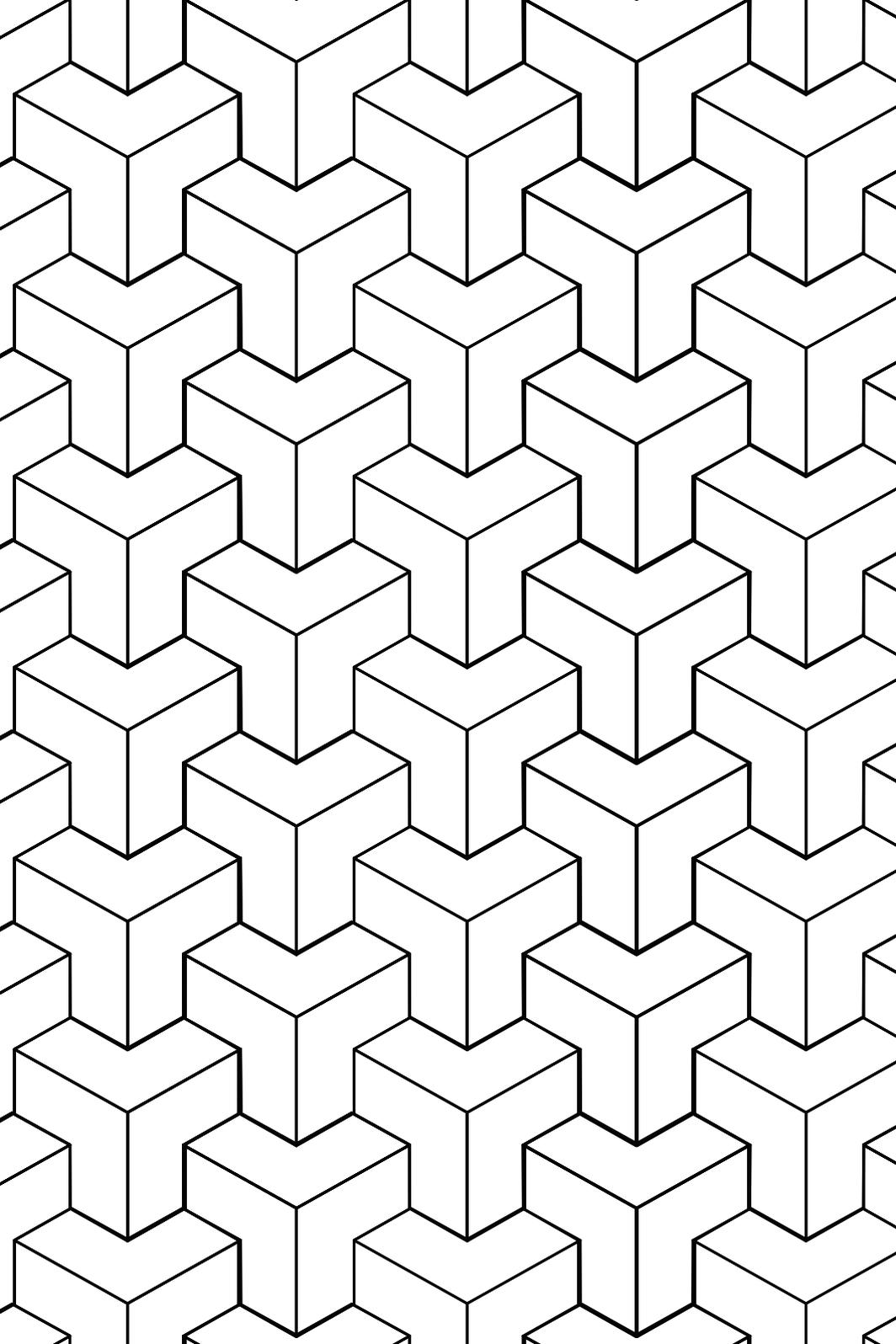
Dennis de Oliveira



DANdARA
EDITORA

**FRIEDRICH
EBERT**

STIFTUNG
BRASIL



Racismo Estrutural

Uma perspectiva
histórico-crítica

Dennis de Oliveira

DANdARA
EDITORA

**FRIEDRICH
EBERT**

STIFTUNG
BRASIL

ORELHA

Os debates ideológicos que construíram o pensamento político brasileiro ao longo do século 20 foram feitos por figuras das vertentes liberais, socialistas e também conservadoras em suas diversas acepções. Esses vetores ao se defrontarem alimentaram as ideias da intelligentsia nacional por um longo período. Na prática, porém, aquelas formulações foram incapazes de evitar que o Brasil vivenciasse uma assimetria bizarra: o País se posiciona no seletor grupo das 10 maiores economias do mundo e, ao mesmo tempo, faz partes dos 10 países mais desiguais do planeta. A explicação para essa contradição tem uma solução simples: dentre os 10 mais ricos o Brasil é o único País de maioria negra.

Todavia, compreender o Brasil profundo, País parido por um capitalismo tardio, e por isto anacrônico, em que 70% de sua história esteve sob o signo do escravismo, não é tarefa banal. Dennis de Oliveira procura trazer luz a um debate preenchendo uma lacuna que auxilia a decifrar o Brasil de carne e osso. A incapacidade atávica do País de interpretar seu processo histórico e econômico em que o racismo é peça-chave resultou no que pode ser entendido como a dialética da exclusão brasileira – sistêmica e inercial.

A precarização brasileira tem cor e origem. No entanto, economistas liberais e heterodoxos não apontam nessa direção ao formular seus axiomas. Ou seja: a invisibilidade da questão

racial atinge a um amplo leque ideológico. A exclusão como a desigualdade aqui não é algo fortuito – trata-se de uma decisão política. É nesse sentido que este livro de Dennis de Oliveira nos permite questionar: nos marcos do capitalismo é possível combater com alguma eficácia o racismo estrutural brasileiro?

A “questão de raça” é um componente crítico no tabuleiro global capitalista. O Brasil, maior País negro na Diáspora, não tem se posicionado (exceção feita à Durban em 2001) na dimensão de sua justa importância nesse debate que a Covid-19 escancarou e que não terá como continuar eclipsado no pós-pandemia.

Considero absoluto privilégio apontar o livro *Racismo Estrutural: Uma perspectiva histórico-crítica* do professor Dennis de Oliveira como uma obra necessária que cumpre papel disruptivo na rotina daquilo que a elite brasileira se especializou em fazer: não se mirar com coragem no espelho sociorracial que se engendrou nesses trópicos.

Helio Santos

Presidente do Instituto
Brasileiro da Diversidade - IBD

Ficha Técnica

Copyright | Editora Dandara, Dennis de Oliveira, 2021

Direção Editorial | Joselicio Junior

Revisão | Eveline da Silva

Projeto gráfico, diagramação e capa | Estúdio Flicts

Apoio | Fundação Friedrich Ebert Stiftung - Brasil

Conselho Editorial

Adriana Eiko Matsumoto - Unifesp | Carla Liane Nascimento dos Santos - UNEB | Cristiane Luíza Sabino de Souza - UFSC | Dennis de Oliveira - USP | Ellen Souza - Unifesp | Fabio Nogueira de Oliveira - UNEB | Flávia Rios - UFF | Handerson Joseph - UFRGS | Ivan Maia de Mello - UFBA | Luiz Fernando de França - UFOPA | Marcio Farias - Celacc (ECA-USP) | Rosane Borges - USP | Tiaraju Pablo D'Andrea - Unifesp

Oliveira, Dennis de

Racismo estrutural : uma perspectiva histórico-crítica / Dennis de Oliveira. -- 1. ed. -- São Paulo : Editora Dandara, 2021.

Bibliografia

ISBN 978-65-88586-06-8

1. Racismo 2. Racismo - História 3. Racismo - Teoria, etc 4. Racismo - Aspectos sociais 5. Relações sociais 6. Sociologia I. Título.

21-64733

CDD-305.8

Índices para catálogo sistemático:

1. Racismo estrutural: Perspectiva histórico-crítica:
Sociologia 305.8

Maria Alice Ferreira - Bibliotecária - CRB-8/7964

SUMÁRIO

PREFÁCIO	07
APRESENTAÇÃO	13
01 - APÓS A ERA DOS EXTREMOS, A RESTAURAÇÃO CONSERVADORA INICIA O SÉCULO XXI	21
1.1 A contrarreforma neoliberal	21
1.2 As singularidades da contrarreforma neoliberal no Brasil	28
1.3 Agenda antirracista: das rebeldias contraculturais à administração identitária	31
1.4 A agenda antirracista pelo prisma da totalidade histórico-social	42
1.5 Os limites do identitarismo pós-moderno	50
02 - FUNDAMENTOS TEÓRICO-CONCEITUAIS DE UMA PERSPECTIVA HISTÓRICO-CRÍTICA DO RACISMO ESTRUTURAL	59
2.1 Racismo estrutural: por que uma perspectiva histórico-crítica	59
2.2 Raça como categoria mental da modernidade	67
2.3 Modernidade, uma visão dialética	73
2.4 A esfera pública política e a exclusão racial	95
03 - ESFERA PÚBLICA E AÇÃO DIRETA DO CAPITAL	113
3.1 Uma coincidência trágica	113
3.2 O movimento negro brasileiro e o “neoliberalismo progressista”	123
3.3 Hierarquias na tolerância: o legado do pensamento de Gilberto Freyre	134
04 - DAS REBELIÕES DA SENZALA AO CAPITALISMO DEPENDENTE	145
4.1 A práxis revolucionária de Clóvis Moura	145
4.2 Os limites do essencialismo: a paz quilombola de Beatriz Nascimento e o quilombismo de Abdias Nascimento	151
4.3 Do quilombismo à quilombagem	159
4.4 O capitalismo dependente	169
05 - À GUIA DE CONCLUSÃO: DILEMAS, DILEMAS, DILEMAS	189
REFERÊNCIAS	200
SOBRE O AUTOR	207

*“Se estamos comprometidas
com um projeto de
transformação social,
não podemos ser coniventes
com posturas ideológicas de
exclusão que só privilegiam
um aspecto da realidade por
nós vivida.”*

Lélia Gonzalez

PREFÁCIO

O livro de Dennis Oliveira que você tem em mãos é um dos mais importantes ensaios de interpretação da realidade social brasileira contemporânea. Nele, Dennis consegue articular momento político com uma visada transdisciplinar ímpar em que teorias estabelecem com a práxis o fazimento de um pensamento/ação que se complexifica ao estabelecer seus vínculos com a realidade concreta. Temos aqui um erudito formado na práxis, sem pedantismos, um intelectual orgânico que articula teorias que se conectam à concretude de movimentos políticos e com os dilemas de uma sociedade em que se fortaleceram valores e práticas autoritárias e conservadoras.

O conhecimento social vivo é o principal instrumento para o fortalecimento das democracias em países capitalistas periféricos e dependentes como o Brasil, e não o desfile monótono de categorias e teorias descolados da prática social. A crítica é aqui produto de uma inteligência que assume o seu compromisso com o ativismo político, no campo das esquerdas, no movimento negro e no movimento socialista, sem com isso abrir mão da objetividade. A objetividade, longe de ser um elemento axiológico, é um imperativo ligado a práxis política. Afinal, só é possível transformar àquilo que se conhece, se não em sua totalidade, pelo menos no que se toma por essencial para explicar a dinâmica das relações sociais.

As ciências sociais e a teoria política brasileira ainda sofrem de uma espécie de diagnóstico pela falta, como se a nossa sociedade se explicasse a partir de seu relativo atraso ou insuficiências em relação às sociedades capitalistas mais avançadas. Guerreiro Ramos foi um dos pioneiros desta constatação ao falar da necessidade de uma postura “crítico-assimilativa” sobre as teorias que foram produzidas fora da materialidade de nossas relações sociais¹. “Estado”, “povo” e “classe” foram por aqui interpretadas não por sua singularidade, mas pelo que faltaria para completar sua jornada rumo às sociedades capitalistas centrais. Essa característica também está nos estudos sobre raça e racismo em que estes são interpretados como sobrevivências culturais ou desajustamentos estruturais de uma ordem social escravista já superada.

Quando os fundamentos da produção fordista, na estrutura de produção econômica, e as políticas de Bem-Estar Social do pós-Segunda Guerra, na política, sucumbem e entram em crise (inaugurando o que Dennis Oliveira chama de “restauração conservadora”) essa miragem sociológica ancorada nos modelos apriorísticos de desenvolvimento abre passagem a uma visão mais objetiva do que é o capitalismo como um sistema, ou seja, um conjunto de relações econômico-sociais que se articulam em escala global. Isso terá impacto não só no campo das ciências sociais, mas também reorganiza as relações políticas e abre possibilidades para que novos protagonismos emergjam com centralidade na esfera pública, como é o caso do movimento negro. Neste momento, raça não é mais apenas um resquício do escravismo, mas um elemento indispensável à compreensão da exploração de classe, a reprodução da desigualdade social

¹ RAMOS, Guerreiro. *Introdução crítica a Sociologia Brasileira*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

e a divisão internacional do trabalho. Isso fica mais nítido, por exemplo, ao se considerar o caráter transnacional do conjunto de protestos e rebeliões iniciados nos Estados Unidos pelo assassinato de George Floyd, em 2020, como repercussão inclusive no Brasil.

Desde os anos 1920 e 1930, intelectuais e ativistas negros marxistas² vêm estabelecendo contribuições únicas para refletir sobre os nexos entre raça, gênero e classe e permanecem ainda anônimos. Se tomarmos a inegável qualidade de suas obras, isso só é explicado pelo extrativismo epistêmico que oculta as origens negras de conceitos atualmente em voga como sistema-mundo, colonialidade do poder e colonialismo interno³. No caso do Brasil, esta revolução copernicana no campo das ciências sociais tem no pensamento de Lélia Gonzalez um importante aporte para entender o caráter funcional do racismo para o capitalismo dependente brasileiro⁴. Dennis estabelece diálogos entre o marxismo negro de Cedric Robinson, Lélia Gonzalez, a teoria marxista da dependência, o pensamento marxista decolonial de Aníbal Quijano e Samir Amin e teóricos como Poulantzas e o seu conceito de “classes reinantes”. E o faz abrindo picadas intelectuais a partir dos dilemas e questões concernentes à democracia, à igualdade e ao combate à exploração em todos os seus níveis e determinações. Não se trata de um texto exaustivo, mas riquíssimo em insights e possibilidades apresentadas de forma elegante e concisa, o que torna ainda mais impressionante o seu trabalho como intelectual.

2 GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções, diálogos*. (org.) Flávia Rios e Márcia Lima. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2020.

3 MONTAÑEZ PICO, Daniel. *El marxismo negro. Pensamiento descolonizador del Caribe anglófono*. Madrid: Editorial Akal, 2020.

4 GROSFOGEL, Ramon. “Negros marxistas o marxismos negros? Una mirada decolonial.” *Tabula rasa*. Bogotá. Colômbia, n. 28, p.11-22, enero-junio 2018.

Por isso o percurso que Dennis estabelece nesta obra acompanha questões que atravessam as contradições de uma sociedade capitalista em crise permanente, mas que só podem ser explicadas quando se articulam, em sua materialidade, processos globais e locais, internacionais e nacionais. Por fim, ele analisa a atual conjuntura política em seus desdobramentos às democracias e agendas políticas dos países de economia periférica. Marx no Capítulo I, Livro I de O Capital analisa o fetichismo da mercadoria e, por analogia, apresenta uma característica do próprio capital que assume propriedades mágicas se tornando um sujeito independente da ação e da vontade humana. Estabelecendo o capitalismo como o seu modo de produção característico, a realidade da exploração é reduzida pelo capital a uma ideologia que quando reconhece as opressões a quer tornar algo natural, ou seja, imutável. Afinal o próprio racismo pseudocientífico, no século XIX, quis atribuir caráter natural para um sistema de exploração do trabalho, construído por séculos, e que se baseou no tráfico transatlântico de seres humanos oriundos da África.

O capitalismo dependente que se torna mais flexível não o faz sem antes redefinir os termos do jogo tendo como norma a precariedade, o empobrecimento e a destituição dos mínimos meios econômicos de vida que encontra no racismo seu meio organizador da exploração. Estado, política e sociedade civil estabelecem novos vínculos com o capital e se refazem à sua imagem e semelhança. Em um mundo fluído e precário, a armadilha das essencializações, em que identidades políticas, construções humanas, transmutam-se em entidades fixas e a-históricas estará sempre presente. Esta alquimia em que o capitalismo dependente, flexível e precário e pós-modernidade, como sua ideologia, devoram seus filhos bastardos, entre eles, a

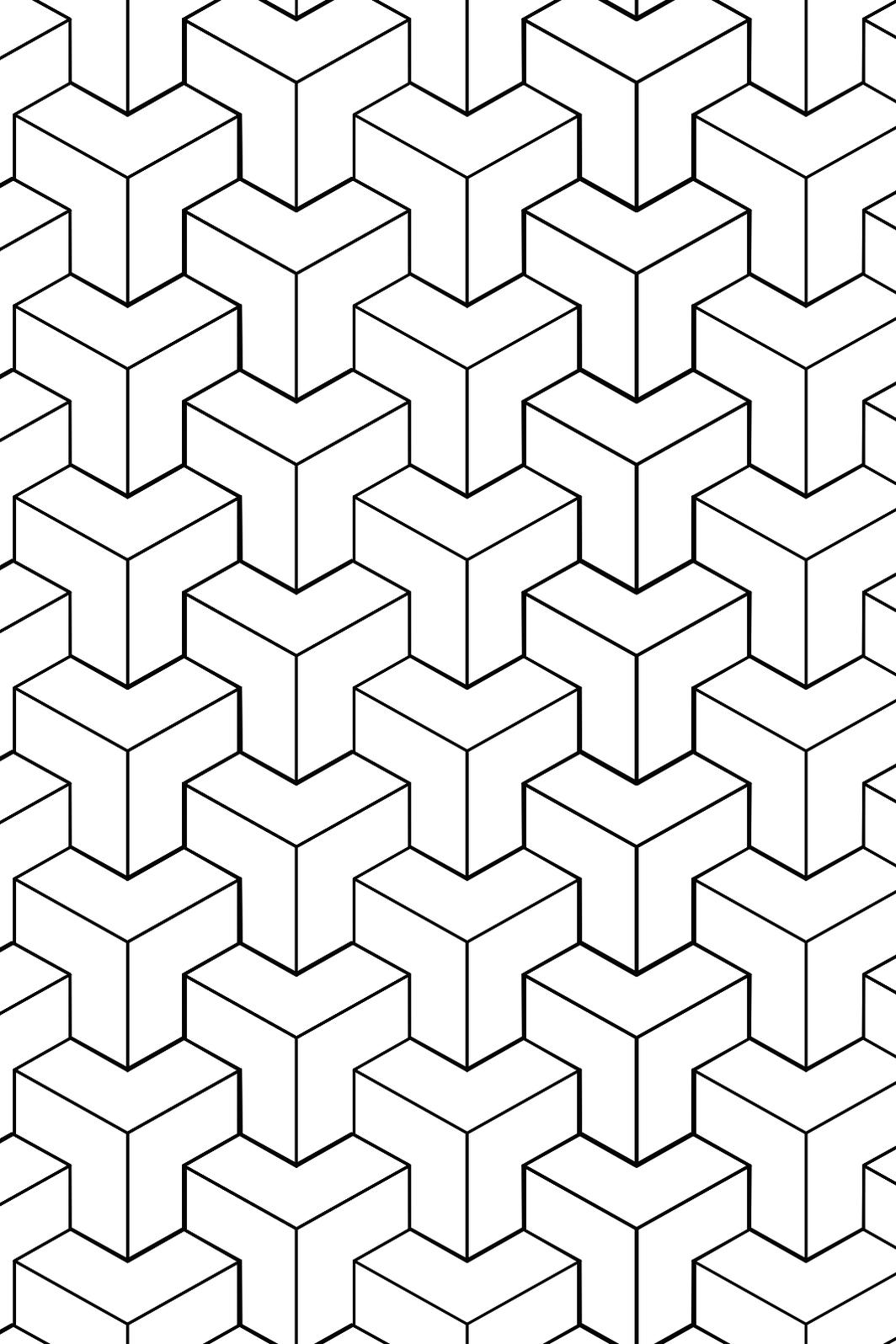
própria categoria de racismo estrutural é que Dennis recupera nesta obra. Para isso, como intelectual público, Dennis trava um duro acerto de contas com o pensamento social brasileiro (o que Clóvis Moura chamava de caráter reflexo do nosso pensamento social) e o momento do desenvolvimento (ou melhor) devir de nossa sociedade capitalista dependente. Este fato é melhor desenvolvido quando aborda os termos do que é a esfera pública hoje em que Dennis nos brinda com um conceito, já desenvolvido em trabalho anterior por ele, de “ação direta do capital”.

Dennis traz a lume não apenas os diálogos e disputas intelectuais e políticas no interior do ativismo negro brasileiro (quando do diálogo entre o conceito de quilombismo de Abdias do Nascimento e de quilombagem, de Clóvis Moura) mas como a nossa condição de sociedade capitalista dependente atravessa o campo das relações políticas e intelectuais. Mesmo aqui, o instrumental que lança mão e o seu ponto de partida do capitalismo dependente são contribuições extremamente necessárias para recuperarmos o fio dos nexos históricos que localizam o devir de nossos lugares de práxis. É por fim uma obra complexa, rica e instigante que com certeza ocupará um lugar de destaque nos diálogos travados entre partidos e as organizações de esquerda, no movimento negro e nos movimentos sociais em geral e no debate nas ciências sociais.

Salvador, 06 de março de 2021.

Fábio Nogueira

Professor Adjunto da Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Membro do Grupo de Pesquisa do Centro de Estudos Latino-Americanos sobre Cultura e Comunicação da ECA/USP (CELACC/USP) e militante do Círculo Palmarino.



APRESENTAÇÃO

Confesso aos leitores desta obra que não estava, a princípio, estimulado a escrever um novo livro sobre relações raciais no Brasil. Isto por conta de vários motivos. O primeiro é que considero que há uma geração de jovens intelectuais negros e negras que estão fazendo uma produção de qualidade sobre o tema, como Fábio Nogueira, Eliete Edwiges Barbosa, Ceres dos Santos, Flávia Rios, Cristiane Luiza Sabino de Souza, Márcio Farias, Deivison Nkosi, Silvio Almeida e muitas outras e outros.

O segundo é que tenho uma preocupação de ordem política que é justamente fugir de uma certa “guetificação temática” imposta pelo racismo acadêmico – intelectuais negros e negras só podem falar sobre racismo. Como jornalista e intelectual da área de comunicação considero que tenho o papel de intervir intelectualmente nos debates sobre comunicação e jornalismo, que foram justamente os temas dos meus dois últimos livros publicados.¹

Porém, além de intelectual sou militante da luta antirracista e, por isto, sou interpelado constantemente por militantes de coletivos periféricos, colegas da universidade, alunas e alunos, lideranças sobre este assunto. Nesta experiência, percebi que há uma sofisticação maior dos mecanismos de opressão racial

¹ Ver OLIVEIRA, D. *Jornalismo e emancipação: uma prática jornalística baseada em Paulo Freire*. S. Paulo: Appris, 2017; e *Iniciação aos estudos de jornalismo*. S. Paulo: AbyaYala, 2020.

muitas vezes não percebidos a contento por conta de um certo reducionismo, reforçado pela forma com que os meios de comunicação hegemônicos tratam o tema, para a dimensão comportamental. Daí então, levei em conta que tenho uma responsabilidade também em contribuir neste debate.

As denúncias de preconceitos raciais aumentaram nos últimos tempos graças ao movimento negro. Houve avanço em marcos normativos e políticas públicas de combate ao racismo no início do século XXI também fruto desta pressão. Mais e mais lideranças negras falam publicamente do problema, ocupando o espaço das redes sociais e pressionando as estruturas institucionais a modificarem posturas.

O crescimento nos anos mais recentes da extrema direita foi uma ação reativa a esse processo. Em diferentes formas, a extrema direita pauta suas narrativas com um discurso racista, machista, LGBTfóbico. Os casos do ex-presidente Trump e do presidente Jair Bolsonaro são emblemáticos. Os apoiadores destes políticos de extrema-direita reverberam fortemente nas redes sociais estes discursos. O racismo sai do armário e se “empondera”.

Porém, entendo que o problema não se resume apenas a avanços e retrocessos no campo político. A grande pergunta que se coloca é: como após um período de avanços nas políticas de ação afirmativa de repente essa corrente se torna hegemônica no cenário político? O que aconteceu com anos e anos de participação de lideranças do movimento negro nos espaços institucionais, conquistas de marcos regulatórios e políticas públicas de ação afirmativa e que descambaram nesta tragédia política que vivemos atualmente?

Lembrei-me de um seminário de formação de lideranças negras do PSOL (Partido Socialismo e Liberdade) de que participei em 2016, na cidade de Salvador (BA). Na ocasião, o professor Samuel Vidda apresentou a seguinte ideia: temos que reinventar

a nossa participação nos espaços institucionais. Desde então esta ideia passou a permear minhas reflexões.

O que comecei a perceber era um deslocamento dos projetos de combate ao racismo de uma perspectiva política para uma dimensão individual e competitiva. E isto não era à toa. Identifiquei que se tratava de uma forma de apropriação por parte da ideologia dominante dessa participação institucional. Assim, não se tratava de criticar as posturas individuais de determinados militantes nos cargos institucionais (o que levou, muitas vezes, a acirrar uma certa autofagia no movimento negro) mas entender as lógicas estruturais dos arranjos institucionais do poder. O Estado capitalista é branco², independente de quem está eventualmente administrando, isto se não houver um movimento de ruptura com a ordem de opressão do capital.

A perda desta perspectiva estrutural tem levado a alguns equívocos na leitura das relações raciais. Vai desde uma tentativa de restringir a luta contra o racismo como uma luta pelos direitos civis – criticando a seletividade no acesso aos mecanismos do contrato social e o estatuto da cidadania, por influência da experiência de correntes dos Estados Unidos – e, decorrente disto, restringir a visão identitária que tem levado inclusive a conflitos internos dentro da população negra sobre quem é negro ou não. É fato que tais discussões são resultado justamente desse processo de construção das políticas públicas de ação afirmativa ainda nos marcos de uma ordem capitalista neoliberal. O Estado – em todas as suas dimensões, tanto da Sociedade Política como da Sociedade Civil – continuou branco mesmo com a presença de negros e negras.

2 A ideia de Estado branco do capitalismo foi mencionada pelo professor Alyson Mascaro em uma banca de doutorado que participei, fazendo referência à sua ideia de que Estado é um aparato institucional necessário e central nas relações capitalistas. Ver MASCARO, A. *Estado e forma política*. S. Paulo: Boitempo, 2013.

E aí, sem uma visão crítica estrutural, houve deslocamentos conceituais que considero preocupantes. Primeiro, cair na fácil tentação de uma *essencialidade* racial subvertendo a ideia de racismo estrutural para concepção estruturalista de racismo (uma das características da visão estruturalista é mitificar categorias-base). É de onde surge uma discussão extremamente estéril sobre quem se encaixaria neste perfil essencialista de ser negro ou negra, desde o colorismo mas também por uma postura “ideal” de negro ou negra. O que considero preocupante nessa visão é que ela reflete muito mais as vivências e expectativas de uma certa intelectualidade negra do que o conjunto de negros e negras que têm, como qualquer ser humano, olhares, visões e perspectivas plurais.

Segundo, na ilusão das possibilidades abertas pelo capitalismo de apropriação das demandas do movimento negro. Ideias do afroempreendedorismo, blackmoney etc. crescem principalmente pelo aumento da dificuldade de ingresso no mercado de trabalho formal com as mudanças na reprodução e acumulação do capital.

Isso ocorre em boa parte porque o chamado campo da esquerda ainda está permeado por um eurocentrismo e tem uma visão idealizada de classe trabalhadora. A construção da classe trabalhadora no Brasil se deu pela *racialização*, isto é, foi com base na constituição de um padrão classificatório racial feito durante a colonização que se estabeleceu quem trabalhava (negro) e não trabalhava (branco). E a divisão internacional do trabalho no qual se baseia o mercado mundial e constitui a totalidade do capitalismo global também é racializado – as nações do capitalismo dependente são de população não branca e o capitalismo central, brancos.

Historicamente, a esquerda nos países capitalistas dependentes tem uma perspectiva nacional (de ruptura com o imperialis-

mo) e de luta contra a opressão de classes. As duas vertentes são racializadas. Não tem sentido algum não colocar a agenda antirracista no centro dos programas políticos da esquerda. Isso tanto dificulta a conexão dos programas das organizações de esquerda com a maioria da população como também favorece que esta seja seduzida por esses deslocamentos operados pela ideologia neoliberal. A única explicação plausível é que parte das lideranças de esquerda estão contaminadas com a ideologia dominante no tocante às questões raciais, expressa principalmente pelos escritos de Gilberto Freyre, que defende que existem mecanismos assistemáticos de equilíbrio de raça e classe no campo da cultura e das relações pessoais.³

Por isso, não adianta ter amigos ou relacionamentos amorosos com negras e negros e professar um discurso socialista se não tiver essa preocupação de entender as singularidades das relações sociais e raciais no Brasil.

Assim, este livro tem o objetivo de apresentar ideias como contribuição para que se pense em um projeto político de *ruptura* com o capitalismo. Escrevi-o durante um dos períodos mais trágicos do Brasil – a pandemia do coronavírus – e este episódio mostrou a crueldade do racismo: a esmagadora maioria das pessoas vitimadas pela epidemia são pessoas negras que, inclusive, não conseguem realizar as medidas de isolamento social por serem obrigadas a trabalhar.⁴

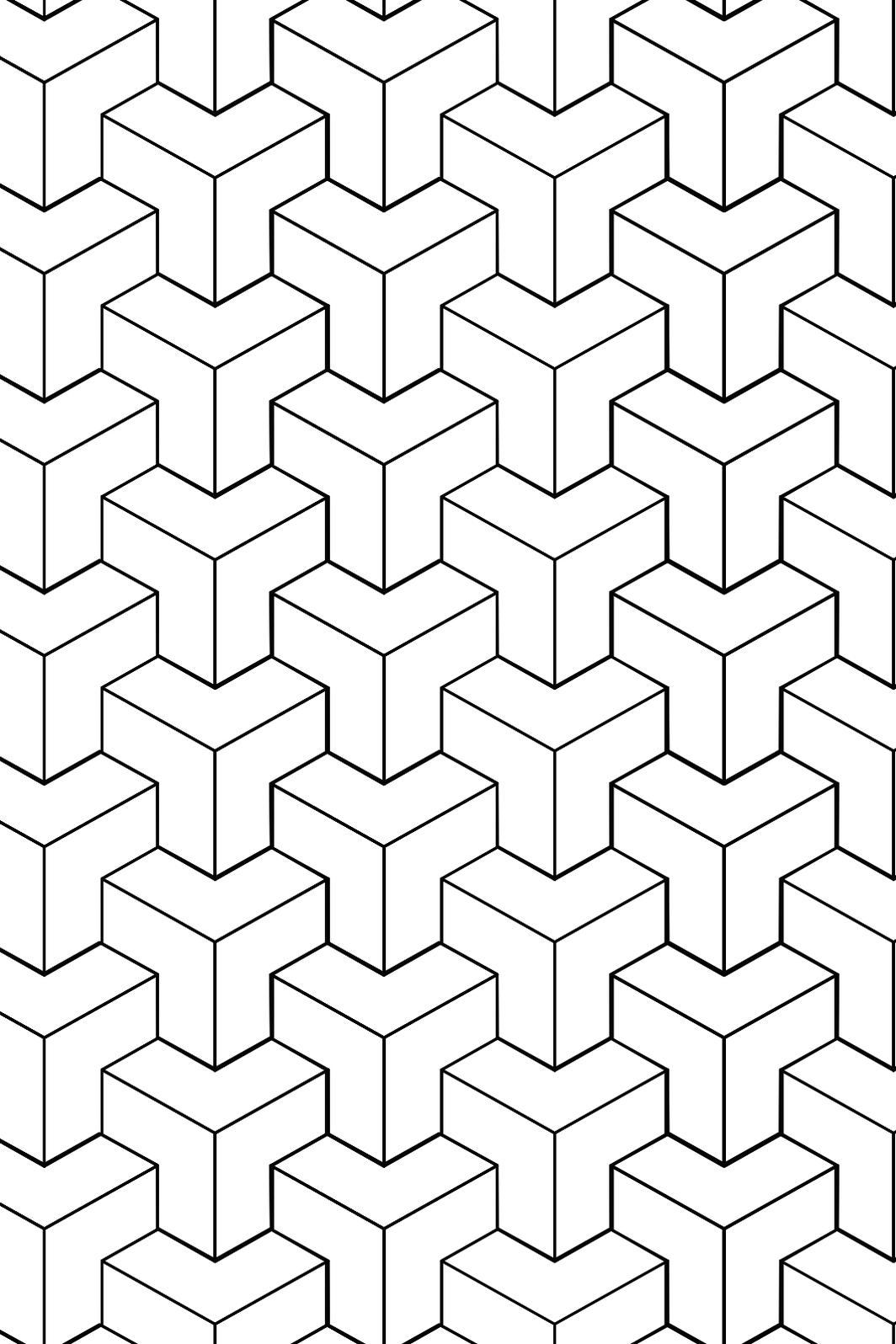
3 Esta tradição do pensamento de Gilberto Freyre, embora não explícita, pode ser percebida nos discursos de certas lideranças de esquerda que embora reconheçam o problema do racismo, o reduzem a apenas determinados comportamentos pontuais e se recusam a colocá-lo no centro da agenda política. Também é recorrente a menção ao fenômeno da mestiçagem como argumento para defender uma certa mitigação do racismo no Brasil que é um dos centros da argumentação de Gilberto Freyre.

4 Ver a entrevista que concedi para o portal Ponte: “Opção aos mais pobres é morrer de fome ou de coronavírus”. Disponível em: <https://ponte.org/pandemia-escancara-necropolitica-e-violencia-estrutural-no-brasil-diz-pesquisador/>. Acesso em janeiro/2021.

Nesta empreitada, quero agradecer aos meus companheiros de militância da Rede Quilombação, entidade que ajudei a fundar em dezembro de 2013 e que homenageia o grande pensador brasileiro negro Clóvis Moura, ao grande amigo e camarada Joselício Junior e todos os companheiros do Círculo Palmarino, entidade madrinha e parceira da Rede Quilombação e onde tive a honra de conhecer pessoas maravilhosas, a todo o pessoal do Instituto Amma – Psique e Negritude que tem realizado um trabalho extraordinário de formação e a uma das grandes referências intelectuais que tenho na USP, o professor Kabengele Munanga.

E, em especial, dedico esta obra à minha companheira Eliete Edwiges Barbosa, que considero uma das mais promissoras intelectuais negras contemporâneas e que tem se debruçado justamente na luta cotidiana das mulheres negras nas periferias⁵ e à minha filha Camila Teixeira Durval de Oliveira, trabalhadora da área da saúde, que está na linha de frente, arriscando sua saúde para tentar salvar a população da tragédia do coronavírus. Um beijo a vocês.

5 BARBOSA, E. E. *Negras lideranças: mulheres ativistas da periferia de São Paulo*. S. Paulo: Dandara, 2020.



Capítulo 01

**APÓS A
ERA DOS
EXTREMOS,
A RESTAURAÇÃO
CONSERVADORA
INICIA O
SÉCULO XXI**

1.1 A CONTRARREFORMA NEOLIBERAL

Logo no início da obra *A Era dos Extremos – o breve século XX (1914-1991)*, o historiador Erik Hobsbawm afirma que

A destruição do passado — ou melhor, dos mecanismos sociais que vinculam nossa experiência pessoal à das gerações passadas — é um dos fenômenos mais característicos e lúgubres do final do século XX. Quase todos os jovens de hoje crescem numa espécie de presente contínuo, sem qualquer relação orgânica com o passado público da época em que vivem.¹

Justamente esta característica dos tempos atuais é que considero ser o principal óbice para a compreensão de fenômenos estruturais, como o racismo. A presentificação contínua equipara as expressões contingentes com as sustentações estruturais e o resultado disto são as crenças nas possibilidades de resolução dos problemas estruturais por meio de ações pontuais e de curto alcance. No limite, a visão estrutural se desloca para a essencialidade e a historicidade de categorias, características próprias de uma visão estruturalista. Porém, esse olhar estruturalista se expressa em um ativismo pós-estruturalista no sentido de centrar fogo

1 HOBSBAWN, E. *A era dos extremos: o breve século XX*. S. Paulo: Cia. das Letras, 1995, p. 11.

nas ações micrológicas, comportamentais, fatuais. A rebeldia deixa de ser uma ação voltada para a construção de um novo projeto de sociedade e se transforma em uma modalidade de comportamento. O que se percebe é justamente aquilo que Otávio Ianni fala das consequências da ação da mídia que é a transfiguração da ideologia em mercadoria.²

Mais que criticar tais posições, é preciso entender por que isso ocorre nos tempos atuais.

Se o breve século XX foi encerrado com o fim da Guerra Fria em 1991, marcado pelo fim da União Soviética; o período que iniciaria uma outra era, a do século XXI, é marcada pela contrarreforma e restauração conservadora. Utilizo aqui os conceitos de *contrarreforma* e *restauração* no sentido dado por Gramsci, de uma contraofensiva das classes dominantes ante um relativo avanço das classes subalternas por meio de revoluções passivas e conquistas de direitos.³

A contrarreforma do século XXI é o neoliberalismo. A revolução passiva do século XX no período pós-guerra foi a emergência dos *Welfare States*. Diante da pressão do bloco socialista fortalecido após a II Guerra, o fortalecimento do movimento socialista no mundo e também as demandas criadas pelo capitalismo na sua fase fordista – em especial, a demanda por novos mercados consumidores massivos – a agenda de direitos sociais e trabalhistas ganhou corpo e foi operada politicamente pelo projeto do Estado de Bem Estar Social.

A nível internacional, as pactuações políticas no âmbito das Nações Unidas também vão no sentido de garantia de direitos sociais e não apenas civis e políticos. A própria noção de direi-

2 IANNI, O. “O príncipe eletrônico”, em *Enigmas da modernidade mundo*.

3 Ver o artigo de COUTINHO, C.N. “A época neoliberal: revolução passiva ou contrarreforma” In: *Revista Novos Rumos*. Marília, v. 49, n. 1, Jan-Jun 2012, p. 117-126.

tos humanos expressa na Carta de 1948 que fundou o sistema de Nações Unidas tem implícito esse sentido. É fato que isso é produto da participação fundamental do Exército Vermelho da Rússia socialista na derrota do nazifascismo e a consolidação do bloco socialista como contraponto à nova superpotência emergente, os Estados Unidos.

Assim, independente das críticas que se possa fazer ao modelo de “socialismo” dos estados do antigo Leste Europeu, é fato que essa configuração geopolítica foi importante para tais avanços.

Por isso, a vitória dos Estados Unidos na Guerra Fria é um dos elementos que deram base à contrarrevolução neoliberal do final dos anos 1980. Ungida como única superpotência mundial, a globalização que se estabelece a partir desse período pode ser caracterizada como um recrudescimento do imperialismo inclusive no sentido de impor os paradigmas da economia de mercado a todas as nações.

Paralelamente, há a reorganização do próprio modo de produção do capitalismo, como uma resposta do próprio sistema às crises cíclicas que vinham se intensificando desde os anos 1970, com a crise do petróleo. Entretanto, ocorrendo ainda em um mundo marcado pela geopolítica do pós-guerra, essa crise tinha possibilidades de enfrentamento pela esquerda. Nos Estados Unidos, o movimento negro que conquista os direitos civis avança para a constituição de um partido negro revolucionário, o *Black Panthers Party*, e outras articulações revolucionárias.⁴ Na Nicarágua, os sandinistas derrubam a ditadura de Anastácio Somoza e instalam um governo com viés socialista em 1975. No Chile, no início dos anos 1970, há a tentativa de se implantar

4 Sobre a experiência do Black Panthers Party e outras articulações revolucionárias nos Estados Unidos no final dos anos 1960 e início dos 1970, ver a obra de MANOEL, J.; LANDI, G. (orgs) *Raça, classe e revolução: a luta pelo poder popular nos Estados Unidos*. S. Paulo: Autonomia Literaria, 2020.

um socialismo pelas vias institucionais com o governo de Salvador Allende. De modo similar ocorrem as independências de países no continente africano, como Angola, Moçambique, Guiné Bissau, Cabo Verde, movimentos com forte inspiração do pensamento revolucionário de Amílcar Cabral.

Mas a mudança do contexto geopolítico internacional com o fim da Guerra Fria possibilita que o enfrentamento da crise do capitalismo fosse realizada por uma contrarreforma e restauração conservadora. O que se viu no final dos anos 1980 foi uma avalanche conservadora. Os projetos de Estado de Bem Estar Social foram questionados sob o argumento do seu custo.

Em determinados países europeus em que essa concepção de políticas públicas universais estava mais consolidada, abriu-se espaço para o crescimento da xenofobia e, de quebra, do ressurgimento do nazifascismo. O *imigrante* – do continente africano, da América Latina e mesmo dos países do antigo Leste Europeu – era visto como o causador desse custo fiscal, à medida que imigrava e usufruía dos serviços públicos. Os cortes nos investimentos sociais atingiram os bairros pobres, causando revoltas de jovens dessas localidades, a sua maioria descendentes de africanos, como foram as revoltas em Tottenham, na Inglaterra, em agosto de 2011.⁵

5 A respeito desse fato, o artigo “Unite union stages rally against youth service cuts”, disponível em: <https://www.bbc.com/news/uk-12438325>, publicado no portal da BBC, menciona que 30% dos serviços públicos destinados a jovens em comunidades pobres foram cortados do Orçamento e este teria sido um dos principais motivos das rebeliões de agosto de 2011. Já a colunista Zoe Williams, do The Guardian, no artigo “The UK riots: the psychology of looting”. Disponível em: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2011/aug/09/uk-riots-psychology-of-looting>) aponta que havia três pontos de vista sobre aquelas rebeliões. Uma primeira, adotada pela direita, que os protestos eram atos puramente criminais porque foram saques a lojas; uma segunda, mais liberal, que os eventos são uma resposta desesperada à intensificação da pobreza e da falta de oportunidades; e uma terceira, que se trata de uma ação reativa a uma sociedade que glamouriza o consumo mas ao mesmo tempo nega a sua realização para a maioria.

Sobre essas rebeldias, o pensador polonês Zygmunt Bauman disse que se tratou de uma rebelião não de famintos ou desesperados mas do que ele chama de *consumidores falhos*-desqualificados, humilhados por estarem fora da sociedade da glamourização do consumo.⁶

A contrarreforma neoliberal restaura um ordenamento social global em que a condição humana se restringe. Insisto neste aspecto: o período chamado de “breve século XX”, que se inicia com as guerras mundiais entre 1914 e 1945, tem no período pós-guerra uma situação favorável à emergência de novos sujeitos coletivos e foi um período de conflitos intensos. Foi um momento em que cresceu o número de Estados soberanos com a independência de várias ex-colônias no continente africano e no Oriente Médio, da constituição do bloco dos países não alinhados e o conceito de Terceiro Mundo, de revoluções e construções de projetos socialistas em países da periferia global, com população majoritariamente não branca, como foi em Cuba, Nicarágua, Angola, Moçambique e Chile, entre outros. Foi o período em que no âmbito da Unesco se questionou o monopólio global dos meios de comunicação com o relatório McBride⁷.

Quando se fala em contrarreforma e restauração não é ape-

6 A respeito desta análise de Bauman, ver PALMER, J. “Flawed Consuming An analysis of the riots of August 2011 informed by the thought of Zygmunt Bauman.” In: *Think Pieces n. or.* Londres: Bauman Institute, julho/2013. Disponível em <http://baumaninstitute.leeds.ac.uk/wp-content/uploads/sites/134/2013/06/Flawed-Consuming-by-Jack-Palmer.pdf>.

7 O Relatório McBride foi produto de uma comissão da Unesco que avaliou a concentração da produção de informação nos países centrais do capitalismo e defendeu que era necessário constituir uma Nova Ordem Mundial da Informação e Comunicação que possibilitasse que as vozes dos países do Terceiro Mundo fossem consideradas nesse circuito de informações. Tal ação da Unesco recebeu forte oposição dos Estados Unidos e da Inglaterra, que chegaram a sair da agência da ONU e, por meio da asfixia financeira com a retirada das contribuições, impediram que as suas propostas fossem implantadas. Ver: UNESCO. Um só mundo, múltiplas vozes (Relatório McBride). Rio de Janeiro: FGV, 1983.

nas um retorno ao passado, mas uma rearticulação das classes dominantes no sentido de bloquear a ascensão das classes subalternas, ainda que em processos de “revolução passiva”⁸ e reforçar a supremacia das classes dominantes. Essa restauração conservadora se expressa, inclusive, em formatos distintos da ordem anterior. O bloqueio a essa ascensão das classes subalternas se dá, inclusive, em ações de cooptação de alguns valores expressos por elas.

Vejam os. O neonazismo que aparece nos últimos tempos tem elementos extremante semelhantes à experiência nazifascista do início do século XX mas não se apresenta exatamente da mesma forma. Não se fala, por exemplo, na construção de *campos de concentração*, em *solução final*, entre outros.

Para se entender como essa restauração se expressa, é preciso ver os elementos fundantes do neoliberalismo. No campo *econômico*, o modelo neoliberal altera profundamente a forma de organização da produção capitalista que não se realiza mais em grandes plantas produtivas industriais e sim em redes globais de nichos produtivos. Na cabeça dessas redes estão os centros produtores e gerenciadores de tecnologias e processos – que se localizam nos países centrais do capitalismo. No intermédio, a aplicação desses processos tecnológicos e a realização da produção material. E na base, o fornecimento de insumos e matérias primas. O intermédio e, principalmente, a base se localizam nas periferias do capitalismo.

E aí entra a grande questão: o centro do capitalismo está em países de maioria *branca*, a base, em países de população majoritariamente *não branca*.

8 Revolução passiva é um conceito proposto por Antonio Gramsci para designar processos de atendimento a demandas das classes subalternas, porém dentro dos marcos do sistema capitalista.

Como este circuito produtivo está fortemente lastreado em grandes investimentos tecnológicos – mais adiante, falarei como o sistema de royalties e patentes é uma das principais formas de transferência de capitais das periferias para o centro do capital global – há uma concentração crescente de riquezas nos países centrais. Os impactos das sazonalidades do capitalismo são mais sentidos nos países da base da rede produtiva. Os insumos e matérias primas (as chamadas *commodities*) produzidos por estes têm seus valores controlados pela cabeça da rede produtiva expressa nos mercados especulativos nas bolsas de valores também dos países centrais.

Com isto, o aumento da miséria nessas regiões não brancas do mundo impulsiona a imigração para os países centrais, daí a condição objetiva para o crescimento da xenofobia e do ne nazismo nestas nações. O discurso xenofóbico, inclusive, ganha simpatias até de setores da classe trabalhadora desses países ao apontar os imigrantes como uma *ameaça* à estabilidade fiscal e à manutenção do sistema de proteção social.

Porém, o aumento da miserabilidade também é um foco de desestabilização nos países da periferia do capitalismo. A contrarreforma neoliberal impôs a desregulação do trabalho, dos fluxos financeiros e da economia nesses países. Ela gerou um desemprego estrutural crescente, aumentou a população na zona da miséria e as tensões sociais se intensificaram.

O que é importante é que em todos esses países, de maioria não branca, o *critério racial* teve uma funcionalidade no sentido de sustentar clivagens sociais. Por isso, diante de tal situação, a contrarreforma neoliberal se expressou em duas vertentes políticas: uma de criar mecanismos de *administração das tensões sociais* por meio da aplicação das chamadas políticas compensatórias e outra de intensificar as estruturas de violência institucional, apontando para o *extermínio da população não branca*. Abordei

essas duas tendências na obra *Globalização e racismo no Brasil*⁹, escrita durante os eventos preparatórios para a Conferência Mundial de Combate ao Racismo da ONU realizada em 2001 em Durban. Um pouco depois, no artigo intitulado “Racismo estrutural – Apontamentos para uma discussão conceitual”, caracterizei o racismo estrutural naquele momento como uma forma de gerenciamento político funcional para as alterações dos paradigmas de produção e de consumo do capitalismo.¹⁰

1.2 AS SINGULARIDADES DA CONTRARREFORMA NEOLIBERAL NO BRASIL

A grande singularidade histórica para o Brasil foi uma “coincidência de agendas”: a da democratização do país e avanço dos movimentos sociais e a contrarreforma neoliberal mundial no final dos anos 1980. O ano de 1988 marca a promulgação da chamada Constituição Cidadã que cristalizou o pacto construído nos anos 1980 de transição da ditadura militar para a democracia. O que ocorreu é que esses avanços nas agendas dos movimentos sociais foram bloqueados pela vitória das forças de direita nas eleições presidenciais de 1989. E desde então, o argumento comum entre os conservadores e analistas da mídia hegemônica é que a Carta Constitucional de 1988 é “impraticável”, “ingovernável” ou “não cabe no orçamento”. Isso porque para os países dependentes, como é o caso do Brasil, a contrarreforma neoliberal impõe a restrição fiscal das contas

9 OLIVEIRA, D. *Globalização e racismo no Brasil*. S. Paulo: Legítima Defesa, 2000.

10 OLIVEIRA, D. “Racismo estrutural - Apontamentos para uma discussão conceitual”. Disponível em: http://movimientos.org/es/dhplural/foro-racismo/show_text.php3%3Fkey%3D371. Chamo a atenção aqui sobre as alterações também nos paradigmas de consumo, justamente a base das reflexões de Zygmunt Bauman na avaliação feita dos protestos em Totenham em agosto de 2011.

públicas, interdita os investimentos e bloqueia qualquer ação de autonomia.

A grande questão que coloco é que, dentre os sujeitos coletivos que lograram avanços no processo de democratização nos anos 1980, os que tiveram maiores dificuldades de inserção na agenda foi a população negra. E não porque as suas demandas fossem as menos importantes. Pelo contrário, foi justamente pela dificuldade de se encarar a temática das relações raciais dentro da perspectiva política. Isso tanto é produto da herança do pensamento de Gilberto Freyre¹¹, que vai apontar em uma possibilidade de equilíbrio de antagonismos de raça e classe na dimensão dos trânsitos culturais, como de uma visão presente no pensamento social da “esquerda” brasileira que relega ao segundo plano o problema do racismo no país.

De qualquer forma, algumas demandas do movimento social de negros foram contempladas na Carta Constitucional de 1988, como a tipificação do racismo como crime inafiançável e imprescritível e a titulação de terras das comunidades remanescentes de quilombos. Sem contar o conjunto de direitos sociais e trabalhistas que beneficiam a classe trabalhadora onde está a maioria da população negra.

Porém, a Carta Constitucional não avançou, por exemplo, em uma democratização mais radical dos sistemas de segurança, mantendo uma estrutura herdeira da ditadura. E hoje o que

11 FREYRE, G. *Casa Grande e Senzala*. S. Paulo: Global, 2006. Tenho insistido em vários momentos que o conceito mais pernicioso do pensamento de Freyre não é o de “democracia racial” (que, aliás, não está presente nessa obra especificamente). Mas o de “antagonismos em equilíbrio”, título do primeiro capítulo do livro. Isso porque tal ideia aponta na possibilidade de se equilibrar os antagonismos de raça e classe na sociedade escravocrata nas relações privadas nos espaços do engenho. Com isso, ele desloca o problema das relações raciais da esfera pública-política para o âmbito privado, o que reduz o problema do racismo meramente aos comportamentos. Clóvis Moura, em *Rebeliões da Senzala* (S. Paulo: Anita Garibaldi, 2014) vai se contrapor a esse pensamento de antagonismos em equilíbrio proposto por Freyre.

se vê é que um dos gargalos principais do racismo estrutural é justamente a violência policial.

Apesar de tais dificuldades, o movimento social de negros teve participação ativa nesse momento histórico. Destaco a realização do I Encontro Nacional de Entidades Negras (Enen) realizado no ginásio do Pacaembu, em São Paulo, no ano de 1991, quando se aprovou a resolução da necessidade de combater o extermínio programado da população negra e pobre, expresso pelo assassinato de jovens negros nas periferias por forças policiais e pelas ações de esterilização indiscriminada de mulheres negras.

A leitura do movimento negro era extremamente sofisticada: esses processos de extermínio eram a forma de gestão da miserabilidade causada estruturalmente pelas políticas neoliberais. Em outras palavras, a contrarreforma neoliberal significava para o povo negro brasileiro a negação do seu direito à vida (em um período de redemocratização do país e sob a vigência da Constituinte Cidadã).

Por isso, a transição de acordos da ditadura para a democracia que tinha no seu bojo a manutenção das estruturas de segurança pública impactou fortemente a população negra e o fato de esse aspecto não ter tido a atenção devida nessa pactuação é uma demonstração da subalternização política da agenda do antirracismo. Mesmo que no período em que os movimentos sociais se rearticulavam na luta contra a ditadura militar, o Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial, lançado em 1978 em São Paulo, insistir nesta agenda pois as estruturas repressivas não eram apenas contra os opositores políticos à ditadura, mas historicamente contra a população

negra¹². Nunca é demais lembrar que o escravismo necessita de aparatos de securitização sofisticados e amplos (para impedir as rebeliões coletivas e individuais nas senzalas), e essa herança permaneceu.

Trata-se de um dos problemas da periferização da agenda antirracista na cena política. A outra é o deslocamento da perspectiva antirracista para o campo dos comportamentos, conforme falei no início.

1.3 AGENDA ANTIRACISTA: DAS REBELDIAS CONTRACULTURAIS À ADMINISTRAÇÃO IDENTITÁRIA

Voltando ao período das revoluções passivas do século XX, em que várias demandas foram atendidas e havia um avanço dos movimentos sociais. Gostaria de destacar especificamente o conjunto de movimentos sociais, culturais e teóricos ocorridos nos anos 1960, período que ficou conhecido como a era da contracultura.

Douglas Kellner afirma que esse momento foi caracterizado pela ação de uma geração de jovens do pós-guerra insatisfeitos com a perspectiva unidimensional da sociedade capitalista, justamente no período que ficou conhecido como os “anos de ouro” (devido ao crescimento econômico, a avanços tecnológicos etc.). A insatisfação dava-se porque o período aurífero

12 No ato de fundação do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial, lideranças de uma organização de encarcerados chamada Centro de Lutas Negro de Zumbi denunciou as condições bárbaras em que os detentos viviam. O ato de fundação do MNU também foi um protesto contra a tortura e o assassinato em uma delegacia policial de Robson Silveira da Luz, jovem trabalhador da zona oeste de São Paulo. Esses fatos ocorreram três anos depois dos grandes atos que protestaram contra o assassinato de Vladimir Herzog no DOI-CODI em outubro de 1975, o que deu início a uma grande campanha contra as torturas e os assassinatos de presos políticos. Nesse contexto, o MNU defendia a tese de que “todo preso comum é também um preso político”, infelizmente não abraçada pelo campo progressista. Por isso, as práticas de torturas e os assassinatos continuaram contra os presos comuns, na sua maioria pessoas negras.

era sustentado com ações de intervenções violentas, sendo o símbolo a Guerra do Vietnã (e os horrores das bombas químicas, Napalm, “agente laranja” jogados pelos Estados Unidos sob a população vietnamita), violência racial como as ações dos grupos supremacistas brancos contra os movimentos de direitos civis dos afro-americanos nos anos 1960, entre outros.¹³

Segundo Kellner:

Os anos 1960 foram uma época de prolongados tumultos sociais em que a todo momento surgiam novos movimentos sociais a desafiar as formas estabelecidas de sociedade e cultura e a produzirem novas contraculturas e formas alternativa de vida. Geraram uma era de intensas ‘guerras culturais’ entre liberais, conservadores e radicais no sentido de reconstrução da cultura e da sociedade segundo seus próprios programas, guerras que continuam sendo travadas na atualidade.¹⁴

O pensador estadunidense aponta que este processo dos anos 1960 foi interdito pela crise do capital dos anos 1970 e mais tarde, no final dos anos 1980, pela vitória das forças do capital na Guerra Fria.

Durante os anos 1970, a recessão econômica mundial fez estourar a bolha de prosperidade do pós-guerra e o discurso sobre uma sociedade da pós escassez foi substituído por outros que falavam da diminuição das expectativas, redução do crescimento e necessidade de reorganização da economia e do Estado. Tal reorganização ocorreu na maior parte do mundo capitalista nos anos 1980, na vigência de governos conservadores que fizeram cortes nos programas de bem estar social ao

¹³ KELLNER, D. *Cultura da mídia*. Bauru: Edusc, 2001. (Esp. Capítulo 1 – Guerra entre teorias.)

¹⁴ *Ibidem* p. 25.

mesmo tempo que expandiam o setor militar e aumentavam o déficit de contas públicas.¹⁵

E, na sequência, afirma ainda que

Nos últimos cinco anos também se assistiu ao colapso do comunismo soviético e ao fim da Guerra Fria. Depois da Segunda Guerra Mundial, os países capitalistas e comunistas começaram a competir pela hegemonia econômica, política e cultural. As forças de ambos blocos promoveram guerras frias e quentes, com resultante militarização e guerras encobertas e abertas entre países satélites das superpotências.¹⁶

O que quero destacar aqui é um percurso que pode ser analisado dialeticamente no seguinte sentido:

- 1 – Pós-guerras mundiais:
 - a) disputa geopolítica dos blocos;
 - b) que levou à intensa militarização;
 - c) que alavancou o desenvolvimento tecnológico;¹⁷
 - d) que constituiu uma sociabilidade da inserção na máquina produtiva desenvolvimentista associada

¹⁵ Ibidem, loc. cit.

¹⁶ Ibidem, loc. cit.

¹⁷ A respeito do fato da indústria militar ser a principal alavanca do desenvolvimento tecnológico, ver a obra de CHOMSKY, N. *Novas e velhas ordens mundiais*. Chomsky afirma nesta obra que a alavanca da indústria armamentista inclusive era uma forma eficaz de transferência dos recursos públicos para a iniciativa privada. O pensador Armand Mattelart também defende na obra *Comunicação-mundo: história das idéias e estratégias* que as tecnologias de comunicação são desenvolvidas por demandas de conflito bélico. É dele a afirmação que “a comunicação serve, em primeiro lugar, para fazer a guerra”.

ao belicismo;¹⁸

e) cuja disputa ideológica e necessidade de geração de mercados consumidores massivos fortaleceu a ideia do Estado de Bem Estar Social;

f) que foi o cenário em que se desenvolveram os protestos e rebeldias dos anos 1960 marcados pela crítica às guerras imperialistas, a unidimensionalidade da perspectiva societária capitalista e as opressões dela decorrentes, como a de raça e gênero.

2 – Pós-crise do capitalismo dos anos 1970

a) reação conservadora no sentido de conter os avanços dos direitos sociais e civis, centrando na necessidade de equilíbrios fiscais;

b) substituição do discurso da prosperidade pela necessidade de reorganização da economia e dos Estados.

3 – Pós fim da Guerra Fria no final dos anos 1980

a) avalanche ideológica conservadora;

b) economia de mercado como paradigma absoluto.

Fiz este pequeno esquema para apresentar a seguinte ideia: as demandas sociais apresentadas no bojo das rebeldias dos anos 1960 foram colonizadas dentro da perspectiva do paradigma da sociedade de economia de mercado. E é esta a base da transfiguração de movimentos antiopressivos como a luta contra o racismo, o machismo e a LGBTfobia a partir do olhar de *políticas identitárias* ou dentro do conceito gelatinoso de

18 É nesse contexto que o pensador Herbert Marcuse constrói o conceito de “homem unidimensional”, isto é, o sujeito que se adequa a uma lógica produtiva e sua ritimicidade, possibilitando inclusive a transfiguração do princípio do prazer freudiano em “princípio do desempenho”. Ver em MARCUSE, H. *A ideologia da sociedade industrial*. S. Paulo: Jorge Zahar, 1982 e também *Eros e a civilização*. S. Paulo: LTC, 1982.

multiculturalismo.¹⁹

Para Kellner, a base teórica dessa transfiguração foi o pós-estruturalismo foucaultiano ressignificado pelas teorias pós-modernas.

Primeiramente, o pensador estadunidense comenta que depois do “tumulto dos anos 1960” deu-se um certo período de “tranquilidade dos anos 1970”, mas “a explosão de teorias continuou, havendo uma intensificação das guerras entre teorias.”²⁰

Os discursos em torno de raça, classe, etnias, preferências sexuais e nacionalidades desafiavam os discursos teóricos a explicar fenômenos antes ignorados ou subestimados. Tiveram início (e ainda persistem) guerras entre os que privilegiam a classe e os que privilegiam coisas como raça e sexo. Finalmente, prevaleceu uma trégua com o consenso de que todos esses determinantes de identidade social e da estruturação das categorias sociais são de fundamental importância para a vida social, a análise cultural e a subjetividade individual.²¹

É nesse contexto que o conceito de microfísica do poder de Michel Foucault ganha corpo. A sua ideia de pensar o poder como um processo de constituição do sujeito e que se estrutura

¹⁹ Nem todas as concepções de multiculturalismo necessariamente estão dentro da perspectiva mercadológica. Peter McLaren, por exemplo, apresenta na obra *Multiculturalismo crítico* as diversas possibilidades de se conceituar o multiculturalismo (liberal, conservador, comercial) e inclui a possibilidade de um *multiculturalismo crítico* ou *revolucionário*. Ver McLAREN, P. *Multiculturalismo crítico*. S. Paulo: Cortez, 1998. Em um percurso teórico distinto, mas próximo da ideia de McLaren, o pensador jamaicano Stuart Hall também fala das diversas concepções de multiculturalismo, citando inclusive a proposta de *multiculturalismo crítico*, entretanto depois envereda pelo pós-estruturalismo derridiano com a constatação da proliferação subalterna da diferença e a ideia de “tempo liminares das minorias”, conceito proposto por Homi Bhabha, de que falarei mais adiante. Ver HALL, S. “A questão multicultural” in: *Da diáspora*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

²⁰ KELLNER, D. *Cultura da mídia*. Bauru: Edusc, 2001, p. 35.

²¹ *Ibidem*, p. 35-36.

de baixo para cima se encaixa perfeitamente na noção de busca de uma crítica que dê conta do conjunto de relações opressivas, inclusive as que tradicionalmente não são objeto de consideração da agenda política. E as relações raciais, particularmente no Brasil, são perifêricadas na constituição da agenda da esfera pública por diversos motivos, como a perspectiva do “contrato racial” e do padrão colonial de poder de que falarei mais adiante.

Mas voltando a Foucault. Em determinado momento, ele afirma que

O poder penetrou no corpo, encontra-se exposto no próprio corpo. (...) Na realidade, a impressão que o poder vacila é falsa porque ele pode recuar, se deslocar, investir em outros lugares. E a batalha continua...²²

O enraizamento do poder, as dificuldades que se enfrenta para se desprender dele vem de todos estes vínculos. É por isto que a repressão a qual geralmente se reduzem os mecanismos de poder me parece muito insuficiente e até perigosa.²³

O poder não está localizado no aparelho de Estado e nada mudará na sociedade se os mecanismos de poder que funcionam forem abaixo, ao lado dos aparelhos de Estado a um nível muito mais elementar, cotidiano.²⁴

E, com base nisso, Foucault estabelece um plano metodológico de estudo do poder em cinco momentos:

22 FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. S. Paulo: Graal, 1984, p. 148.

23 *Ibidem*, p. 146.

24 *Ibidem*, p. 148-19.

- a) captar o poder nas suas extremidades, no que é capilar, no seu sentido concreto, na sua materialidade;
- b) estudar o poder na sua relação com o objeto, o seu alvo, saber como foram constituídos os súditos, a instância material, a sujeição;
- c) o indivíduo é o objeto do poder, entender o poder não na relação linear de um sobre o outro;
- d) fazer uma análise ascendente do poder e não do centro para onde se prolonga;
- e) o poder para se exercer nestes mecanismos sutis é obrigado a formar, organizar e pôr em circulação um saber, ou melhor, aparelhos de saber que não são construções ideológicas.²⁵

Essa base teórica dá sustentação à amplificação das pautas antiopressão para além das relações de classe (e reforçada pela categoria de unidimensionalidade de Marcuse, que segundo ele estaria impregnada também na classe proletária). Essa amplificação da perspectiva crítica ao sistema capitalista possibilitou compreender e combater de forma mais efetiva todos mecanismos de opressão da sociedade capitalista, desvelando de forma mais complexa os mecanismos de funcionamento da ideologia.²⁶

25 *Ibidem*, p. 165. Na pág. 185, Foucault fala que “examinar historicamente, partindo de baixo, a maneira como os mecanismos de controle puderam funcionar, por exemplo, quanto a exclusão da loucura ou à repressão e proibição da sexualidade, ver como ao nível efetivo da família, da vizinhança, das células ou dos níveis mais elementares da sociedade, esses fenômenos de repressão ou exclusão se dotaram de instrumentos próprios, de uma lógica própria, responderam a determinadas necessidades; mostram quais foram os seus agentes sem procurá-los na burguesia em geral e sim nos agentes reais (famílias, médicos, pais, vizinhos) e como estes mecanismos de poder, em dado momento, em uma conjuntura precisa e por meio de determinado número de transformações começaram a se tornar *economicamente vantajosos e politicamente úteis*” (grifos meus).

26 Grande importância nesse aspecto tem a proposta de ideologia de Louis Althusser, de interpelação e assujeitamento, e que se expressa em práticas sociais segundo o intelectual argelino. Tais práticas sociais são a reprodução ideal das relações de produção. Ver em ALTHUSSER, L. *Sobre a reprodução*. Petrópolis: Vozes.

Com a virada conservadora nos anos 1970 e, particularmente, com a contrarreforma neoliberal do final dos anos 1980, essas reflexões conceituais foram ressignificadas para serem adequadas. É exatamente o que Kellner afirma na passagem:

Ao longo dos anos 1980, várias cepas do pós-estruturalismo francês sofreram mutação, transformando-se em teoria pós-moderna. Em certo sentido, a teoria pós-moderna ostenta as paixões dos anos 1960 sublimadas em discurso teórico. A fratura ou ruptura desejada nos anos 1960, ruptura então descrita no discurso da revolução, é projetada para a própria história ou para domínios mais limitados da sociedade e da cultura. No entanto, as fraturas e rupturas apocalípticas postuladas nos anos 1960 como objeto de luta política passam a ser descritas em algumas teorias pós-modernas como rupturas resultantes de novas tecnologias, sem o esforço da luta revolucionária, repetindo os velhos discursos do determinismo tecnológico.²⁷

É fato que boa parte dessas teorias abrem certas brechas para a ressignificação pós-moderna e antirrevolucionária. Jaime Osório, por exemplo, tece uma crítica pertinente à teoria foucaultiana de poder. Para ele, os conceitos foucaultianos de poder possibilitam enxergar as relações de poder de forma complexa, e em diversos domínios possibilitam uma avaliação das inúmeras questões das sociedades capitalistas contemporâneas. Entretanto, quando Foucault propõe discutir o poder na sua perspectiva “ascendente”, Osório enxerga os seguintes problemas:

A rede de relações de poder que se estende por todo o corpo de relações sociais apresenta *hierarquizações* quanto à sua

27 KELLNER, D. *Cultura da mídia*. Bauru: Edusc, 2001, p. 36.

condensação, *sendo o Estado o fundamental*. Ao não estabelecer esta precisão, *Foucault acaba perdendo de vista os núcleos que sustentam o conjunto do tecido de dominação na sociedade*, para onde – em última instância – terminarão convergindo as resistências gestadas nos diversos âmbitos societários. Desta forma, acaba privilegiando uma visão atomizada de poder, com a qual não é possível estabelecer nenhuma estratégia determinada de oposição.²⁸

O deslocamento dos conflitos ocorre, portanto, do questionamento de uma determinada ordem social para os comportamentos e atitudes. É um deslocamento de conflitos que possibilita o acolhimento das demandas sociais dos segmentos oprimidos sem um questionamento dos fundamentos da estrutura da sociedade capitalista. É justamente aqui que se coloca a diferença entre uma concepção de *racismo estrutural* e a de “racismo estruturalista”.

Esse deslocamento opera, primeiramente, pela essencialização das categorias. Há aqui uma evidente subversão da perspectiva metodológica do marxismo, de pensar a totalidade abstrata fora da sua componente histórica. As categorias abstratas da totalidade social (que dão base à concepção estrutural de Marx) são concretizadas dentro de dinâmicas histórico-sociais (a elevação do abstrato ao concreto). É exatamente esse aspecto que diferencia a visão estrutural-histórica de Marx que enseja uma práxis revolucionária e transformadora do binômio estruturalismo/pós-estruturalismo.

E é esse cenário que possibilita a emergência da categoria *identidade* como chave para a reflexão do movimento antirracista

28 OSORIO, J. *O Estado no centro da mundialização*. S. Paulo: Expressão Popular, 2019, p. 35. (grifos do autor).

(e também outros movimentos, particularmente os que foram fortalecidos com as rebeldias dos anos 1960).

A chave identidade faz com que determinados pensamentos, pensadores e pensadoras, experiências organizativas, entre outros, sejam mitificados e retornem ao presente de forma ressignificada, muitas vezes retirando o seu caráter histórico.

Uma dessas experiências é o movimento dos direitos civis dos Estados Unidos nos anos 1950 e 1960. Há uma visão corrente em vários militantes do movimento negro brasileiro de que a perspectiva de Martin Luther King era “conservadora” porque ele era “pacifista” e que Malcolm X era “revolucionário” porque pregava o “confronto”. É fato que as táticas adotadas por King, em determinado momento, foram mais aderentes ao sistema estadunidense. E os limites da bandeira central do movimento dos direitos civis existiam, embora não possam ser colocados como não importantes: o direito ao voto possibilitava também que negros e negras pudessem ser membros dos tribunais do júri, criando condições mais favoráveis para que réus negros pudessem ser julgados por juris não compostos exclusivamente por brancos.

Mas é falso que King não tenha percebido os limites dessa bandeira. Justamente quando ele amplia o leque de reivindicações para além dos direitos civis – como a sua crítica às intervenções imperialistas dos Estados Unidos e a defesa que ele passou a fazer da equidade econômica entre brancos e negros. Por isto, ele foi assassinado. Malcolm X também, em determinada fase da sua luta, também criticou as ações imperialistas dos Estados Unidos, transcendendo da sua narrativa da afirmação da identidade afroamericana e denúncia do racismo. E também foi assassinado.

A respeito desse “congelamento” da figura de King, Haider afirma:

Martin Luther King se tornou um símbolo vazio, congelado em 1963. Hall observa que, a partir de citações seletivas, a retórica edificante do discurso de King foi despida de seu conteúdo: sua oposição à guerra do Vietnã, através de uma análise ligando a segregação ao imperialismo; seu comprometimento socialista democrático com a sindicalização; seu papel na organização da Poor People's Campaign; e seu apoio à greve dos garis quando foi assassinado em Memphis.²⁹

E o mesmo se aplica à experiência do *Black Panthers Party*. O partido dos Panteras Negras foi uma organização negra radical, revolucionária e marxista, que articulava raça e classe na sua proposta ideológica. Embora no decorrer da sua existência houve deslizamentos teóricos esquerdistas (como considerar todo pequeno burguês, mesmo negro, como adversário da luta) a um “direitismo” (rejeitando as alianças pontuais com a classe operária não negra e colocando o pequeno burguês negro como aliado preferencial), o objetivo do Black Panthers Party era muito nítido: a conquista do poder expresso no primeiro ponto do seu programa (*Queremos liberdade, queremos o poder para determinar o destino de nossa comunidade negra. Nós acreditamos que o povo negro não será livre até que nós sejamos capazes de determinar nosso destino*).³⁰

Destaco isso porque considero que à medida que é estabelecido um projeto político, ou pelo menos se tem noção dele, são constituídos os campos nos quais se constroem as articulações. O Black Panthers Party, por exemplo, no ano de 1969, articulou a chamada *Coalizão Arco-Íris*, em um encontro

29 HAIDER, A. *Armadilhas da identidade: raça e classe nos dias de hoje*. S. Paulo: Veneta, 2019 (Coleção Baderna), p. 40.

30 Ver em MANOEL, J; LANDI, G. (orgs) *Raça, classe e revolução: a luta pelo poder popular nos Estados Unidos*. S. Paulo: Autonomia Literária, 2020, p. 83. [1966]

realizado no mês de julho na cidade de Oklahoma intitulado “Conferência por uma Frente Única contra o Fascismo”. Além de membros do partido comunista e dos sindicatos, participaram lideranças da organização *Jovens Patriotas*, formada por brancos pobres da zona norte da cidade de Chicago. E mais tarde se incorporou nessa articulação o *Young Lords Party* (YLP) ou “Partido dos Jovens Senhores”, formado por trabalhadores porto-riquenhos. O recorte estabelecido para as alianças era a crítica radical ao sistema.

1.4 A AGENDA ANTIRRACISTA PELO PRISMA DA TOTALIDADE HISTÓRICO-SOCIAL

Esta leitura só é possível quando se coloca o problema do racismo dentro de uma totalidade histórico-social concreta. E nas releituras de determinados ícones, gostaria de fazer uma menção à grande Lélia Gonzalez, uma intelectual, militante e sofisticada pensadora do racismo e feminismo negro brasileiro apagada historicamente pelo racismo acadêmico, mas que recentemente tem seu pensamento recuperado pela iniciativa de intelectuais negras e também de organizações do movimento negro.³¹

Vários conceitos propostos por Lélia Gonzalez são instigantes, mas destaco os de *amefricanidade* e *racismo como denegação*.

Para Gonzalez, o Brasil não vem a ser um país cujas formações do inconsciente são exclusivamente europeias, como quer se pregar no discurso hegemônico. Isso significa, para Gonzalez, que *todos os brasileiros, e não apenas os pretos e pardos, são ladino-amefricanos*. E ainda, que o elemento que interdita

31 Destaco aqui o brilhante trabalho de Flávia Rios e Márcia Lima na organização da obra GONZALEZ, L. *Por um feminismo negro latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2019. E também o trabalho da organização União dos Coletivos Pan-Africanistas (UCPA) com a edição da obra GONZALEZ, L. *Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa*. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018.

essa plena consciência da ladino-amefricanidade é o racismo como denegação, conceito freudiano de que ela se apropria e que define como “um processo pelo qual o indivíduo, embora formulando um de seus desejos, pensamentos ou sentimentos, até aí recalcado, continua a defender-se dele, negando-lhe que lhe pertença”. Por isso Gonzalez afirma que o racismo é uma *neurose cultural*.³²

O que chama a atenção neste pensamento de Gonzalez é que ela vai sustentar as ideias de ladino-amefricanidade e racismo por denegação a partir de uma análise da formação histórica dos países ibéricos, o tipo específico de racismo constituído no processo de colonização da América por parte destes países.

A chamada América Latina que, na verdade, é muito mais ameríndia e ameericana que outra coisa, apresenta-se como o melhor exemplo de racismo por denegação. Sobretudo nos países de colonização luso-espanhola, onde com pouquíssimas exceções (como a Nicarágua e o seu *Estatuto da Autonomia de las Regiones de la Costa Atlántica*) confirmam a regra. Por isto mesmo que considero importante voltar o nosso olhar para a formação histórica dos países ibéricos.³³

A ideia central de Gonzalez é que o Brasil, com a escravização de africanos e africanas, *africanizou o país e o continente*, uma vez que essa construção do país deu-se com os conhecimentos e tecnologias vindas da África, inclusive a própria disseminação do idioma do colonizador, que cedeu com o falar do africano escravizado, gerando o que a pensadora brasileira chama de *pretuguês*.

Nesse cenário, Gonzalez afirma em outro texto que

32 GONZALES, L. “A categoria cultural de amefricanidade”. In: *Por um feminismo negro latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2019, p. 127.

33 *Ibidem*, p. 130.

A lógica interna determinante de sua expansão constata-se que em sua fase monopolista o capitalismo industrial obstrui o crescimento equilibrado das forças produtivas nas regiões subdesenvolvidas. A problemática do desenvolvimento desigual e combinado nos remete a fatores que, funcionando como limites internos e externos, acabam por emperrar a dinâmica do sistema.³⁴

Por conta disto, Gonzalez afirma que se constitui nos países da periferia do capitalismo – ou subdesenvolvidos como ela chama – a coexistência de dois mercados de trabalho diferentes, produtos dos três processos de acumulação do capital (capital comercial, capital industrial competitivo e capital industrial monopolista) um adequado ao capital monopolista que possibilita uma integração mais estável da classe trabalhadora com salários e condições de trabalho melhores; e outro do capital competitivo, que é satelizado pelo anterior e com campo de atuação reduzido, que tem uma demanda instável, e implica uma tendência para salários mais reduzidos e condições de trabalho mais precárias.³⁵

Utilizando os conceitos de José Nun³⁶ sobre massa marginal e superpopulação relativa, Gonzalez afirma que os contingentes que compõem a massa marginal são formados pela parte da mão de obra ocupada pelo capital industrial competitivo, maioria dos trabalhadores que buscam sobrevivência em atividades terciárias de baixa remuneração, maioria dos desocupados e a

34 GONZALEZ, L. “A categoria cultural de amefricanidade”. In: *Por um feminismo negro latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2019, p. 25.

35 Ibidem, p. 26.

36 Jose Nun é cientista político argentino e debruçou-se sobre o conceito de marginalidade social, utilizado em vários textos de Lélia Gonzalez. Foi Secretário de Cultura da Argentina no governo de Nestor Kirchner. Mais recentemente, ele atualizou os conceitos na obra NUN, J. *Marginalidad y exclusión social*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001.

totalidade da força de trabalho submetida ao capital comercial.³⁷

Com base nisto, Gonzalez afirma que o “gênero e a etnicidade são manipulados de forma que os mais baixos níveis de participação na força de trabalho pertençam a mulheres e negros”.³⁸

Já no ensaio intitulado *A mulher negra na sociedade brasileira*, Lélia Gonzalez retoma estas considerações da formação econômica brasileira articulando com a ideia de que o “racismo é uma construção ideológica cujas práticas se concretizam nos diferentes processos de discriminação racial” e que cumpre a função de reprodução ampliada das classes sociais em dois aspectos complementares: o primeiro é a reprodução dos lugares das classes sociais (principal) e o outro, a reprodução dos atores e sua distribuição entre seus lugares (subordinado).³⁹ Essa proposição de Lélia Gonzalez é baseada na concepção de Carlos Hasenbalgh que por sua vez tem fundamento no pensamento de Nicos Poulantzas.⁴⁰

37 Ibidem, p. 27.

38 Ibidem, p. 27.

39 GONZALEZ, L. “A categoria cultural de amefricanidade”. In: *Por um feminismo negro latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2019, p. 55. Esta conceituação de Lélia Gonzalez se baseia em Louis Althusser, do qual a autora retira a seguinte citação: “Nas sociedades de classes, a ideologia é uma representação do real, mas necessariamente falseada, porque é necessariamente orientada e tendenciosa – e é tendenciosa porque seu objetivo não é dar aos homens o conhecimento objetivo do sistema social em que vivem mas, ao contrário, oferecer-lhes uma representação mistificada desse sistema social para mantê-los em seu lugar no sistema de exploração de classe”(ALTHUSSER, L. apud GONZALES, L. ibidem, loc. cit.).

40 Lélia Gonzalez cita a seguinte passagem de Hasenbalgh: “A raça como atributo socialmente elaborado está relacionada principalmente ao aspecto subordinado da reprodução das classes sociais, isto é, a reprodução (formação-qualificação-submissão) dos agentes. Portanto, as minorias raciais *não estão fora* da estrutura de classes das sociedades multirraciais em que as relações de produção capitalistas - ou outras relações de produção, no caso - são as dominantes. Outrossim, o racismo, como articulação ideológica incorporada em e realizada através de um conjunto de práticas materiais de discriminação, é o determinante primário da posição dos não brancos dentro das relações de produção e distribuição. Como se verá se o racismo (bem como o sexismo) torna-se parte da estrutura objetiva das relações ideológicas e políticas do capitalismo, então a reprodução de uma divisão racial (ou sexual) do trabalho pode ser explicada sem apelar para preconceito e elementos subjetivos”(HASENBALGH, C. apud GONZALES, L., ibidem, loc. cit.) (grifo do autor).

Na sequência, Gonzalez discorre novamente sobre o processo de desenvolvimento econômico brasileiro, reforçando a ideia das três formas de reprodução do capital que coexistem e que geram diferentes modalidades de mercado de trabalho. O que se desprende de sua ideia é que o racismo, como componente ideológico, atua na componente subordinada da reprodução das relações de produção, constituindo os atores que devem ocupar os lugares subalternos no mercado de trabalho.

Nessa passagem, Gonzalez comenta que

(...) novas perspectivas foram abertas nos setores burocráticos de nível mais baixo, que se feminizaram (prestação de serviços em escritórios, bancos, etc). Mas como tais atividades exigem um nível de escolaridade que a grande maioria das mulheres negras não possui, muito mais motivos foram criados no sentido de reforçar a discriminação: o contato com o público exige educação e boa aparência. Quanto à minoria de mulheres negras que, nos dias de hoje, atingiram níveis mais altos de escolaridade, o que se observa é que, apesar de sua capacitação, a seleção racial se mantém.⁴¹

Assim, o que a pensadora brasileira coloca é que a reprodução ideológica dos atores nos lugares sociais interdita as possibilidades de ascensão social da mulher negra, ainda que ela tenha as qualificações para o exercício de determinadas funções. Este o fundamento da tripla discriminação da mulher negra (classe, gênero e raça) segundo Lélia Gonzalez, uma conceituação que considero mais complexa que o conceito de interseccionalidade de Kimberlé Crenshaw baseado na combinação de processos discriminatórios distintos (classe, gênero e raça) metaforizado

41 GONZALEZ, L. "A categoria cultural de amefricanidade". In: *Por um feminismo negro latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2019, p. 57.

de forma bonita pela pensadora estadunidense como um cruzamento de várias vias.⁴²

A ideia de Gonzalez parte de uma construção ideológica que surge de uma determinada relação de classe (a construção dos lugares sociais e dos seus atores) que enseja uma prática social que, por sua vez, tem como consequência a tripla discriminação. Em boa parte isso ocorre porque Lélia Gonzalez considera que uma das heranças da colonização portuguesa no Brasil foi a instituição de uma sociedade com estruturas de extremas hierarquias, de forma que o racismo opera mesmo não estando legalmente institucionalizado. As hierarquizações, construídas no período colonial marcado pelo escravismo já estabelecem as determinações de lugares para brancos e negros, mesmo sem a explicitação legal do racismo.⁴³

No caso da mulher negra, Lélia Gonzalez afirma que a sociedade a vê como integrante exclusivamente de dois tipos de qualificação profissional: doméstica e mulata. Assim, uma mulher negra ocupando lugares diferentes sempre está “fora do seu lugar”.

A profissão de mulata é uma das mais recentes criações do sistema hegemônico no sentido de um tipo especial de mercado de trabalho. Atualmente, o significante mulata não nos remete apenas ao significado tradicionalmente aceito (filha de mestiça de preto/a com branca/o) mas um outro mais moderno: ‘produto de exportação’. A profissão de mulata é

42 CRENSHAW, K. “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics,” University of Chicago Legal Forum: Vol. 1989: Iss. 1, Article 8.

43 Esta questão é bem destacada por Lélia Gonzalez, particularmente no seu ensaio sobre amefricanidade, para diferenciar o racismo por denegação existente nos países de colonização ibérica dos de segregação explícita como o caso do *apartheid* na África do Sul ou mesmo nos Estados Unidos quando vigoraram as leis segregacionistas.

exercida por jovens negras que, num processo extremo de alienação imposto pelo sistema, submetem-se a exposição de seus corpos (com o mínimo de roupa possível) através do rebolado, para o deleite do voyeurismo dos turistas e dos representantes da burguesia nacional. Sem se aperceberem, elas são manipuladas, não só como objetos sexuais mas como *provas concretas da democracia racial brasileira: afinal são tão bonitas e admiradas!* (...) A origem de tal profissão se encontra no processo de comercialização e distorção (para fins não apenas ideológicos) de uma das mais belas expressões populares da cultura negra: as escolas de samba.⁴⁴

É brilhante esta ideia da pensadora brasileira: primeiro, a restrição dos lugares de “trabalho” (doméstica e “mulata”) e como a profissão de “mulata” é produto não só da sexualização radical da mulher negra mas da expressão do mito da democracia racial e também da apropriação mercadológica de uma expressão da cultura negra. Esses trânsitos constantes entre o que é estrutural e o que é contingente corroboram para que o pensamento de Lélia Gonzalez esteja muito mais próximo da concepção de uma totalidade abstrata (as categorias sociais do sistema de produção) que se expressa dentro de uma historicidade-social, o que por sua vez lhe dá concretude (as singularidades da colonização, o escravismo, as formas de reprodução do capital no Brasil, apropriações mercantis da cultura negra etc.). Por isso ela afirma que

(...) a presença da mulher negra tem sido de fundamental importância, uma vez que, compreendendo que o combate ao racismo é prioritário, ela não se dispersa num tipo de feminis-

44 GONZALEZ, L. “A categoria cultural de amefricanidade”. In: *Por um feminismo negro latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2019, p. 59.

mo que a afastaria dos seus irmãos e companheiros. (...) Mas, sobretudo a *mulher negra anônima* sustentáculo econômico, afetivo e moral da sua família é quem, a nosso ver, desempenha papel mais importante. Exatamente porque, com sua força e corajosa capacidade de luta pela sobrevivência nos transmite a nós, suas irmãs mais afortunadas, o ímpeto de não nos recusarmos à luta pelo nosso povo. Mais ainda porque, como na dialética do senhor e do escravo de Hegel, apesar da pobreza, da solidão quanto a um companheiro, da aparente submissão, é ela a portadora da chama da libertação, justamente porque não tem nada a perder.⁴⁵

Retornemos à questão que coloquei anteriormente, de que a transfiguração dos conceitos teóricos emanados dos movimentos dos anos 1960 se transfiguraram nas teorias pós-modernas da diversidade e da identidade como elemento central explicativo dos conflitos. O que ressaltei nos conceitos de Lélia Gonzalez é que o ser negra, ser negro são produtos de uma estrutura sócio-histórica. E o seu enfrentamento exige um projeto político de superação. O mesmo ocorre com as experiências dos movimentos negros nos Estados Unidos, em especial o *Black Panthers*, no final dos anos 1960 e início dos anos 1970.

E é justamente quando esses movimentos se radicalizam e reforçam o questionamento das estruturas que mantêm e reproduzem o racismo que eles são brutalmente reprimidos – como o caso da ação da CIA e FBI para destruir o *Black Panthers*, os assassinatos de Martin Luther King e Malcolm X nos momentos em que eles radicalizam as críticas ao imperialismo dos Estados Unidos e mesmo à invisibilidade da produção intelectual de Lélia Gonzalez, recuperada somente mais recentemente.

45 Ibidem, p. 64 (grifos da autora).

1.5 OS LIMITES DO IDENTITARISMO PÓS-MODERNO

O que significa essa transfiguração de rebeldias para as perspectivas gelatinosas pós-modernas? Assad Haider apresenta uma ideia interessante: a armadilha da identidade. Embora ele considere que a identidade pode ter um potencial transformador, o grande problema é quando ela se transforma em uma “política identitária” baseada em uma “identidade fixa” que se fecha em si mesma.⁴⁶

Trata-se de um essencialismo que se ajusta a certa cepa da perspectiva foucaultiana de pensar o poder dentro da sua microfísica, da sua análise de baixo para cima ou ascendente, desconsiderando um centro que hegemoniza, hierarquiza e organiza.

Para Haider,

A política identitária é a neutralização de movimentos contra a opressão racial. É a ideologia que surgiu para apropriar esse legado emancipatório e colocá-lo a serviço do avanço das elites políticas e econômicas.⁴⁷

Entretanto, Haider afirma que a construção da política identitária não é meramente construída com base na identidade construída a partir de perspectivas relacionais:

Não aceito a divina trindade raça, gênero e classe como categorias identitárias. Essa ideia do Espírito Santo da Identidade que ganha três formas divinas consubstanciais não tem lugar na análise materialista. Raça, gênero e classe nomeiam relações sociais inteiramente diferentes, e elas por si são abstrações que precisam ser explicadas em termos de histórias

46 HAIDER, A. *Armadilha da identidade: raça e classe nos dias de hoje*. S. Paulo: Veneta, 2018 (Coleção Baderna).

47 *Ibidem*, p. 37.

materiais específicas.⁴⁸

A política identitária é definida por Haider justamente como a transfiguração das rebeldias revolucionárias dos anos 1960 dos movimentos negros e feministas para a gelatina do multiculturalismo. E o que caracteriza esse processo é justamente a visão que Fukuyama defende sobre a capacidade da economia de mercado ser o território propício para dirimir as diferenças culturais.⁴⁹

Uma das características dessa transfiguração das rebeldias negras e feministas para o território do identitarismo multicultural é o afastamento da crítica sistêmica. Nesse aspecto, a contrarreforma neoliberal impôs uma derrota surda aos movimentos de contestação dos anos 1960 com tal transfiguração. Haider afirma a esse respeito que

Um grande lapso no nosso entendimento da transição neoliberal é não entender que esse momento era também uma derrota dos novos movimentos sociais tanto quanto dos trabalhadores

48 HAIDER, A. *Armadilha da identidade: raça e classe nos dias de hoje*. S. Paulo: Veneta, 2018, p. 36. (Coleção Baderna).

49 FUKUYAMA, F. *Trust: Human Nature and the Reconstitution of Social Order*. Free Pr, 1995; e também *Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment*. Farrar, Start and Giroux, 2018. A obra *Trust* foi uma resposta de Fukuyama a Samuel Huntington, que em *Clash of Civilizations* (Guerra das civilizações) discordava da ideia de “fim de história” defendida por Fukuyama com a derrota do socialismo na Guerra Fria. Para Huntington, os conflitos ideológicos capitalismo versus socialismo seriam substituídos pelos conflitos de culturas ou civilizações (daí a necessidade de se manter intacto os aparatos bélicos pois as ameaças ao capitalismo continuariam pela ação de “civilizações inimigas”), porém Fukuyama discorda e afirma que a economia de mercado capitalista tem condições de absorver e gerenciar tais conflitos. No texto de minha autoria intitulado “Ideologia e/ou cultura: o mal estar da contemporaneidade” apresento uma discussão sobre essa polêmica entre os dois autores e como ela deu base à visão liberal do multiculturalismo. Ver OLIVEIRA, D. de. “Ideologia e/ou Cultura: o mal estar da contemporaneidade”. *Revista Alterjor*, [S. l.], v. 1, p. 1-11, 2012. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/alterjor/article/view/88178>. Acesso em: 8 jan. 2021.

organizados. Embora as reivindicações nesses movimentos tenham sobrevivido, eles cresceram cada vez mais separados de mobilizações de massa populares que pudessem fazer das reivindicações uma contestação a todo o sistema. Enorme progresso foi feito no nível cultural, mudando sobretudo nossa linguagem. Mas as estruturas materiais fundamentais foram poupadas.⁵⁰

Entretanto, há uma potencialidade reprimida. É fato que a reorganização da produção capitalista fragmentou o trabalho, dificultando a percepção do trabalhador enquanto pertencente a uma classe. A *identidade* de classe se tornou muito mais complicada com essa fragmentação e precarização, que no Brasil foi ainda mais agravada com a desregulação das relações de trabalho imposta pela reforma trabalhista de 2018.

A reorganização da produção impactou também a esquerda socialista. Na obra *Policing the crisis: Mugging, the State and Law and Order*, Stuart Hall e um grupo de pesquisadores da Universidade de Birmingham apresentam um estudo das reações da opinião pública à onda crescente de crimes na Inglaterra nos anos 1970. A ideia central dessa obra é que foi uma resposta a uma certa crise da hegemonia do projeto social-democrata do Partido Trabalhista inglês que dirigiu o país no período pós-guerra, mas não conseguiu estabelecer a sua hegemonia política (no sentido gramsciano) a partir do momento em que as lutas da classe trabalhadora britânica cresciam e contestavam a ordem social do capitalismo. A crise da hegemonia gerou uma situação favorável para o crescimento da narrativa da securitização (o medo dos crimes) e, por sua vez, fortaleceu o discurso da “lei e ordem”. Assim, criminalidade, pobreza e raça foram direta-

50 HAIDER, A. op. cit., p. 132.

mente articuladas e essa foi a base da retomada conservadora nos governos de Margareth Thatcher.⁵¹

Por outro lado, Hall aponta que essa situação deslocou a percepção da condição de trabalhador, de pertencimento à classe subalterna para a vivência da negritude. Ele afirma que “raça é a maneira como a classe é vivida”.

No ano de 2020, no auge da pandemia do coronavírus, eclodiram várias manifestações populares em vários países de protesto contra o brutal assassinato de George Floyd, um homem negro, por um policial branco, na cidade de Minneapolis, em 25 de maio. O policial asfixiou Floyd pressionando o seu pescoço com o joelho. O brutal assassinato foi filmado e repercutido nos principais meios de comunicação do mundo. Aqui no Brasil, as denúncias tradicionais do movimento negro de que a cada 23 minutos um jovem negro é assassinado nas periferias ganhou uma certa visibilidade. As palavras finais de Floyd – “não consigo respirar” – viraram lema das manifestações porque sintetizam esta vivência de classe da esmagadora maioria da população negra no mundo: não conseguem respirar pela disseminação descontrolada do vírus Covid-19 nos bairros periféricos, não conseguem respirar porque são assassinados pelas forças de segurança, não conseguem respirar pelo aumento da miserabilidade. A epidemia do Covid-19 deixou as veias abertas da exclusão social.

Diante disto, considero importante a lembrança de Losurdo de que a luta de classes não tem uma única forma de se manifestar.

No plano histórico, há três formas de luta de classes. O Manifesto do Partido Comunista fala de *Klassenkämpfe* e deve-se

51 HALL, S. et al. *Policing the crisis: mugging, the State and law and order*. Basigstoke: MacMillan, 2013.

notar que o termo alemão está no plural. Isso aponta para o fato de que há diferentes formas de luta de classes, entre as quais a mais conhecida é a forma da luta do proletariado, da classe operária, para abolir aquilo que Marx e Engels chamaram de ‘escravidão assalariada’. Essa é uma forma fundamental de luta de classes, mas de modo algum, a única. (...) Marx, em particular, quando fala da Irlanda, afirma que ali a questão social se apresentava como questão nacional. (...) O povo irlandês enquanto nação sofria com isso e, nesse caso, a questão social, segundo Marx, apresentava-se como questão nacional – o que significa que a luta de classes se tornava ali uma luta nacional, sem desaparecer, mas apresentando-se desta forma. Há ainda uma terceira forma de luta de classes. Engels escreveu as lutas das mulheres contra a opressão sofrida por elas constituía a primeira forma de luta de classes.⁵²

Por isso, não existe essa contraposição entre raça e classe ou ainda que essas duas categorias são tão antitéticas que só podem ser vistas a partir de uma justaposição interseccional. O homem negro, a mulher negra de que se fala se constitui a partir de atravessamentos relacionais construídos na ordem social capitalista. Desconsiderar as questões de classe é cair na armadilha da identidade de que fala Haider: congelar e mitificar a economia de mercado capitalista e, por conseguinte, essencializar as categorias de raça e gênero. Por outro lado, considerar que as lutas antirracistas *não são* manifestações da luta de classes é ser antimarxista conforme bem demonstra Losurdo. Nada mais antimarxista que uma perspectiva economicista.

Discordo, nesse sentido, do texto “Marxismo sem garantias” de

52 LOSURDO, D. *Colonialismo e luta anti-colonial: desafios da revolução no século XXI*. (org. Jones Manoel) S. Paulo: Boitempo, 2020, p. 178.

Stuart Hall no qual ele propõe que a determinação econômica da infraestrutura é em *primeira instância* e não em última instância, como afirma Marx. Provavelmente, Hall queria enfatizar a autonomia da superestrutura, criticando o economicismo de um certo marxismo vulgar.⁵³

Entretanto, Hall entra em uma perspectiva estranha ao marxismo quando ele coloca a ideia de *deslocamento* no lugar de *síntese* como resultante das contradições. E essa lógica também está presente no seu texto sobre “A questão multicultural”, no qual aponta que no processo de globalização (neoliberal, acrescento) há uma tendência de imposição de uma cultura hegemônica por meio dos sistemas globais de comunicação e cultura, mas há a resistência do que ele chama de *proliferação subalterna da diferença* na qual se exerce o *tempo liminar das minorias*, uma ação cultural que ao mesmo tempo que não chega a contestar a ordem dominante também impede que ela se consolide de forma totalizadora.⁵⁴

É fato que os conflitos culturais e/ou identitários per si não derrubam a ordem dominante, mas é possível considerá-los conectados às brutais formas de exclusão social imposto pelo capitalismo. As várias lideranças negras aqui listadas – Lélia Gonzalez, Martin Luther King, Malcolm X, os *Black Panthers* – tinham como base tanto a exclusão sociorracial operada pelo capitalismo como também os vínculos com o imperialismo. Lélia Gonzalez, por exemplo, em diversos textos cita o caso da Nicarágua e o *Estatuto de Autonomía de las Regiones de la Costa Atlántica de Nicaragua* como uma exceção dos ordenamentos

53 HALL, S. “O problema da ideologia: o marxismo sem garantias”. In: *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2003. p. 265-293.

54 HALL, S. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

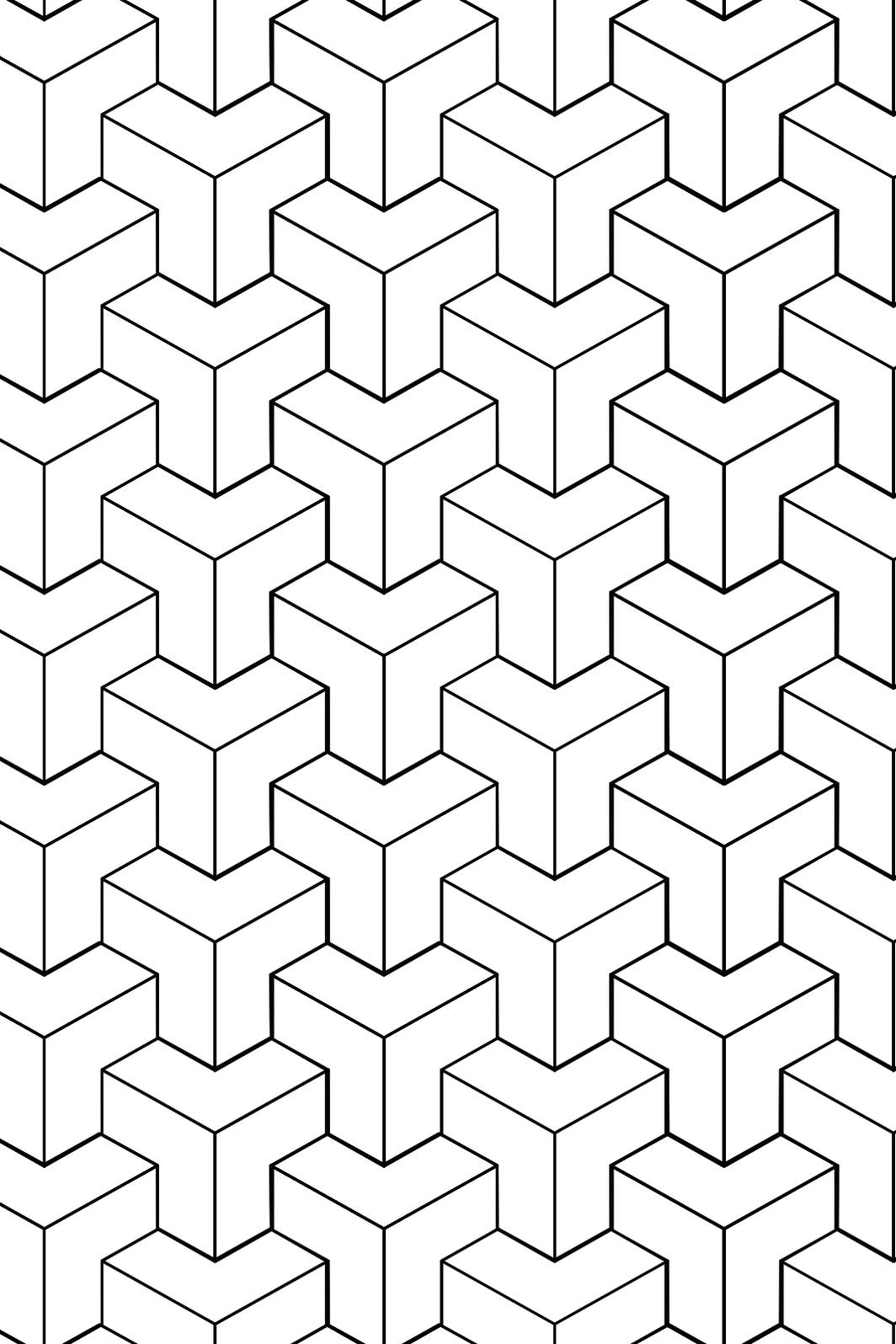
hierárquicos raciais na América Latina.⁵⁵ Mas lembro que esse Estatuto só é implantado em 1987, durante o governo da Frente Sandinista de Libertação Nacional, após a revolução nacional-popular de 1978.

Experiência semelhante ocorreu na Bolívia com a criação do Estado Plurinacional e a garantia da autonomia das comunidades dos povos originários (incluindo a comunidade afroboliviana que, embora pequena, tem direito a representação parlamentar como todas as comunidades de povos originários do país), produto da ascensão ao poder do Movimento Al Socialismo em 2005.

Em outras palavras, a luta antirracista tem um forte componente anticolonial, porque o racismo está diretamente ligado à constituição estrutural do sistema-mundo do capital. As relações raciais daí decorrentes são a expressão da luta anticolonial e da luta de classes. Assim, tem lógica um governo como o de Jair Bolsonaro ter um programa descaradamente entreguista (expresso simbolicamente pelo seu comportamento vergonhosamente vassalo aos Estados Unidos) e ter um discurso fascista, racista, misógino. Não se trata de dois elementos (o entreguismo e o fascismo) ou ainda mais um terceiro elemento, a radicalidade neoliberal. São faces da mesma moeda.

Por isso, discutir as questões da colonialidade e como ela se articula com o racismo é fundamental. Tratarei disso no capítulo seguinte.

55 O documento está disponível em: [http://legislacion.asamblea.gob.ni/Normaweb.nsf/\(\\$All\)/9F88A9114C4CA12Fo62570A100578099?OpenDocument](http://legislacion.asamblea.gob.ni/Normaweb.nsf/($All)/9F88A9114C4CA12Fo62570A100578099?OpenDocument)



Capítulo 02

**FUNDAMENTOS
TÉORICO-
CONCEITUAIS
DE UMA
PERSPECTIVA
HISTÓRICO-
CRÍTICA DO
RACISMO
ESTRUTURAL**

2.1 RACISMO ESTRUTURAL: POR QUE UMA PERSPECTIVA HISTÓRICO-CRÍTICA

Dia de semana em uma cidade como São Paulo, por volta do meio dia. Uma cena que se “naturalizou” é meninas e meninos de dez anos ou até menos vendendo doces ou limpando vidros de automóveis nos cruzamentos das ruas. A cor dessas crianças é negra. E se andarmos para determinados lugares, particularmente onde existem escolas particulares, vemos crianças brancas saindo alegremente das aulas e entrando em carros particulares dos seus pais, indo para casa descansar.

Começo este texto desta forma para já alertar o leitor qual será a perspectiva a partir da qual trataremos o racismo aqui. Considero essa demarcação fundamental, uma vez que o racismo no Brasil tem um caráter extremamente múltiplo que é possível percebê-lo, por exemplo, na ausência de modelos negras e negros nos anúncios publicitários ou no tratamento descortês comum em lugares públicos a famílias negras. Com a maior visibilidade do racismo e da luta contra o racismo ocorrendo em uma sociedade midiaticizada pelas redes sociais, todas essas narrativas aparecem em um mesmo momento, dificultando muitas vezes a construção de uma reflexão sobre o fenômeno do racismo. Mais que isso, essas narrativas reduzem o problema a uma mera questão comportamental, um desvio de conduta e, assim, aproximam-se

justamente de uma concepção funcionalista.

Tal olhar, produto evidentemente de uma primeira apreensão do fenômeno – o racismo aparece, à primeira vista, como um comportamento, uma atitude que se explicaria apenas pelo caráter ou pela conduta da pessoa – tenta se travestir de uma perspectiva estrutural ao essencializar o sujeito praticante em um lugar racializado. O branco é assim mesmo, faz “branquice” e não há o que fazer. Em outras palavras, o que se quer expressar como racismo estrutural não passa de uma concepção *estruturalista* de racismo. A essencialização da raça como definidora dos comportamentos congela a-historicamente essa condição.

A ideia de “racismo estrutural” nessa perspectiva é sedutora por dois motivos. Primeiro, porque resolve o problema, fecha questão e pode ser explicada nessa gramaticalidade das narrativas das redes sociais em apenas 280 caracteres. Um bálsamo para os que aspiram ser *digital influencers* e serem celebridades midiáticas (a tal galera da “lacrção”), mas uma tragédia para qualquer debate intelectual mais sério. Segundo, porque gera uma zona de conforto construída nas bolhas sociais, essa nova forma de sociabilidade imposta pela sociedade midiaticizada que faz com que manifestos e cartas de repúdio sejam socializados entre os próprios signatários.

No caso dos meninos e meninas negras vendendo doces nos cruzamentos das avenidas nas grandes cidades e as crianças brancas sorridentes saindo das escolas particulares dentro dos carros dos seus pais, o que a concepção estruturalista contribui para entender e transformar a realidade? Absolutamente nada. Contribui até mesmo para servir de anteparo para a indignação: encaixam esses fenômenos dentro do dogma do “racismo estrutural” e confortam ceticamente com uma explicação pretensamente científica.

Mas não é isso o papel de uma reflexão teórica que tenha como objetivo mover corações e mentes para a transformação da realidade.

A obra de Silvio Almeida, *O que é racismo estrutural*, é fundamental por sintetizar o conceito (banalizado por essa concepção estruturalista ingênua) a partir da perspectiva do conceito althusseriano de *processo*.¹

Silvio Almeida alerta em sua obra que, embora existam níveis de compreensão e expressão do racismo na perspectiva individual/comportamental e institucional (neste tópico o autor faz uma referência importante à contribuição dos intelectuais do *Black Panthers Party*), a dimensão da estrutura é que torna possível a manifestação individual/comportamental e institucional do racismo. Desse modo, não se trata de uma “classificação” do racismo se ele é individual/comportamental, institucional ou estrutural, mas níveis de interpretação – e, conseqüentemente, da forma de enfrentamento. Uma compreensão do racismo meramente como atitude individual/comportamental pode levar à ilusão de que processos educativos ou mesmo mecanismos dissuasórios por meio de normas punitivas seria o suficiente. Ou mesmo na compreensão institucional segundo a qual a mera reforma das instituições, com a presença maior de negras e negros nos aparatos institucionais, seria suficiente para debelar o racismo. Sem deixar de considerar a importância dessas ações, estas são limitadas se desconsiderar o caráter *estrutural* do racismo, isto é, que ele normaliza determinadas tipologias de relações e que estas são aderentes à sociedade de classes.²

Louis Althusser é um dos pensadores do campo marxista mais polêmicos quando se trata de discutir ideologia. E considero

1 ALMEIDA, S. *O que é racismo estrutural*. S. Paulo: Polen, 2018.

2 *Ibidem*.

essa discussão fundamental, pois o racismo é uma ideologia que “cimenta” relações sociais particularmente em um país atravessado historicamente por mais de três séculos de escravidão de africanos abolida de forma conservadora tardiamente.

Em *Para ler o capital*, Althusser afirma que a “filosofia é a luta de classes em teoria” e também:

A filosofia existe desde que existe o domínio teórico: desde que existe uma ciência (em sentido estrito). Sem ciência não há filosofia, mas apenas concepções de mundo. É necessário distinguir o que está em jogo na batalha e no campo de batalha. Em última análise, o que está em jogo na luta filosófica é a luta pela hegemonia entre as duas grandes tendências das concepções de mundo (materialista, idealista). O principal campo de batalha dessa luta é o conhecimento científico: a favor ou contra ele. Assim, a batalha filosófica número um está na fronteira entre o científico e o ideológico. As filosofias idealistas que exploram as ciências lutam aqui contra as filosofias materialistas que servem às ciências. A luta filosófica é um setor da luta de classes entre as concepções de mundo. No passado, o materialismo sempre foi dominado pelo idealismo.³

Por isso, tratar o racismo meramente como um comportamento se conecta a uma concepção filosófica idealista à medida

3 Tradução livre do autor (doravante TLA). ALTHUSSER, L., BALLIBAR, E. *Para ler el capital*. Cidade do México: Ed. Siglo XXI, 1969, p. 9. No original: “La filosofía existe desde que existe el dominio teórico: desde que existe una ciencia (em sentido estricto). Sin ciencia no hay filosofía, sino unicamente concepciones del mundo. Es preciso distinguir lo que esta en juego en la batalla y el campo de batalla. Lo que en ultima instancia, esta en juego em la lucha filosófica es la lucha por la hegemonia entre la dos grandes tendencias de las concepciones del mundo (materialista, idealista). El principal campo de batalla de esta lucha es el conocimiento científico: a favor o em contra de él. Así, pues, la batalla filosófica número uno se da em la frontera entre lo científico y lo ideológico. Las filosofias idealistas que explotan a las ciencias luchan aqui contra las filosofias materialistas que sirven a las ciencias. La lucha filosófica es un sector de la lucha de clases entre las concepciones del mundo. En el pasado, el materialismo há sido siempre dominado por el idealismo”.

que explica uma determinada prática (o racismo) como produto de uma ideia.

Porém, como afirmei anteriormente, tal concepção decorre de uma primeira percepção do fenômeno. Uma pessoa negra maltratada em um restaurante, o policial que suspeita de um jovem negro andando com um carro novo, a mulher negra vista apenas como um objeto de satisfação sexual...

A primeira reação que se tem em situações como essas é situarmos a crítica à pessoa que atuou de tal forma. Muitas vezes, deparamo-nos com situações inusitadas, por exemplo, que as pessoas praticantes desses atos são também negras. E aí vem a explicação de que elas têm uma “consciência deformada” ou “não têm consciência”. Novamente cai-se no idealismo de explicar as práticas a partir de uma consciência.

Em dezembro de 2019, fui convidado para entrevistar o ex-presidente Luis Inácio Lula da Silva, pela revista Fórum⁴. Na minha vez de perguntar, interpelei o ex-presidente sobre a permanência de determinados mecanismos de racismo no país, como a violência policial, o encarceramento em massa e o genocídio de jovens negros nas periferias mesmo nos governos petistas em que, reconhecidamente, houve avanços significativos das políticas de ação afirmativa. A resposta dele caminhou para o campo da necessidade de uma nova “formação educacional”, citando a aprovação da lei 10639/03⁵ no seu governo, a

4 A entrevista realizada em 11/12/2019 está disponível em <https://revistaforum.com.br/politica/lula-em-entrevista-exclusiva-o-odio-ao-pt-disseminado-pela-midia-pariu-o-bolsonaro/> (acesso em 05/03/2021). Também pode ser vista em vídeo em <https://youtu.be/ejzlsqSLSjc>. Veja também o artigo que publiquei na revista Fórum sobre esta entrevista intitulado “Impressões da entrevista com o presidente Lula” em <https://revistaforum.com.br/blogs/quilombo/impressoes-da-entrevista-com-o-presidente-lula/> (acesso em 05/03/2021).

5 Lei sancionada em janeiro de 2003 que altera a Lei de Diretrizes e Bases da educação nacional, tornando obrigatório o ensino de História da África, Cultura Africana e Afrobrasileira em todo o sistema educacional brasileiro de forma transversal. A lei foi modificada pela lei 11645/2008 que incluiu a temática indígena como obrigatória.

importância de se quebrar uma percepção preconceituosa na sociedade que valoriza a pessoa pela cor da pele, entre outras.

O que observo é que o ex-presidente Lula situa o problema do racismo em uma “deformação comportamental”, produto de um desconhecimento do assunto (daí a importância da lei 10639 que trata da educação para as reações etnicorraciais), que se necessitaria de uma mudança de atitudes e vai por aí.

Retomando o pensamento de Althusser: o campo da filosofia é o que está em jogo na batalha e a luta pela hegemonia entre as grandes tendências das concepções de mundo. No caso do pensamento do ex-presidente Lula, o que se percebe ainda é tratar o problema do racismo como um conflito entre “comportamentos adequados” versus “comportamentos inadequados”. Assim, a ação mais eficaz para enfrentar o racismo seria educar a sociedade para melhorar os seus comportamentos.⁶

Pelo contrário, o não conhecimento de História da África, por exemplo, é produto de uma decisão ideológica pois, à medida que um sistema social necessita para o seu padrão de acumulação de riquezas construir hierarquias entre seres humanos, determinados temas que contrapõem a essa hierarquia estabelecida não são de interesse. Por isso, invertendo a lógica o “não conhecimento” não apenas gera racismo mas é produto do racismo. O que Althusser afirma sobre a batalha das ideias é situar como determinados pensamentos – como o do ex-presidente Lula – enxergam os conflitos e, a partir daí, as ações que devem ser tomadas.

A concepção de racismo estrutural se encaixa na perspectiva da luta pela hegemonia da concepção materialista de racismo. Não se trata apenas de uma outra dimensão da percepção do racismo – o racismo estrutural distinto do institucional e do

6 Não quero aqui desmerecer a importância da Lei 10639/03, mas o problema é que não se pode reduzir o problema do racismo apenas a “falta de conhecimento”.

individual/comportamental. Mas de entender que o racismo estrutural é conceber o racismo como produto de uma estrutura sócio-histórica de produção e reprodução de riquezas. Portanto, é na base material das sociedades que se devem buscar os fundamentos do racismo estrutural.

Almeida trata dessas concepções, articulando-as com as distinções conceituais de preconceito, discriminação e racismo. E situa a concepção individual/comportamental de racismo produto de um olhar “patológico”, “disfuncional”, “anacrônico” e que, por esse motivo, tende a ser rejeitado como um fenômeno presente hegemonicamente na sociedade e nas instituições sociais, pois evidentemente ninguém quer admitir que é “doente”, “anacrônico” ou “ignorante”.⁷

Em 2018, o então âncora do Jornal da Globo, William Waack, fez uma fala racista que foi ao ar antes da gravação de uma reportagem. Isso viralizou nas redes sociais e acabou por forçar a Rede Globo a demitir o jornalista. Não foram poucos os colegas seus de profissão, inclusive alguns que se reivindicam como “progressistas”⁸, a saírem em defesa do jornalista, lembrando da sua competência profissional, seu compromisso com valores democráticos ainda que se coloque no espectro político conservador e até lembrando de episódios em tempos de juventude no qual o jornalista mostrou-se extremamente solidário com outros colegas.⁹

O interessante da lógica dos argumentos é a oposição entre

7 ALMEIDA, S. op.cit., p. 28.

8 Destaco aqui o artigo de Luis Nassif “William Waack no corredor polonês da mídia” disponível em <https://jornalggn.com.br/direitos/william-waack-no-corredor-polones-da-midia-por-luis-nassif/> (acesso em 05/03/2021).

9 Sobre este episódio do racismo do jornalista William Waack e a postura de outros jornalistas, inclusive do campo progressista que saíram em sua defesa, recomendo o artigo que publiquei no portal do Celacc intitulado: “William Waack, um bom profissional?” disponível em <http://celacc.eca.usp.br/?q=en/node/1037> (acesso em 05/03/2021).

erudição e comportamento racista, o que vincula diretamente o preconceito racial a uma não erudição, a uma ignorância ou um comportamento desviante.

É fato que este “preconceito de ter preconceitos” aparece como algo contraditório quando se fala em racismo estrutural. Principalmente porque as experiências racistas de maior visibilidade são justamente aquelas de caráter segregacionista, em que há um viés explícito de preconceito como os sistemas segregacionistas vigentes nos Estados Unidos da América tempos atrás ou o antigo regime do *apartheid* na África do Sul.

Assim, falar de racismo estrutural implica ir na raiz do problema, isto é, na sua radicalidade. E por isso, para entender como funciona o racismo estrutural no Brasil é necessária uma perspectiva histórico-crítica que é a proposta deste livro.

Para tanto, partimos do pressuposto de que o racismo como conhecemos hoje é produto de uma *tipologia de classificação racial* consolidada principalmente no século XVI como instrumento do projeto eurocentrista. Samir Amin fala que o eurocentrismo é uma ideologia¹⁰. As ideologias expressam projetos políticos concretos e práticas concretas, assim não há como falar da ideologia eurocêntrica sem falar na emergência do capitalismo. Evidente que o racismo não nasceu com o capitalismo, mas o *racismo como se expressa hoje, baseado nessa classificação racial*, sim.

O eurocentrismo é uma narrativa ideológica que simplifica o processo civilizatório das tradições helênicas até o Renascimento e é com base nisso que se estabelece um padrão normativo racional que sustenta a hegemonia da “branquitude”. Esta branquitude normativa que se posiciona como centro hegemônico de uma *tipologia de classificação racial* que se expressa, primei-

10 AMIN, S. *Eurocentrismo: crítica de uma ideologia*. Cidade do México: Siglo XXI, 1989.

ramente, na vertente metafísica/religiosa (brancos cristãos e demais etnias não cristãs); passando pela “racional-científica” (teorias da eugenia, darwinismo social) e depois cristalizada a partir dos sentidos civilizatórios (povos desenvolvidos e não desenvolvidos).

O capitalismo, segundo Comparato, é a primeira experiência de civilização humana cujo caráter universalizante se dá pela sua dimensão secular.¹¹ Assim, o capitalismo comporta a diversidade humana, entretanto as hierarquias são a sua lógica. Constrói, constantemente, mecanismos de integração excludente.

O sistema-mundo no capitalismo se organiza, então, a partir de hierarquizações construídas a partir da raça como categoria central, segundo afirma Annibal Quijano.

2.2 RAÇA COMO CATEGORIA MENTAL DA MODERNIDADE

A categoria raça é central no conceito de matriz colonial de poder ou colonialidade do poder do pensador peruano Annibal Quijano. Segundo ele,

A ideia de raça, em seu sentido moderno, não tem história conhecida antes da América. Talvez se tenha originado como referência às diferenças fenotípicas entre conquistadores e conquistados, mas o que importa é que desde muito cedo foi construída como referência a supostas estruturas biológicas diferenciais entre esses grupos.¹²

Esse marco histórico proposto por Quijano casa diretamente com a ideia defendida por Dussel e Amin de que o projeto da

11 COMPARATO, F. K. *Civilização capitalista*. S. Paulo: Saraiva, 2014.

12 QUIJANO, A. “A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas”. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 117.

modernidade é produto direto da conquista da América nos séculos XV e XVI. É justamente neste momento que começa a se delinear a narrativa ideológica do eurocentrismo.

Mas o que importa neste momento é reter essa ideia de Quijano que vincula raça à dominação/conquista da América. Um pouco mais adiante, ele considera que “a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista”¹³ e que

(...) raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial.¹⁴

Note-se que Quijano está falando de uma universalização desta tipologia classificatória, isto é, que ela se relaciona diretamente com a perspectiva de hierarquização do sistema-mundo. O fato de a categoria raça se consolidar com a conquista da América, como uma classificação construída para legitimar a colonização demonstra a sua função ideológica: legitimar e naturalizar relações de exploração.

Porém, a ideia de Quijano não se esgota no período da colonização. Caso a função ideológica da categoria raça se limitasse apenas à legitimação do colonialismo, à medida que as nações colonizadas se emancipassem, o racismo acabaria. E é justamente esse aspecto de *transcendência* da categoria raça que é importante reter até para entender a sua autonomia relativa.

Ao lado do colonialismo, vai emergindo também o sistema capitalista definido por Quijano como uma nova estrutura de

¹³ Ibidem, p. 118.

¹⁴ Ibidem, loc. cit.

controle do trabalho onde há uma articulação de todas as formas de produção em torno da exploração do capital (principalmente na relação capital-salário) e construção do mercado mundial. Na constituição do continente americano, Quijano afirma que as diversas formas de controle do trabalho eram voltadas para a produção de mercadorias para o mercado mundial.

É nesse contexto, por exemplo, que se situa o sistema escravista brasileiro ou, como chama Goreneder¹⁵, o modo de produção do escravismo colonial que, segundo o historiador brasileiro, se diferencia das outras experiências de escravismo porque está inserido na lógica de produção de valor (tanto o tráfico de escravizados como as mercadorias produzidas pela mão de obra escravizada estavam inseridas no circuito do mercado mundial).

A emancipação das antigas colônias não foi uma ruptura com a ordem do sistema-mundo, mas apenas um reposicionamento. O capitalismo que se cristalizava manteve as hierarquias globais. Isso porque a principal função do racismo é estabelecer as hierarquias de ocupação nos sistemas produtivos, sejam eles do modo de produção escravista colonial ou do assalariado. E, em termos mais gerais, isso significa acessos diferenciados à riqueza.

Quijano afirma que

As novas identidades históricas produzidas sobre a idéia de raça foram associadas à natureza dos papéis e lugares na nova estrutura global de controle do trabalho. Assim, ambos os elementos, raça e divisão do trabalho, foram estruturalmente associados e reforçando-se mutuamente, apesar de que nenhum dos dois era necessariamente dependente do outro para existir ou para transformar-se.¹⁶

15 GORENDER, J. *Escravidismo colonial*. S. Paulo: Perseu Abramo, 2010.

16 QUIJANO, A, "A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas." Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 118.

Na sequência do seu ensaio, Quijano discorre sobre as diversas formas de hierarquização do trabalho incorporando, inclusive, as estratificações sociais existentes entre os povos indígenas. Desse modo, as categorias raça e trabalho ou raça e classe, embora não tenham a mesma origem e nem mesmo a mesma base gnosiológica acabam por se interseccionar como elemento constituidor das hierarquias sociais no continente. Por essa razão, não há como falar em classe sem falar em raça e nem tampouco conceituar raça à parte de classe. Esse é um dos fundamentos de uma perspectiva histórico-crítica do racismo estrutural.

Porém, como se fala em racismo, a sua expressão na ponta se dá pelos comportamentos. Constitui-se assim uma forma de relação social expressa, por exemplo, na postura preconceituosa de um jornalista de uma emissora importante, na ideia do policial de que todo negro é um suspeito ou na indiferença geral quando se vê crianças negras pedindo esmolas nas madrugadas nos faróis.

Marx fala que os seres humanos estabelecem relações concretas com outros seres humanos nas formas de produção. Assim, a intersubjetividade humana é produto direto das relações materiais concretas construídas na produção social. Diante disto, a tipologia raça/classe construída no processo de colonização das Américas e, posteriormente, na consolidação da matriz colonial de poder, constrói um padrão de intersubjetividade. É o que Quijano vai chamar de um “Novo padrão de poder mundial e nova intersubjetividade mundial”¹⁷, que será a base do racismo na sociedade moderna.

Uma coisa importante que quero destacar é que Quijano associa esse padrão de poder a uma forma de controle das

17 QUIJANO, A, *ibidem*, p. 122.

hierarquias de poder. Diz ele que

Na América, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. A posterior constituição da Europa como nova identidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais. Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial.¹⁸

Mas este poder ganha uma configuração lógica adequada aos mecanismos de controle do trabalho do capitalismo. Essa é a grande chave da questão: não se trata apenas de uma classificação racial que serviu apenas aos propósitos da colonização – caso contrário, com a independência política das nações do

18 QUIJANO, A, "A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas." Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 118.

continente, o racismo seria naturalmente abolido – mas que transcende para uma determinada organização do trabalho, ou para a divisão internacional do trabalho.

Para Quijano,

no processo de constituição histórica da América, todas as formas de controle e de exploração do trabalho e de controle da produção-apropriação-distribuição de produtos foram articuladas entorno da relação capital-salário (de agora em diante capital) e do mercado mundial.¹⁹

As diversas formas de organização do trabalho no período colonial – servidão, escravismo – justificadas ideologicamente por esse padrão de classificação racial imposto pela colonialidade do poder possibilitava uma forma de produção e circulação de mercadorias no mercado mundial. E o capitalismo, se altera as formas de organização dessa produção, não rompe com tais hierarquias constituídas na colonização. Pelo contrário, os países colonizadores saem na frente dos colonizados.

Assim, configura-se com o capitalismo uma estrutura global de controle do trabalho, ou, como diz Quijano, “uma nova, original e singular estrutura de relações de produção na experiência histórica do mundo: o capitalismo mundial.”²⁰

Assim, o padrão colonial do poder tem um primeiro aspecto que quero destacar: o controle global da organização do trabalho. Por essa razão em todos os indicadores sociais que tratam de negros e indígenas, o que se percebe é a *inserção precária* no mercado de trabalho. Em outras palavras, a racionalidade contratual nas relações de produção como característica fundamental da organização do trabalho no capitalismo é tangencial e distante

19 Ibidem, loc. cit.

20 Ibidem, loc. cit.

da esmagadora maioria da população negra e indígena.

Se essa relação contratual é estabelecida no ordenamento capitalista a partir do momento em que a força de trabalho é juridicamente livre – pois para ser um contratante, a condição de liberdade jurídica é necessária –, para negros e indígenas essa realidade é distinta: a sua inserção precária coloca a necessidade de liberdade jurídica em suspenso. Porém, como ficaria essa situação no discurso da racionalidade moderna que prevê a igualdade entre todos os seres humanos, ou mais além, que a condição de ser político, de sujeito na esfera pública, retira o ser humano da sua condição de um ente da natureza para um ser político? Como seres políticos, negros e negros estariam dispostos a aceitar uma condição de subcontratante nas relações de trabalho?

A minha hipótese é que, ao lado dessa condição de subcontratação no âmbito do universo do trabalho, há também a interdição da presença negra e indígena na esfera pública. Por isso, a perspectiva pretensamente antropocêntrica da Modernidade, embora se apresente como universal, tem a componente eurocêntrica. Para isto, é necessário discutir a modernidade em uma perspectiva dialética.

2.3 MODERNIDADE, UMA VISÃO DIALÉTICA

A modernidade aparece como um projeto revolucionário, emancipador, universal para grande parte dos pensadores. O próprio Manifesto Comunista, de Marx e Engels, destaca o aspecto revolucionário da burguesia. A famosa frase “Tudo que é sólido desmancha no ar” expressa o espírito da aventura burguesa que é a própria aventura da modernidade.

Marshall Berman define o espírito da modernidade da seguinte forma:

Ser moderno é encontrar-se em um ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas em redor — mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos. A experiência ambiental da modernidade anula todas as fronteiras geográficas e raciais, de classe e nacionalidade, de religião e ideologia: nesse sentido, pode-se dizer que a modernidade une a espécie humana. Porém, é uma unidade paradoxal, uma unidade de desunidade: ela nos despeja a todos num turbilhão de permanente desintegração e mudança, de luta e contradição, de ambiguidade e angústia. Ser moderno é fazer parte de um universo no qual, como disse Marx, “tudo o que é sólido desmancha no ar”.²¹

Nessa obra, Berman apresenta três textos seminais que, segundo ele, expressam elementos desse espírito moderno: Fausto, de Goethe, que simboliza a “tragédia do desenvolvimento”; o Manifesto Comunista de Marx, que dá o sentido dialético ao processo da destruição criadora da modernidade e a obra do poeta Charles Baudelaire, com o *locus* da modernidade nas ruas, o *flâneur* como elemento do espírito do sujeito moderno.

O próprio elemento da contradição é que impulsiona o movimento da destruição criadora da modernidade. Por isso, o sentido de uma unidade da desunidade é o seu elemento central.

Marx situa na própria lógica do sistema de exploração capitalista o elemento central da contradição: o desenvolvimento das forças produtivas em descompasso com as relações de produção — ao mesmo tempo que a burguesia precisa imperiosamente do desenvolvimento das forças produtivas, também precisa, para manter a sua condição de classe dominante, a manuten-

21 BERMAN, M. *Tudo que é sólido desmancha no ar*: a aventura da modernidade. S. Paulo: Cia. das Letras, 1986, p. 15.

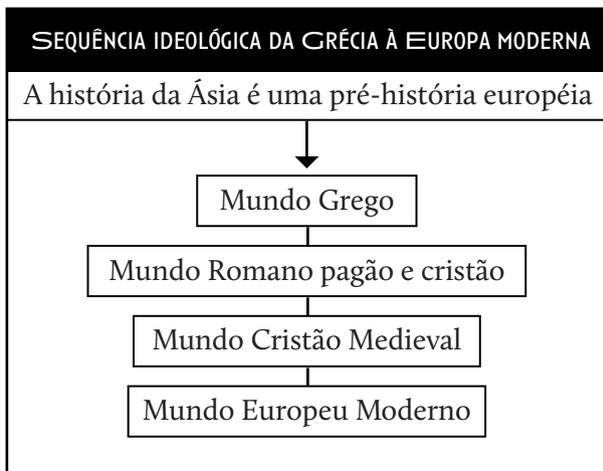
ção das relações de produção. Em outras palavras, ao mesmo tempo que o capitalismo impulsiona para o desenvolvimento científico-tecnológico que possibilita o aumento exponencial da produção de mercadorias, as relações de produção baseadas na exploração impedem que esse progresso científico-tecnológico, um dos elementos da destruição criadora da modernidade, não é apropriado igualmente por todos, mas servem para manter os privilégios da classe dominante.

Esse descompasso é a origem das crises cíclicas do capitalismo que se expressam tanto em processos revolucionários como também em ações reativas – inclusive no campo dos arranjos institucionais necessários para a manutenção da ordem burguesa. Evidente que esses processos conflitivos ocorrem não apenas no domínio das relações econômica, mas também nas suas formas de sustentação política e ideológica.

Voltando à questão da modernidade definida por Berman. Essa unidade da desunidade tem uma origem na própria constituição da ideia de modernidade. Embora, inclusive no texto de Berman, ela transpareça como um projeto universal, a modernidade é um projeto *universalizado*. Tem um ponto de partida, um *locus*, que universaliza os seus valores. E incorpora, inclusive, classificações e hierarquizações que sustentaram processos históricos de opressão e exploração que possibilitaram que este *locus* se transformasse no sujeito da modernidade. A modernidade é um projeto eurocêntrico.

Enrique Dussel afirma que há uma narrativa ideológica do percurso da Europa até chegar à modernidade que ele sintetiza neste quadro:²²

22 DUSSEL, E. “Europa, modernidade e Eurocentrismo”. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 27.



Essa sequência ideológica tem uma linearidade que coloca o mundo europeu moderno (o sujeito do projeto da modernidade) como uma ruptura com o mundo cristão medieval (de onde sai a ideia de uma razão emancipadora que liberta o ser humano da dimensão mítica) que, por sua vez, são herdeiras do mundo romano pagão e cristão, do mundo grego e coloca a Ásia apenas como uma pré-história europeia.

Evidente que essa narrativa coloca a Europa como centro da história humana, que as tradições civilizatórias são europeias e, assim, *naturalmente*, a modernidade como o grande projeto emancipador da humanidade, é europeu. Note-se que no texto de Marx, a burguesia revolucionária descortina um processo sócio-histórico de transformação que criará as condições objetivas para a superação da pré-história da humanidade (ou a história da luta de classes) e constituição da verdadeira história humana (da sociedade sem classes).

Algumas questões importantes para serem refletidas neste ponto.

A primeira é o caráter parcial desse percurso da constituição da Europa moderna. Dussel contrapõe essa narrativa apontando que:

1º.) A Europa mitológica é filha de fenícios, logo de um semita. Há uma distinção entre essa “Europa vinda do Oriente” e o que se convencionou chamar de “Europa moderna” que eram ocupadas por outros povos (chamados de “bárbaros”) e que posteriormente apropriam-se do conceito de ser *Europa*.

O que será a Europa “moderna” (em direção ao Norte e ao Oeste da Grécia) não é a Grécia originária, está fora de seu horizonte, e é simplesmente o incivilizado, o não-humano. Com isso queremos deixar muito claro que a diacronia unilinear Grécia-Roma-Europa é um invento ideológico de fins do século XVIII romântico alemão; é então uma manipulação conceitual posterior do “modelo ariano”, racista.²³

2º.) O que convencionou chamar de “Occidental” é o Império Romano que fala latim, contrapondo-se ao “Oriental”, o império helênico que fala grego, enquanto que nessa ideia de Ocidente se inclui regiões da África do Norte, no Oriente, além da Grécia, entra também partes da Ásia até o Nilo ptolomaico.

3º.) O Império Romano Oriental (cristão) cuja capital é Constantinopla se confronta com o mundo árabe-muçumano. Dussel afirma que é importante lembrar que “o grego clássico” – Aristóteles, por exemplo – é tanto cristão-bizantino como árabe-muçulmano”.²⁴

4º.) O enfrentamento da Europa latina-medieval com as

23 DUSSEL, E. “Europa, modernidade e Eurocentrismo”. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 25.

24 *Ibidem*, loc. cit.

civilizações turca e árabe. É o momento em que a Europa se distingue tanto da África (particularmente a África muçulmana da região do Magreb) como também da parte Oriental, em especial o Império Bizantino e as civilizações do Oriente Médio. O importante ressaltado por Dussel é que o filósofo Aristóteles, um elemento simbólico da tradição helênica, é apropriado antes pelas civilizações muçulmanas que as da Europa latina. Ele já era estudado em Bagdá antes que fosse traduzido para o latim na Espanha tomada pelos mouros.

5º.) Finalmente, o Renascimento italiano. Para Dussel:

(...) no Renascimento italiano (especialmente após a queda de Constantinopla em 1453) começa uma fusão que representa uma novidade; o Ocidental latino (sequência c do esquema) une-se ao grego Oriental (seta d), e enfrenta o mundo turco, o que, esquecendo-se da origem helenístico-bizantina do mundo muçulmano, permite a seguinte falsa equação: Ocidental = Helenístico + Romano + Cristão. Nasce assim a “ideologia” eurocêntrica do romantismo alemão.²⁵

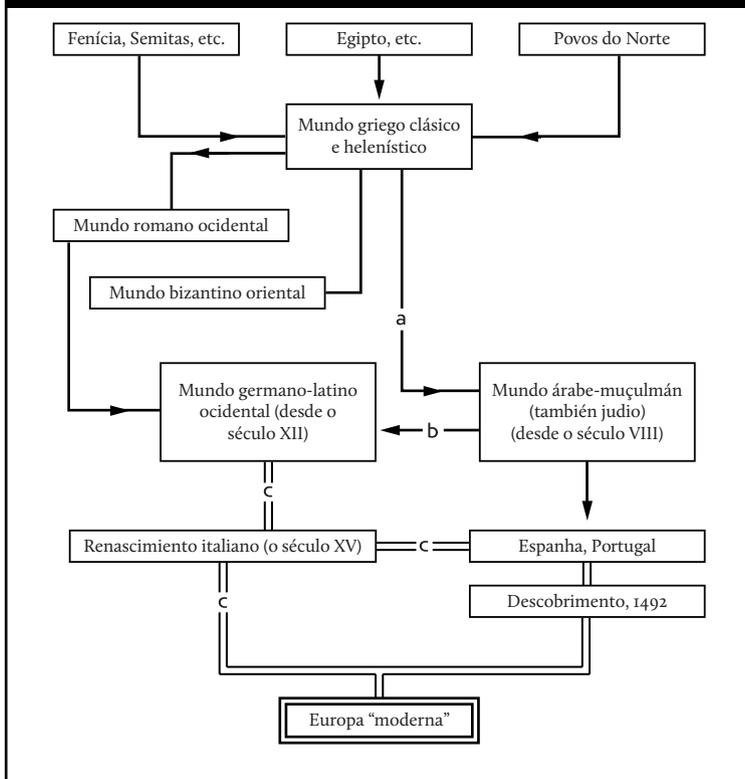
Daí então se constrói a narrativa ideológica da Europa criando um percurso linear que se tornou tradicional como chave explicativa do projeto da modernidade.

Graficamente, esse processo histórico é desenhado da seguinte forma por Dussel:²⁶

25 Ibidem, p. 26.

26 Ibidem, p. 25.

SEQUÊNCIA HISTÓRICA DO MUNDO GREGO À EUROPA MODERNA



Eslarecimentos sobre as setas: a influência grega não é direta na Europa latino ocidental (passa pelas setas a e b). A sequência c da Europa moderna não entronca com a Grécia, nem tampouco diretamente com o grupo bizantino (seta d), mas sim com todo o mundo latino romano ocidental cristianizado.

O que Dussel demonstra com esse desmonte da narrativa ideológica do eurocentrismo é que não existe uma única história mundial e sim justaposições e combinações de processos históricos diversos. Por isso qualquer classificação/hierarquização de agrupamentos humanos sustenta não apenas uma visão unilateral da realidade mas também um olhar racista.

Em outras palavras, a forma como a história é universalizada a partir de um determinado centro sustenta tipologias de classificação racial e, portanto, o racismo.

Por isso Dussel propõe a existência não de um conceito de modernidade, mas sim de dois. O primeiro é esse como se conhece, de caráter eurocêntrico, historicamente reducionista e que se apresenta como um caminho único de emancipação. Os três textos – de Goethe, Marx e Baudelaire – propostos por Berman são, efetivamente, textos modernos, mas não são universais. Não é a única forma possível de se aventurar modernamente. Considerar esse caminho como o único, como o universal é reducionismo. Por isso, não se trata aqui de contestar a modernidade, mas sim a sua caracterização de forma unívoca.

Um segundo conceito de modernidade, conforme a proposta de Dussel, é

definir como determinação fundamental do mundo moderno o fato de ser (seus Estados, exércitos, economia, filosofia, etc.) “centro” da História Mundial. Ou seja, empiricamente nunca houve História Mundial até 1492 (como data de início da operação do “Sistema-mundo”). Antes dessa data, os impérios ou sistemas culturais coexistiam entre si. Apenas com a expansão portuguesa desde o século XV, que atinge o extremo oriente no século XVI, e com o descobrimento da América hispânica, todo o planeta se torna o “lugar” de “uma só” História Mundial (Magalhães-Elcano realiza a circunavegação da Terra em 1521).²⁷

Assim, o conceito de modernidade proposto por Dussel é tratar esse projeto como resultante da expansão de uma parte

27 DUSSEL, E. “Europa, modernidade e Eurocentrismo”. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 28.

da Europa até então periférica por meio da conquista das Américas e sua extensão para outras partes, transformando-se em centro de um poder global. Em outras palavras, a modernidade é fruto de uma unificação histórica cujo marco é a conquista da América no final do século XV.

Por esse motivo, Dussel considera que a racionalidade presente no projeto eurocêntrico é produto da colonização. Antes do *ego cogito*, há o *ego conquisto*²⁸. O que foi revolucionário no contexto europeu tem um sentido conservador na América.

Para expressar melhor o sentido da modernidade no contexto da América, lembro um trecho do romance *O século das luzes*, do escritor cubano Alejo Carpentier:

(...) Uma sala onde nove negros, sob custódia de guardas armados, fumavam silenciosamente um fumo acre e fermentado, cheirando a vinagre, em cachimbos de barro com cachimbos tão roídos que os fornos chegavam aos dentes. E o jovem soube com horror que aqueles escravos, condenados por tentativa de fuga e quilombolas, haviam sido condenados pelo Tribunal de Justiça do Suriname à amputação da perna esquerda. E como a sentença deveria ser cumprida de forma limpa, científica, sem recorrer a procedimentos arcaicos, típicos dos tempos bárbaros, que causavam sofrimento excessivo ou colocavam em risco a vida do culpado, os nove escravos foram levados ao melhor cirurgião de Paramaribo para proceder, serra na mão,

28 Ibidem, p. 30.

conforme previsto pelo Tribunal.²⁹

A racionalidade moderna no sentido imposto pelo eurocentrismo não é universal. Ela é branca, eurocêntrica, racista, opressora. A tradição marxista capta a potencialidade dessa racionalidade porém dialeticamente percebe o seu sentido excludente ao se vincular a determinado arranjo institucional que possibilita a exploração de classes capitalista. Esse é justamente o aspecto da ruptura da tradição marxista da hegeliana. Enquanto que Hegel vai no sentido de buscar uma racionalidade universal que emancipa o *Espírito* e enxerga o Estado como uma síntese coletiva dessa racionalidade humana, Marx sustenta a ideia de que a racionalidade articulada com a ascensão da burguesia ao poder sustenta um determinado modo de produção de riquezas baseado na exploração do proletariado pela burguesia.

Cedric Robinson chama essa tradição marxista clássica de *tradição radical europeia* e observa os limites dela no próprio fato de se situar no âmbito europeu.

Primeiramente, Robinson destaca que a tradição marxista faz uma consideração dos limites do que foi considerado como “socialismo utópico” decorrente das críticas às barbáries do regime feudal. Nesse primeiro momento, há uma distinção do direito à propriedade estabelecido racionalmente de um uso incorreto da propriedade, deslocando o debate para um campo

29 (TLA). CARPENTIER, A. *El siglo das luces*. Madrid: Alianza Editorial, 2010. No original: “(...) una sala donde nueve negros, bajo la custodia de guardias armados, fumabanapaciblementeun acre y fermentado tabaco, con olor a vinagre, en pipas de barro conel tubo tan roído que loshornoslesvenian al colmillo. Y supoeljoventon con horror que esos esclavos, convictos de un intento de fuga y cimarronada, habían sido condenados por la Corte de Justicia de Surinam a la amputación de lapiernaizquierda. Y como la sentencia había de ejecutarselimpiamente, de modo científico, sinusarse de procedimcntos arcaicos, propios de épocas bárbaras, que provocabanexcesivos sufrimientos o poníanenpeligrola vida delculpable, losnueve esclavos eran traídos al mejor cirujano de Paramaribo para que procediera, sierraen mano, a lodispuesto por el Tribunal”.

moral. Afirma Robinson:

Como Marx e Engels tornaram óbvios no Manifesto Comunista (...), o socialismo com o qual eles eram contemporâneos foi geralmente fundado na tentativa de distinguir e preservar os direitos de propriedade (burgueses) do erro de propriedade (feudalismo). O socialismo era uma expressão da libertação e iluminação social e intelectual de um estrato das sociedades europeias, para o qual os terrores do feudalismo e o poder do Estado Absoluto não eram mais naturais, imediatos ou inviáveis. Como uma ideologia comprometida com a força histórica e providencial da ciência, da razão e da racionalidade, foi em grande parte uma afirmação das ideologias e estruturas que serviram para legitimar as múltiplas formas de autoridade feudal e imperial: hierarquias de castas, privilégios aristocráticos, poder absoluto do príncipe (mais tarde, o estado) sobre o campesinato, a autoridade obteve a riqueza da igreja e, finalmente, a pobreza e a impotência das massas. A causa para a qual o socialismo primitivo foi abordado foi a libertação da alma secularizada: o ponto mais alto alcançado pelo materialismo contemplativo, isto é, o materialismo que não compreende a sensualidade como atividade prática, é

a contemplação de indivíduos isolados na sociedade civil.³⁰

A partir daí, Robnson vai desvelando como Marx e Engels deslocam o problema para a dimensão material, apontando que as transformações operadas pelas revoluções burguesas não são apenas no sentido ético mas, fundamentalmente, na forma de organização da produção que possibilita a constituição de condições objetivas para a superação de uma sociedade de classes. Por isso, o socialismo não é uma resposta ética apenas aos horrores dos poderes absolutos, o que sugere uma possibilidade de uma “propriedade privada ética”, mas uma superação de um modo de produção que se reproduz a partir de determinados arranjos institucionais.

Assim, Robnson situa os limites da tradição radical europeia como “endêmicas à civilização ocidental”, pois

Essas limitações se relacionam diretamente com a compreensão da consciência e a persistência do racialismo no pensamento ocidental foi de primordial importância. Seria extremamente difícil e muito improvável que uma civilização em ascensão

30 TLA. ROBINSON, C. *Black Marxism: the making of the black radical tradition*. Carolina do Norte: UNCP, 2000, p. 47. Texto original: “As Marx and Engels made obvious in *The Communist Manifesto* (...) the socialism with which they were contemporaries was generally founded on attempt to distinguish and preserve the rights of property (bourgeois) from the wrong of property (feudalism). Socialism was an expression of the social and intellectual liberation and enlightenment of a strata of European societies for which the terrors of feudalism and the power of the Absolute State were no longer natural, immediate or inevitable. As an ideology committed to the historical and providential force of science, reason and rationality, it was largely an obviation of those ideologies and structures that had served to legitimate the manifold forms of feudal and imperial authority: caste hierarchies, aristocratic privilege, the absolute power of the prince (later, the state) over the peasantry, the authority and wealth of the church, and finally, the poverty and powerlessness of the masses. The cause to which early socialism was addressed was the freeing of the secularized soul: The highest point attained by contemplative materialism, that is, materialism which does not comprehend consciousness as practical activity, is the contemplation of single individuals in civil society”.

como uma potência significativa no mundo produzisse uma tradição de autoexame suficientemente crítica para expor um de seus termos de ordem mais profundos. O racismo, como tentei mostrar, penetrou profundamente nas entranhas da cultura ocidental, negando suas variadas relações sociais de produção e distorcendo suas contradições inerentes. (...) O racismo insinuou não apenas estruturas sociais medievais, feudais e capitalistas, formas de propriedade e modos de produção, mas também os próprios valores e tradições de consciência através dos quais os povos dessas épocas passaram a entender seus mundos e suas experiências.³¹

Robinson opera em seu pensamento a ideia de que há um processo de transformação institucional por conta de mudanças no modo de produção (portanto, no campo material) que geram contradições, mas tudo isso dentro de um pano de fundo que permanece – uma tradição cultural ocidental racista. Desse modo, pode-se interpretar o fenômeno narrado por Carpentier tanto como uma *mudança* na forma de exercício do poder (a aplicação da pena de amputação da perna utilizando recursos da ciência para afastar-se da “barbaridade”) como também a *manutenção* de uma tradição ocidental racista, como afirma Robinson.

À primeira vista, essa tradição racista europeia pode parecer um tanto idealista, como se fosse atávico ao continente

31 TLA. Ibidem, p. 66. Texto original: “Those limitation relate directly to the understanding of consciousness and the persistence of racialism in Western thought was of primary importance. It would have been exceedingly difficult and most unlikely that such a civilization in its ascendancy as a significant power in the world would produce a tradition of self-examination sufficiently critical to expose one of its most profound terms of order. Racialism, as I have tried to show, ran deep in the bowels of Western culture, negating its varying social relations of production and distorting their inherent contradictions (...) Racialism insinuated not only medieval, feudal and capitalist social structures, forms of property, and modes of production, but as well the very values and traditions of consciousness through which the peoples of these ages came to understand their worlds and their experiences”.

européu, mas Robinson elenca fatos históricos para sustentar o argumento de uma persistência racialista na tradição europeia:

Houve pelo menos quatro momentos distintos que devem ser apreendidos no racismo europeu; dois cujas origens se encontram na dialética do desenvolvimento europeu, e dois não:

1. A ordem racial da sociedade europeia desde seu período formativo, que se estende até a era medieval e feudal como sangue e crenças e lendas raciais;
2. O domínio islâmico da civilização mediterrânea e o conseqüente retardo da vida social e cultural europeia: a Idade das Trevas;
3. A incorporação de africanos, asiáticos e dos povos do Novo Mundo no sistema mundial emergente do feudalismo tardio e do capitalismo mercantil;
4. A dialética do colonialismo, plutocrático, escravidão e resistência a partir do século XVI e as formações do trabalho industrial e das reservas de trabalho.³²

Robinson, na sequência, afirma que se debruçará no terceiro momento – o da incorporação dos povos não brancos ao sistema-mundo emergente no momento tardio do feudalismo e do capitalismo mercantil, argumentando que pensadores *inclusive da tradição marxista* enxergam o racismo como uma consequência

32 TLA. Ibidem, p. 67. Textos original: "There were at least four distinct moments that must be apprehended in European racialism; two whose origins are to be found within the dialectic of European development, and two are not: 1. The racial ordering of European society from its formative period, which extends into the medieval and feudal ages as blood and racial beliefs and legends; 2. The Islamic domination of Mediterranean civilization and the consequent retarding of European social and cultural life: the Dark Ages; 3. The incorporation of African, Asian and peoples of the New World into the world system emerging from late feudalism and merchant capitalism; 4. The dialectic of colonialism, plutocratic, slavery and resistance from the sixteenth century forward, and the formations of industrial labor and labor reserves".

ência “natural” da escravidão e do colonialismo.³³

O que enxergo de importante nessa consideração de Robinson é dar uma sustentação histórica a um pensamento racializado da tradição europeia. Por caminhos distintos de Dussel, Amin e Quijano, Robinson demonstra que a construção dessa *branquitude eurocêntrica* é racista não apenas por conta da escravização de africanos e a colonização das Américas, mas pela sua própria formação histórica, desde o período medieval mais distante. Mas é fato que o racismo contemporâneo cristaliza suas bases com a expansão para o chamado “Novo Mundo”, isto é, com a incorporação no sistema mundo dos povos de África e América Latina.

Para Amin, o eurocentrismo tem outras raízes. Primeiro ele afirma que

O eurocentrismo é um culturalismo a medida que supõe a existência de invariantes culturais que configuram as trajetórias históricas de diferentes povos, irreduzíveis entre si. É então antiuniversalista porque não está interessado em descobrir as leis gerais da evolução humana. Mas se apresenta como um universalismo no sentido de que propõe a todos a imitação do modelo ocidental como única solução para os desafios de nosso tempo.³⁴

E depois afirma que

33 Ibidem, p. 67.

34 TLA. AMIN, S. *Eurocentrismo: crítica de uma ideologia*. Cidade do México: Siglo XXI, 1989, p. 9. No original: “El eurocentrismo es un culturalismo en el sentido de que supone la existencia de invariantes culturales que dan forma a los trayectos históricos de los diferentes pueblos, irreductibles entre si. Es entonces universalista porque no se interesa endescubrir eventuales leyes generales de la evolución humana. Pero se presenta como un universalismo en el sentido de que propone a todos la imitación del modelo occidental como única solución a los desafíos de nuestro tiempo.

O eurocentrismo é um fenômeno especificamente moderno cujas raízes não vão além do Renascimento e que se espalhou no século XIX. Nesse sentido, constitui uma dimensão da cultura e da ideologia do mundo capitalista moderno.³⁵

Assim, Amin é taxativo ao vincular o eurocentrismo como uma ideologia do capitalismo e que se sistematiza a partir do Renascimento. O mapeamento histórico de constituição da ideologia do eurocentrismo, base da classificação racial e racismo de Quijano, dialoga com essa trajetória histórica de Robinson, mas se diferencia dela no sentido de que nos tempos do feudalismo não havia uma centralidade de poder global na Europa medieval. Essa ideia permeia vários autores da tradição decolonial.

Mignolo, por exemplo, afirma que:

(...) vamos imaginar o mundo por volta de 1500. Era, em resumo, um mundo policêntrico e não capitalista. Havia diversas civilizações coexistentes, algumas com longas histórias, outras sendo formadas naquela época. Na China, a dinastia Ming reinava de 1368 a 1644. A China era um centro de comércio e uma civilização com uma longa história. Por volta de 200 a.C., o Huángdinate Chinês (muitas vezes chamado erroneamente de “Império Chinês”) coexistia com o Império Romano. Até 1500, o antigo Império Romano se tornou o Sacro Império Romano-Germânico, que ainda coexistia com o Huángdinate Chinês governado pela dinastia Ming. A partir do desmembramento do califado islâmico (formado no século VII e governado pelos omíadas nos séculos VII e VIII, e pelos

35 TLA. Ibidem, p. 9. No original: “El eurocentrismo es un fenómeno específicamente moderno cuyas raíces no van más allá del Renacimiento y que se ha difundido en el siglo XIX. En ese sentido constituye una dimensión de la cultura y de la ideología del mundo capitalista moderno.”

abássidas do século VIII até o século XIII) no século XIV, três sultanatos surgiram: o Sultanato Otomano em Anatólia, com o seu centro em Constantinopla, o Sultanato Safávida em Azerbaijão, com o seu centro em Baku e o Sultanato Mogol, formado a partir das ruínas do Sultanato de Déli, que durou de 1206 a 1526. Os mogols (cujo primeiro sultão foi Babur, descendente de Gengis Khan e Timur) se estenderam de 1526 a 1707. Até 1520, os moscovitas tinham expulsado a “horda dourada” e Moscou foi declarada a “Terceira Roma”. A história do czarato russo começou. Na África, o Reino de Oyo (perto da atual Nigéria), formado pela nação Iorubá, era o maior reino da África Ocidental encontrado por exploradores europeus. Os Reinos de Benim e Oyo eram os dois maiores da África. O Reino de Benim durou de 1440 a 1897, e o de Oyo de 1400 a 1905. Por último, os incas em Tawantinsuyu e os astecas em Anahuac eram duas civilizações sofisticadas até a época da chegada dos espanhóis. O que aconteceu, então, no século XVI que iria mudar a ordem mundial, transformando-a naquela em que vivemos hoje? O advento da “modernidade” poderia ser uma resposta simples e geral, mas... quando, como, onde e por quê?³⁶

Já Dussel afirma que, ideologicamente, há um *deslizamento conceitual* do sentido de Europa, conforme já mostrei anteriormente. Há, portanto, uma ideia de Europa constituída em determinado momento, que é posterior à colonização das Américas.

E é nesse mesmo sentido que Amin situa a constituição do

36 MIGNOLO, Walter D. *Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade*. Rev. bras. Ci. Soc. São Paulo, v. 32, n. 94, e329402, 2017. Disponível em ><https://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v32n94/0102-6909-rbcsoc-3294022017.pdf><. Acesso em 27 de julho de 2020. Epub 22 de junho de 2017. <https://doi.org/10.17666/329402/2017>.

eurocentrismo como ideologia, justamente por conta do capitalismo ser um sistema de produção que tende a expandir-se globalmente e potencialmente constituinte de uma civilização global como afirma Comparato. Assim, um mundo “policêntrico” em tempos idos, da forma que Mignolo descreve na passagem acima seria impossível no contexto capitalista. A universalização é um imperativo. Conforme afirma Amin:

Este projeto de crítica não tem sentido a menos que se concorde que o capitalismo criou uma necessidade objetiva real de universalismo, no duplo plano da explicação científica da evolução de todas as sociedades humanas (e da explicação dos diferentes caminhos através do mesmo sistema conceitual) e a elaboração de um projeto de futuro que se dirija a toda a humanidade.³⁷

E essa universalização vai ser constituída a partir da ideologia do eurocentrismo. Nesse sentido, é necessário estabelecer uma reflexão dialética do significado da modernidade como ela foi constituída (da mesma forma que Marx a apreendeu, apontando as potencialidades abertas e os limites impostos pela classe dominante). E isso é fundamental para que a crítica a esse modelo de racionalidade moderna não leve para a perspectiva pós-moderna ou relativista que tem ganhado espaço atualmente.

O próprio Dussel rejeita a aproximação da perspectiva decolonial com a pós-moderna. Segundo ele,

37 TLA. AMIN, S, *Eurocentrismo: crítica de uma ideologia*. Cidade do México: Siglo XXI, 1989, p. 13. No original: “Este proyecto de una crítica no tiene sentido a menos que se convenga en que el capitalismo ha creado una necesidad objetiva real de universalismo, en el doble plano de explicación científica de la evolución de todas las sociedades humanas (y de la explicación de los diferentes caminos por medio del mismo sistema conceptual) y de la elaboración de un proyecto para el porvenir que se dirija a toda la humanidad”.

não se trata de um projeto pré-moderno, como afirmação folclórica do passado, nem um projeto antimoderno de grupos conservadores, de direita, de grupos nazistas ou fascistas ou populistas, nem de um projeto pós-moderno como negação da Modernidade como crítica de toda razão para cair num irracionalismo niilista.³⁸

Isso porque:

Apenas quando se nega o mito civilizatório e da inocência da violência moderna se reconhece a injustiça da práxis sacrificial fora da Europa (e mesmo na própria Europa) e, então, pode-se igualmente superar a limitação essencial da “razão emancipadora”. Supera-se a razão emancipadora como “razão libertadora” quando se descobre o “eurocentrismo” da razão ilustrada, quando se define a “falácia desenvolvimentista” do processo de modernização hegemônico. Isto é possível, mesmo para a razão da Ilustração, quando eticamente se descobre a dignidade do Outro (da outra cultura, do outro sexo e gênero, etc.); quando se declara inocente a vítima pela afirmação de sua Alteridade como Identidade na Exterioridade como pessoas que foram negadas pela Modernidade. Desta maneira, a razão moderna é transcendida (mas não como negação da razão enquanto tal, e sim da razão eurocêntrica, violenta, desenvolvimentista, hegemônica). Trata-se de uma “Trans-Modernidade” como projeto mundial de libertação em que a Alteridade, que era coessencial à Modernidade, igualmente se realize. A “realização” não se efetua na passagem da potência da Modernidade à atualidade dessa Modernidade europeia. A

38 DUSSEL, E. “Europa, modernidade e Eurocentrismo”. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 31.

“realização” seria agora a passagem transcendente, na qual a Modernidade e sua Alteridade negada (as vítimas) se correalizariam por mútua fecundidade criadora. O projeto transmoderno é uma correalização do impossível para a Modernidade; ou seja, é correalização de solidariedade, que chamamos de analéptica, de: Centro/Periferia, Mulher/Homem, diversas raças, diversas etnias, diversas classes, Humanidade/Terra, Cultura Ocidental/Culturas do mundo periférico ex-colonial, etc.; não por pura negação, mas por incorporação partindo da Alteridade.³⁹

Entretanto, a perspectiva dusseliana ainda se encontra dentro uma dimensão ética idealista. Pensa a emancipação a partir de um reconhecimento da alteridade e uma correalização solidária. Percebo aqui ainda um certo voluntarismo idealista, o desejo de se constituir como sujeito a partir de um Outro. Evidente que esse aspecto subjetivo é importante, pois a realidade só se transforma a partir de uma ação de sujeitos, porém é fundamental entender que a estrutura social existe não em função da falta de vontade de mudança ou intencionalidade de manutenção apenas, mas porque tem uma funcionalidade para determinado tipo de ordem socioeconômica.

Amin faz uma trajetória um pouco diferente. Segundo ele, há um percurso histórico na Europa que articula a emergência do pensamento metafísico com o projeto dos Estados soberanos (ainda anteriores aos projetos modernos de Estado-Nação) e o que ele chama, de cultura “tributária”. Para Amin, esse momento que ocorre por volta do século X indo até o século XVI, expressa pela metafísica escolástica, expressa uma universalização da condição humana e a busca por “leis gerais” que expliquem

39 Ibidem, loc. cit.

fenômenos da natureza e da condição humana.

Citando o filósofo egípcio Plotino, Amin comenta que esse momento pode ser sintetizado em: 1º.) a preocupação da busca pela verdade absoluta por meio da razão dedutiva; 2º.) que a verdade absoluta reconhece, necessariamente, a existência de uma “alma”; 3º.) que a busca da verdade absoluta engloba também uma postura ascética, isto é, um controle do corpo e do espírito para um sentido divino. Esses elementos, segundo Amin, formam uma tradição que impactará futuramente a constituição do universalismo da condição humana a partir, primeiro, dessa generalização do humano e da natureza por meio das leis gerais e, segundo, pela consideração da existência da alma imortal, do indivíduo e da moral.⁴⁰

O que Amin lembra é que esses elementos são produto de confrontações culturais que envolvem, por exemplo, uma “escolástica islâmica”, a constituição do pensamento cristão-medieval de forma mais consistente a partir do século XII e XIII e até mesmo os fundamentos dos conflitos de classe nas sociedades medievais entre população e os detentores do poder.⁴¹

O pano de fundo dessas considerações de Amin é a constatação feita por ele da existência dos chamados *Estados tributários* ao longo do mundo, que se caracteriza pela existência de duas classes, uma de camponeses organizada comunitariamente, e outra de dirigentes que controlam a direção política da sociedade e cobram tributos, sem função mercantil, dos camponeses. Esse

40 AMIN, S. *Eurocentrismo*: crítica de una ideología. Cidade do México: Siglo XXI, 1989 p. 40-42.

41 Amin fala, por exemplo, de “los Hermanos de la Pureza (Ijuan Al Sifá) expresan sin duda la insatisfacción del pueblo ante el poder del califa. Proponenla reforma que debiera garantizar simultáneamente la felicidad en el mundo terrenal (la igualdad y la justicia, la solidaridad social) y el acceso a la eternidad del más allá (un poder moral es la condición del triunfo de los principios de la moralidad en el propio pueblo)”. *Ibidem*, p. 57.

modo de produção, segundo Amin, tende ao feudalismo por conta da apropriação privada da terra por parte dos dirigentes e sua inserção nos territórios das comunidades rurais. Porém, Amin considera que essa feudalização significa, no limite, uma degradação das comunidades rurais à medida que perdem a posse da terra, estando assim como periférica ao sistema tributário central.⁴²

E aqui entra o elemento mais inovador do pensamento de Amin que possibilita pensar uma transcendência para além da perspectiva idealista e voluntarista de Dussel. Foi justamente nas entranhas dessa periferia da sociedade tributária, do *feudalismo*, que surgiu a transcendência chamada capitalismo. Da mesma forma que o *escravismo* é um modo de produção periférico ao feudalismo e à sociedade tributária.

O que Amin quer trazer nesse raciocínio é que a Europa que se estabelece como *locus* hegemônico da ideologia eurocentrista e do capitalismo era *periférica* na ordem global. Em várias passagens da obra *Eurocentrismo – crítica de uma ideologia*, Amin salienta que as tradições filosóficas orientais e do Oriente Médio eram hegemônicas e, justamente, por se estabelecerem de certa forma estáveis, perderam uma dinamicidade que possibilitassem protagonizar as transformações revolucionárias da modernidade.⁴³ Em outras palavras, foi da periferia da ordem global dos séculos XIV e XV que brotaram as transformações que desembocaram no capitalismo, em particular a partir do

42 AMIN, S. *O desenvolvimento desigual*: ensaio sobre as formações sociais no capitalismo periférico. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1973. Nessa obra, Amin caracteriza o percurso dos modos de produção de forma distinta do pensamento marxista clássico. Ele elenca os modos de produção da seguinte forma: 1) o modo de produção “comunitário primitivo” anterior a todos os outros; 2) o modo de produção “tributário”; 3) o modo de produção “escravista”; 4) o modo de produção “produção mercantil simples”; e 5) o modo de produção “capitalista”.

43 AMIN, S. *Eurocentrismo – crítica de uma ideologia*. Cidade do México: Siglo XXI, 1989.

Renascimento italiano neste mesmo período. Dussel tem posição semelhante à visão de Amin, considerando que um dos fatores que possibilitaram essas transformações na periferia europeia foi o fato dos aparatos estatais serem mais frágeis que os impérios do Oriente Médio.

Finalmente, Amin aponta que o eurocentrismo como ideologia foi uma transformação cultural necessária para a consolidação do capitalismo como modo de produção.

Isso porque a universalização da concepção eurocêntrica de ser humano foi uma necessidade da expansão do capitalismo. Por isso, os arranjos institucionais decorrentes desse novo sistema se conformam com a classificação e hierarquização racial que Quijano fala como produtos da colonização. A matriz colonial do poder é, portanto, o arranjo institucional do capitalismo periférico. Essa é a base do racismo estrutural nos países da periferia do capitalismo.

2.4 A ESFERA PÚBLICA POLÍTICA E A EXCLUSÃO RACIAL

Os arranjos institucionais oriundos das revoluções burguesas têm como fundamento a ideia de *contrato social*. O principal pensador que elaborou os fundamentos da teoria do contrato social foi Jean Jacques Rousseau. No prefácio da obra clássica de Rousseau é dito o seguinte:

O homem original é uma espécie de animal tranquilo, movido por poucas necessidades, indiviso, sem coerção e, consequentemente, feliz, ligado apenas ao presente. Mas permanece “estúpido e limitado”. Ora, segundo sua natureza, ele também é perfectível, portanto chamado a se desenvolver. Aqui inter-vém a sociedade: apenas ela permite que se adquira a palavra, a memória, as ideias, os sentimentos, a consciência moral,

em suma, as luzes. Infelizmente, essa educação dos homens foi feita ao acaso, sem princípios, sem reflexão, sem respeito pela ordem natural. O resultado é um estado em que as necessidades do homem se multiplicam, em que ele não as pode satisfazer sem o outro: torna-se cada vez mais fraco, cada vez mais dividido e preocupado, cada vez menos livre. vive num estado de “agregação”, onde cada um pensa em primeiro lugar em si mesmo, luta a fim de se fazer reconhecer e dominar. Para sobreviver é preciso fazer-se aceitar, submeter-se ou impor-se, portanto preocupar-se com a opinião dos outros. Esta é a pior escravidão: precisamos dissimular o que somos, parecer o que não somos. O homem natural se destrói sem se realizar, um eu fictício vai formando-se aos poucos e substitui nosso verdadeiro eu. Todos ficam divididos e infelizes, e acabam se acomodando com seus grilhões.⁴⁴

O que se observa nessa passagem do prefácio, que sintetiza a ideia central de Rousseau: o contrato social mais que uma proposta de arranjo institucional, é uma definição de percurso ontológico do ser humano de uma dimensão natural para *política, cívica*. Na dimensão natural, ele é um animal tranquilo que se satisfaz com algumas necessidades, mas estúpido e limitado e se desenvolve – tal desenvolvimento é feito ao acaso e, por essa razão, tende a uma relação de escravização/submissão. O contrato social apresenta uma outra perspectiva de percurso: ele se liberta desse caminho escravização/submissão para se constituir como um sujeito coletivo. Em outras palavras, Rousseau acredita que a emancipação da tendência ontológica do ser humano de submissão se dá pela agregação. Ele afirma em

44 ROUSSEAU, J. J. *Do contrato social* – (prefácio de Pierre Burgelin). S. Paulo: Martins Fontes, 1999.

determinada passagem:

Ora, como é impossível aos homens engendrar novas forças mas apenas unir e dirigir as existentes, não lhes resta outro meio, para se conservarem, senão formando, por agregação, uma soma de forças que possa arrastá-los sobre a resistência, pô-los em movimento por um único móbil e fazê-los agir de comum acordo.⁴⁵

Rousseau afirma que esse momento de agregação é imperativo tendo em vista que em determinado momento histórico, os obstáculos prejudiciais à sua conservação no estado natural exigem novas forças. Assim, a ação coletiva é a única resposta possível a esse desafio.

A ação coletiva da espécie humana exigiria a unidade de diversos. Daí surge o seguinte problema:

Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja de toda a força comum a pessoa e os bens de cada associado, e pela qual, cada um, unindo-se a todos, não obedeça portanto senão a si mesmo, e permaneça tão livre como anteriormente. Tal é o problema fundamental cuja solução é dada pelo contrato social.⁴⁶

Por isso, a teoria do contrato social de Rousseau tem como objetivo constituir uma nova condição humana, necessária, segundo ele, para responder os desafios dados pela imperiosa necessidade do ser humano viver em coletividade. O contrato social possibilitaria a unidade do diverso e a potencialização das forças diversas individuais.

45 Ibidem, p. 23.

46 Ibidem, loc. cit.

O sujeito produto do contrato social é uma transcendência do particularismo individual, pois

(...) ao invés da pessoa particular de cada contratante, esse ato de associação produz um corpo moral e coletivo, composto de tantos membros quanto a assembleia de vozes, o qual recebe desse mesmo ato sua unidade, seu eu comum, sua vida e sua vontade. A pessoa pública, assim formada pela união de todas as outras, tomava outrora o nome de cidade e toma hoje o de república ou corpo político, o qual é chamado por seus membros: Estado, quando é passivo; soberano, quando é ativo; autoridade, quando comparado a seus semelhantes. No que concerne aos associados, adquirem coletivamente o nome de povo, e se chamam particularmente cidadãos, na qualidade de participantes na autoridade soberana, e vassalos, quando sujeitos às leis do Estado. Todavia, esses termos frequentemente se confundem e são tomados uns pelos outros. É suficiente saber distingui-los quando empregados em toda a sua precisão.⁴⁷

A cidadania é, pois, uma consciência coletiva, produto da agregação humana constituída pelo contrato social. Esse percurso de um homem no estado natural – necessidade de ação coletiva – tem o contrato social como forma de transcender o homem natural para o homem cidadão é a ideia central de Rousseau. Mais que um tratado político, a obra rousseauiana é uma discussão de cunho filosófico.

A passagem do estado natural ao estado civil produziu no homem uma mudança considerável, substituindo em sua conduta a justiça do instinto, e imprimindo as suas ações a

⁴⁷ *Ibidem*, p. 26.

moralidade que anteriormente lhes faltava. Foi somente então que a voz do dever, sucedendo ao impulso físico, e o direito ao apetite fizeram com que o homem que até este momento só tinha olhado para si mesmo se visse forçado a agir por outros princípios e consular a razão antes de ouvir seus penhores.⁴⁸

E, finalmente, entre ganhos e perdas, Rousseau faz o seguinte balanço:

O que este homem perde pelo contrato social é a liberdade natural e um direito ilimitado a tudo que o tenta e pode alcançar; o que ganha é a liberdade civil e a propriedade de tudo o que possui. Para que não haja engano em suas compensações, é necessário distinguir a liberdade natural, limitada pelas forças do indivíduo, da liberdade civil que é limitada pela liberdade geral, e a posse, que não é senão o efeito da força ou do direito do primeiro ocupante, da propriedade, que só pode ser baseada em um título positivo.⁴⁹

O que se percebe nas considerações de Rousseau é que o ingresso no contrato social transforma o ser humano de um ser meramente biológico, marcado pela sua dimensão natural, para um ser político. Kant considera que essa passagem se dá pelo *esclarecimento*, isto é, a capacidade de uso da razão como forma de garantir a autonomia do sujeito. Diz Kant:

Esclarecimento (Aufklärung) é a saída do homem da sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso do seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado

48 Ibidem, p. 30.

49 Ibidem, p. 31.

dessa menoridade se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem. *Sapere Aude!* Tem a coragem de fazer uso de teu próprio entendimento, tal é o lema o esclarecimento.⁵⁰

Kant coloca, assim, dois elementos que impedem a saída da menoridade e entrada na autonomia: a falta de entendimento e a falta de coragem, pois, como ele próprio diz, “é tão cômodo ser menor”.⁵¹

O machismo de Kant está presente na passagem em que ele afirma que a “imensa maioria da humanidade, inclusive todo o belo sexo (sic), considera a passagem à maioridade difícil e além do mais, perigosa porque os tutores de bom grado tomaram a seu cargo a supervisão dela”.⁵²

Entretanto, Kant alerta que a razão tem potencial do esclarecimento quando ela tem um *uso público* e não *uso privado*. Isso significa que o conhecimento e as análises daí decorrentes devem extrapolar o que ele chama de mero “uso doméstico” (dentro dos ambientes institucionais e institucionalizados, como a escola, a família e a Igreja) porque nessas ambiências, a relação é normativa, de obediência e comando. Por isso que ele fala do perigo do esclarecimento, da saída da condição de *menoridade* particularmente quando o grau de liberdade existente em uma sociedade é baixo. É por essa razão que Kant considera que a humanidade ainda não estaria em uma época esclarecida, mas de *esclarecimento*.⁵³

50 KANT, I. *Textos seletos*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 100.

51 *Ibidem*, p. 100.

52 *Ibidem*, p. 101.

53 Kant fala que um cidadão deve pagar os seus impostos para evitar sanções, mas que ele tem o direito de questioná-los publicamente. Daí ele aponta que o esclarecimento está diretamente ligado ao grau de liberdade.

As teorias contratualistas foram criticadas por Charles Wade Mills⁵⁴. O ponto de partida de Mills está no fato de que esse “estado natural do homem” de que fala Rousseau, ou mesmo a ideia de uma menoridade de Kant, é uma universalização da experiência do *homem branco* (friso aqui o homem como categoria masculina, questão também tratada na crítica feita por Carole Pateman⁵⁵ em *The Sexual Contract (O Contrato Sexual)*, obra que inspirou Mills).

Mills lembra que a teoria do contrato social se desdobra em dois “subcontratos”: o contrato político, que se refere aos modelos institucionais de governança; e o contrato moral, que se refere aos valores morais compartilhados que regulam as relações entre os contratantes. Porém, para estabelecer seu contraponto crítico, Mills estabelece um terceiro ponto da teoria do contrato social, que é o *contrato epistemológico*. Isso porque, para Mills, a dimensão racial do contrato social (que ele chama de Contrato Racial) reside em prescrições cognitivas que os contratantes devem aderir para se ajustar tanto ao contrato político como ao contrato moral.⁵⁶

O Contrato Racial, assim, é um conjunto de acordos e meta-acordos, formais e informais, que estabelecem os limites de validade dos contratos (políticos, morais e, no geral, contrato social) entre os subconjuntos humanos. Assim, diferentemente de Rousseau, Mills considera que não há um “homem no grau zero da natureza”, mas um sujeito afetado por situações contingentes, entre elas relações raciais e sexuais estabelecidas de forma hierárquica.

Em quais contingências? Mills aponta, entre outros fatores,

54 MILLS, C. W. *The racial contract*. Cornell University, 1999.

55 PATEMAN, C. *The sexual contract*. Stanford University Press, 1988.

56 MILLS, C. W. op. cit., p. 10-11.

o colonialismo europeu. Um colonialismo que estipula, como meta-contratos epistemológicos, uma legitimidade de se sobrepor a povos não brancos (indígenas, africanos) primeiro, pela expressão de uma existência superior (que uma vez imitando as mesmas trajetórias do branco colonizador, ele teoricamente poderia alcançar); segundo, por um padrão de obediência motivado pela “dignidade” de quem manda, e pela “prova” da superioridade civilizatória do mandante.

Por isto, esse percurso evolutivo rosseauiano do “homem natural” ao “homem cidadão” como superação dos limites da natureza é também uma forma de expressão de uma superioridade. A modernidade, nesse sentido, transforma-se em um exercício do poder que se expressa pela distinção entre civilizados e bárbaros. Mills ainda chama a atenção de que os códigos existentes de prevenção de abusos nessas relações de opressão indicam uma legitimação da supremacia. Por tudo isso, Mills considera um erro considerar o escravismo e o colonialismo como “erros” do projeto Iluminista. Pelo contrário, eles são inerentes a esse projeto.

Além dos aspectos políticos e econômicos, Mills também considera que o contrato racial é um contrato de exploração econômica. Citando vários autores, entre eles o próprio Samir Amin e, mais especificamente, Erich Williams, que demonstram a acumulação primitiva de riqueza na Europa colonizadora com o controle do tráfico de africanos escravizados, bem como das mercadorias produzidas com o trabalho escravizado. Mills estabelece que o contrato racial tem, assim, uma perspectiva de garantia de domínio econômico.⁵⁷ Sendo assim, a ideia de Contrato Racial de Mills pode ser sintetizada em:

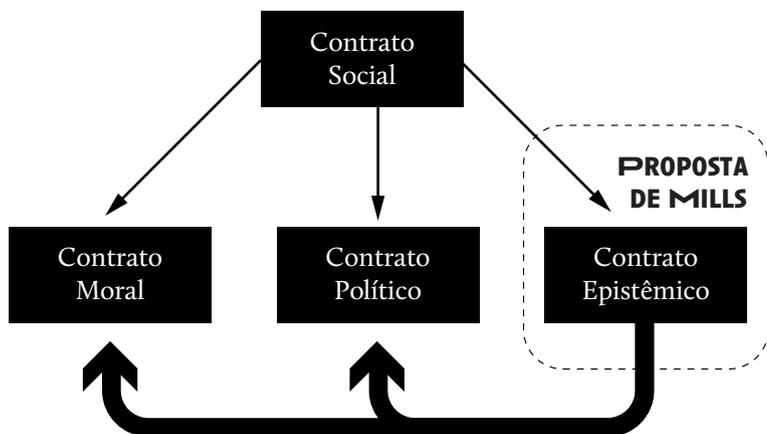
57 MILLS, C. W. *Ibidem*, esp. p. 34-38.

1. Uma perspectiva epistemológica
 - a. Estabelece metacontratos formais e informais que estabelecem os limites do contrato social
 - b. Desloca o grau zero (natural) dos contratante iniciais do contrato social para um sujeito atravessado por estas contingências históricas
2. Uma perspectiva histórica
 - a. Estabelece uma legitimidade de colonização (conquistas ou negação do direito a soberania de territórios por parte de populações não brancas) por meio da distinção civilizado/bárbaro
 - b. Estabelece uma legitimidade de apropriação absoluta de corpos para o trabalho (escravização) possibilitando uma expropriação de riquezas
3. Uma perspectiva econômica
 - a. Estabelece uma hierarquia de riquezas a nível global

A proposta de Mills estabelece uma perspectiva crítica à teoria do contrato social de Rousseau e seguidores que transcende outros olhares críticos da teoria da democracia liberal que se centram em um suposto desvio dos arranjos institucionais por conta da apropriação capitalista da esfera pública.

Isso porque quando Mills estabelece o contrato racial como uma *perspectiva epistêmica*, ele transcende duas dimensões do contrato social – o contrato moral, relativo às regulações humanas no campo da sua sociabilidade pessoal; e o contrato político, relativo às regulações da governança da sociedade – pois estabelece os parâmetros de que ser humano é esse arquétipo do contratante que, por sua vez, impacta no que vem a ser tanto o contrato moral como o contrato político.

Sintetizo a ideia de Charles Wade Mills no seguinte esquema:



Quando se retira a perspectiva epistêmica de Mills sobre a teoria do contrato social, entra-se em uma visão funcional da democracia que, por sua vez, se lastreia nos fundamentos de ética e moral aristotélico e kantiano. Aristóteles considera que a política é o campo em que o ser humano busca o bem, a virtude, a formação moral das pessoas.

A esse respeito, Aristóteles afirma que

o objetivo de todos é alcançar uma vida melhor e a felicidade. Para ele, a felicidade é o resultado e uso perfeito das qualidades morais, não por ser necessário, mas sim por ser um bem em si mesmo. A pessoa virtuosa é aquela para quem as coisas são boas pelo fato de ela ter qualidades morais. Essas qualidades morais decorrem de três fatores: a natureza, o hábito e a razão.⁵⁸

Nota-se aqui que Aristóteles coloca *condicionamentos* para as qualidades morais o que se depreende que elas não são *universais*

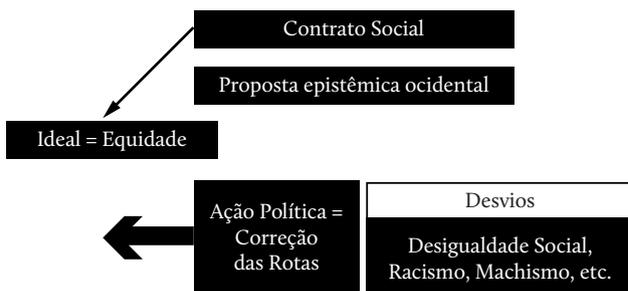
58 ARISTÓTELES, *A Política*. Brasília: Editora da UnB, 1997, p. 249-250.

a todos os seres humanos.

Com base nisso, as teorias contratualistas pensam na constituição de um ser humano a partir da ambiência da liberdade do esclarecimento no qual essas faculdades morais podem ser potencializadas. Desse modo, o *agir político* vai no sentido de interditar os desvios de rota.

Mills vai afirmar que pensadores como Thomas Hobbes pensam o contrato social como produtor de um indivíduo contratante, diferentemente de Kant, que pressupõe uma igualdade moral que dá base para um contrato como regulação. Nessas duas concepções, Mills indaga quem são os contratantes do contrato produtor hobbesiano e quem tem a moral kantiana que será regulada pelo contrato. O machismo e o racismo estão presentes nas duas concepções no seu estudo epistêmico da teoria do contrato social.⁵⁹

Uma representação gráfica de como as desigualdades sociais, o racismo e o machismo seriam vistos nas teorias contratualistas:



É com base nisso que se constitui uma perspectiva político-ideológica de situar o racismo como objeto *exclusivo* de políticas

59 Sobre esta análise das teorias contratualistas feitas por Mills, em particular a de Thomas Hobbes e de Kant, ver o artigo de MILLS, C.W. "O contrato de dominação". In: *Meritum*. V.8 n. 2, Belo Horizonte, jul/dez 2013, p. 15-70.

públicas específicas que são avaliadas dentro de parâmetros de eficácia. Essa será a forma de atuação de parcela do movimento negro particularmente nas organizações financiadas por fundações internacionais e expressa o olhar do combate ao racismo *sem romper as estruturas que o sustentam*.

O grande dilema é que por mais que se aperfeiçoem os mecanismos democráticos, o racismo permanece apenas mudando a sua forma de expressão. Evidente que há uma margem de manobra muito maior quando se conquista a tal liberdade de esclarecimento de que fala Kant – pois cidadãos podem expressar publicamente as críticas a determinados mecanismos sistêmicos, entre eles o próprio racismo – mas as desigualdades raciais se mantêm.

Já em Habermas, a constituição da esfera pública burguesa tem o seu início com as trocas comerciais no século XIV, o que possibilita também a troca de informações. Essas trocas de informações se institucionalizam por meio da imprensa e de sistemas de correios, e se constituem também estruturas de sustentação das trocas comerciais que vão deixando de ser esporádicas para se tornarem constantes. Porém, Habermas afirma que esses sistemas de fato revolucionam as estruturas políticas com a constituição dos Estados modernos no século XVI e XVII.⁶⁰

Mais adiante, Habermas afirma que

A política mercantilista, formalmente orientada para uma ativa balança comercial, empresta uma configuração específica à relação entre autoridade e subordinado. A abertura e a ampliação dos mercados de comércio exterior, em relação aos

60 HABERMAS, J. *A mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, p. 29-30.

quais as companhias alcançaram, mediante pressão política, os privilégios de uma posição de monopólio, em suma: o neocolonialismo se coloca, como se sabe, cada vez mais a serviço do desenvolvimento da economia industrial no plano interno e, na mesma medida, os interesses do capital manufatureiro se impõe sobre o capital comercial. Por tais vias, este um elemento do sistema pré-capitalista de intercâmbio, a troca de mercadorias, revoluciona agora a também a estrutura de produção: a troca de matéria prima importada por produtos acabados e semiacabados precisa ser compreendida como função de um processo em que o velho modo de produção se transforma em modo capitalista.⁶¹

E Habermas também afirma que se estabelece um contrapeso à autoridade por meio da “sociedade civil burguesa”. Tal sociedade civil burguesa se constitui pelo conjunto das economias individuais de cada família, constituindo um aspecto do processo (a privatização do processo de reprodução material) e que se expressa dentro de uma dimensão pública. Segundo ele,

A atividade econômica privatizada precisa orientar-se por um intercâmbio mercantil mais amplo, induzido e controlado publicamente; as condições econômicas, sob as quais elas ocorrem agora estão fora dos limites da própria casa; são pela primeira vez, de interesse geral. É nesta *esfera privada da sociedade* que se tornou publicamente relevante que Hannah Arendt pensa quando ela caracteriza, em contraposição à sociedade antiga, a relação moderna entre esfera pública e esfera privada mediante a formação do “social”. A sociedade [diz Arendt] é a forma da vida conjunta em que a indepen-

61 Ibidem, p. 32.

dência do ser humano em relação ao seu semelhante ocorre em função da própria sobrevivência e não, de outro modo, de um significado público onde, em decorrência disso, as atividades que afinal servem para a manutenção da vida não só aparecem publicamente mas podem inclusive determinar a fisionomia do espaço público.⁶²

Todo esse arranjo institucional, essa concepção de sociedade, de vida social, do que é público e privado é produto de um determinado estágio do sistema de produção: o capitalismo. Assim, os contratantes do contrato social são aqueles que participaram desse processo histórico de constituição da estrutura social e política do centro do capitalismo. Por isso, retorno aqui ao debate sobre o acesso as estruturas centrais do poder do capitalismo global, na mesma perspectiva de Quijano, Amin e Dussel. Particularmente quando Quijano fala que raça é uma categoria mental fundamental no projeto moderno, primeiro porque ela é estabelecida como parâmetro classificatório para o ingresso nas estruturas centrais de sociabilidade do capitalismo global (seja no tipo de trabalho formalizado, seja no acesso às riquezas); segundo porque ela estabelece as hierarquias que fazem as conexões globais do capitalismo, como sugere Amin.

Nos dias atuais, o capitalismo contemporâneo se organiza por meio de uma rede global de células produtivas espalhadas em diversos países. Essas células produtivas são interconectadas e funcionam por demandas – na filosofia do *just in time* – fazendo com que as economias de determinadas nações fiquem sob uma situação de dependência em função de tais interconexões do capital. Embora ainda persistam, em alguns casos, depen-

62 HABERMAS, J. *A mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, p. 33.

dências por conta de dívidas, o que ocorre atualmente é uma sofisticação da divisão internacional do trabalho, colocando no topo do capitalismo global, a produção de tecnologia (possibilitando o controle da cadeia produtiva por meio de royalties) e o controle dos processos distributivos (por exemplo, por meio das plataformas digitais), deixando na escala intermediária a produção da manufatura e, na base, o fornecimento de insumos e matérias primas.

Essa escala global da produção capitalista é acompanhada de uma hierarquia das condições de trabalho. Com isso, constrói-se uma hierarquia de territórios por conta da presença (ou ausência) de recursos científicos, tecnológicos, informativos e materiais.

O exemplo clássico que costumamos dar para ilustrar essa situação é a produção de celulares (uma mercadoria símbolo dos tempos contemporâneos). Um dos componentes dos celulares são as telas de cristal líquido, atualmente incorporada com a tecnologia do *touch* (o toque na tela para fazer os comandos, dispensando a necessidade do teclado).

Evidente que esses componentes são produto do desenvolvimento tecnológico de laboratórios sofisticados, a maior parte deles situados nos países centrais do capitalismo.

Necessitam, para o seu funcionamento, de recursos humanos qualificados (por isto, investimentos em ensino superior), fornecimentos de insumos para laboratórios (movendo uma cadeia produtiva altamente especializada), investimentos estatais em pesquisa e desenvolvimento (os investimentos em pesquisa e desenvolvimento, impõem a necessidade dos fundos públicos de investimento, tendo em vista que o tempo para a sua execução – longo prazo – e a incerteza dos resultados não o torna atrativo para o capital privado. Este entra somente quando os estudos se encontram quando as incertezas típicas da pesquisa

científica já foram, pelo menos, minimizadas.

Todos esses elementos configuram um *território* singular, que cria cadeias econômicas e produtivas derivadas, por exemplo, na área de serviços, indústria de entretenimento, comércio, sistema financeiro, burocracias especializadas. Os perfis de classes sociais, sociabilidades, demandas próprias dessas pessoas, entre outros, deriva dessa situação específica.

Porém, como disse anteriormente, a hierarquia na rede de células produtivas, engloba também uma escala inferior, que é o fornecimento de insumos e matérias primas. No caso das telas de cristal líquido, um dos componentes é o mineral *coltan*, cujas maiores jazidas se encontram na República Democrática do Congo e são extraídas por meio do emprego de mão de obra de crianças escravizadas alimentada por sistemas ilícitos de tráfico de minérios. A paisagem desse território é radicalmente diferente: milícias armadas controlando minas, condições degradantes de trabalho, grupos paramilitares controlando pistas de pouso clandestinas e comércio ilícito dos minérios sobrepondo escalas de atravessadores até chegar à “licitude” das empresas produtoras de celulares.

À primeira vista, o elemento central que distingue os dois espaços é o acesso à informação qualificada: enquanto que no estágio superior estou falando do desenvolvimento tecnológico, no segundo, da extração dos recursos naturais que possibilitarão a execução desse recurso. O controle do conhecimento passa a ser, assim, o elemento central dessa hierarquia. Por isso, muitos analistas chamam a fase atual de “capitalismo do conhecimento”.

Mas o que chamo a atenção aqui é que esse atual estágio do desenvolvimento do capitalismo foi um produto histórico de como o modo de produção capitalista foi se constituindo globalmente. As classificações raciais de que fala Quijano se

cristalizaram como ideologia para definir o acesso distinto não só às riquezas como também aos recursos tecnológicos e o conhecimento. A divisão internacional do trabalho presente no período da colonização se aperfeiçoa desse modo. Não é à toa que os países centrais do capitalismo onde estão esses centros tecnológicos são de maioria branca e os que estão na base de maioria negra e indígena. Dentro dessa lógica produtiva, as possibilidades de emancipação da população negra e indígena são ínfimas, para não dizer nulas. No limite, as possibilidades são de buscar uma melhoria na divisão de recursos.

Mas ainda no pensamento de Charles Wade Mills, situam-se na denúncia de abusos ou de exageros sem contestar a lógica da exploração. Aliás, esse é um dos motivos pelos quais considero importante não se falar apenas de *opressão* (que pode denotar um sentido moral e, portanto, no campo dos “abusos”) mas de *exploração* (que possibilita uma leitura mais sistêmica).

Esse capitalismo cada vez mais conectado por meio das corporações gera um problema nos arranjos institucionais da democracia liberal, razão pela qual é preciso ir além do que Mills fala do *contrato racial*. Se a interdependência das economias no plano global é mais intensa, quais são as possibilidades de resistência no campo local?

Uma outra questão importante é que com o gigantismo das corporações transnacionais (não só no seu tamanho mas no seu poder de ação global) há uma pressão para que haja uma convergência das burocracias dos aparatos estatais com as privadas, o que gera, segundo Marcuse⁶³, uma situação típica de regimes totalitários. Tratarei disso a seguir.

63 MARCUSE, H. “Algumas implicações sociais da tecnologia moderna”. In: *Praga – Revista de Estudos Marxistas*. N.1. S. Paulo: Boitempo, 1996.

Capítulo 03

ESFERA PÚBLICA E AÇÃO DIRETA DO CAPITAL

3.1 UMA COINCIDÊNCIA TRÁGICA

Como já afirmei anteriormente, a história recente do Brasil tem uma coincidência trágica. No final dos anos 1980, o país passou por um processo de democratização com o fim do ciclo militar em 1985, a convocação da Assembleia Nacional Constituinte que conclui seus trabalhos em 1988, a legalização dos partidos comunistas, a instituição de eleições diretas em todos os níveis. Novos sujeitos coletivos aparecem na cena política, inclusive o movimento negro. Destaque-se o Movimento Negro Unificado (MNU), anteriormente chamado de Movimento Unificado contra a Discriminação Racial, fundado em 1978. Ele trouxe a temática do combate ao racismo para a agenda da democratização.

Aqui gostaria de reforçar um aspecto que mencionei no primeiro capítulo: a dificuldade de se colocar no debate político a agenda antirracista. Uma das principais bandeiras do MNU era a crítica à violência policial, notadamente de caráter racista. O final dos anos 1970, quando se inicia a campanha pela anistia geral, a reorganização do movimento sindical com as greves operárias do ABC e a eclosão dos movimentos estudantis (com a reconstrução da UNE, em 1977) foi marcado pela denúncia da repressão política. Um dos marcos dessas denúncias foi o assassinato do jornalista Vladimir Herzog, então diretor de jornalismo da TV Cultura, em 1975.

Tais denúncias mobilizaram segmentos vinculados à área de direitos humanos criticando a repressão política expressa pelos assassinatos e as prisões políticas.

Foi nesse ínterim que o MNU propôs que “todos os presos comuns seriam também presos políticos”. O fundamento dessa formulação é que os presos comuns são vítimas de um sistema judiciário racista e elitista, sendo essa a razão da maior parte dos encarcerados serem negros e pobres. Evidente que a equivalência não foi aceita pelos movimentos de direitos humanos naquele momento. A prioridade eram os presos políticos, a maior parte deles oriunda do movimento estudantil que forneceu a maior parte dos quadros e militantes da oposição à ditadura militar.

Por que lembro desse aspecto? Vários elementos.

O primeiro deles é que a transição democrática no Brasil não foi feita com um ajuste de contas com o regime ditatorial. Toda a tecnologia repressiva existente na ditadura foi mantida, inclusive os seus agentes não foram denunciados e julgados – a Lei da Anistia passou uma borracha nos crimes de Estado – e alguns deles chegaram até a disputar e se eleger no período democrático, como o ex-diretor da Polícia Federal, Romeu Tuma, que tinha como um dos seus assessores na vida parlamentar Marco Antonio Veronezi, ex-delegado do Dops.

Segundo que por isso a “burocracia da repressão” se manteve nos aparatos estatais e passou a atuar na repressão dos “presos políticos” que não foram “anistiados”: os presos comuns de que falava o MNU no final dos anos 1970.

E assim consegue se instituir um modelo institucional de “democracia” favorável à reprodução do capital já na sua fase *neoliberal*. E é justamente essa confluência trágica de agendas de que falei no início deste capítulo. O final dos anos 1980 é o período das mudanças significativas na ordem global, com o fim da Guerra Fria em 1989 (ano da queda do Muro de Berlim),

fim da União Soviética em 1991 e a consolidação dos Estados Unidos como única superpotência, ao mesmo tempo que o capitalismo avança para esta forma de articulação.

Todo esse cenário ocorre pari-passu com o avanço das tecnologias de informação e comunicação. Sobre isso, retomo à discussão do pensador Armand Mattelart: a de que a tecnologia da comunicação serve, primeiramente, para fazer a guerra; segundo, como suporte do modo de produção econômico e, terceiro, se insere nas dinâmicas culturais.¹ De fato, a internet foi um projeto desenvolvido nos anos 1960 em centros de pesquisa estadunidenses como um sistema de comunicação alternativo aos satélites diante da necessidade em um conflito armado de grande proporção (a Guerra Fria foi um momento de instável equilíbrio geopolítico entre as duas superpotências vencedoras da II Guerra Mundial e a corrida armamentista era a tônica desse período). Com o advento da acumulação flexível, esse sistema de comunicação foi fundamental, principalmente pela possibilidade de conexão global em tempo real.

Por exemplo, um dos princípios dessa nova forma de organização da produção é o ajuste da ritmicidade da produção com as demandas do consumo. Ao invés de se trabalhar na lógica dos estoques reguladores – os custos são minimizados pela economia de escala – o novo modo de produção, ao adequar-se à ritmicidade da demanda de consumo, pode oferecer a customização da mercadoria em oposição à padronização. Para isso, é fundamental uma conexão direta entre a ponta do consumo e a da produção.

Quando eu quero adquirir um notebook, eu posso ir ao site de um determinado fabricante, o site vai oferecendo opções de configuração e outros aspectos diferenciais periféricos (como,

1 MATTELART, A. *Comunicação-mundo: história das ideias e estratégias*. Petrópolis: Vozes, 1998.

por exemplo, a cor da tampa do notebook) etc. Fecho o meu pedido, o preço é calculado e, depois de pago, meu pedido vai direto para o fabricante, que monta o meu equipamento de acordo com o meu pedido.

Porém, esse fabricante de notebooks necessita de peças, e então se conecta com os seus fornecedores de peças, que por sua vez adequam o ritmo da sua produção a essa demanda. E toda a cadeia é gerenciada pelos serviços de distribuição, telemarketing, cobrança. Todos executados por outras empresas especializadas.

Esse exemplo demonstra a fragmentação da cadeia produtiva que, contudo, precisa se manter fortemente conectada no fluxo de informações (daí a importância dessas tecnologias para esse modelo de produção). E como essa economia está subordinada ao fluxo informativo, há uma convergência de tempos e espaços.

A primeira questão que se coloca aqui é que o capitalismo informacional, com suas hierarquias e formas de organização, pressiona pela desregulação normativa do trabalho – ou, melhor dizendo, pela regulação feita diretamente pelo capital. E aí se constrói uma zona de conflito entre uma dimensão normativa do trabalho que ocorre dentro das *esferas públicas nacionais* (conforme falei no capítulo anterior) e uma *regulação imposta diretamente pelo capital transnacional*. Nos países da periferia do capitalismo, o divórcio entre poder e política de que fala Bauman se mostra mais nítido.² As regulações de trabalho, ainda que mantidas, são solenemente ignoradas até que se cria uma situação “de fato” que se impõe ante a situação “de jure”.

Vou retomar o que afirma Quijano a respeito da seletividade racial no acesso a determinados tipos de trabalho.

Veja esta passagem:

² BAUMAN, Z. *Tempos líquidos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

As novas identidades históricas produzidas sobre a ideia de raça foram associadas à natureza dos papéis e lugares na nova estrutura global de controle do trabalho. Assim, ambos os elementos, raça e divisão do trabalho, foram estruturalmente associados e reforçando-se mutuamente, apesar de que nenhum dos dois era necessariamente dependente do outro para existir ou para transformar-se. Desse modo, impôs-se uma sistemática divisão racial do trabalho. Na área hispânica, a Coroa de Castela logo decidiu pelo fim da escravidão dos índios, para impedir seu total extermínio. Assim, foram confinados na estrutura da servidão. Aos que viviam em suas comunidades, foi-lhes permitida a prática de sua antiga reciprocidade nisto. É o intercâmbio de força de trabalho e de trabalho sem mercados como uma forma de reproduzir sua força de trabalho como servos. Em alguns casos, a nobreza indígena, uma reduzida minoria, foi eximida da servidão e recebeu um tratamento especial, devido a seus papéis como intermediária com a raça dominante, e lhe foi também permitido participar de alguns dos ofícios nos quais eram empregados os espanhóis que não pertenciam à nobreza. Por outro lado, os negros foram reduzidos à escravidão. Os espanhóis e os portugueses, como raça dominante, podiam receber salários, ser comerciantes independentes, artesãos independentes ou agricultores independentes, em suma, produtores independentes de mercadorias. Não obstante, apenas os nobres podiam ocupar os médios e altos postos da administração colonial, civil ou militar.³

A matriz colonial de poder, chamada por Mignolo como “o lado obscuro da modernidade”⁴ se expressa neste momento

3 QUIJANO, A. “A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas.” Buenos Aires: CLACSO, 2005.p. 108.

4 MIGNOLO, W. “Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade”. *Rev. bras. Ci. Soc.*, São Paulo, v. 32, n. 94, e329402, 2017.

do capitalismo informacional a partir dessa divisão racial do trabalho na rede global produtiva, brancos controlando os processos tecnológicos de produção e distribuição, e não brancos ocupando as formas de trabalho mais degradantes subordinados a esse circuito. A colonialidade transpassa, inclusive, os mecanismos regulatórios no âmbito dos Estados nacionais. O capital vai impondo determinado padrão organizativo da produção e, e tabela, da sociedade que vai colonizando as formas de sociabilidade. É esse processo que chamei, em outro texto, de “ação direta do capital”.

O conceito que aqui se propõe de *ação direta do capital* tem uma proximidade discursiva com a proposta anarquista, de *crítica e negação do Estado*, mas se distancia para outra ponta a medida que propõe a total desintermediação e desregulação nas ações do capital. Não se trata apenas e tão somente do projeto do “Estado mínimo”, embora este o componha, mas de uma privatização radical de todas as esferas da vida. Tal perspectiva se expressa ideologicamente no discurso midiático por meio da deslegitimação das instituições de Estado, de uma crítica de caráter moral da política e da oposição qualitativa entre a *eficiência* da “sociedade civil” e *ineficiência* da “sociedade política”⁵

Mais adiante, afirmo que:

A *realpolitik* se transforma em mero jogo cênico nem tanto para ser apenas um processo de referendo de situações já consolidadas pela razão instrumental como afirma Habermas (1987) mas, em uma performance de debate político no qual

5 OLIVEIRA, D. “Ação direta do capital: o poder do capitalismo contemporâneo”. *Rev. psicol. polít.*, São Paulo, v. 15, n. 33, p. 405-421, ago. 2015. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2015000200011&lng=pt&nrm=iso. Acesso em 30 jul. 2020.

interesses privados se escondem de um palavrório com pouca substância. É por esta razão que o processo civilizatório da globalização neoliberal combina uma concentração brutal de poderes com a consolidação de um modelo de democracia liberal. (...) Ela pode fluir tranquilamente por dentro de mecanismos aparentemente liberais e democráticos. Isto porque ele implica na destruição da esfera pública.⁶

E esta sociabilidade emergente deste novo padrão de acumulação do capital e a realização do poder por meio da Ação Direta do Capital ocorre dentro dos arranjos institucionais da democracia liberal por conta da destruição da esfera pública política. A este respeito, afirma Marilena Chauí:

As relações interpessoais, as relações intersubjetivas e a relações grupais aparecem com a função de ocultar ou dissimular as relações sociais enquanto sociais e as relações políticas enquanto políticas, uma vez que a marca das relações sociais e políticas é serem determinadas pelas instituições sociais e políticas, ou seja, são relações mediatas, diferentemente das relações pessoais, que são imediatas, isto é, definidas pelo relacionamento direto entre as pessoas, e por isso mesmo nelas, os sentimentos, as emoções, as preferências e os gostos têm papel decisivo. As relações sociais e políticas, que são mediações referentes a interesses e a direitos regulados pelas instituições, pela divisão social das classes e pela separação entre o social e o poder político, perdem sua especificidade e passa a operar sob a aparência da vida privada, portanto referidas a preferências, sentimentos, emoções, gostos, agrado e aversão.⁷

6 Ibidem.

7 CHAUI, M. *Mídia e simulacro*. S. Paulo: Perseu Abramo, 2007.

Em uma perspectiva semelhante, Thompson afirma a respeito da era da visibilidade midiática que os escândalos políticos contemporâneos são processos de destruição de reputações públicas por conta de critérios utilizados em relações privadas (ou pessoais).⁸ Segundo ele, isso ocorre por conta de um esvaziamento do debate ideológico nas disputas político-partidárias – direcionando o debate político para os parâmetros da eficiência gerencial, próximo ao que Marcuse chamaria de uma *sociedade administrada ou unidimensional*⁹ – e também pelas características de uma sociedade imagética, em que as mediações entre o público e privado se dão pela representação icônica do privado, isto é, as celebridades públicas se esforçam para criar um cenário assemelhado à vida privada dos cidadãos.

Assim, entram em crise todo o arcabouço pensado pelos teóricos contratualistas, criticados por Charles Wade Mills, assim como a dimensão da racionalidade moderna, também criticada pelos pensadores decoloniais. Não por conta do que a corrente da Teoria Crítica frankfurtiana que considera que houve uma apropriação da razão pelo capital gerando a *razão instrumental*, mas porque essa nova sociabilidade coloca a dimensão das sensibilidades como o principal elemento mediador.¹⁰

A emergência da sensibilidade como dimensão elucidadora da “esfera pública midiaticizada” possibilita um deslocamento estratégico do poder do capital em relação às classificações

8 THOMPSON, J.B. *O escândalo político: poder e visibilidade na era da mídia*. Petrópolis: Vozes, 2002.

9 MARCUSE, H. *A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.

10 Muniz Sodré fala da decadência da razão instrumental que, segundo ele, era cristalizada em uma sociedade marcada pela comunicação no modelo do encadeamento (emissor-receptor) e, em troca, vai para a sensibilidade, produto de um modelo de comunicação irradiado. Ver: SODRÉ, M. *Estratégias sensíveis: mídia, política e afeto*. Petrópolis: Vozes, 2001.

raciais. Se no período do escravismo tal classificação/hierarquização racial era dada pelo discurso religioso (cristãos com alma e não cristãos sem alma), na modernidade pela racionalidade (as teorias “científicas” do racismo, a distinção entre civilizados e bárbaros, entre outros), no período atual, que alguns chamam de “pós-moderno”, outros de “hipermoderno”, as hierarquias raciais são dissolvidas no caldo da “tolerância à diferença”.

Bauman, a esse respeito, fala que

A nova indiferença à diferença apresenta-se, em teoria, como uma aprovação do “pluralismo cultural”. A prática política constituída e apoiada por esta teoria é definida pelo termo multiculturalismo. Ela é, aparentemente, inspirada pelo postulado da tolerância liberal e do apoio aos direitos das comunidades à independência e à aceitação pública das identidades que escolheram (ou herdaram). Na realidade, contudo, o multiculturalismo age como uma força socialmente conservadora. Seu empreendimento é a transformação da desigualdade social, fenômeno cuja aprovação geral é altamente improvável, sob o disfarce da diversidade cultural, ou seja, um fenômeno merecedor do respeito universal e do cultivo cuidadoso. Com esse artifício linguístico, a feiura moral da pobreza se transforma magicamente, como um toque de varinha de condão, no apelo estético da diversidade cultural.¹¹

Não é à toa que essa prática política da tolerância seja desenvolvida especialmente no pensamento social estadunidense. Ele se adequa perfeitamente ao centro hegemônico mundial. Entretanto, a reflexão sobre diversidade é anterior à emergência da chamada pós modernidade. Renato Ortiz afirma que a

11 BAUMAN, Z. *A cultura no mundo líquido-moderno*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2013, p. 46.

antropologia cultural norte-americana “trabalhou de maneira sistemática o tema da diversidade cultural e o fez muito antes das abordagens que agora nos são familiares.”¹²

Quero destacar, a esse respeito, uma importante consideração de Ortiz sobre o assunto:

(...) como esta diversidade é pensada? Há, primeiro, um pressuposto, a existência de uma unidade específica: a cultura. São inúmeros exemplos sobre os costumes, as crenças, os mitos, os rituais mágicos apresentados como evidências de sua materialidade. Herskovits, em seu livro *Man and His Works* inicia sua argumentação com um título sugestivo, *A realidade da cultura*. Sua intenção é convencer o leitor – e novamente os exemplos cumprem essa função – de que não poderíamos escapar dessa força que nos transcende, ela é concreta, é real.¹³

Fecha-se, assim, o circuito de apropriação das hierarquias sociais dentro do universo da prática tolerante do respeito à diversidade cultural que mitiga os conflitos sociais. Em um outro texto afirmo que a cultura ocupa, silenciosamente, o espaço deixado pelo esvaziamento do conflito ideológico no momento do pós-Guerra Fria. Normas, postulados, acordos e tratados de respeito à diversidade cultural são aprovados no mesmo momento em que, em outras instâncias, a total liberalização dos fluxos de capital e de mercadorias era imposto a todas as nações atendendo as demandas do grande capital globalizado.

Evidente que as duas tendências – a da tolerância com a diversidade cultural e a da liberalização dos fluxos de capital e mercadorias – geraram algumas zonas de tensões políticas

12 ORTIZ, R. *Universalismo e diversidade*. S. Paulo: Boitempo, 2015, p. 89.

13 ORTIZ, R. op. cit., p. 97.

– por exemplo, o boicote dos Estados Unidos à Convenção de Proteção da Diversidade Cultural de 2005 –, mas muito mais por interesses econômicos específicos, como por exemplo os da poderosa indústria cultural estadunidense, que enxerga os bens culturais como *commodities*, um conflito de natureza ideológica. O respeito à diferença convive com o paradigma neoliberal. Tanto é que em determinado período, no final dos anos 1990 e início dos 2000, floresceu uma corrente política chamada por Nancy Fraser de *neoliberalismo progressista*. E essa corrente teve impactos significativos na discussão do movimento negro, em especial durante os preparatórios da III Conferência Mundial de Combate ao Racismo em Durban, em 2001.

3.2 O MOVIMENTO NEGRO BRASILEIRO E O “NEOLIBERALISMO PROGRESSISTA”

A participação brasileira na III Conferência Mundial de Combate ao Racismo em Durban em 2001 coroou um processo de articulação política do movimento negro brasileiro que teve início em 1988, ano do centenário da abolição. Esse processo não foi linear. Pelo contrário, foi marcado por vários avanços e retrocessos, disputas político-ideológicas, articulações distintas e também impactado por uma coincidência histórica de agendas: o avanço da pauta democrática no final dos anos 1980 no Brasil com o fim da ditadura militar e também o avanço do discurso conservador internacional pós-Guerra Fria; a imposição da agenda neoliberal expressa pelas políticas de ajuste fiscal nas economias dependentes, entre outros.

Em 1988 encerrou-se o processo constituinte no Brasil que marcou o início da chamada *Nova República* e o fim da ditadura militar. Nesse ano do centenário da abolição, o movimento negro se fortalece como um novo sujeito coletivo – ao lado de

outros movimentos sociais que ganham a cena política com a democratização –, rejeitando a tentativa de uma celebração oficial e denunciando a abolição inacabada. O sentido político dessa reflexão era nítido: demonstrar a necessidade de se fazer ajustes institucionais com objetivo de reparar problemas históricos oriundos do período da escravização de africanos e o modelo de abolição inacabada imposto em 13 de maio de 1888¹⁴. Naquele momento, o movimento negro teve duas vitórias: a inclusão do dispositivo constitucional que torna o racismo como crime inafiançável e imprescritível¹⁵ e a titulação das terras de comunidades remanescentes de quilombos. O ano de 1988 foi marcado pela fundação de importantes entidades do movimento negro brasileiro, como o Geledés – Instituto da Mulher Negra, em São Paulo; a Unegro – União de Negros pela Igualdade, em Salvador e, um ano antes, em 1987, era fundado o Núcleo da Consciência Negra da USP (Universidade de S. Paulo).

No ano seguinte, haveria eleições presidenciais pela primeira vez após 29 anos e, nesse ambiente de efervescência política, o movimento negro brasileiro constrói uma rede de fóruns de entidades negras nos estados, reunindo a maior parte das organizações negras, realiza no ano de 1991 o I Encontro Nacional de Entidades Negras na cidade de S. Paulo, organiza a visita ao Brasil do líder sul-africano Nelson Mandela também em 1991 e forma uma “central” dos movimentos negros brasileiros no campo progressista com o nome de Conen (Coordenação

14 Sobre o processo de abolição inacabada, ver a obra de MOURA, C. *Dialética radical do Brasil no Negro*. S. Paulo: Anita, 2014 (2ª. Edição).

15 Este dispositivo constitucional foi regulamentado no ano seguinte pela Lei 7716/89, conhecido também como Lei Caó por ter sido proposta pelo deputado federal do PDT, Carlos Alberto de Oliveira.

Nacional das Entidades Negras).¹⁶ Naquele momento, a grande bandeira que unificava o movimento negro era a luta contra o extermínio programado da população negra intensificado pela política neoliberal. Na leitura das entidades do movimento negro, o extermínio tinha dois vetores principais: o assassinato de crianças e jovens nas periferias (razão pela qual uma entidade do movimento negro do Rio de Janeiro, o CEAP – Centro de Articulação das Populações Marginalizadas – lança a campanha *Não matem nossas crianças*¹⁷) e os programas de esterilização de mulheres negras.

A inspiração para essa ação do movimento negro brasileiro vinha do conhecimento de dois documentos. O primeiro oriundo da CIA (Agência Central de Inteligência dos Estados Unidos da América), de dezembro de 1974, que apontava que havia um risco para a manutenção da hegemonia anglo-saxônica no mundo: o crescimento “desproporcional” das populações não brancas nos países ao Sul do Equador, razão pela qual o controle populacional deveria ser encarado como uma “política de segurança nacional”.¹⁸ O segundo documento é da Escola Superior de Guerra, de 1989, intitulado “Estrutura para o Poder Nacional para o Século XXI”, cujo capítulo *Da ordem social* apontava que era necessário controlar dois focos potenciais desestabilizadores do sistema político: os “menores” abandonados e os cinturões

16 Atualmente, a CONEN não é mais uma “central” de entidades negras, mas uma articulação de entidades negras vinculadas ao Partido dos Trabalhadores (PT). Algumas entidades importantes que fizeram parte da fundação da Conen em 1991 decidiram sair dessa articulação, como a Unegro (vinculada ao PCdoB) e o APNs (Agentes de Pastoral Negros, organização vinculada à Igreja Católica). O MNU (Movimento Negro Unificado) recusou-se a participar tanto do I ENEN como também da Conen desde o seu início.

17 Além da campanha do CEAP, o movimento negro teve papel importante na luta pela aprovação do ECA (Estatuto da Criança e Adolescente), em 1990.

18 O documento é o NSM-200 da CIA e pode ser lido na íntegra aqui: https://pdf.usaid.gov/pdf_docs/PCAAB500.pdf

de miséria. Como forma de controle, o documento apontava a necessidade de as Forças Armadas atuarem para “enfrentar esta horda de bandidos, neutralizá-los e até mesmo destruí-los para ser mantida a lei e a ordem”.¹⁹

A grande preocupação expressa pelo movimento negro era justamente a manutenção de estruturas autoritárias, boa parte delas oriundas do período ditatorial, que se voltavam para o enfrentamento da população mais pobre (onde se concentra a maioria da população negra), uma vez que a adoção das políticas neoliberais intensificava a concentração de riquezas. Por isso, o debate do movimento negro do período era marcado por essa contradição do avanço da agenda democrática e, ao mesmo tempo, da implantação dos ajustes econômicos neoliberais. A eleição de Fernando Collor em 1989 foi a vitória do campo neoliberal. Entretanto, as políticas neoliberais começam a ser implantadas de forma mais incisiva no governo Fernando Henrique Cardoso, a partir de 1994. Consideramos importante esse momento justamente por ser ele um momento em que uma articulação singular se configura no cenário internacional e com reflexos no Brasil. Uma articulação entre a imposição dos ajustes econômicos do paradigma neoliberal (Estado mínimo, fim dos sistemas públicos universais de proteção, privatização, adequação da economia aos paradigmas produtivos do capitalismo global) e o enfrentamento das consequências sociais dessa agenda (aumento da concentração de renda, miserabilidade, tensões sociais maiores). Nancy Fraser chama tal articulação de *neoliberalismo progressista*. Segundo ela, esse bloco:

foi uma aliança real e poderosa de dois companheiros im-

19 Ver a respeito deste documento o artigo “Extermínio da população da periferia, uma ação política pensada nos anos 1980”. Disponível em: <https://revistaforum.com.br/blogs/qui-lombo/exterminio-da-populacao-da-periferia-uma-acao-politica-pensada-nos-anos-1980/>

prováveis: por um lado, as principais correntes liberais dos novos movimentos sociais (feminismo, antirracismo, multiculturalismo, ambientalismo e direitos LGBTQ); por outro lado, os setores mais dinâmicos, de alto nível “simbólico” e financeiro da economia dos EUA (Wall Street, Vale do Silício e Hollywood). O que manteve esse casal estranho junto foi uma combinação diferenciada de pontos de vista sobre distribuição e reconhecimento.²⁰

Esse bloco se expressava a partir da seguinte proposta programática:

O bloco progressista-neoliberal combinava um programa econômico expropriativo e plutocrático com uma política liberal-meritocrática de reconhecimento. O componente distributivo deste amálgama era neoliberal. Determinado a soltar as forças do mercado da mão pesada do estado e da mina de “impostos e gastos”, as classes que controlavam este bloco queriam liberalizar e globalizar a economia capitalista. (...) Calhou, desse modo, aos “Novos Democratas” contribuir com o ingrediente essencial: uma política progressista de reconhecimento. Recorrendo às forças progressistas da sociedade civil, eles difundiram um ethos de reconhecimento superficialmente igualitário e emancipatório. O núcleo desse ethos eram os ideais de “diversidade”, “empoderamento” das mulheres e direitos LGBTQ; pós-racialismo, multiculturalismo e ambientalismo. Esses ideais foram interpretados de uma forma específica e limitada que era totalmente compatível

20 FRASER, N. “Do neoliberalismo progressista a Trump – e além”. In: *Revista Política e Sociedade* – revista de sociologia política. V. 17, n. 40 (2018). Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/politica/article/view/2175-7984.2018v17n40p43/38983>. Acesso em julho de 2020.

com a *Goldman Sachs*ificação da economia dos EUA. Proteger o meio ambiente significava comércio de carbono. Promover a posse da casa própria significava empréstimos subprimés agrupados e revendidos como títulos lastreados em hipotecas. Igualdade significava meritocracia.²¹

Fraser aponta o governo de Bill Clinton (1993-2001) como o período em que essa articulação mais floresceu e que isso coincide justamente com o período de Fernando Henrique Cardoso na presidência do Brasil. Nessa conjuntura, quando o movimento negro brasileiro organiza a Marcha da Consciência Negra em 1995, em celebração aos 300 anos de Zumbi dos Palmares, o presidente Fernando Henrique Cardoso recebe a Executiva da Marcha que lhe entrega um documento com um programa de políticas de combate ao racismo, nomeia um Grupo de Trabalho Interministerial (GTI) para dar conta dessa demanda e se coloca como o primeiro chefe de Estado brasileiro a reconhecer o racismo como um problema nacional. Ele passa a falar do problema do racismo no Brasil em vários fóruns internacionais de que participa, e nomeia a jornalista Dulce Pereira, histórica militante do movimento negro brasileiro, como presidenta da Fundação Cultural Palmares. Ela vai liderar a realização de diversas pré-conferências e seminários com o movimento negro a fim de construir o documento brasileiro a ser levado à Conferência de Durban. Apoia a participação de lideranças de entidades negras nos eventos preparatórios para Durban.

Tudo isso se dá no auge da implantação dos ajustes econômicos neoliberais no país.

Uma pessoa importante nesse período que impactou as discussões foi James David Wolfensohn, empresário australiano

21 Ibidem.

radicado nos EUA. Ele atuou como presidente do Banco Mundial entre 1995 e 2005, e colocou o tema do combate à pobreza como central na agenda do Banco Mundial. Porém, a ideia de combate à pobreza defendida por Wolfensohn ia no sentido de articulá-la dentro da perspectiva de constituição de uma governança global que garantisse o ajuste das economias dos países dependentes aos paradigmas da globalização neoliberal.

No relatório anual de 2000, o Banco Mundial afirma que a “pobreza mundial continua sendo um problema de grandes proporções”. Na abertura do relatório, Wolfensohn defende a necessidade de se combinar esforços em nível nacional (estabelecendo compromissos do país, abordagem integrada de longo prazo, parcerias e focos nos resultados) e global (na qual o banco se coloca como uma plataforma-suporte para implantação de políticas de combate à pobreza)²². A ação do Banco Mundial se articulou com outra instituição multilateral, o FMI (responsável pela imposição dos ajustes macroeconômicos) por meio dos chamados *Poverty Reduction Strategy Papers* (PRSP), que consistem em trabalhos realizados por países membros do FMI que combinaram ajustes macroeconômicos com políticas de redução da pobreza monitoradas por técnicos do fundo e do Banco Mundial.²³

Notamos aqui que a Conferência de Durban-2001 ocorre no contexto de uma articulação do neoliberalismo com o gerenciamento das tensões sociais (expressa ideologicamente pelo *neoliberalismo progressista*, que tem nas políticas de “reconhecimento” – empoderamento e geração de oportunidades – o seu

22 Ver “The World Bank Annual Report 2000”. Disponível em: <http://documents1.worldbank.org/curated/en/931281468741326669/pdf/multi-page.pdf>. Acesso em julho 2020.

23 Ver em <https://www.imf.org/external/np/prsp/prsp.aspx#HeadingB>. Acesso em julho 2020.

elemento central e expressa politicamente pela ação do Banco Mundial nas estratégias de combate à pobreza, por meio de políticas focalizadas e com metas definidas). E isso foi potencializado com a mobilização do movimento negro brasileiro desde o final dos anos 1980 até a Marcha de 1995.

O debate permeou diversos momentos antes da Conferência de Durban. Ainda em novembro de 1995, logo após a marcha, realizou-se em São Paulo o Congresso Continental dos Povos Negros das Américas no Memorial da América Latina que reuniu lideranças de movimentos populares negros de vários países do mundo e foi aberto com uma conferência do professor Milton Santos sobre globalização e suas três faces (a globalização como farsa, perversidade e possibilidade). A farsa é o discurso ideológico de que a globalização significaria uma equalização global das possibilidades; a perversidade são os desequilíbrios estruturais intensificados com os ajustes econômicos impostos pelo discurso “globalitário” e a possibilidade é a construção de uma alternativa a partir dos que estão na base (negros, indígenas, mulheres, trabalhadores em geral).²⁴

Assim, duas perspectivas se confrontaram nesse processo de Durban: uma que centrava na busca de aproveitar as brechas abertas pela perspectiva do neoliberalismo progressista, enfatizando as políticas de reconhecimento e a geração de oportunidades e outra enfatizando a agenda antineoliberal e apontando ações que questionassem a ordem imposta pelo grande capital global.²⁵

24 Essas ideias estão sintetizadas na obra de SANTOS, M. *Por uma outra globalização*. Rio de Janeiro: Record, 2001. O termo *globalitário* também foi proposto por Santos para definir a face autoritária da globalização neoliberal.

25 Na minha obra *Globalização e racismo no Brasil*, as duas perspectivas são chamadas, respectivamente, de “administração das tensões sociais” (neoliberalismo progressista) e “ruptura com a ordem neoliberal”. Ver OLIVEIRA, D. *Globalização e racismo no Brasil*. S. Paulo: Legítima Defesa, 2001.

Os resultados de Durban foram produtos de conflitos que envolveram a causa palestina, a retirada dos Estados Unidos da conferência e a recusa de países europeus em atender a demanda de países africanos de cancelamento da dívida externa como forma de reparações.

Domenico Losurdo comenta a respeito dessa conferência:

Talvez, pela primeira vez na história, o Ocidente capitalista e imperialista foi obrigado de modo solene a sentar-se no banco dos acusados: foi fortemente exposto diante de algumas páginas de sua história constantemente recalçadas – do tráfico de escravos negros ao martírio do povo palestino. A fuga indecorosa das delegações estadunidense e israelense selou o ulterior isolamento daqueles que hoje são os responsáveis por crimes horríveis contra a humanidade e os piores inimigos dos direitos humanos.²⁶

Saíram reforçadas as agendas de ação afirmativa e isso teve impacto significativo no Brasil. De fato, após Durban-2001, e principalmente com a vitória da oposição nas eleições presidenciais em 2002, a agenda das ações afirmativas tiveram avanço significativo no país. Os marcos regulatórios do combate ao racismo até aquele momento restritos à Lei Caó, de criminalização dos atos preconceituosos, e o reconhecimento e titulação das terras quilombolas, avança para legislação no campo educacional – a alteração da LDB por meio das leis 10639/03 e 11645/08 que instituíram a educação das relações étnicorraciais no sistema de ensino – a instituição das cotas raciais na educação superior e nos concursos públicos federais, a criação da Seppir (Secretaria Especial de Políticas de Promoção

26 LOSURDO, D. “O sionismo e a tragédia do povo palestino”. In: *Colonialismo e luta anticolonial*. S. Paulo: Boitempo, 2020, p. 31.

da Igualdade Racial) com status de ministério coordenador das políticas públicas de combate ao racismo e até a aprovação do Estatuto da Igualdade Racial.

Esses avanços nos marcos regulatórios foram considerados de grande importância e o Brasil foi reconhecido como uma liderança regional na instituição de ações afirmativas por Rita Izhak, relatora especial das Nações Unidas para direitos das minorias. Em seu relatório produto de sua visita ao Brasil em 2015, ela afirma que “houve um progresso significativo no nível político e legislativo no combate ao *racismo estrutural* que continua a dominar a sociedade brasileira”²⁷ (grifo meus).

Mais adiante, a relatora afirma que:

(...) no que diz respeito aos afro-brasileiros, apesar de mais de duas décadas de políticas e ações direcionadas destinadas a promover seus direitos, houve uma falha em abordar a discriminação, exclusão e pobreza arraigadas enfrentadas por essas comunidades, particularmente as que vivem nas favelas, periferias e quilombos (...).²⁸

O aspecto mais importante abordado pela relatora foi a ação das forças de segurança, os dados estonteantes de assassinatos de crianças e jovens negras nas periferias, o encarceramento em massa por conta da política da guerra às drogas, situações que são produto do racismo estrutural e, portanto, não possíveis de enfrentamento pelas ações afirmativas.

Assim, o que temos de herança dos debates de Durban-2001 é justamente a expressão dos limites do “neoliberalismo pro-

27 Ver o documento “Report of the Special Rapporteur on minority issues on her mission to Brazil”. Disponível em: <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G16/021/35/PDF/G1602135.pdf?OpenElement>. Acesso julho 2020.

28 Ibidem.

gressista”. Nancy Fraser sinaliza até para o esgotamento dessa perspectiva política com a eleição de Trump, em que o neoliberalismo avança para uma *fascistização*. A articulação da agenda antineoliberal com a luta contra o racismo estrutural é um desafio de natureza política que permeia os debates no movimento negro de forma mais intensa na atualidade. As próprias resoluções da Conferência de Durban têm sido inviabilizadas. As dificuldades de instituição de mecanismos de monitoramento das resoluções são enormes no âmbito do sistema das Nações Unidas, ao mesmo tempo que avançam os projetos políticos de caráter nazifascista no mundo.

Quando se constitui uma forma de arranjo institucional projeta-se uma tipologia de sujeito que esteja adequado a essa forma. A modernidade projetava um sujeito que se autonomiza à medida que desenvolve uma razão esclarecedora. Kant, por exemplo, afirma que o processo de esclarecimento é o percurso que transforma um ser humano da sua condição apenas animal para um *homem político*²⁹. E ele necessita ser tutelado nesse percurso do esclarecimento. Terry Eagleton afirma que no projeto da Modernidade, a cultura adquire um papel de formar um sujeito adequado a uma determinada sociedade.³⁰ E, finalmente, Bauman fala do “populacho a ser esclarecido” pela cultura quando trata da perspectiva transformadora da cultura.³¹

Independente das perspectivas teóricas, nesse percurso do esclarecimento é evidente que se constitui um arquétipo de sujeito adequado a uma determinada ordem. Por conta disso, alguns pensadores destacam a perspectiva do racismo em sua

29 KANT, I. “O que é o esclarecimento?” In: _____. *Textos Seletos*. Tradução de Floriano de Souza Fernandes. 4ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2010. p.63-71.

30 EAGLETON, T. *Ideias sobre cultura*. S. Paulo: Editora Unesp.

31 BAUMAN, Z. *A cultura no mundo líquido-moderno*. S. Paulo: Jorge Zahar.

dimensão ontológica e, por sua vez, epistêmica.

É fato que esse esclarecimento é um dos elementos de sustentação do racismo. Todos aqueles sujeitos que se enquadram nessa perspectiva ontológica do esclarecimento são “adequados” e têm “autonomia” e os demais devem ser tutelados ou simplesmente terem suas autonomias negadas.

Em parte, essa linha de raciocínio tem a ver com a concepção aristotélica de vida qualificada. Na leitura do filósofo grego feita por Aganbem, dois conceitos distintos definiam os tipos de vida humana: o de *zoe* (vida nua ou comum) e *bios* (vida política ou politizada). Para o pensador italiano, *zoe* é a vida natural, regida pelas leis biológicas, a vida impulsionada pelos instintos como qualquer outro animal. Já a *bios*, a vida qualificada, ocorre quando o ser humano se emancipa do trabalho necessário para o seu mero viver e ingressa na dimensão da *polis*, portanto se transforma em um sujeito político. Já não se trata de meramente viver, mas de ter uma vida boa.³²

3.3 HIERARQUIAS NA TOLERÂNCIA: O LEGADO DO PENSAMENTO DE GILBERTO FREYRE

Essas ideias constituem o arcabouço das estruturas seletivas dos que possuem voz pública, capacidade de representação e arquétipos de sujeitos incluídos na esfera da cidadania. A cultura opera como elemento disciplinador, como afirma Pierre Bourdieu, justamente por estabelecer esses parâmetros como desejáveis para definir os sentidos do “cultivo do sujeito” (a origem etimológica da palavra cultura é *colere*, que significa cultivar).

Assim, a raça como categoria mental da modernidade orga-

32 AGANBEM, G. *O poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

niza o trabalho e, com isso, estabelece lugares determinados para a população negra na divisão internacional do trabalho. Mas também estabelece lugares subalternos dentro da esfera pública, uma vez que há uma interdição da presença negra no contrato social.

Tal interdição ocorre primeiramente pelo posicionamento da categoria raça na dimensão biológica, com a disseminação das teorias do darwinismo social e da eugenia. A obra de Lilia Schwarcz demonstra o mal estar presente na ideia de nação brasileira entre a segunda metade do século XIX – mais precisamente a partir de 1870, com o fim da Guerra do Paraguai – e os anos de 1930.³³ O que a pensadora brasileira demonstra é que raça é vista como um problema estratégico nacional – o fato do Brasil ser um país majoritariamente negro – e que, portanto, era fundamental desenvolver políticas de branqueamento.

A *intelligentsia* brasileira do período, reunida em instituições como o Museu, Institutos Históricos e Geográficos e Faculdades de Direito e de Medicina passam a ser centros de referência desse pensamento. A ideia de contrato racial de Mills chega aqui travestida de um grande problema: não se trata de uma nação branca universalizando a condição de branquitude, mas uma nação negra tendo que enfrentar a sua condição de negritude para inserir-se na universalidade branca. É como se fosse um “déficit de cor”.

Destaco nesse aspecto a participação do presidente do Museu Nacional do Rio de Janeiro, João Batista Lacerda, no Congresso Mundial das Raças realizado em Londres no ano de 1911. Lacerda, no referido congresso, faz uma defesa enfática da miscigenação como forma de evolução da espécie pelo branqueamento da raça. Para isso, ele expõe o polêmico quadro de Modesto Brocos

33 SCHWARTZ, L. *O espetáculo das raças*. S. Paulo: Cia das Letras.

intitulado “A redenção de Cam”, com a legenda do negro passando a branco no intervalo de três gerações de miscigenação.

No seu *paper*, Lacerda estabelece um raciocínio segundo o qual a mestiçagem é vista como algo negativo pelas teorias do darwinismo social e eugenia (pois pregavam a segregação racial como forma de impedir a decadência da espécie humana pela “contaminação” de raças superiores com raças inferiores), que poderiam ter um aspecto positivo como o branqueamento. Ele apresenta, assim, a miscigenação como uma “solução brasileira” adequada à condição de ser uma nação majoritariamente negra, e que em três séculos viria plenamente apagada da sua população as digitais negras. Lilia Schwarcz comenta que muitos dos europeus consideraram a proposta de Lacerda complicada pelo tempo de espera para essa “solução final” (três séculos).³⁴

De qualquer forma, a proposta de Lacerda apresenta um aspecto que será ressignificado, particularmente a partir de 1930: a mestiçagem. No seu *paper* ele fala que no Brasil a miscigenação se transformou numa característica própria do brasileiro, que o afasta tanto do segregacionismo dos Estados Unidos como da “tirania” dos demais países latino-americanos.

Pode-se dizer que a partir daí se começa a estabelecer bases para uma transcendência da perspectiva do racismo biológico do período para o equilíbrio de antagonismos freyreanos depois dos anos 1930, particularmente com a transposição da categoria raça para o campo das ciências sociais feita pela antropologia freyreana. Ainda nesse período entre o final do século XIX e início do XX, prevaleciam teses como a de Nina Rodrigues, que pregavam que o negro era um ser atavicamente violento e, por-

34 SCHWARCZ, Lilia Moritz. Fontes. *Hist. cienc. saúde-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 1, p. 225-242, março de 2011. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So104-59702011000100013&lng=en&nrm=iso. Acesso em 13 de janeiro de 2021. <https://doi.org/10.1590/So104-59702011000100013>.



Figura 1 – *A Redenção de Cam* de Modesto Brocos
(óleo sobre tela, (199cmx 166 cm) – Museu Nacional do Rio de Janeiro

tanto, não era possível estabelecer uma codificação legal-criminal normativa única para brancos e negros. Era preciso, segundo o pensamento de Rodrigues, uma *racialização* dos contratos.³⁵

Dessa racialização dos contratos com a miscigenação reposicionada no seu aspecto positivo por Lacerda como mecanismo de branqueamento, Freyre avança nesse aspecto com o conceito de antagonismos em equilíbrio que ele define da seguinte forma:

Considerada de modo geral, a formação brasileira tem sido, na verdade, como já salientamos às primeiras páginas deste ensaio, um processo de equilíbrio de antagonismos. Antagonismos de economia e de cultura. A cultura europeia e a indígena. A europeia e a africana. A africana e a indígena. A economia agrária e a pastoril. A agrária e a mineira. O católico e o herege. O jesuíta e o fazendeiro. O bandeirante e o senhor de engenho. O paulista e o emboaba. O pernambucano e o mascate. O grande proprietário e o pária. O bacharel e o analfabeto. Mas predominando sobre todos os antagonismos, o mais geral e o mais profundo: o senhor e o escravo.³⁶

A base dessa concepção freyreana é posicionar na família (patriarcal) o ambiente central para as regulações e negociações dos antagonismos. Nesta passagem, ele afirma:

A família, não o indivíduo, nem tampouco o Estado nem nenhuma companhia de comércio, é desde o século XVI o grande fator colonizador no Brasil, a unidade produtiva, o capital que desbrava o solo, instala as fazendas compra escravos, bois, ferramentas, a força social que se desdobra em política, cons-

35 Sobre o pensamento de Nina Rodrigues, recomendo a excelente síntese da professora Gislene dos Santos na obra *A invenção do ser negro*. S. Paulo: Pallas, 2006.

36 FREYRE, G. *Casa Grande e senzala*. S. Paulo: Global, 2006, p. 116.

tituindo-se na aristocracia colonial mais poderosa da América. Sobre ela o rei de Portugal quase que reina sem governar. Os senados de Câmara, expressões desse familismopolítico, cedo limitam o poder dos reis e mais tarde o próprio imperialismo ou, antes, parasitismo econômico, que procura estender do reino às colônias os seus tentáculos absorventes.³⁷

As relações idílicas nesse ambiente familiar, como unidade central formadora da nação, é que formam a base da sociabilidade brasileira. Para Freyre, tais relações (que incluem tanto os membros da Casa Grande como da senzala) equilibram seus antagonismos de raça e classe por conta das relações pessoais, formando uma determinada singularidade cultural. A mestiçagem seria uma das resultantes – e comprovação – dessa situação específica.

O conceito de antagonismos em equilíbrio não foi uma invenção de Freyre, pois já estava presente em alguns pensamentos da ciência política britânica do final do século XVIII.³⁸ Porém, enquanto essa discussão na ciência política britânica tratava das instituições de governança (Parlamento, Coroa etc.), para Freyre tal equilíbrio se localizava na cultura e se realizava no espaço da família patriarcal.

O patriarcalismo foi a síntese, para Freyre, do conflito entre a miscigenação (como prática do equilíbrio de antagonismos na ambiência da família patriarcal) e a organização aristocrática, marcada por fortes hierarquias sociais, conforme afirma Lélia

37 FREYRE, G. op. cit., p. 19.

38 Sobre o pensamento político setecentista britânico e as preocupações com o equilíbrio dos antagonismos, ver o artigo: LYNCH, Christian Edward Cyril; CASSIMIRO, Paulo Henrique Paschoeto. “As metamorfoses ideológicas do pensamento britânico setecentista: do republicanismo de Bolingbroke ao liberalismo de Burke (1720-1770)”. *Rev. bras. Ci. Soc.*, São Paulo, v. 35, n. 102, e3510217, 2020.

Gonzalez. Assim, a miscigenação atuou como uma atenuante dessa opressão aristocrática, sendo o processo que possibilitou ao país construir uma sociedade pós-aristocrática e democrática.

Por que insisto que este conceito de Freyre é extremamente pernicioso para se pensar a superação do racismo estrutural (inclusive mais do que o mito – já desmascarado – da democracia racial)? Justamente porque coloca o *sujeito patriarcal* e suas atitudes no *campo pessoal* como a possibilidade de interdição das hierarquias aristocráticas e exclui os conflitos entre senhores de escravizados e escravizados como motor da história no período da colonização.

Para exemplificar o que significa essa análise freyreana, recorro a uma entrevista concedida pelo músico Jorge Mautner em um vídeo do Instituto Moreira Salles. Mautner é filho de pai judeu austríaco e mãe iugoslava e católica, mas praticante do candomblé, religião de matriz africana. Nessa entrevista, ele conta que tinha 6 ou 7 anos e sua mãe, por problemas de saúde, não pôde ficar com ele e a sua criação ficou aos cuidados da babá que era uma mãe de santo. Assim, segundo ele, passava dias e dias no terreiro com a babá, e daí se deu sua iniciação na tradição afro-brasileira.

Evidente que esse trânsito – um homem branco, filho de pai judeu e mãe católica, de classe média, para um espaço de sociabilidade negra – expressa uma atenuante nas relações raciais na sua expressão cultural, entretanto ela parte de uma relação social que não foi modificada (a mãe católica branca patroa e a babá, mulher negra e do candomblé) e nem tampouco o seu posicionamento de classe (como homem branco, músico e de classe média). Tanto é que ele tem mais visibilidade como disseminador da religião de matriz africana na qual ele foi iniciado que a sua própria babá, que *no espaço religioso é uma sacerdotisa*

e sequer tem seu nome mencionado.³⁹

O que se pode pensar é que essa experiência se encaixa no que Hohmi Bhabha chama de *tempo liminar das minorias*, momentos pontuais em que os grupos minorizados (no sentido dado por Kant, isto é, fora da esfera pública) em momentos pontuais, geralmente permeados pelas suas narrativas culturais, impedem a plena supremacia da classe dominante pelo menos na dimensão das narrativas culturais.⁴⁰

Porém, nessa conceituação de tempo liminar das minorias, o próprio Stuart Hall, que se apropria do conceito de Bhabha, afirma que tal ação não tem como se sobrepôr ao que é hegemônico.⁴¹ Porém, considero que a ideia do equilíbrio de antagonismos é extremamente perigosa justamente pelo deslocamento do problema do racismo da dimensão política e econômica para a do comportamento. Há uma evidente despolitização do problema do racismo quando, por exemplo, diante da reivindicação de extensão dos direitos trabalhistas para trabalhadores e trabalhadoras domésticas, a reação de empregadores é que não se trata de trabalhadores ou trabalhadoras, mas *amigas e amigos da família*.

Ora, trabalho implica em uma relação pública, portanto passível de normatização, regulação e contratação – uma relação *pública* e, portanto, permeada pela *política*. Amizade é uma relação pessoal, que transcende as normatizações políticas.

A reação de pessoas brancas quando são acusadas de cometerem atos racistas é quase sempre dizer que “possuem amigos

39 Na entrevista, Jorge Mautner fala inclusive como conheceu Gregório Fortunato, chefe da guarda pessoal de Getúlio Vargas, na mesma casa de candomblé que frequentava. Ver em: <https://youtu.be/ZDMwlgdyiwM>.

40 BHABHA, H. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2018. O conceito de Bhabha também é tratado por Stuart Hall em *A diáspora*, op. cit., passim.

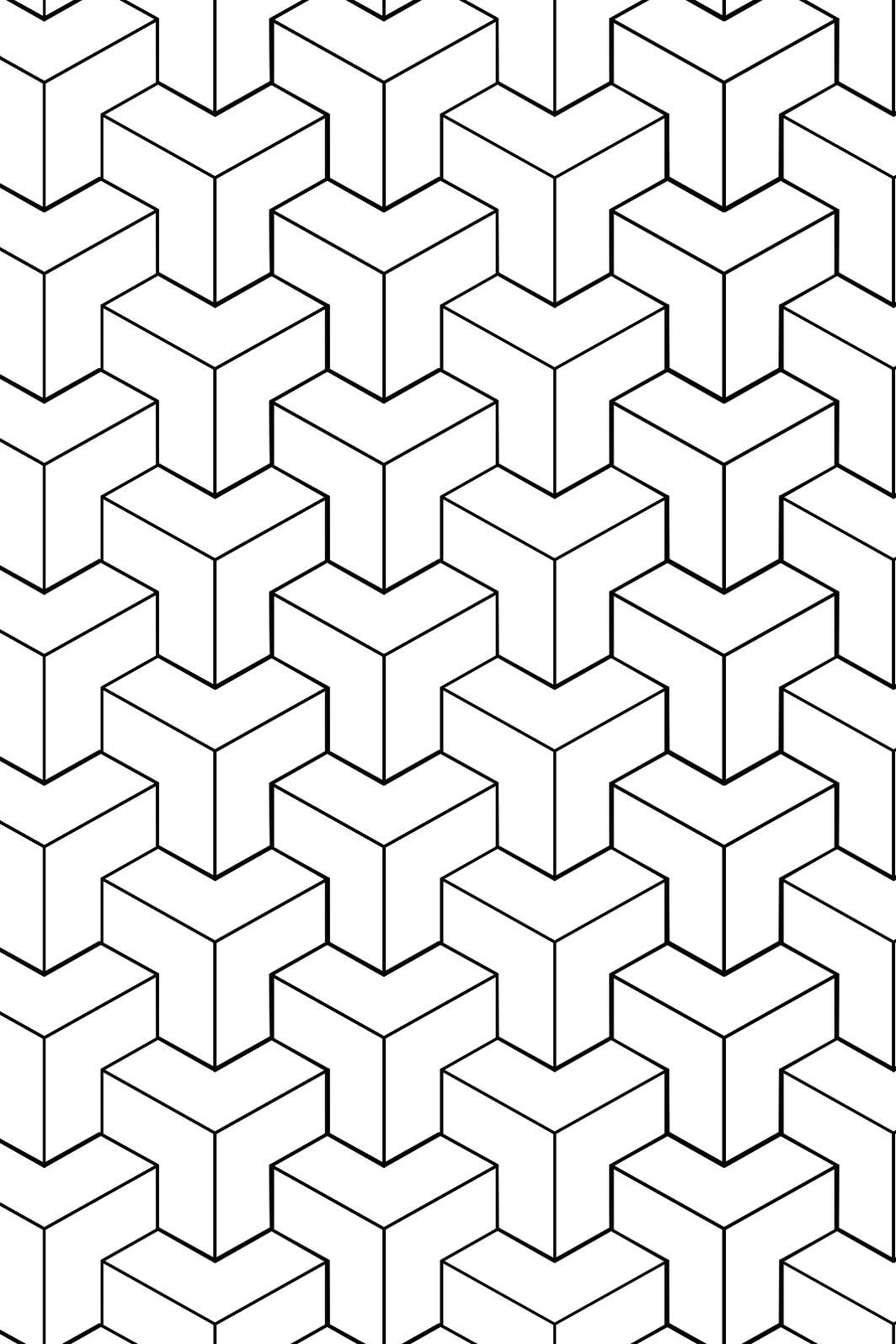
41 HALL, S. op. cit.

negros”. Novamente aqui se desloca a dimensão do racismo para o comportamento pessoal.

E, finalmente, a visibilidade da cultura negra no Brasil, inclusive com presença de pessoas brancas nas suas manifestações, é a expressão mais cabal desse equilíbrio de antagonismos.

Porém, inversamente ao que Freyre defende, essa “miscigenação” não é um processo de interdição do autoritarismo aristocrata. É uma forma de interditar a presença negra no debate político, de impedir que o racismo esteja no centro da agenda política e, portanto, que desenvolva o seu potencial revolucionário. Principalmente porque a base histórica de tudo isso não foi uma relação de equilíbrio entre Casa Grande e Senzala, mas a tensão existente a partir das *rebeliões da senzala*, conforme afirma Clóvis Moura.⁴² Tratarei disto no capítulo seguinte.

42 MOURA, C. *Rebeliões da senzala*. S. Paulo: Anita Garibaldi, 2014



Capítulo 04

**DAS REBELIÕES
DA SENZALA
AO CAPITALISMO
DEPENDENTE**

4.1 A PRÁXIS REVOLUCIONÁRIA DE CLÓVIS MOURA

Clóvis Moura é um dos pensadores que apresentou uma proposta epistemológica extremamente consistente para se pensar o Brasil. Por essa razão, ele é criminosamente desprezado por parte significativa da academia brasileira e também por parcela de intelectuais negros e negras, seja por desconhecimento ou seja pela adesão ao pensamento funcionalista e liberal estadunidense (já ouvi em uma banca de dissertação de mestrado de uma intelectual negra que Moura erra em falar de “luta de classes” durante o escravismo porque não havia capitalismo naquela época, como se classe social fosse um conceito exclusivo do capitalismo).

Tanto a obra *Sociologia do Negro Brasileiro*¹ como em *Dialética Radical do Brasil Negro*², Moura fala da necessidade de se pensar as relações raciais no Brasil pela perspectiva da *totalidade*. Esse é um conceito extremamente importante no pensamento marxiano: os fenômenos sociais estão inseridos em uma totalidade social que se manifesta histórica e socialmente de forma concreta, tendo como base as contradições sociais. Assim, não há como falar de população negra no Brasil dis-

1 MOURA, C. *Sociologia do Negro Brasileiro*. S. Paulo: Perspectiva, 2019.

2 MOURA, C. *Dialética radical do Brasil Negro*. S. Paulo: Anita Garibaldi, 1998.

sociando-a da situação histórico e social concreta que a fez estar no Brasil: o seu sequestro no continente africano para escravização em terras brasileiras.

Muitos dos que criticam a impossibilidade de se pensar as relações raciais a partir do paradigma marxiano argumentam que Marx nunca tratou exatamente do tema. Porém, não se trata de se referenciar apenas nos textos escritos por Marx (ou por algum dos seus discípulos mais diretos), mas pensar as relações raciais a partir dessa episteme.

Quando trato das relações raciais a partir da totalidade no sentido marxiano, entendo que elas estão inseridas em determinado contexto sócio-histórico. Não estou falando de um negro ou uma negra no *abstrato*, ou ainda dentro da visão estruturalista da essencialidade a-histórica das categorias, que muitas vezes leva a uma aproximação perigosa com a visão biologizante das raças que deu suporte às teorias racistas do darwinismo social e da eugenia.

E isso tem consequências diretas na prática social de superação do racismo. Se eu parto do pressuposto de que essas relações raciais estão inseridas dentro de uma determinada estrutura social, a ação antirracista vai no sentido de se destruir essas estruturas que alimentam o racismo e a construção de outras que se pautem pelo antirracismo. Por isso, as visões estruturalistas e essencialistas têm o perigo de retirar o potencial revolucionário da luta antirracista. Não me surpreende, inclusive, que elas tenham grande visibilidade inclusive nos meios de comunicação hegemônicos e sejam partilhadas por lideranças de organizações financiadas pelo grande capital transnacional, como falei no capítulo anterior no tópico referente à Conferência Mundial de Durban de 2001.

Passemos à discussão em torno do conceito de totalidade.

Para Lukács, a categoria de totalidade no pensamento marxiano significa que há uma coerência entre os elementos que compõem uma dada realidade objetiva e que há correlações entre esses elementos. Isso significa que não existem fenômenos isolados ou totalmente autarquizados, mas estão todos correlacionados entre si.³ Porém, tal correlação entre os elementos se dá de forma dialética, e não no sistema de causa-efeito de uma lógica formal.

O que importa nessa concepção marxiana é que a totalidade é um percurso lógico que vai de uma abstração da realidade para a sua concretude. Essa é a essência do método marxiano, expressa de forma nítida na obra *Contribuição à crítica da economia política*, na parte em que o revolucionário alemão afirma:

Ao considerar a economia política de um dado país, começamos por sua população, sua divisão em classes, distribuída pela cidade, campo e mar; os diversos ramos da produção, a exportação e a importação, a produção anual e o consumo anual, os preços das mercadorias etc. É que parece correto começar pelo real e pelo concreto, pela pressuposição efetivamente real e, assim, em economia, por exemplo, pela população: fundamento e sujeito do ato todo da produção social. A uma consideração mais precisa, contudo, isto se revela falso. A população, por exemplo, se omito as classes que a constituem, é uma mera abstração. Estas últimas, por sua vez, são uma expressão vazia se não conheço os elementos sobre que repousam, a saber, o trabalho assalariado, o capital etc. E esses pressupõem a troca, a divisão do trabalho, os preços etc., de sorte que o capital, por exemplo, nada é, sem o valor, o dinheiro, o preço etc. Se começasse pela população, haveria de início uma representação caótica do todo, e só através de determinação mais precisa eu

3 LUKÁCS, G. *Existencialismo ou marxismo*. S. Paulo: Senzala, 1967.

chegaria analiticamente, cada vez mais, a conceitos mais simples. Partindo do concreto representado, chegaria a abstratos sempre mais tênues, até alcançar, por fim, as determinações mais simples. Dali, a viagem recomençaria pelo caminho de volta, até que reencontrasse finalmente a população, não já como a representação caótica de um todo, e sim como uma rica totalidade de muitas determinações e relações. O primeiro caminho é aquele que a Economia percorreu em sua gênese histórica. Exemplo: os economistas do século XVII que sempre começam por um todo vivo – população, nação, Estado, vários estados etc. –, mas sempre terminam por algumas relações gerais, abstratas, determinantes – divisão do trabalho, dinheiro, valor etc. – que eles descobriram por análise. Tão logo esses aspectos individuais isolados achavam-se mais ou menos abstraídos e fixados, os sistemas econômicos começavam a elevar-se a partir dos elementos simples – o trabalho, a divisão do trabalho, as necessidades, o valor de troca, até o Estado, o intercâmbio entre as nações e o mercado mundial. É manifesto que este último caminho é o método cientificamente correto.⁴

Marx aponta que deve-se partir de uma abstração da totalidade – e tal abstração se faz a partir da definição de *categorias analíticas*, por isso ele aponta algumas para se discutir população: classes sociais, divisão do trabalho etc. – para se chegar à interpretação do concreto de forma analítica como a síntese de múltiplas determinações. Essa é a grande chave do pensamento marxiano: entender os fenômenos como sínteses de múltiplas determinações, nas quais as contradições dialéticas são a sua principal lógica.

E o objetivo dessa proposta metodológica não é meramente

4 MARX, K. *Contribuição à crítica da economia política*. S. Paulo: Expressão Popular, 2014.

teórico, e sim uma forma de se articular a compreensão dos fenômenos de modo a articular as formas mais eficazes para a sua transformação, pois, como o próprio Marx afirmou, não se trata apenas de interpretar a realidade, mas de transformá-la.

Clóvis Moura tem exatamente essa intenção na construção da sua interpretação sociológica. Em *Sociologia posta em questão*, Moura faz uma dura crítica a uma “sociologia institucional” que, segundo ele, estabelece uma dupla carga alienadora nos pensadores sociais dos países da periferia do capitalismo: primeiro, são formados em universidades elitistas que adotam o instrumental teórico dos países dominantes e, segundo, ficam dependentes de financiamento das suas pesquisas de agências de fomento desses países centrais. E daí:

Dá-se um fenômeno curioso: passam já a justificar não apenas a subordinação ideológica – que eles confundem com postura científica – mas a justificar também a necessidade desses auxílios que, no campo da sociologia, são tão desfavoráveis para o desenvolvimento de uma ciência social autônoma, como no plano econômico, são os auxílios financeiros para o desenvolvimento dos países dominados. Mas ao se chegar a esta altura dos acontecimentos, esses cientistas sociais já perderam a consciência crítica que poderiam ter em outras circunstâncias.⁵

Mais adiante, Moura defende que a dialética é o método de uma sociologia da práxis, isto é, da transformação social. Por isso, Moura afirma que

Constatada ser a realidade social contraditória por essência, a Sociologia acadêmica ao invés de aceitar o fato na sua con-

5 MOURA, C. *A sociologia posta em questão*. S. Paulo: Editora Ciências Humanas, 1978, p.13.

figuração natural, inverteu-o e criou uma sistemática para explicá-lo dentro de racionalizações conservadoras. Assim, os conceitos de organização e desorganização, normalidade e patologia social foram e continuam a serem usados para procurar explicar as mudanças que se processam objetivamente como sendo elementos negativos que devem ser sujeitos ao controle e não como decorrentes da antinomia básica e das contradições múltiplas inerentes às relações estabelecidas no processo de produção.⁶

Na sequência, Moura afirma que a sociologia da práxis aceita como normal o processo dicotômico porque é assim que a sociedade se desenvolve. E esse processo está vinculado às formas com que os seres humanos organizam a produção coletiva dos bens, como afirma Marx em *Miséria da Filosofia*:

As relações sociais estão intimamente ligadas às forças produtivas. Adquirindo novas forças produtivas, os homens mudam o seu modo de produção e mudando o seu modo de produção, a maneira de ganhar a vida, eles mudam todas as suas relações sociais.⁷

Por isso que Moura inicia o seu percurso analítico das relações raciais no Brasil a partir das contradições existentes no período do escravismo. Alguns criticam essa perspectiva de que se parte do pressuposto de que o negro e a negra não podem ser reduzidos apenas à condição de escravizados, de que há uma história dos povos africanos para além da tragédia da escravidão, entre outros.

Entretanto, o racismo é uma realidade social objetiva que está diretamente vinculada a determinações históricas. Quando

6 *Ibidem*, p. 31.

7 MARX, K. *Miséria da filosofia*. S. Paulo, p. 102.

Moura parte da análise das contradições da sociedade escravista o objetivo é justamente discutir as relações raciais a partir da *totalidade* construída pelas contradições das relações sociais em função do modo de produção vigente no período.

4.2 OS LIMITES DO ESSENCIALISMO: A PAZ QUILOMBOLA DE BEATRIZ NASCIMENTO E O QUILOMBISMO DE ABDIAS NASCIMENTO

Aqueles que propõem pensar o negro e a negra *descolados* desses processos históricos caem rapidamente em um essencialismo, como se tais classificações raciais fossem eternas e a-históricas, e não *construídas* social e historicamente.

Entram em um erro semelhante alguns pensamentos que tentam caracterizar as ações de resistência da população negra apenas como uma recuperação de uma “subjetividade africana” destruída pela escravização e não como resistência a uma opressão, como, por exemplo, a socióloga Beatriz Nascimento:

Até agora, a literatura sobre quilombos, tanto a oficial quanto a bibliográfica, desde Nina Rodrigues, até Clóvis Moura, se bem que por enfoques totalmente opostos, tem se preocupado predominantemente com o seu caráter de rebelião, seu caráter insurreto. O que os documentos oficiais nos legam é justamente o registro deste momento em que o quilombo entra em guerra com a ordem oficial. (...) Podemos ver, portanto, que, estabelecido num espaço geográfico, presumivelmente nas matas, o quilombo começa a organizar sua estrutura social interna, autônoma e articulada com o mundo externo. Entre um ataque e outro da repressão, ele se mantém ora retroagindo, ora reproduzindo. Este momento chamaremos de *paz quilombola* pelo caráter produtivo que o quilombo assume como

núcleo de homens livres, embora potencialmente passíveis de escravidão. Pensamos que, pela duração do tempo e pela expansão no espaço geográfico brasileiro, o quilombo é um momento histórico brasileiro de longa duração e isto graças a este espaço de tempo que chamaremos de *paz* embora muitas vezes ele não surja na literatura existente.⁸

O problema nesse raciocínio de Beatriz Nascimento é restringir os conflitos sociais de que falam Clovis Moura e Edson Carneiro, entre outros intelectuais, às atitudes abertas de confronto com as forças repressivas, deixando de lado que uma sociedade de classes é marcada permanentemente pela lógica do conflito (nem sempre explícito em insurreições). Os quilombos são, assim, na sua *essência*, uma prática de resistência organizada dos escravizados à ordem escravista, e essa é a sua principal razão de ser e é em função disso que se recuperam experiências ancestrais, que se reinventam tradições e ressignificam outras.

Nesse sentido, a *paz quilombola* de que fala Beatriz Nascimento é um momento que não se *desconecta* das estruturas opressivas, e é em função delas que deve ser analisada. No meu entendimento, é um equívoco pensar os momentos de *paz quilombola* por si, estando ela desconectada da totalidade e dissociada dos momentos abertos de confrontação.

Isso porque a resistência quilombola para Beatriz Nascimento se dá pela diferença de modelos de sociedade. Assim, a resistência viria de um modelo de sociedade bantutransplantado para o Brasil na forma dos quilombos, ou como ela afirma no filme *Ori*, “um tipo de vida africano”. Para Beatriz Nascimento, essas marcas de ocupação dessas sociabilidades africanas formam

8 NASCIMENTO, B. “Quilombos: mudança social e conservantismo”. In: Beatriz Nascimento. *Quilombola e intelectual: possibilidades nos dias de destruição*. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018, p. 75-76.

um *continuum histórico* após a Abolição, transformando-se em favelas ou comunidades rurais negras.⁹ Importante destacar que Beatriz Nascimento não tinha uma visão idílica ou de paraíso dos quilombos – ela admitia as contradições internas – mas enxergava nas suas lógicas organizativas a recuperação de um modelo de sociabilidade que teria uma potencialidade, por isso oprimida pelo sistema.

Destaco que as ideias de Beatriz Nascimento foram expostas em diversos artigos, muitos deles desconhecidos, e vários vieram a público com o belíssimo trabalho da UCPA (União dos Coletivos Pan-Africanistas). O absurdo racismo acadêmico contra Beatriz Nascimento inclusive a impediu de aprofundar essas ideias no mestrado, quando tentou ingressar na USP nos anos 1970 e não só teve que desistir diante dos embates acadêmicos como chegou a ser taxada de desequilibrada mental pela branquitude acadêmica, segundo Henrique Cunha Junior.¹⁰

Em trajetória semelhante, embora com outras perspectivas, Abdias Nascimento elabora o conceito de quilombismo.

Desta realidade é que nasce a necessidade urgente do negro de, defender sua sobrevivência e de assegurar a sua existência de ser. Os quilombos resultaram dessa exigência vital dos africanos escravizados, no esforço de resgatar sua liberdade e dignidade através da fuga ao cativeiro e da organização de uma sociedade livre. A multiplicação dos quilombos fez deles um autêntico movimento amplo e permanente. Aparentemente um acidente esporádico no começo, rapidamente se transformou de uma improvisação de emergência em metódica e

9 Ibidem, p. 33.

10 CUNHA JR, H. “Quilombo: patrimônio histórico e cultural”. *Revista Espaço Acadêmico da UEM*, v. 129, 2012.

constante vivência das massas africanas que se recusavam à submissão, à exploração e à violência do sistema escravista. O quilombismo se estruturava em formas associativas que tanto podiam estar localizadas no seio de florestas de difícil acesso que facilitava sua defesa e sua organização econômico-social própria, como também assumiram modelos de organizações permitidas ou toleradas, frequentemente com ostensivas finalidades religiosas (católicas), recreativas, beneficentes, esportivas, culturais ou de auxílio mútuo. Não importam as aparências e os objetivos declarados: fundamentalmente todas elas preencheram uma importante função social para a comunidade negra, desempenhando um papel relevante na sustentação da continuidade africana. Genuínos focos de resistência física e cultural. Objetivamente, essa rede de associações, irmandades, confrarias, clubes, grêmios, terreiros, centros, tendas, afoxés, escolas de samba, gafeiras foram e são os quilombos legalizados pela sociedade; dominante; do outro lado da lei se erguem os quilombos revelados que conhecemos. Porém tanto os permitidos quanto os “ilegais” foram uma unidade, uma única afirmação humana, étnica e cultural, a um tempo integrando uma prática de libertação e assumindo o comando da própria história. A este complexo de significações, a esta *práxis* afro-brasileira, eu denomino de quilombismo.¹¹

Assim, Abdias também reforça a *experiência de sociabilidade* existente nos quilombos – no sentido ampliado a partir de um *continuum* histórico, como propõe Beatriz Nascimento –, mas ressaltando a prática libertária de matriz afro-brasileira como elemento de resistência. O objetivo de Abdias Nascimento é constituir uma *práxis* política afrocentrada em oposição ao

11 NASCIMENTO, A. *Quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista*. S. Paulo: Perspectiva, 2019, p. 9.

eurocentrismo do projeto da modernidade. Tal práxis política afrocentrada teria como epicentro a experiência dos quilombos, cuja resistência estaria justamente em um aspecto libertário expresso, por exemplo, em um modelo de produção comunitário em oposição à apropriação privada do capitalismo.

Por isso, nessa obra, Abdias Nascimento apresenta uma reflexão densa da constituição de uma práxis política alternativa à do liberalismo, que exclui a agenda negra da esfera pública. E ele destaca em sua proposta de práxis política a ideia da cultura como uma das expressões tanto da decadência do Ocidente por não conseguir mais responder às tensões existentes como as possibilidades de superação por meio das tradições africanas. Diz ele que

Dessa circunstância advém a certeza de que o desempenho de um papel não apenas importante, como urgente, está desafiando o potencial criativo de todos os povos, nações, homens e mulheres. E nesta etapa da trajetória humana, vemos emergir, num certo lugar da terra, um ponto insuspeitado, alguma coisa intrigante, talvez um mistério histórico: o fenômeno da cultura de uma área específica, até agora marginalizada, projetando-se na direção da área de expansão ecumênica. Falo das culturas africanas e das culturas negras, quer dizer, culturas dos africanos e de seus descendentes na diáspora; as destes últimos podem ou não ser inteiramente africanas, porém são típicas das comunidades negras em seus respectivos países. E são todas essas culturas, com suas nuances características escolhidas criticamente para constituir uma unidade libertadora e progressista, que suportam e estruturam a cultura pan-africana.¹²

A referência que Abdias Nascimento tem naquele momento é

¹² Ibidem, p. 42-43.

a experiência do socialismo africano denominado “Ujaama” da Tanzânia, liderado pelo então presidente do país, Julius Nyerere.¹³ Abdias Nascimento inclusive cita uma passagem de Julius Nyerere em que ele afirma que o socialismo africano tanto se distingue do capitalismo que quer edificar uma sociedade “feliz” baseada na exploração do homem pelo homem, como também o que ele chama de “socialismo doutrinário”, que se baseia no “inevitável conflito entre o homem e o homem”.¹⁴

Adiante, Abdias Nascimento aponta que a busca da autossuficiência e da autonomia do sujeito é o ponto de partida para a constituição desse projeto transformador, e ele elenca quais seriam os elementos necessários para a revolução pan-africana. O primeiro é a “libertação da personalidade humana sem abdicar da sua responsabilidade como ser histórico”, depois a consciência de que homens e mulheres afros são capazes de transformar a realidade em que vivem, que podem conduzir o seu próprio destino, e podem e desejam libertar a si mesmos dos instrumentos estrangeiros de dominação e que rejeitam toda forma de exploração e submissão.¹⁵

Toda a proposição de Abdias Nascimento parte de uma transformação nas consciências dos sujeitos. A libertação é um ato de percepção das suas potencialidades. Esse processo de percepção

13 O socialismo Ujaama (em swali, significa família estendida, comunidade) foi um projeto político implantado na Tanzânia logo após a sua independência, pelo seu líder Julius Nyerere, que governou o país entre os anos de 1967 e 1985 e tinha os seus princípios próximos ao que prega a filosofia bantu *ubuntu*, que significa que a “minha existência está diretamente conectada com a existência do outro”. Os princípios do projeto do Socialismo Ujaama estão contidos na Declaração de Arusha de 5 de fevereiro de 1967, cuja tradução do swali para o inglês pode ser encontrada em: <https://www.marxists.org/subject/africa/nyerere/1967/arusha-declaration.htm>. Acesso em janeiro 2021.

14 NASCIMENTO, A. op cit., p. 44.

15 Ibidem, p. 44.

teria nas raízes culturais das tradições africanas expressas nas experiências dos quilombos, do socialismo africano da Tanzânia, entre outros, as bases para a sua realização.

O que percebo no que propõe o pensador brasileiro é um forte *idealismo*, inclusive quando ele confronta o modo de produção comunitário do quilombo com a “exploração capitalista”. Em outras palavras, o que criaria o socialismo africano é a *percepção da potencialidade*, e não a transformação das estruturas produtivas – estas seriam derivadas da ação subjetiva transformadora.

Há também um forte componente de essencialidade na construção desse sujeito transformador, ao unificar a categoria de *africano* ou *pan-africano*, a partir de uma identidade articulada com essa práxis transformadora. Assim, a opressão racista se expressaria principalmente no apagamento de uma subjetividade africana, seja lá qual seria essa subjetividade. Os conflitos sociais seriam reduzidos meramente a conflitos culturais, de tradições, de perspectivas filosóficas. Seria exatamente esse o elemento explicativo da interdição da agenda negra na esfera pública.

O grande problema é que essa arquitetura conceitual é insuficiente, por exemplo, para dar conta do contexto atual do capitalismo global, em que a diversidade é *comoditizada* e, inclusive, absorve os seus sujeitos. Foi justamente essa transfiguração do pós-estruturalismo dos anos 1960 para a agenda pós-moderna da diversidade que comentei no capítulo 1. Em determinadas situações, essa proposta se encaixa perfeitamente em uma perspectiva *retrotópica* que se caracteriza em buscar um lugar idealizado centrado em um passado mítico, da mesma forma que o bucolismo romântico dos artistas durante o auge

da Revolução Industrial.¹⁶

No texto *Ubuntu: utopia ou retrotopia*, no qual discuto os elementos da filosofia bantu ubuntu (considerada um dos fundamentos da proposta do socialismo Ujaama), afirmo o seguinte:

E foi esta colonização que deu sustentação ao ordenamento social que geraram o pensamento social e filosófico na Europa da modernidade. Por isto, o retorno ao ubuntu que se observa atualmente em alguns movimentos se aproxima mais da perspectiva que Bauman chama de *retrotopia*, uma utopia centrada na busca de referenciais passadistas mitificados que garantiriam uma certa segurança em uma sociedade cujos paradigmas societários da modernidade tem gerado cada vez mais insegurança.¹⁷

Evidente que o momento histórico e político em que Abdias Nascimento e mesmo Beatriz Nascimento escrevem esses textos era bem diferente do atual. O pan-africanismo naquele momento estava diretamente conectado com a emancipação das nações africanas. A crítica ao capitalismo e ao imperialismo eram marcas fortes nos movimentos de contestação do final dos anos 1960. O idealismo presente na concepção de Abdias Nascimento, por exemplo, estava conectado com a necessidade de uma ação transformadora nas mentes, assim como na proposta do socialismo Ujaama, a educação e formação ideológica

16 Esta questão é bem abordada por Clóvis Moura em *Sociologia do Negro Brasileiro*, em que ele aponta diversos aspectos no qual a rebeldia negra se expressa, inclusive nas práticas das tradições culturais e religiosas. O interessante é que Jacob Gorender, em *Escravidão Colonial*, quando elenca as categorias centrais do modo de produção do escravismo colonial, aponta uma contradição imanente na própria condição do escravizado: ele é *objetificado e desumanizado*, porém as suas ações de negação do trabalho escravo forçavam o reconhecimento da sua condição de *humano* (pois, objeto não “desobedece” e nem é “castigado”).

17 *Ibidem*, p. 83.

dos sujeitos eram pontos centrais.

Conforme abordei no capítulo 1, uma das mais importantes questões dos movimentos de contestação dos anos 1960 foi a crítica ao arquétipo padrão de cidadão da democracia liberal, principalmente no tocante às agendas que competiam nas esferas pública, privada e íntima (no sentido dado por Habermas). Os movimentos dos anos 1960 alargam as agendas da esfera pública politizando aspectos cotidianos que se colocavam no campo do privado ou íntimo (como, por exemplo, as relações de gênero). Com isso, o arquétipo de cidadania se amplia. Ao apontar que as perspectivas hegemônicas brancas-eurocêntricas na racionalidade da esfera pública precisam ser enfrentadas, Abdias Nascimento aponta para um projeto político de superação da ordem racista. Entretanto, o seu idealismo está justamente em considerar que o percurso para tanto é um combate de natureza *epistêmica*, desconectando que essa hegemonia das ideias é produto de um determinado modelo de produção.

4.3 DO QUILOMBISMO À QUILOMBAGEM

A ideologia do racismo estabelece papéis e performances adequadas a um determinado sistema produtivo. Não se trata de um voluntarismo a ruptura com essa ideologia, mas uma ação política de ruptura com o modelo produtivo que sustenta essa ordem ideológica. Não que a mudança do modelo produtivo automaticamente irá alterar o sistema ideológico, mas que é necessário entender como se articulam as duas instâncias – isso é justamente pensar o racismo dentro da categoria de *totalidade*.

Assim, diferentemente do projeto do *quilombismo*, considero que a proposta de *quilombagem* de Clóvis Moura responde a esse dilema. Como Moura define quilombagem?

De um modo geral, o quilombo é visto como um ato de fuga do escravo, sem um projeto político ou uma configuração consciente dos objetivos estratégicos do seu papel como agente social. Se analisarmos do ponto de vista do comportamento de cada quilombo isoladamente, isto poderá ser aceito. Mas, se analisarmos na sua totalidade o processo histórico da sua existência é que poderemos ver como a quilombagem se articula socialmente como arma permanente de negação do sistema. E o nega no centro do eixo mais importante para o seu êxito: nas relações de trabalho entre o senhor e o escravo. É justamente no nível da produção que a quilombagem atinge o sistema escravista, vulnerabilizando-o e desgastando-o através da negação do trabalho do agente mais importante da dinâmica do sistema. É através da quilombagem que a luta de classes se realiza no bojo das relações senhor-escravo. É por isto que para compreendê-la (a quilombagem) temos de encará-la como um processo permanente de negação radical ao sistema escravista.¹⁸

Isso porque a quilombagem é fruto das experiências particulares dos quilombos vistos por Moura como entidades radicais por negarem todos os elementos da sociedade escravista. E era radical porque as características da sociedade escravista não deixavam muitas margens para uma contestação que não fosse radical na sua essência. O que Moura aponta é que a consciência dessa radicalidade não estava, necessariamente, na mente dos quilombolas, mas o conjunto de práticas de rebeldias estabeleceu um *continuum* de radicalidades que foram desgastando as bases do sistema escravista. Em outras palavras, as práticas

18 MOURA, C. “A quilombagem como expressão de protesto radical”. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/moura/2001/mes/quilombagem.htm>.

particulares dos quilombos foram um acúmulo de contestações radicais ao sistema escravista que estabeleceu uma *radicalidade* na sua oposição protagonizada pelo sujeito oprimido no trabalho: o escravizado.

Por isso, a noção de radicalidade no confronto com a sociedade escravista de que fala Moura não tem a ver com o binômio paz/insurreição dos quilombos de que fala Beatriz Nascimento. E nem tampouco se esgota em ideias emanadas das experiências dos quilombos que sustentaria a ideia de quilombismo de Abdias do Nascimento. Pensar a quilombagem como uma categoria emanada da totalidade da sociedade escravista é justamente situá-la dentro da dinâmica da luta de classes naquele modo de produção. E posicionar negras e negros escravizados como *sujeitos históricos* no período do modo de produção do escravismo colonial.¹⁹

Sendo assim, convém recuperar a periodicização que Moura faz do escravismo no Brasil. Segundo o pensador brasileiro, o escravismo teve duas fases: a primeira foi chamada por ele de *escravismo pleno* e é definida como

(...) aquele período da escravidão que se estende do ano de 1550 (mais ou menos) até aproximadamente 1850, quando é jurídica e efetivamente extinto o tráfico internacional de escravos africanos. Abrange, portanto, todo o período colonial, a fase do reinado de D. João VI, o Império de D. Pedro I e de D. Pedro II. Nesse longo período de mais de 300 anos, estrutura-se

19 Esta questão é bem abordada por Clóvis Moura em *Sociologia do Negro Brasileiro*, em que ele aponta diversos aspectos no qual a rebeldia negra se expressa, inclusive nas práticas das tradições culturais e religiosas. O interessante é que Jacob Gorender, em *Escravidão Colonial*, quando elenca as categorias centrais do modo de produção do escravismo colonial, aponta uma contradição imanente à própria condição do escravizado: ele é *objetificado* e *desumanizado*, porém as suas ações de negação do trabalho escravo forçavam o reconhecimento da sua condição de *humano* (pois objeto não “desobedece” e nem é “castigado”).

e dinamiza-se o modo de produção escravista no Brasil com todas as características que determinarão o comportamento básico das duas classes fundamentais da sua estrutura social: senhores e escravos.²⁰

Moura demonstra que toda a estruturação da governança, a formação das instituições políticas e o modelo econômico eram montados em função desse modo de produção, no qual as classes fundamentais eram senhores de escravizados e escravizados. Formou-se, assim, uma estrutura rígida em termos administrativos, jurídicos e políticos que se manteve intacta no seu essencial até praticamente 1850.²¹

Uma das questões polêmicas que Moura enfrenta com essa definição é quanto às relações entre a economia escravista do país e o mercado mundial (principalmente quando se observa a extensão da vigência desse modo de produção para além das transformações econômicas, políticas e institucionais na Europa, particularmente no século XVIII). Moura defende a ideia de que o escravismo brasileiro não tinha características semelhantes à experiência do *escravismo patriarcal* (fechado, autorregulado e voltado somente a relações internas), porém a relação com o mercado mundial era a própria razão da sua sobrevivência. Para Moura, “este mercado somente podia dinamizar o seu papel de comprador e acumulador de capitais se aqui existisse, como condição indispensável, o modo de produção escravista”. E conclui que “um era dependente do outro e [ambos] se sustentavam”.²²

Moura sustenta essa ideia afirmando que, para a empresa colonial, a única forma que sustentaria os interesses econômicos

20 MOURA, C. *Dialética radical do Brasil negro*. S. Paulo: Anita Garibaldi, 1994. p. 35.

21 *Ibidem*, p. 37.

22 *Ibidem*, p. 38.

e políticos das classes dominantes era o sistema de trabalho escravo. Por isso, ele elenca os traços fundamentais desse período chamado de *escravismo pleno*:

1. Monopólio comercial da Metrópole (até 1808, com a vinda da Coroa para o Brasil)
2. Produção exclusiva de artigos de exportação para o mercado mundial, salvo a produção de subsistência pouco relevante e que somente era suficiente em face do baixíssimo nível do poder aquisitivo dos consumidores
3. Tráfico de escravizados da África de caráter internacional e o tráfico triangular como elemento mediador e mecanismo de acumulação na Metrópole
4. Subordinação total da economia colonial à Metrópole e impossibilidade de acumulação interna de capitais em nível que pudesse determinar a passagem do escravismo para o capitalismo *não dependente*
5. Latifúndio escravista como forma fundamental de propriedade
6. Legislação repressora contra os escravos, violenta e sem apelação
7. Os escravos lutam sozinhos de forma ativa e radical contra o instituto da escravidão²³

Com essas características, garantiu-se tanto uma eficiência na produção para o mercado externo como também o controle das revoltas dos escravizados. Aqui se percebe novamente como Moura articula de forma inteligente os interesses econômicos locais e globais com a arquitetura institucional do poder.

Quando Moura afirma a necessidade de uma arquitetura insti-

²³ Ibidem, p. 50-51.

tucional repressiva às rebeliões da senzala, já aponta diretamente que esse modo de produção não estava isento de contradições. Pelo contrário, ao enfatizar as rígidas estruturas institucionais e repressivas, ele parte do pressuposto do *conflito de classes* como elemento central de análise desse período histórico.

É por conta disso que ao definir a quilombagem como o conjunto das práticas rebeldes dos escravizados, Moura salienta justamente os aspectos de negação dessas características do escravismo colonial no Brasil: a produção voltada para a própria população (e não o mercado mundial); o aspecto libertário (e não violentamente repressivo); as conexões com as tradições de matriz africana como forma de recuperação da subjetividade (em oposição à objetificação estruturante do escravismo); a propriedade comunitária da terra (em oposição ao latifúndio). Tais características também são lembradas por Abdias Nascimento, na proposta do quilombismo, ou no conceito de “paz quilombola” de Beatriz Nascimento; mas diferentemente destes, Moura enfatiza que eles surgem como um contraponto dialético à ordem hegemônica.

Nesse sentido, as práticas que remetem a tradições africanas não seriam um desejo de “retorno” a uma África paradisíaca e mítica, mas à recuperação da condição de humanidade negada pela própria lógica do sistema escravista. Esse aspecto abre uma chave importante de análise para as potencialidades políticas das manifestações culturais negras no Brasil, e como esse campo é eivado de conflitos de significações, apropriações e cooptações de suas práticas não apenas como forma de comoditização dos produtos, mas principalmente como *interdição* da construção de uma subjetividade lastreada nas contradições de classe expressas pelo racismo.

Mas voltando a Moura. Conforme a sua proposta de perio-

dicização, após a fase do escravismo pleno, em 1850 o Brasil ingressa na etapa do “escravismo tardio”:

Uma das características mais importantes desta segunda parte do escravismo brasileiro que denomino de tardio é o cruzamento rápido e acentuado de relações capitalistas em cima de uma base escravista. Com a particularidade de que essas relações capitalistas emergentes são dinamizadas, na sua esmagadora maioria, por um vetor externo: capitais vindos de fora e instalados aqui como seus promotores dinamizadores e dirigentes. Em face desse fenômeno quase todos os espaços econômicos que poderiam ser ocupados por uma burguesia autóctone em formação, foram ocupados pelo capital alienígena, na sua esmagadora maioria inglês.²⁴

Moura acrescenta que as condições objetivas da sociedade escravista brasileira impediram a formação de uma classe burguesa nacional em condições de assumir o protagonismo das transformações capitalistas. Entretanto, “as cepas médias, inclusive políticas, foram prestar serviços auxiliares aos grandes incorporadores estrangeiros (...) transformando-nos em um simples entreposto mercantil e bancário dos seus negócios.”²⁵ Por isso, há a formação de uma *burocracia* estatal e privada articulada diretamente com o capital estrangeiro.

Um outro aspecto destacado por Moura é que a classe dos senhores de escravizados

Aproveitaram o processo de modernização e, ao mesmo tempo, de dependência para manterem os seus privilégios de classe e sobreviverem à passagem do escravismo tardio para o trabalho

24 Ibidem, p. 53.

25 Ibidem, p. 54.

livre. Ficaram na dependência dessas forças econômicas modernizadoras. Mas, ao mesmo tempo, conseguiram estabelecer táticas de manipulação política para, de um lado, apoiarem esse processo modernizador-subalternizador, mas, de outro, conservar os seus interesses e privilégios que tinham como suporte as relações arcaicas no campo, no caso a permanência da escravidão, ou, com o seu término a conservação dos interesses das oligarquias latifundiárias que constituíam a classe senhorial²⁶

Por esse motivo, o fim do sistema escravista e a instituição do trabalho livre não afetou os interesses das oligarquias, principalmente pela manutenção da propriedade da terra, garantida com a Lei de Terras de 1850, pela qual o Estado abria mão do direito de doar terras e as colocava no mercado para a venda a quem tivesse recursos para adquiri-las. Com isso, não só se garantia a posse da terra às oligarquias como se interditava a possibilidade de acesso a elas de negros e negros ex-escravizados. Ao mesmo tempo, a comunidade de imigrantes que chegavam para ocupar os postos de trabalho livres, por meio dos recursos que angariavam individual ou coletivamente teriam, pelo menos teoricamente, essa possibilidade.

Em comparação ao escravismo pleno, Moura elenca os seguintes traços característicos dessa fase do escravismo tardio:

1. Relações de produção escravistas diversificadas regionalmente de forma acentuada (...).
2. Parcela de trabalhadores livres predominando em algumas regiões (...)
3. Concomitância de relações capitalistas (de um capitalismo

²⁶ *Ibidem*, p. 57-58.

subordinado ao capital monopolista) e permanência de relações escravistas (...)

4. Subordinação, no nível de produção industrial, comunicações, transportes (estradas de ferro), portos, iluminações a gás, telefone, etc. ao capital inglês; no nível de relações comerciais, subordinação ao mercado mundial e sua realização, internamente, em grande parte, por casas comerciais estrangeiras, o mesmo ocorrendo no setor bancário e de exportações
5. Urbanização e modernização sem mudança nas relações de produção fundamentais
6. Tráfico de escravos interprovincial substituindo o internacional, aumento do preço em consequência
7. Trabalhador livre importado desequilibrando a oferta de força de trabalho e desqualificando o nacional
8. Empresas de trabalho escravo
9. Empresas de trabalho livre
10. Empresas de trabalho livre e escravo
11. Influência progressiva do capital monopolista nesse processo
12. Legislação protetora substituindo a repressora da primeira fase
13. Luta dos escravos em aliança com outros segmentos sociais. A resistência passiva substitui a insurgência ativa e radical da primeira fase. Os abolicionistas assumem a hegemonia do processo.²⁷

Em síntese, o escravismo tardio pode ser caracterizado como a modernização sem mudança, uma transição. Sobre esse aspecto da transição, considero pertinente a reflexão de Cristiane Sabino de Souza:

²⁷ *Ibidem*, p. 82.

A categoria transição, como processo histórico, é fundamental para a apreensão das manifestações concretas sintetizadas nas categorias modo de produção e formação social. Ela expressa a mediação em cada época histórica e seus correspondentes modos de produção e formações sociais. Como categoria adequada para sintetizar as contradições entre relações sociais que morrem e as que estão a nascer, ela é rica, complexa e reveladora, a proporção que engendra as continuidades e rupturas, como o processo que dissolve outras distintas. Esse processo da transição não pressupõe, necessariamente, a *desaparição* imediata das condições anteriores, como explica Marx. Disso, o estudioso depreende que os níveis de conexão entre o velho e o novo só podem ser apreendidos a partir da realidade concreta e as condições objetivas de nascimento e desenvolvimento das novas relações de produção.²⁸

Souza afirma, na sequência, como decorrente de sua consideração, que na América Latina “determinadas condições não apenas se mantiveram na transição como são reproduzidas como condição inerente à reprodução do capital neste território”²⁹, como o racismo e o latifúndio, que, embora não sejam meros continuísmos das formações sociais anteriores, “correspondem ao nível das relações sociais de produção inerentes à nova sociedade.”³⁰

Por essa razão, não há como falar do capitalismo dependente do Brasil *excluindo* o racismo como componente estrutural. Não por uma essencialidade das tipologias raciais e suas relações, insisto nesse ponto, mas pelas próprias condicionantes históricas de como se deu essa transição.

28 SOUZA, C.L.S. *Racismo e luta de classes na América Latina: as veias abertas do capitalismo dependente*. S. Paulo: Hucitec, 2020, p. 33.

29 *Ibidem*, loc. cit.

30 *Ibidem*, loc. cit.

4.4 O CAPITALISMO DEPENDENTE

Moura fala da transição do escravismo para o capitalismo dependente tendo em vista que o sistema escravista impediu a acumulação interna de riquezas que pudesse constituir uma burguesia autóctone com projeto nacional. Esse aspecto é importante, porque a esquerda brasileira, durante certo tempo, acreditou na existência de contradições entre frações de uma burguesia nacional e internacional que pudessem ser aproveitadas para a constituição de um projeto nacional de desenvolvimento. Fracassadas tais tentativas, alguns expoentes dessa mesma esquerda passam a acreditar que a burguesia nacional “não existe, não tem projeto”, não fazendo as devidas conexões históricas da constituição do capitalismo como faz Moura: a não constituição de um capitalismo nacional não foi produto de uma mera opção das classes dominantes locais, mas se deu pelo fato de o sistema escravista colonial drenar os recursos para fora e impedir que este capitalismo nacional fosse possível. Desse modo, o escravismo colonial brasileiro está articulado com a constituição do capitalismo global.³¹

Quando Moura fala da transição para o capitalismo dependente, é necessário entender que as raízes de tal dependência guardam íntimas ligações com estruturas da sociedade escravista. Isso é fundamental, pois qualquer projeto de emancipação nacional *passa necessariamente pelo enfrentamento do racismo estrutural*, entendo que o conceito proposto pelos pensadores da Teoria Marxista da Dependência (TMD) oferece as melhores possibilidades para identificar essas características.

Matias Luce afirma que

31 Erich Williams fala da acumulação de riquezas obtida pela Inglaterra na intermediação do tráfico de escravizados e também da venda dos produtos realizados sob a mão de obra escravizada. Ver WILLIAMS, E. *Capitalismo e escravidão*.

Pensar o capitalismo dependente como uma forma de capitalismo particular, no seio do sistema mundial capitalista, obrigou a definir os processos que o determinam em sua reprodução, sendo dois fundamentais: a superexploração da força de trabalho e o divórcio no ciclo do capital, os quais integrados com o intercâmbio desigual, enquanto denominador comum das diversas formas de inserção da região no sistema mundial, reproduzem não somente os processos antes assinalados mas o capitalismo dependente enquanto tal.³²

Entendo que este aspecto é fundamental principalmente para que se pense a dinâmica das relações raciais a partir de uma base material, fugindo do idealismo de algumas proposições. Se o racismo é algo normativo, naturalizado e estruturante – como Almeida define o racismo estrutural³³ – a grande questão que se coloca é o *porquê* desse fenômeno. E insisto novamente que é importante escapar da sedutora resposta do essencialismo racial, principalmente porque, como tratei no capítulo II, a própria classificação racial foi construída para atender um objetivo político.

Os pensadores da corrente da Teoria Marxista da Dependência – Ruy Mauro Marini, Vania Bambirra e Theotonio dos Santos – partem de uma crítica das teorias do subdesenvolvimento e do nacional-desenvolvimentismo, porque partem do pressuposto que o capitalismo é um “sistema global” em que há uma interconexão entre as economias nacionais. Assim, as condições (desenvolvidas/subdesenvolvidas) ou lugares (centro/periferia) estão globalmente articuladas. Para Santos,

é uma situação em que um certo grupo de países tem sua

32 LUCE, M. S. *Teoria Marxista da Dependência: problemas e categorias – uma visão histórica*. S. Paulo: Expressão Popular, 2018, p. 7.

33 ALMEIDA, S. op. cit.

economia, condicionada pelo desenvolvimento e expansão de outra economia à qual sua própria está submetida. A relação de interdependência entre duas ou mais economias, e entre elas e o comércio mundial, assume a forma de dependência, quando alguns países (os dominantes) podem se expandir e autoimpulsar, enquanto outros países (os dependentes) só podem fazer isso como reflexo dessa expansão, que pode agir de forma positiva ou negativa sobre o seu desenvolvimento imediato. De qualquer forma, a situação básica de dependência leva a uma situação global dos países dependentes, que os coloca em posição de atraso e sob a exploração dos países dominantes.³⁴

A transição do escravismo para o capitalismo dependente pelos motivos já elencados por Moura traz algumas considerações importantes sobre as singularidades das relações raciais no Brasil. Primeiro, porque o capitalismo dependente significa uma “transferência de valor como intercâmbio desigual”, produto da própria expansão do mercado mundial de forma desigual, estabelecendo a *divisão internacional do trabalho*. Segundo Marini,

A expansão do mercado mundial é a base sobre a qual opera a divisão internacional do trabalho entre nações industriais e não industriais, mas a contrapartida dessa divisão é a ampliação do mercado mundial. O desenvolvimento de relações mercantis assenta as bases para que uma melhor aplicação da lei do valor tenha lugar, porém simultaneamente cria todas as condições para que entrem em cena os distintos expedientes mediante os quais o capital trata de burlá-la. Teoricamente

34 SANTOS, T. “Dependencia y cambio social”. In: LÖWY, Michael (org). *O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais*. Tradução Cláudia Schilling e Luís Carlos Borges. 1. ed. 1. reimp. São Paulo: F. Perseu Abramo, 2000, p. 379.

o intercâmbio de mercadorias expressa a troca de equivalentes, cujo valor se determina pela quantidade de trabalho socialmente necessário incorporado pelas mercadorias. Na prática, observam-se diferentes mecanismos que permitem realizar transferências de valor, passando por cima de leis de intercâmbio, e que se expressam na maneira como se fixam os preços de mercado e os preços de produção das mercadorias. Convém distinguir os mecanismos que operam no âmbito interno da mesma esfera de produção (seja de produtos manufaturados ou de matérias primas) e os que atuam no marco de distintas esferas que se inter-relacionam. No primeiro caso, as transferências correspondem a aplicações específicas das leis de intercâmbio, no segundo adotam mais abertamente o caráter de transgressão delas.³⁵

A totalidade desse mercado mundial construído é marcada por contradições internas, razão pela qual abre-se a possibilidade de que o intercâmbio de valores seja de forma desigual, transgredindo a lei de intercâmbio baseado na troca de equivalentes. Essa questão é central na Teoria Marxista da Dependência – as economias das nações capitalistas dependentes são submetidas a um processo de intercâmbio desigual. Por conta disso, muitos pensadores marxianos criticam a posição de Marini, afirmando que tal conceito é estranho à economia política de Marx. Porém, Luce afirma que o próprio uso do termo “transgredir” por Marini é um indicador de que ele parte do pressuposto da troca de equivalência como a *referência* da lei do valor.³⁶

E, conjuntamente com a ideia da transferência de valor como intercâmbio desigual, a Teoria Marxista da Dependência propõe o conceito de *superexploração do trabalho* como “mecanismo

35 MARINI, R.M. *Dialética da dependência*. Cidade do México: Edições Era, 1977, p. 33-34.

36 LUCE, M. S. *Teoria Marxista da Dependência: problemas e categorias – uma visão histórica*. S. Paulo: Expressão Popular, 2018, p. 29.

compensatório” da drenagem de recursos operada pelo intercâmbio desigual. O conceito de superexploração é também uma inovação dentro do campo do pensamento marxiano: trata-se da remuneração da força de trabalho *abaixo* do mínimo necessário para a sua reprodução.

Matias Luce elenca quatro processos no qual se operam as transferências de valor como intercâmbio desigual:

- a) deterioração dos termos de intercâmbio – expressa “a dependência comercial, as economias dependentes produzem valores de uso cujos preços de mercado sofrem baixas tendencialmente maiores que os preços de bens produzidos pelas economias dominantes”;³⁷
- b) serviço da dívida e remessa de juros – expressa a “dependência financeira”;
- c) remessas de lucros, royalties e dividendos – expressa a dependência tecnológica;
- d) apropriação da renda diferencial e de renda absoluta de monopólio sobre os recursos naturais – expressa o “intercâmbio de não equivalentes inclusive no próprio terreno em que estas últimas possuem maior riqueza com seus diferenciais de fertilidade natural da terra e das riquezas naturais”.³⁸

Por isso, o processo inicial de constituição do capitalismo no Brasil protagonizado pelo capital britânico de que fala Moura se torna mais complexo quando vão se instituindo mecanismos múltiplos de dependência. Os recursos antes drenados pelo sistema da economia colonial-escravista que impediram um protagonismo local na construção da economia capitalista continuam sendo drenados com a estrutura do capitalismo dependente conforme esse esquema.

Diante disso, como as classes dominantes *compensam* essa dre-

37 Ibidem, p. 51.

38 Ibidem, p. 52.

nagem de recursos? A Teoria Marxista da Dependência aponta que é por meio da *superexploração do trabalho*. A apropriação dos recursos necessários para a reprodução da força de trabalho por parte das classes dominantes é uma forma de compensação dos recursos drenados por conta do intercâmbio desigual.

É importante destacar que o conceito de *superexploração* não é a mesma coisa que a ampliação das taxas de mais valia (absoluta e relativa).³⁹ Pesquisas mostram que nas economias centrais, não obstante os trabalhadores receberem salários maiores e até terem jornadas menores, a implantação de processos tecnológicos mais avançados aumenta exponencialmente a produtividade desses trabalhadores, possibilitando o aumento das taxas de mais valia (isso porque o tempo necessário de trabalho para produzir o suficiente para garantir a reprodução dessa mão de obra é menor que em plantas produtivas com menor produtividade, como ocorre em geral nos países do capitalismo dependente).

Isso não significa em hipótese nenhuma que o problema é a *produtividade do trabalhador* das nações dependentes⁴⁰, mas das classes dominantes compensarem a desvantagem nos intercâmbios desiguais do mercado mundial em cima das costas

39 Ibidem, p. 135-154. No início do capítulo intitulado “A superexploração do trabalho”, Matias Luce comenta as confusões teóricas a respeito da categoria “superexploração”, apresentando o que a superexploração *não é*. A respeito da confusão entre superexploração e produtividade, Luce comenta que nos países de economia dependente há uma *tendência geral* a ter menor produtividade, entretanto ainda que em determinados momentos haja avanços na produtividade, o aspecto estrutural do capitalismo dependente da *superexploração* se mantém. Por isso, a superexploração não pode ser vista como uma forma de compensação das baixas taxas de produtividade – ou que a burguesia local compensaria as taxas de mais valia relativa baixas com o aumento da mais valia absoluta – mas como uma *compensação* das transferências desiguais de valor, por isso está diretamente ligada à divisão internacional do trabalho e ao mercado mundial.

40 Esse tipo de comentário é muito comum entre os economistas de direita e representantes do próprio capital: que o problema do Brasil é a “baixa produtividade” do trabalhador, jogando sobre as costas da classe trabalhadora a responsabilidade dos problemas econômicos do país.

da classe trabalhadora dos seus países.⁴¹

As quatro formas de superexploração para a TMD são:⁴²

- a) pagamento da força de trabalho abaixo do seu valor;
- b) prolongamento da jornada de trabalho além dos limites normais;
- c) aumento da intensidade do trabalho além dos limites normais;
- d) hiato entre o pagamento da força de trabalho e o elemento histórico-moral do valor da força de trabalho – aqui se trata de um retardo no acesso ao consumo de determinados bens que, em tempos pretéritos, eram suntuários e, com o tempo, foram sendo popularizados, como eletrodomésticos, entre outros. O acesso da classe trabalhadora a esses bens que passam a ser necessários para as condições de vida modernas são retardados ou então dependentes de endividamentos, pois não compõem a cesta de consumo de bens necessários para a reprodução da força de trabalho.⁴³

É fato que a construção dessa situação de exploração do capital necessita de arcabouços políticos e ideológicos de sustentação. Retomo assim os elementos constituintes do padrão colonial de poder de que tratei no capítulo 2. Defendo a ideia de que a matriz colonial de poder é o arranjo institucional do capitalismo dependente. Isso porque a classificação e hierarquização racial presente nessa matriz de poder estabelece condições diferenciadas de *humanidade*.

41 LUCE, M. S. *Teoria Marxista da Dependência: problemas e categorias – uma visão histórica*. S. Paulo: Expressão Popular, 2018, p. 143-144. Sobre isso, Matias Luce critica Paul Singer, que equipara as ideias de superexploração e baixa produtividade.

42 *Ibidem*, p. 178.

43 *Ibidem*, p. 192-193. Aqui, Luce demonstra como o maior acesso da classe trabalhadora a bens eletrodomésticos durante a era dos governos petistas foi obtida às custas de um maior endividamento que obrigou essa classe trabalhadora a ampliar as jornadas de trabalho ou reduzir o consumo de outros bens necessários, como alimentos – ou, acrescento, com o ingresso precoce no mercado profissional de adolescentes para contribuir na renda familiar.

As relações de classe no capitalismo necessitam da igualdade jurídica, pois são estabelecidas a partir das pactuações contratuais. O trabalhador, teoricamente, é “livre” para vender a sua força de trabalho. Nesse aspecto, não há a objetificação que é a base do escravismo colonial. A igualdade jurídica é condição sine qua non para esse modelo de relações de classe.

Por que, então, essa igualdade jurídica, essa condição de cidadania continuou sendo negada à população negra no capitalismo? Quais são as articulações do contrato racial de Mills e da matriz colonial de poder com o capitalismo dependente?

Os pensadores da TMD inovam justamente ao apontar na totalidade do capitalismo global as transgressões ou violações das leis gerais da economia capitalista, em particular dos intercâmbios de equivalentes (transgredidos pela transferência desigual de valores) e das relações de exploração de classe (transgredidos pelo fenômeno da superexploração do trabalho).

Assim, dentro dessa especificidade das relações de classe do capitalismo dependente é que se deve entender dialeticamente o fenômeno das relações raciais, não apenas como uma expressão da luta de classes no sentido mais geral, mas dentro da singularidade de como se realiza a acumulação capitalista num país como o Brasil. Neste sentido, concordo com Cristiane Souza:

A história do negro no Brasil passa pela sua práxis negativa da condição de classe forjada pela escravidão colonial. Objetificado, o negro buscou sua humanidade na negação da condição de escravo, lutando contra a classe senhorial dominante e contra o sistema de exploração imposto. Como fugido, quilombola, sua práxis, através de rebeldias e insurreições, foi o elemento negativo fundamental na dinamização do escravismo, na sua dialética. Esse elemento negativo a ordem escravista foi amplamente deturpado pela classe dominante da sociedade

pós-escravismo. A necessidade de criar uma sociedade coesa, com uma massa de proletariado subordinada, fez que a classe dominante buscasse apagar a história do negro escravizado, constituindo a ideia de um negro a-histórico, passivo e positivador da sociedade escravista; ou considerando as atitudes de resistência como meras exceções.⁴⁴

Isso significa que a cristalização de um olhar sobre o sujeito que conflitou com a ordem escravista é parte de uma ideologia necessária de apartação de negros e negras da condição de sujeito histórico não só no período *escravista* como na própria história brasileira. Por isso, a existência de uma grande massa de negros na população brasileira ao mesmo tempo que *incomodava* a classe dominante brasileira subordinada à burguesia internacional também *possibilitava* as condições objetivas para a instituição da superexploração do trabalho, desde que se instituisse mecanismos sistêmicos de exclusão dessa grande maioria negra. Daí então que as condições de constituição do capitalismo no Brasil impediam um arranjo institucional da democracia burguesa clássica.⁴⁵

Isso porque com a importação de imigrantes para a ocupação dos postos de trabalho abertos com o fim do escravismo, a grande massa de trabalhadores negros que teve interditado o ingresso no mercado de trabalho assalariado gerava um grande *excedente de mão de obra*. E quero aqui apresentar algumas

44 SOUZA, C. L.S. op. cit., p. 152.

45 Isto é extremamente interessante quando se observa que as bandeiras dos movimentos sociais e populares são de caráter democrático: eleições livres (bandeira recorrente nos vários períodos de ditadura na história republicana), reforma agrária, direitos sociais, liberdade de expressão e organização, direitos humanos, entre outros. O próprio jornalismo brasileiro hegemônico, produto dessa experiência de construção deste arranjo institucional distante de uma democracia liberal clássica, sempre foi uma instituição com relações promíscuas com o poder em todas as instâncias.

ideias de que esse excedente de mão de obra negra não cumpria apenas a função de “exército de reserva de mão de obra” para rebaixar o valor geral da força de trabalho no sentido clássico das teorias marxianas.

Essa massa de trabalhadores e trabalhadoras negras formava um estoque de mão de obra responsável na execução de determinados serviços não qualificados – como trabalhos domésticos, babás, serviços de limpeza – desobrigando investimentos públicos e privados de maior monta para garantir os suportes necessários para a própria produção capitalista.

Uma noite eu e minha esposa estávamos na cidade de Montreal, no Canadá, participando de um congresso e vi pela janela do apartamento que estava hospedado um caminhão recolhendo o lixo das ruas – os lixos domésticos eram colocados em lixeiras padronizadas que permitiam que o coletor apenas manejasse um mecanismo e todo o lixo ia automaticamente para o caminhão. Esse mesmo caminhão tinha um outro mecanismo que limpava as ruas. Trata-se de um instrumento que exigiu investimentos públicos para garantir a limpeza das vias públicas, apenas com uma pessoa operando o caminhão. No Brasil, homens negros e mulheres negras fazem esse serviço manualmente por salários e condições de trabalho aviltantes – fazem isso por absoluta falta de opções e também sob a normalização das suas condições de vida por serem pessoas negras.

O mesmo digo em relação ao trabalho doméstico, as babás – quando o Estado fica desobrigado de garantir creches para todas as crianças e equipamentos como lavanderias coletivas, restaurantes populares, entre outros. É fato que todos esses investimentos necessitariam de uma apropriação estatal de recursos via impostos, o que reduziria os ganhos das classes dominantes.

Quando se observa a grande presença de negras e negros no chamado “mercado informal de trabalho” – isto é, aquele total-

mente desregulamentado – é a expressão máxima da exclusão de negras e negros do contrato social, conforme afirma Mills.⁴⁶ Por isso, não se trata apenas da exclusão dos direitos civis, mas fundamentalmente de toda a pactuação normativa do capitalismo, e isso é um dos elementos ideológicos que sustentam o fenômeno da superexploração do trabalho.

Assim, reforço minha posição de que a ideia de Gilberto Freyre de “antagonismos em equilíbrio” é extremamente perniciosa e, mesmo com todas as críticas feitas à obra do antropólogo brasileiro, ela ainda permeia o pensamento hegemônico no país, inclusive na esquerda. O equilíbrio dos antagonismos no campo da cultura e das relações privadas apresenta-se como um *atenuante*, um mecanismo de *compensação*. A desconexão das relações raciais das estruturas políticas e econômicas é extremamente perniciosa nesse sentido e, por isso mesmo, as perspectivas identitárias pós-modernas, embora tenham o mérito de dar visibilidade ao fenômeno do racismo, são problemáticas justamente por não possibilitarem essa crítica sistêmica ao racismo como elemento de sustentação do padrão de acumulação de riquezas no Brasil. E uma das consequências disso é o direcionamento das críticas não às classes dominantes, mas às classes reinantes.

A hipótese é que, por conta das atuais configurações do capitalismo e também a singularidade do capitalismo dependente no Brasil desloca-se a luta contra o racismo contra as chamadas *classes reinantes* (aquelas que controlam os aparatos tecnoburocráticos do Estado burguês), deixando de lado o fundamento sistêmico da dominação, que são as classes que controlam o modo de produção capitalista.⁴⁷

46 MILLS, C.W. op. cit.

47 O conceito de classes reinantes foi proposto por Nicos Poulantzas na obra *Poder político e classes sociais*. Campinas: Editora da Unicamp, 2019.

Em função disto, gera-se uma ilusão das possibilidades de enfrentamento do racismo a partir da maior presença nos aparatos tecnoburocráticos públicos e privados voltados à manutenção da ordem capitalista. E, decorrente disso, as possibilidades abertas de inclusão social por conta da agenda das ações afirmativas, assim como as vitórias eleitorais de forças progressistas, deslocou o sentido da luta antirracista de busca da plena equidade social (o que implicaria em uma crítica radical à lógica concentradora de renda do capitalismo dependente) para a de compartilhar espaços de poder, como se o “poder” se limitasse à presença no universo das classes reinantes, e não o controle dos meios de produção.

A intensificação dos assassinatos de negras e negros nas periferias é tratada como um problema de disfuncionalidade do sistema de segurança pública, resolvível, por exemplo, pelo aperfeiçoamento de mecanismos de controle social. O racismo seria produto de um problema “educacional”, “cultural”, que poderia ser enfrentado por meio de mais informação, maior presença negra no gerenciamento do aparelho ideológico escolar, mais informação etc.

Não quero negar a importância de todas essas lutas e conquistas do movimento negro, entretanto o fato de elas se fecharem em si próprias e não estarem articuladas com uma perspectiva de enfrentamento do capitalismo, de não considerar o racismo dentro de uma estrutura de classes capitalista (desde a sua formação no Brasil, no período do escravismo e posteriormente na fase do capitalismo dependente) pode equivaler o que é contingente ao que é estruturante.

Essa reflexão é fundamental para que se pense a luta contra o racismo como forma de inclusão de mais da metade da população, e não apenas como um movimento que, no limite, se

direciona para a inserção somente dos seus militantes. Em boa parte, a centralidade na percepção do ódio de classe à *classe reinante* se deve também a uma perspectiva de curto alcance, de ocupação dos postos de gerenciamento da máquina capitalista, e não da destruição do sistema de opressão de classes. Porém, uma inserção dessas nunca será para o conjunto da população negra, que é maioria, pois, como disse o próprio Marx, o único sistema social que possibilita a dominação pela maioria é o socialismo.

Para essa reflexão, quero destacar o conceito de *cena política* discutido em Poulantzas, originário da análise de conjuntura que Marx realiza na obra clássica 18 Brumário. Nesse texto, Marx faz uma análise de como as classes e as frações de classe atuam naquele momento político da ascensão e Luis Bonaparte ao poder na França e todas as alterações regressivas que feitas na estrutura política daquele país como produto das ações das classes dominantes e suas frações. Em “Poder Político e Classes Sociais”, Nicos Poulantzas se centra na definição das categorias de classes e frações de classe, transcendendo a definição delas como ocupantes de determinados lugares no sistema de produção e caminhando para as suas posições na disputa política. Segundo ele,

O que são as classes sociais na teoria marxista? As classes sociais são grupos de agentes sociais, homens, definidos principalmente mas não exclusivamente por sua posição no processo de produção, ou seja na esfera econômica.⁴⁸

Mais adiante, Poulantzas afirma que a “posição econômica dos agentes sociais desempenha um papel principal na determi-

48 POULANTZAS, N. *Poder político e classes sociais*. Campinas: Editora da Unicamp, 2019, p. 7.

nação das classes sociais, mas que não deve se deduzir daí que essa posição seja totalmente suficiente para a determinação das classes sociais”⁴⁹. Isso porque, na visão do autor, na concepção marxista a esfera econômica é determinada pelo processo de produção e as posições dos seus agentes e sua distribuição em classes sociais pelas relações de produção.⁵⁰

A ideia de *cena política* de Poulantzas justamente faz menção ao complexo jogo de classes e frações de classe nos momentos em que a luta de classes se desenvolve e se expressa em determinados momentos. Para isso, Poulantzas reafirma as conceituações de classe social de acordo com a formação social e os modos de produção, e aponta que em todo o modo de produção existem as classes fundamentais. Entretanto, em função dos modos de produção estarem inseridos em formações sociais, há outras classes e frações de classe que se posicionam ante a esse conflito central.

O conceito de formação social se encontra no prefácio da obra marxiana clássica *Contribuição à crítica da economia política*. A ideia de formação social é a articulação de diversos modos de produção tendo sempre um como hegemônico. Segundo Gorender,

O estudo de uma formação social deve começar pelo estudo do modo de produção que lhe serve de base material. As formações sociais podem conter um único modo de produção, o que lhe atribuirá homogeneidade estrutural. Podem conter, no entanto, vários modos de produção, *dos quais o dominante determinará o caráter geral da formação social*. Comumente, os

49 Ibidem, loc. cit.

50 Ibidem, loc. cit.

modos de produção não são puros mas encerram categorias insuficientemente desenvolvidas ou decadentes, que representam embriões ou sobrevivências de modos de produção diferentes.⁵¹

A esse mesmo respeito, Poulantzas afirma:

(...) uma sociedade concreta em um determinado momento – uma formação social – está composta de vários modos e formas de produção que coexistem nela de maneira combinada. Por exemplo, as sociedades capitalistas do princípio do século XX estavam compostas por elementos do modo de produção feudal pela forma de produção mercantil simples e a manufatura – forma de transição do feudalismo para o capitalismo – pelo modo de produção capitalista em suas duas formas, a concorrencial e monopolista.⁵²

E é com base no conceito de formação social, ou seja, da convivência de distintos modos de produção com a hegemonia de um deles, que Poulantzas trata da existência de outras classes sociais, além daquelas consideradas fundamentais em um determinado modo de produção. Por exemplo, ele fala de uma *pequena burguesia tradicional* na França oriunda dos artesãos (na qual as relações de produção não se davam especificamente pela extração do sobretrabalho, mas que eram subordinadas a uma ordem social determinada pelo modo de produção baseada na extração da mais valia).

Partindo do pressuposto do princípio marxiano de que a luta de classes é o motor dos processos históricos, Poulantzas discute que essas classes não fundamentais no modo de

51 GORENDER, J. *O escravismo colonial*. S. Paulo: Perseu Abramo, 2010, p. 59.

52 POULANTZAS, N. op. cit., p. 14.

produção hegemônica oscilam nos seus posicionamentos ante a luta de classes. E vai além, apontando que o próprio desenvolvimento do capitalismo produz outras classes não fundamentais no modo de produção, como a pequena burguesia moderna formada pelos intelectuais e trabalhadores da área de serviços, não submetidos diretamente à exploração do sobretrabalho, mas atuando nas estruturas de sustentação da ordem social do modo de produção capitalista. A reflexão sobre cena política engloba a análise político-ideológica desse conjunto de classes e frações de classe a partir da perspectiva da luta entre as classes fundamentais do capitalismo.

A base central do pensamento de Poulantzas tem encontros próximos com os pensamentos de Althusser e de Gramsci, particularmente quando ele fala de que o Estado capitalista se constitui em uma dimensão de aparatos repressivos e outra de aparatos ideológicos.

Althusser chama esses dois aparatos de *aparelhos ideológicos de Estado* e *aparelhos repressivos de Estado*.⁵³ Gramsci designa as duas dimensões como *Sociedade Política* onde se localiza o Estado e todas as suas instituições; e *Sociedade Civil* onde atuam os aparelhos privados de hegemonia.⁵⁴

É a partir disso que Poulantzas acrescenta mais um conceito para discutir cena política: o conceito de *categorias sociais*. Para o pensador marxiano grego, o que distingue as categorias sociais das classes sociais é a determinação dos critérios políticos e ideológicos. Enquanto nas classes sociais o fator determinante é a posição ocupada no sistema de produção e,

53 ALHTUSSER, L. *Sobre a reprodução*. Petrópolis: Vozes, 2000.

54 Ver GRAMSCI, A. *Los intelectuales y la organización de La cultura*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1972; e também GRAMSCI, A. *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*. Buenos Aires: Lautaro, 1962.

em segundo plano, os critérios políticos e ideológicos (especialmente no tocante as classes não fundamentais em determinado modo de produção, como a pequena burguesia, que pode diferenciar seus posicionamentos na luta entre as classes fundamentais do capitalismo), no caso das categorias sociais, o posicionamento político e ideológico é o *determinante*.⁵⁵ Isso porque as categorias sociais são “o conjunto de agentes cujo papel social principal consiste no funcionamento dos aparatos de Estado e da ideologia”.⁵⁶

Quem seriam essas categorias sociais? O conjunto da burocracia institucional do aparelho de Estado, os intelectuais que atuam no funcionamento da ideologia etc. Entretanto, Poulantzas aplica às chamadas categorias sociais o mesmo procedimento às classes não fundamentais na luta de classes do capitalismo, como a pequena burguesia: a *adscrição de classe*, isto é, essas categorias sociais não estão à margem da luta de classes do capitalismo embora não possam ser consideradas classes sociais propriamente ditas. Na verdade, os membros das categorias sociais pertencem originariamente a diversas classes sociais. Em outras palavras, pode haver burocratas de alto escalão oriundos da burguesia ou intelectuais vindos da pequena burguesia, por exemplo.⁵⁷ Porém, como os membros dessas categorias sociais têm uma relação específica com os aparatos de Estado, seja na dimensão repressiva ou ideológica, aparecem com uma certa unidade própria enquanto categoria social e também uma autonomia relativa com as classes de origem.

Por exemplo, a ideia de uma “neutralidade” e “autonomia”

55 POULANTZAS, N, op. cit., p. 25.

56 Ibidem, p. 25.

57 Ibidem, p. 26.

do Estado leva os componentes das suas burocracias em todas as instâncias a uma crença de desempenhar um papel específico, acima dos conflitos de classe. Em vários momentos, por exemplo, os membros dessa categoria social, ao acreditar desempenhar um papel acima dos conflitos de classe, podem desempenhar um papel de gestão de aparatos de Estado a favor das classes efetivamente dominantes e, em determinados momentos, que contrariem inclusive suas classes de origem.⁵⁸

Poulantzas lembra Lenin quando este afirma que essas categorias sociais podem, em determinadas circunstâncias, desempenhar o papel de forças sociais, isto é, uma ação política própria e que impacta a conjuntura.⁵⁹

Diante dessa discussão, Poulantzas elenca as várias categorias necessárias para a análise da cena política, transcendendo o mero economicismo. Dentro do pano de fundo da luta de classes, os vários segmentos – classes fundamentais, classes não fundamentais, frações de classe e categorias sociais – atuam com autonomias relativas na manutenção ou contestação da ordem social burguesa.

E dentro dessa análise, Poulantzas apresenta um outro conceito importante, que é o de *frações ou classes reinantes*, isto é, os segmentos sociais que operam a máquina de reprodução do sistema capitalista, seja no campo privado (no âmbito da estrutura tecnoburocrática das empresas capitalistas, os gerentes profissionais, os diretores, entre outros), seja na dimensão do Estado (todo o conjunto da burocracia estatal responsável

58 Isso pode acontecer quando membros da burocracia estatal podem advir de estratos médios ou mesmo das classes proletárias e, ao exercer atitudes funcionais ao aparelho de Estado, contrariar os próprios interesses dos seus segmentos de origem. Por exemplo, a maior parte dos trabalhadores do sistema de segurança pública pode vir das classes proletárias, negras, pobres, etc. e exercerem ações, por exemplo, de repressão de movimentos sociais ou mesmo praticar ações que reforçam o genocídio da população negra.

59 Ibidem, p. 27.

pela manutenção dos aparatos repressivos e ideológicos que mantem coesa a ordem burguesa).

Os membros dessas classes reinantes raramente pertencem aos estratos das classes dominantes, ou seja, dos que controlam os meios de produção. Essa ideia de Poulantzas torna-se ainda mais efetiva quando se observa a realidade de países do capitalismo dependente.

O capitalismo na atual fase de globalização das suas linhas produtivas não só radicaliza a impessoalidade do comando das forças produtivas como também desloca a presença dessas classes para além do cenário nacional. Os proprietários das unidades produtivas do capital são acionistas, fundos de investimentos, frações do capital especulativo dispersos e espalhados ao redor do planeta. Assim, a percepção da contradição de classe entre o proletário e o dono da empresa dos tempos de Marx se desloca para um olhar de contradição *contra segmentos das classes reinantes*.

E isso é ainda mais fortalecido tendo em vista que as brutais desigualdades sociais se expressam justamente na condição distinta entre as classes reinantes e o conjunto da população. Desse modo se constitui uma concepção de estratificação social que tem como centro não o controle dos meios de produção, mas a “riqueza” entre as classes reinantes e a população. Por exemplo, o ódio aos “políticos”, à “classe média” etc. E tais classes reinantes tendem a agir corporativamente na defesa dos seus privilégios, principalmente em países na qual nunca existiu experiências significativas de Estado de bem estar social.

O maior problema dessa configuração de cena política é a dificuldade de articulação das dinâmicas de processos de exploração que transcendem a dinâmica da luta de classes com a própria luta de classes, como é o caso do racismo.

Capítulo 05

À GUIA DE CONCLUSÃO: DILEMAS, DILEMAS, DILEMAS

Em várias universidades estadunidenses, em cursos de gestão empresarial, o debate sobre diversidade racial tem um peso significativo: ele é visto como uma ferramenta de gestão, com objetivo de ampliar a produtividade nas empresas. Há estudos que demonstram que em ambientes mais marcados pela diversidade, constitui-se uma familiaridade maior do trabalhador com o ambiente social que ele vivencia e, assim, há uma tendência a produzir mais.

No Brasil, essa discussão tem encantado muitas lideranças negras. A maior visibilidade do fenômeno do racismo nos últimos tempos com as denúncias de práticas racistas por parte de policiais em vários países do mundo (destaque para o caso do assassinato de George Floyd, em Atlanta, no mês de maio de 2020) fez com que a pauta do racismo saísse dos esconderijos da agenda pública. É fato, porém, que o discurso de condenação do racismo é apropriado pelas classes dominantes no sentido de restringi-lo como comportamento disfuncional, episódico, possível de enfrentar por mecanismos institucionais ou educacionais etc.

Com isso, as dinâmicas estruturais das relações raciais como elementos de sustentação do capitalismo dependente ficam de lado. Todos os elementos presentes no capitalismo dependente – o intercâmbio desigual de valores e a superexploração do trabalho – são sustentados ideologicamente pelo racismo. Quijano está justamente tratando disso quando fala da ma-

triz colonial do poder que tem a raça como categoria mental da modernidade, porque ela “organiza” o mercado mundial de trabalho: ele fala da divisão internacional do trabalho que dá base à constituição do mercado mundial. E essa “organização” também ocorre internamente com o ingresso seletivo no mercado formal, possibilitando um cenário favorável para a superexploração do trabalho que, segundo os pensadores da teoria marxista da dependência, é a base do capitalismo dependente.

A matriz colonial de poder de que fala Quijano é exercida por uma burocracia estatal e privada, parte das *classes reinantes* no conceito de Nicos Poulantzas, que opera os mecanismos institucionais e ideológicos para manter essa ordem coesa e “naturalizar” tais relações. É por essa razão que as atitudes racistas, em alguns casos, são até mais explícitas nos segmentos das classes reinantes que na própria burguesia. Porque os mecanismos institucionais que tais segmentos operam – por exemplo, sistemas jurídicos, educacionais, administrativos – são eivados de clivagens raciais, não por conta de uma *deformação* dos seus agentes, mas por uma *necessidade institucional*, para que as “transgressões da lei do valor” do capitalismo dependente se realizem e se normatizem.

Isso ocorre no próprio campo da esquerda, devido à exclusão do negro do contrato social e da agenda antirracista da esfera pública (deslocada para o equilíbrio de antagonismos no campo da cultura e das relações privadas), articulado ainda com a institucionalização de lideranças dos movimentos sociais que os aproxima das dinâmicas das burocracias institucionais. Em geral, a ação reativa do movimento negro a essa situação se dá pela reivindicação de mais negras e negros nos espaços institucionais. Porém, como alertou o próprio Silvio Almeida, embora tal bandeira seja importante, ela não é *suficiente* para

enfrentar o racismo estrutural.¹

Mais que insuficiente, há situações complexas enfrentadas pela camada de negros que ascende a essas posições por diversos motivos. Um deles é a própria expressão do racismo contra negros nos espaços intelectuais. Clóvis Moura, quando discute as especificidades e os dinamismos dos movimentos negros em São Paulo, destaca formas de comportamento predominantes entre negros de regiões metropolitanas: subalternidade (concordância com espaços permitidos); ambiguidade (excesso de etiqueta, verbalização oposta ao pensamento, ironia disfarçada em elogio); agressividade (física, simbólica, econômica).²

Em relação à agressividade, ressalto a distinção que Moura faz de uma agressividade advinda das camadas negras marginalizadas como ações em reação às múltiplas opressões sofridas cotidianamente que ele enxerga da seguinte forma:

A agressividade daquelas camadas proletarizadas, marginalizadas ou criminalizadas têm um conteúdo mais profundo de crítica social e étnica porque na sua base estão os problemas sócio-econômicos capazes de, por si só, justificarem atitudes divergentes, por exemplo, a criminalidade.³

Por outro lado, a respeito das camadas pequeno-burguesas negras, Moura afirma que:

A agressividade de uma camada negra pequeno-burguesa nasce da tentativa de quererem os seus membros ganhar espaços sociais isoladamente (individualmente) depois de haverem assimilado uma filosofia individualista e níveis profissionais

1 ALMEIDA, S. op. cit.

2 MOURA, C. *Dialética radical do Brasil Negro*. S. Paulo: Anita Garibaldi, 1998. p. 216.

3 *Ibidem*, p. 214.

relativamente compensadores.⁴

Gostaria de ressaltar, a esse respeito, dois aspectos. O primeiro é que, no caso das camadas proletarizadas, a existência de um tipo de Estado que tem como característica a violência como prática política central faz com que tal agressividade seja *calculada*. O preço a pagar é muito alto. Mesmo as agressividades de natureza simbólica (como a afirmação de uma estética *black*, cabelos afros etc.) é, em parte, interdita por uma razão simples: a necessidade de cumprir certos requisitos de aparência para se empregar, e isso não significa necessariamente uma concordância com o padrão hegemônico de beleza estética.

Em 2016, quando produzia junto com meus alunos de Jornalismo na ECA/USP uma edição do jornal comunitário do Jardim São Remo⁵, uma estudante fez uma reportagem sobre o uso de cabelos afro entre as meninas da comunidade. Várias delas diziam que gostavam do cabelo afro mas alisavam alegando ser necessário para “arrumar emprego”. Esta experiência me fez lembrar a ideia do pensador britânico Terry Eagleton que as sociedades capitalistas se sustentam não só por mecanismos ideológicos mas também por técnicas de controle social.⁶

O segundo aspecto que quero ressaltar é quanto às características da camada negra pequeno-burguesa. Conforme Moura afirma, boa parte dessa agressividade é produto de uma crença nas possibilidades de inserção individual após serem

4 *Ibidem*, loc. cit.

5 Esse jornal comunitário é uma produção laboratorial do curso de Jornalismo da ECA/USP e é obrigatória para todos os alunos ingressantes do curso. Desde 2003 sou o responsável pela atividade na USP. O Jardim São Remo é uma comunidade favelizada vizinha ao campus da USP, na zona oeste da cidade de São Paulo, e tem em torno de 8.500 moradores. O jornal foi criado em setembro de 1994.

6 EAGLETON, T. *Ideologia* – uma introdução. S. Paulo: Boitempo, 2019.

contaminados com a ideologia do individualismo e da ascensão social. Porém, acrescento que tal perspectiva é ampliada com o neoliberalismo, em particular a variante do *neoliberalismo progressista*, que com sua proposta de *emponderamento, capital humano, black-money*, entre outras, amplia sobremaneira essas ilusões de inclusão sem romper com o sistema.

E uma outra questão importante quanto a essa agressividade pequeno-burguesa de que fala Moura são os espaços institucionais ampliados com as políticas de ação afirmativa. À medida que mais negras e negros ocupam esses espaços institucionais, a presença negra dentro da burocracia estatal e privada aumenta – e o grande problema é que essa burocracia existe para garantir uma normalidade institucional do racismo estrutural que sustenta o capitalismo dependente.

Aqui, considero o grande X do problema.

Conforme falei no capítulo anterior, o racismo presente na matriz colonial de poder é um *arranjo institucional* do capitalismo dependente que, por sua vez, se assenta sobre as transferências desiguais de valor e a superexploração do trabalho. Ambas características se realizam sustentadas pelo racismo – os países dependentes são aqueles cujas populações são, na sua maioria, *não brancas* e, internamente, a superexploração do trabalho, que em última instância é o aviltamento da vida do trabalhador, ocorre prioritariamente junto a trabalhadores negros e negras.

Desse modo, ingressar nas estruturas burocráticas privadas e públicas significa operar os mecanismos institucionais *que mantém esta ordem*. A situação no Brasil é radicalmente diferente, nesse aspecto, em relação à dos Estados Unidos: lá, pelo fato de o país ser a potência central do capitalismo, há uma tendência de ampliar o acúmulo de riquezas por outras vias que não principalmente a superexploração. E também lá é o país

beneficiado pelas transferências desiguais de valor. Por isso, as lideranças negras que em determinados momentos contestaram o *imperialismo* dos EUA foram assassinadas, como o próprio Martin Luther King (cuja imagem ficou “congelada” na defesa dos direitos civis e direito ao voto, mas ele também foi contra a Guerra do Vietnã e apoiou uma greve de garis pouco tempo antes de ser assassinado).

Descolado de um projeto político coletivo de ruptura, o ingresso individual de negros e negras nas estruturas burocráticas reforça o deslocamento do problema racial para a dimensão comportamental e, mais que isso, fortalece uma disputa autofágica interna entre negros e negras, como a disseminação da ideia do *colorismo* (quem é mais negro que outro baseado na ideia de que a *experiência* individual de uma pessoa com a pele mais escura é mais dolorosa e, portanto, mais “autêntica” do que quem tem a pele mais clara?) ou de pensar o comprometimento com a luta contra o racismo apenas a partir de um discurso abertamente antirracista. Nesse aspecto, considero importante o conceito de “ambiguidade” proposto por Clóvis Moura para se referir a negros e negras que entram em espaços de certa visibilidade. Moura analisa a trajetória de Arlindo Veiga Santos, líder da Frente Negra Brasileira e que constituiu um movimento e partido negro com inspirações fascistas.⁸

7 Não quero negar aqui que a característica específica do preconceito de marca do Brasil (um preconceito baseado nas marcas fenotípicas, oriundo da política de branqueamento da população) cria situações distintas entre negros de pele mais clara e escura em termos de estigmas cristalizados, espaços permitidos etc. Entretanto, questiono até que ponto uma política centrada no *colorismo* efetivamente possibilita um projeto coletivo de superação do racismo estrutural. Principalmente porque o *colorismo* aplicado à risca transforma a questão do racismo em um problema de “minoria” (já que em torno de 5% da população se declara como “pretos”) e todo o discurso construído pelo movimento negro de que o racismo atinge a maioria da população, que o Brasil é o maior país negro fora da África, cai por terra.

8 Ver *Dialética radical do Brasil Negro*, p. 193-196.

Quero trazer duas outras figuras negras célebres para discutir este tema: o jogador Pelé (Edson Arantes do Nascimento), que marcou época no futebol mundial entre o final dos anos 1950 e 1970; e Celso Pitta, ex-prefeito da cidade de São Paulo entre 1997 e 2001.

Pelé simbolizava o futebol como o espaço do equilíbrio de antagonismos no campo lúdico, exaltado por escritores como Mario Filho.⁹ Uma atividade em que todas as raças eram “admitidas” e que, por conta disto, fazia o Brasil ser hegemônico no mundo, quase que uma comprovação da tese apresentada por João Batista Lacerda no Congresso Mundial das Raças de 1911 (de que tratei no capítulo 3). Ao mesmo tempo, da mesma forma que negros e brancos ocupavam espaços distintos no estádio (negros na geral e arquibancada, brancos nas numeradas); dentro de campo se jogadores eram negros, técnicos e dirigentes que comandavam o espetáculo eram (e ainda são) brancos.

Entretanto, o sucesso de Pelé nos campos de futebol o tornou tanto uma referência para gerações de crianças negras – principalmente pelo seu comportamento “moralmente disciplinado” como atleta (diferentemente de outros jogadores negros reconhecidos pelo seu talento mas tidos como “indisciplinados”, como Garrincha) e que, como produto de seu talento e disciplina, teve sucesso. Em uma geração na qual o discurso dentro das famílias negras era se esforçar, ser disciplinado (na escola e no trabalho) como forma de driblar as barreiras do racismo, Pelé foi uma referência.

Quero destacar que, ao contrário do que muitos mais jovens militantes negros comentam atualmente, Pelé nunca negou que era negro (muito diferente de outros jogadores negros brasileiros da contemporaneidade que negam tal condição). Por uma razão

9 FILHO, M. *O negro no futebol brasileiro*. S. Paulo: Mauad, 2002.

muito simples: ser negro naquelas condições é que lhe deu uma “vantagem” – o personagem Pelé é o arquétipo do negro bem comportado, disciplinado, talentoso e, portanto, adequado ao sistema. Aqui não se trata de uma metarracialidade¹⁰, mas de um processo anterior, o de equilíbrio de antagonismos. Em outras palavras, como negro adequado à Casa Grande, Pelé foi o ponto de partida para os jogadores metarraciais seguintes, como Neymar, Daniel Alves e Ronaldo, entre outros. Não apenas por diferenças de pensamentos entre eles – se é que existem –, mas por situações históricas distintas. Nesse sentido se explica a postura de Pelé como ministro dos Esportes na Marcha da Consciência Negra de 1995 – ele foi um personagem importante na arquitetura daquele momento em que o governo de Fernando Henrique Cardoso se movimentava na proposta do neoliberalismo progressista.

A segunda pessoa que gostaria de analisar é o ex-prefeito da cidade de São Paulo, Celso Pitta. Pitta, segundo prefeito negro da cidade de São Paulo, foi uma renovação do malufismo, corrente de direita representada pelo político tradicional da cidade, Paulo Maluf, que teve hegemonia entre o eleitorado paulistano durante muito tempo. Após a gestão de Maluf – sempre baseada nas grandes obras viárias, e que o tornou conhecido pelo bordão “rouba mas faz” –, Pitta renovou o discurso do malufismo dando um tom “social”: no seu programa constavam projetos de modernização do transporte coletivo (o “Fura-Fila”), projetos de habitação popular (o “Cingapura”) e mudanças no sistema

10 O conceito de metarracialidade também é de Gilberto Freyre. A partir dele o autor defende que a cultura luso-brasileira rejeita as tipologias raciais fixas, transitando entre as várias tipologias raciais e se sintetizando no que ele chama de “morenidade”. Ver em FREYRE, G. *Uma cultura ameaçada e outros ensaios*. S. Paulo: Realizações Editora, 2010. O importante nessa consideração freyreana é que ele afirma que esta metarracialidade é um dos traços da nossa brasilidade.

de saúde pública (com o PAS¹¹). E a própria figura de Pitta, intelectual negro, era simbólica. Era o ano de 1997, momento de agravamento da crise social com o projeto neoliberal, e o país tinha passado pelo impeachment de Collor por conta de corrupção.

Na questão racial, Pitta buscava estabelecer um discurso liberal, de garantia de oportunidades para que negras e negros ascendessem socialmente, mas a sua presença na burocracia municipal e o fato de ela estar ungido por uma corrente de direita e corrupta não só impediu que essa renovação do malufismo não fosse para além do superficial como também para que ele respondesse solitariamente pela prática corruptiva do malufismo na sua gestão. Boa parte dos membros do seu governo que estavam envolvidos nos escândalos de corrupção não só saíram impunes como também mantiveram as suas carreiras políticas.¹² No fim, Pitta acabou a sua carreira política e em 2009 morreu praticamente sozinho, sem recursos – caso único de político corrupto que não enriquece.

Esses exemplos demonstram que a busca pelo poder não está na ascensão social pontual de negras e negros. O racismo não mitiga com a eventual eleição de um candidato ou candidata negra ou o sucesso de uma celebridade negra. Desejo sucesso a todos e todas, reconheço inclusive a importância em termos

11 O PAS (Plano de Assistência à Saúde) foi um projeto de saúde pública municipal idealizado nas gestões de Maluf e Pitta e que tinha como pressuposto transformar os equipamentos públicos de saúde em organizações privadas que receberiam da Prefeitura por atendimento. Cada cidadão paulistano recebia um cartão de associado ao PAS (mimetizando o sistema de planos de saúde privados). Os funcionários públicos municipais deveriam optar ou não em entrar no novo sistema. Em caso negativo, o funcionário ficava afastado, sem função.

12 Destaco aqui o próprio Paulo Maluf, que foi candidato nas eleições seguintes e depois elegeu-se deputado federal, e Gilberto Kassab, que era o chefe da secretaria onde ocorreu o maior escândalo de corrupção da gestão de Celso Pitta. Kassab chegou a ser prefeito da cidade de São Paulo mais tarde, montou um partido e é presidente nacional da legenda.

de representatividade da presença negra nesses espaços de visibilidade.

Mas a presença negra nesses espaços da forma como estão configurados coloca limites evidentes para sua atuação. Por isso a ansiedade, agressividade ou subalternidade de que fala Moura são comuns entre negros e negras que ocupam esses espaços. Contraditoriamente, os espaços em que negras e negros ocupam servem para manter uma determinada ordem racista – é a expressão da matriz colonial de poder que normatiza as relações do capitalismo dependente.

Este é um grande dilema que o movimento negro enfrenta hoje: as ações afirmativas formaram uma camada significativa de negros e negras que pressionam na entrada do mercado de trabalho mais qualificado, participam de espaços até então exclusivamente brancos. Por isso todas essas caracterizações que Moura apresenta relativas aos negros “letrados” ampliam-se sobremaneira – comportamentos de ansiedade, agressividade, ajustamentos, desajustamentos.

É a partir dessa realidade que se deve pensar as estratégias de combate ao racismo, e isso passa pelo entendimento de que os mecanismos estruturais do racismo estão diretamente ligados ao modelo de acumulação de riquezas do capitalismo dependente, garantidos pelo formato do arranjo institucional da matriz colonial de poder. Assim, todas as barreiras institucionais decorrem não apenas dos comportamentos preconceituosos de brancos incomodados com a divisão de espaços exclusivos, mas da própria natureza das estruturas burocráticas públicas e privadas do capitalismo dependente. Assim, preconceitos raciais sofridos por pessoas negras eventualmente nesses espaços brancos (universidades, espaços de poder institucional etc.) não são apenas violências contra as pessoas vitimadas, mas a

expressão de um sistema de poder que condena a esmagadora maioria de negras e negros à miserabilidade. E tudo isto é *funcional e necessário* para se manter o modelo de acumulação e reprodução de riquezas do capitalismo dependente centrado na superexploração.

Esse raciocínio é fundamental para não se iludir com o canto da sereia das “solidariedades” cínicas e projetos de “emponderamento” financiados justamente por aqueles que mais se beneficiam do capitalismo dependente, do arranjo institucional do padrão colonial do poder e do racismo estrutural.

REFERÊNCIAS

- AGANBEM, G. O poder soberano e a vida nua. Belo Horizonte: UFMG, 2010.
- ALHTUSSER, L. Sobre a reprodução. Petrópolis: Vozes, 2000.
- ALMEIDA, S. O que é racismo estrutural. S. Paulo: Polen, 2018.
- ALTHUSSER, L. Sobre a reprodução. Petrópolis: Vozes, 2000.
- ALTHUSSER, L., BALLIBAR, E. Para ler el capital. Cidade do México: Ed. Siglo XXI, 1969.
- AMIN, S. Eurocentrismo: crítica de uma ideologia. Cidade do México: Siglo XXI, 1989.
- AMIN, S. O desenvolvimento desigual: ensaio sobre as formações sociais no capitalismo periférico. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1973.
- ARISTÓTELES. A Política. Brasília: Editora da UnB, 1997.
- BARBOSA, E. E. Negras lideranças: mulheres ativistas da periferia de São Paulo. S. Paulo: Dandara, 2020.
- BAUMAN, Z. A cultura no mundo líquido-moderno. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2013.
- BAUMAN, Z. Tempos líquidos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BERMAN, M. Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade. S. Paulo: Cia. das Letras, 1986.
- BHABHA, H. O local da cultura. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2018.
- CARPENTIER, A. El siglo das luces. Madrid: Alianza Editorial, 2010.
- CHAUI, M. Mídia e simulacro. S. Paulo: Perseu Abramo, 2007.
- CHOMSKY, N. Novas e velhas ordens mundiais. S. Paulo: Scritta, 1996.
- COMPARATO, F. K. Civilização capitalista. S. Paulo: Saraiva, 2014.
- COUTINHO, C.N. “A época neoliberal: revolução passiva ou contra-reforma”. In: Revista Novos Rumos. Marília, v. 49, n. 1, Jan-Jun 2012, p. 117-126.
- CRENSHAW, K. “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics”, University of Chicago Legal Forum: Vol. 1989: Iss. 1, Article 8.
- CUNHA Jr, H. “Quilombo: patrimônio histórico e cultural”. Revista Espaço Acadêmico da UEM, v. 129, 2012.
- DUSSEL, E. Europa, modernidade e Eurocentrismo in: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005,
- EAGLETON, T. Ideias sobre cultura. S. Paulo: Editora Unesp, 2011.
- EAGLETON, T. Ideologia – uma introdução. S. Paulo: Boitempo, 2019.
- FILHO, M. O negro no futebol brasileiro. S. Paulo: Mauad, 2002.
- FOUCAULT, M. Microfísica do poder. S. Paulo: Graal, 1984.
- FRASER, N. “Do neoliberalismo progressista a Trump – e além” in: Revista Política e Sociedade – revista de sociologia política. V. 17, n. 40 (2018), disponível em <https://periodicos.ufsc>.

br/index.php/politica/article/view/2175-7984.2018v17n4op43/38983. Acesso em julho de 2020.

FREYRE, G. Casa Grande e senzala. S. Paulo: Global, 2006, p. 116.

FREYRE, G. Uma cultura ameaçada e outros ensaios. S. Paulo: Realizações Editora, 2010.

FUKUYAMA, F. Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment. Farrar: Start and Giroux, 2018.

FUKUYAMA, F. Trust: Human Nature and the Reconstitution of Social Order. FreePr, 1995.

GONZALEZ, L. Por um feminismo negro latino-americano. Rio de Janeiro: Zahar, 2019.

GONZALEZ, L. Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018.

GORENDER, J. Escravidão colonial. S. Paulo: Perseu Abramo, 2010.

GRAMSCI, A. Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno. Buenos Aires: Lautaro, 1962.

GRAMSCI, A. Los intelectuales y la organización de la cultura. Buenos Aires: Nueva Visión, 1972.

HABERMAS, J. A mudança estrutural da esfera pública. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HAIDER, A. Armadilhas da identidade: raça e classe nos dias de hoje. S. Paulo: Veneta, 2019. (Coleção Baderna)

HALL, S. Da diáspora: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HALL, S. et al. Policing the crisis: mugging, the State and law and order. Basigstoke: Mac-Millan, 2013.

HOBSBAWN, E. A era dos extremos: o breve século XX. S. Paulo: Cia. das Letras, 1995. p. 11.

IANNI, O. Enigmas da modernidade mundo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

KANT, I. O que é o esclarecimento? In: _____. Textos Seletos. Tradução de Floriano de Souza Fernandes. 4. Ed. Petropolis: Vozes, 2010.

KANT, I. Textos seletos. Petrópolis: Vozes, 1985.

KELLNER, D. Cultura da mídia. Bauru: Edusc, 2001.

LOSURDO, D. Colonialismo e luta anticolonial. S. Paulo: Boitempo, 2020.

LUCE, M. S. Teoria Marxista da Dependência: problemas e categorias – uma visão histórica. S. Paulo: Expressão Popular, 2018.

LUKÁCS, G. Existencialismo ou marxismo. S. Paulo: Senzala, 1967.

LYNCH, Christian Edward Cyril; CASSIMIRO, Paulo Henrique Paschoeto. AS METAMORFOSES IDEOLÓGICAS DO PENSAMENTO BRITÂNICO SETECENTISTA Do republicanism de Bolingbroke ao liberalismo de Burke (1720-1770). Rev. bras. Ci. Soc., São Paulo, v. 35, n. 102, e3510217, 2020.

MANOEL, J; LANDI, G. (orgs) Raça, classe e revolução: a luta pelo poder popular nos Estados Unidos. S. Paulo: Autonomia Literária, 2020.

MARCUSE, H. A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.

MARCUSE, H. A ideologia da sociedade industrial. S. Paulo: Edipro, 2015.

MARCUSE, H. Algumas implicações sociais da tecnologia moderna. In: Praga – Revista de Estudos Marxistas. N.1. S. Paulo: Boitempo, 1996.

MARCUSE, H. Eros e a civilização. S. Paulo: LTC, 1982.

MARINI, R.M. Dialética da dependência. Cidade do México: Edições Era, 1977.

MARX, K. Contribuição à crítica da economia política.

MARX, K. Miséria da filosofia. S. Paulo: Boitempo, 2017.

MASCARO, A. Estado e forma política. S. Paulo: Boitempo, 2013.

MATTELART, A. Comunicação-mundo: história das ideias e estratégias. Petrópolis: Vozes, 1998.

McLAREN, P. Multiculturalismo crítico. S. Paulo: Cortez, 1998.

MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. Rev. bras. Ci. Soc. São Paulo, v. 32, n. 94, e329402, 2017. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So102-69092017000200507&lng=en&nrm=iso>. acesso em 27 de julho de 2020. Epub 22 de junho de 2017. <https://doi.org/10.17666/329402/2017>.

MILLS, C. W. The racial contract. Cornell, 1999.

MILLS, C.W. “O contrato de dominação” in: Meritum. V.8 n. 2, Belo Horizonte, jul/dez 2013, p. 15-70.

MOURA, C. “A quilombagem como expressão de protesto radical”. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/moura/2001/mes/quilombagem.htm>, 2001.

MOURA, C. A sociologia posta em questão. S. Paulo: Editora Ciências Humanas, 1978.

MOURA, C. Dialética radical do Brasil Negro. S. Paulo: Anita Garibaldi, 1998.

MOURA, C. Rebeliões da senzala. S. Paulo: Anita Garibaldi, 2014

MOURA, C. Sociologia do Negro Brasileiro. S. Paulo: Perspectiva, 2019.

NASCIMENTO, A. Quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista. S. Paulo: Perspectiva, 2019.

NASCIMENTO, B. Beatriz Nascimento, quilombola e intelectual: possibilidades nos dias de destruição Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018, p. 75-76.

NUN, J. Marginalidad y exclusión social. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001

OLIVEIRA, D. “Ubuntu: utopia ou retrotopia?” in: RODRIGUES, A. E; WANDERLEY, L. E. (orgs) Utopia, ética e religião. S. Paulo: Educ, 2019.

OLIVEIRA, D. Iniciação aos estudos de jornalismo. S. Paulo: AbyaYala, 2020.

OLIVEIRA, D. de. Ideologia e/ou Cultura: o mal estar da contemporaneidade. Revista Alterjor, [S. l.], v. 1, p. 1-11, 2012. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/alterjor/article/view/88178>. Acesso em: 8 jan. 2021.

OLIVEIRA, D. Globalização e racismo no Brasil. S. Paulo: Legítima Defesa, 2001.

OLIVEIRA, D. Jornalismo e emancipação: uma prática jornalística baseada em Paulo Freire. S. Paulo: Appris, 2017.

OLIVEIRA, D. Racismo estrutural - Apontamentos para uma discussão conceitual. Disponível em Disponível em: http://movimientos.org/es/dhplural/foro-racismo/show_text.php%3Fkey%3D371

OLIVEIRA, D.. Ação direta do capital: o poder do capitalismo contemporâneo. Rev. psicol. polít., São Paulo, v. 15, n. 33, p. 405-421, ago. 2015. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2015000200011&lng=pt&nrm=iso>. acessos

em 30 jul. 2020.

ORTIZ, R. Universalismo e diversidade. S. Paulo: Boitempo, 2015.

OSORIO, J. O Estado no centro da mundialização. S. Paulo: Expressão Popular, 2019.

PALMER, J. Flawed Consuming An analysis of the riots of August 2011 informed by the thought of Zygmunt Bauman. In: Think Pieces n. 01. Londres: Bauman Institute, julho/2013. Disponível em: <http://baumaninstitute.leeds.ac.uk/wp-content/uploads/sites/134/2013/06/Flawed-Consuming-by-Jack-Palmer.pdf>

PATEMAN, C. The sexual contract. Stanford University Press, 1988.

POULANTZAS, N. Poder político e classes sociais. Campinas: Editora da Unicamp, 2019.

QUIJANO, A. A colônialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

ROBINSON, C. Black Marxism: the making of the black radical tradition. Carolina do Norte: UNCP, 2000.

ROSSEAU, J. J. Do contrato social. S. Paulo: Martins Fontes, 1999.

SANTOS, G. A invenção do ser negro. S. Paulo: Pallas, 2006.

SANTOS, M. Por uma outra globalização. Rio de Janeiro: Record, 2001.

SANTOS, T. Dependencia y cambio social. In: LÖWY, Michael (org). O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais. Tradução Cláudia Schilling e Luís Carlos Borges. 1. ed. 1. reimp. São Paulo: F. Perseu Abramo, 2000, p. 379.

SCHWARTZ, L. O espetáculo das raças. S. Paulo: Cia das Letras, 1993.

SCHWARTZ, Lília Moritz. Fontes. Hist. cienc. saúde-Manguinhos, Rio de Janeiro, v. 18, n. 1, pág. 225-242, março de 2011. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702011000100013&lng=en&nrm=iso>. acesso em 13 de janeiro de 2021. <https://doi.org/10.1590/S0104-59702011000100013>.

SODRÉ, M. Estratégias sensíveis: mídia, política e afeto. Petrópolis: Vozes, 2001.

SOUZA, C.L.S. Racismo e luta de classes na América Latina: a veias abertas do capitalismo dependente. S. Paulo: Hucitec, 2020, p. 33.

THOMPSON, J.B. O escândalo político: poder e visibilidade na era da mídia. Petrópolis: Vozes, 2002.

UNESCO. Um só mundo, múltiplas vozes (Relatório McBride). Rio de Janeiro: FGV, 1983.

WILLIAMS, E. Capitalismo e escravidão. S. Paulo: Cia das Letras, 2012.

Artigos jornalísticos e relatórios citados

“Opção aos mais pobres é morrer de fome ou de coronavírus” in: <https://ponte.org/pandemia-escancara-necropolítica-e-violencia-estrutural-no-brasil-diz-pesquisador/> - Portal Ponte: acesso janeiro/ 2021.

“Unite union stages rally against youth service cuts”. Disponível em: <https://www.bbc.com/news/uk-12438325>

“The UK riots: the psychology of looting”. Disponível em: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2011/aug/09/uk-riots-psychology-of-looting>

NSM-200 da CIA e pode ser lido na íntegra aqui: https://pdf.usaid.gov/pdf_docs/PCAAB500.pdf

“Extermínio da população da periferia, uma ação política pensada nos anos 1980” disponível em <https://revistaforum.com.br/blogs/quilombo/exterminio-da-populacao-da-periferia-uma-acao-politica-pensada-nos-anos-1980/>

“The World Bank AnnualReport 2000” disponível em <http://documents1.worldbank.org/curated/en/931281468741326669/pdf/multi-page.pdf> (acesso em julho2020)

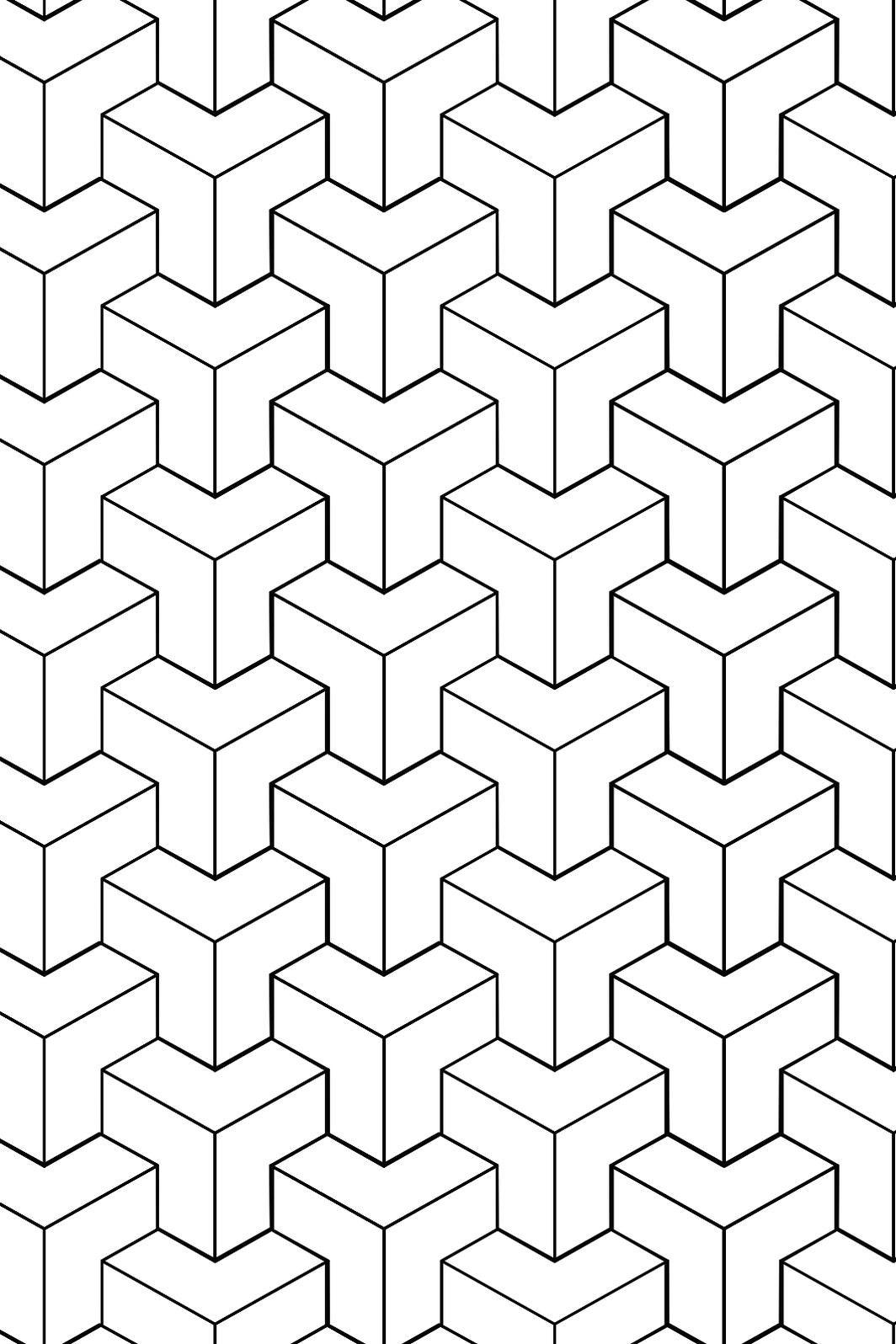
“Report of the Special Rapporteur on minority issues on her mission to Brazil” disponível em <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G16/021/35/PDF/G1602135.pdf?OpenElement> (acessojulho2020)

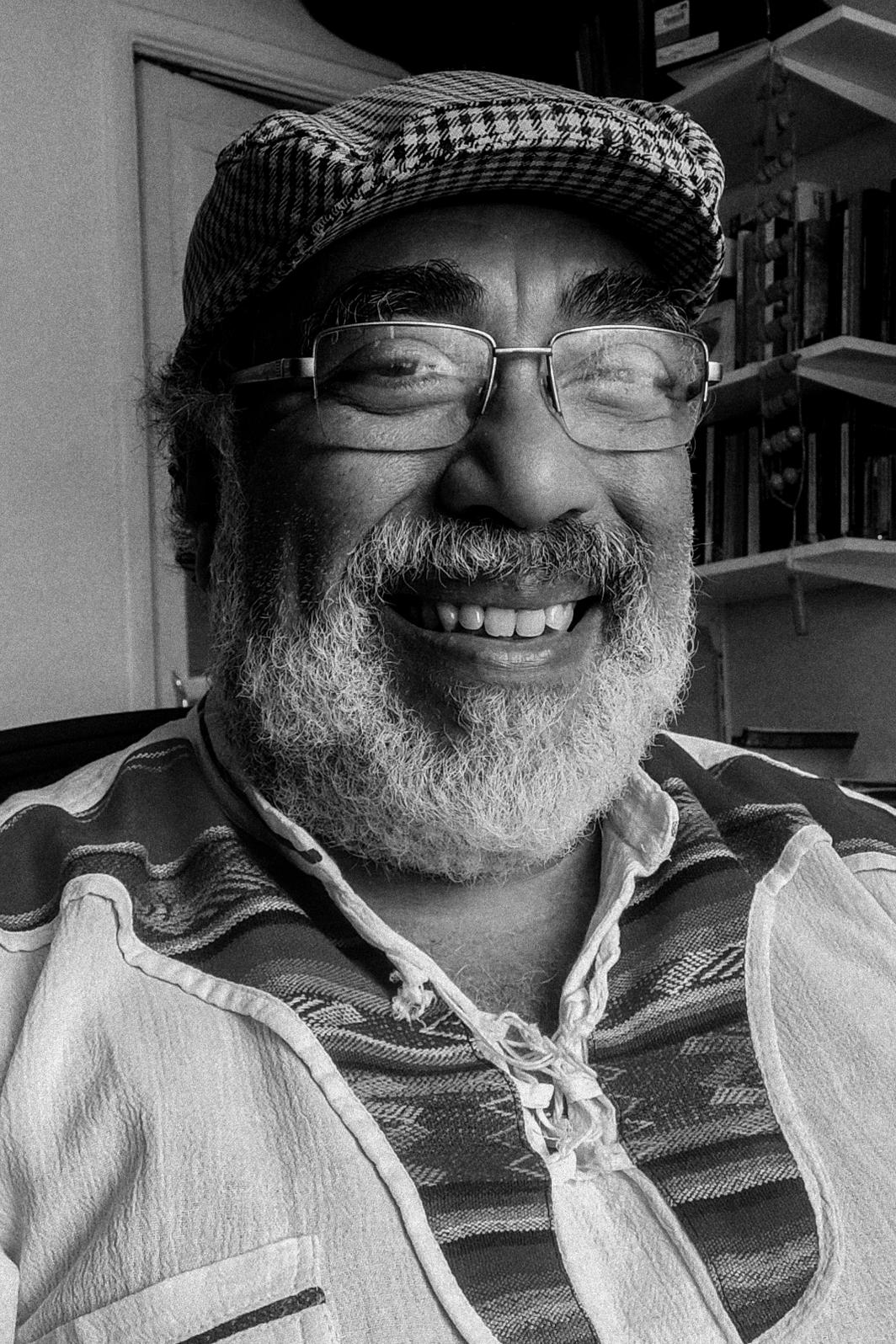
Princípios do projeto do Socialismo Ujaama e a Declaração de Arusha de 5 de fevereiro de 1967 cuja tradução do swali para o inglês pode ser encontrada em <https://www.marxists.org/subject/africa/nyerere/1967/arusha-declaration.htm> (acesso em janeiro/2021)

“William Waack no corredor polonês da mídia”, de autoria de Luis Nassif, 8 de novembro de 2017, disponível em <https://jornalggn.com.br/direitos/william-waack-no-corredor-polones-da-midia-por-luis-nassif/> (acesso em março/2021)

“William Waack, um bom profissional?” de autoria de Dennis de Oliveira, 2017, disponível em <http://celacc.eca.usp.br/?q=en/node/1037> (acesso em março/2021)

“Impressões da entrevista com o presidente Lula” de autoria de Dennis de Oliveira, dezembro de 2019, disponível em <https://revistaforum.com.br/blogs/quilombo/impressoes-da-entrevista-com-o-presidente-lula/> (acesso em março/2021)





SOBRE O AUTOR

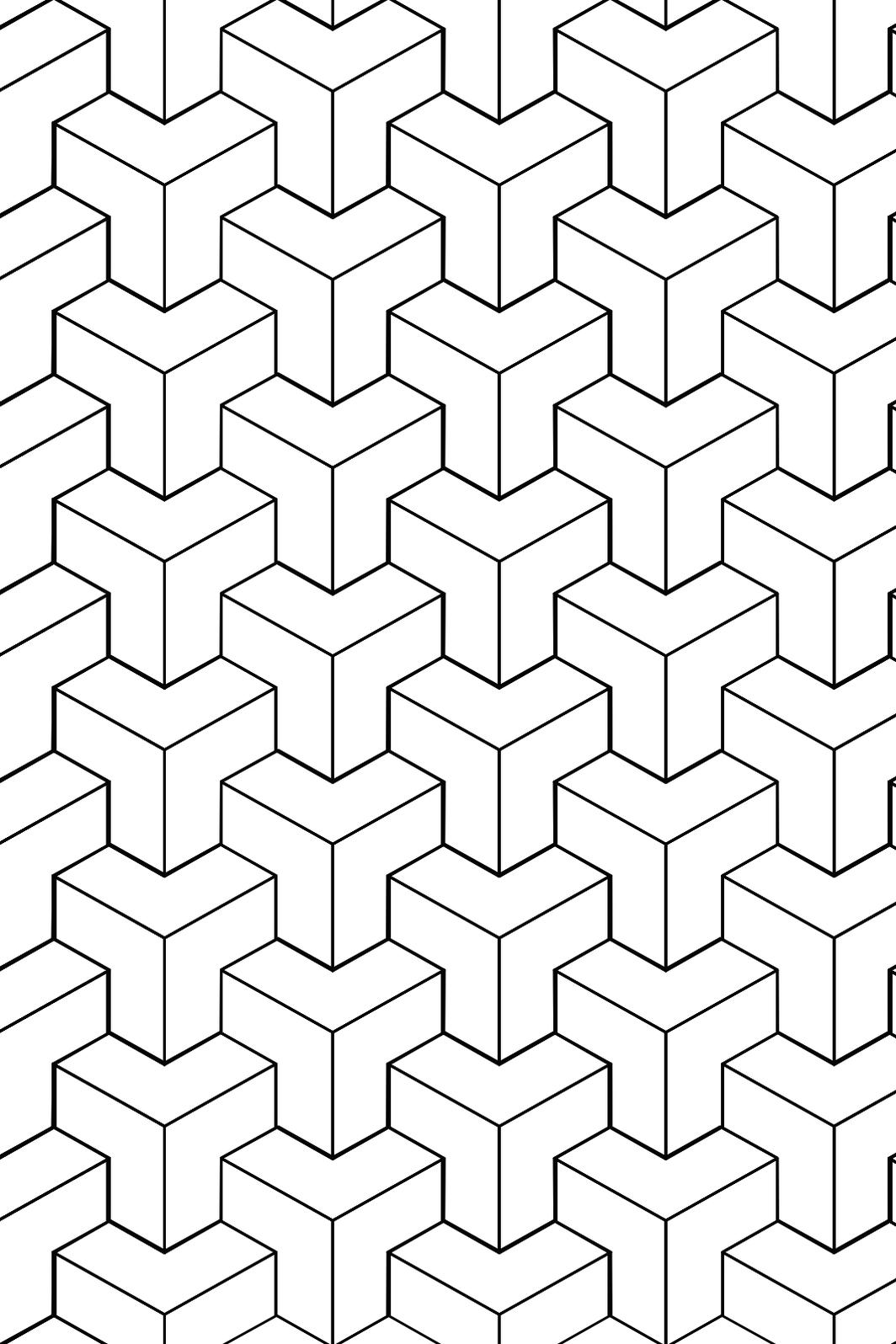
Dennis de Oliveira é jornalista e professor da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de S. Paulo (USP) no curso de graduação em Jornalismo e nos Programas de Pós Graduação em Integração da América Latina (Prolam) e Mudança Social e Participação Política (Promuspp). Coordenador científico do CELACC (Centro de Estudos Latino-Americanos sobre Cultura e Comunicação) e pesquisador do IEA (Instituto de Estudos Avançados) da USP. Coordenador do GT “Epistemologias decoloniais, territorialidades y cultura” do CLACSO (Consejo Latino Americano de Ciencias Sociales). Professor visitante da Universidad Minuto de Dios (Uniminuto) de Bogotá (Colômbia) e da Facultad Latino-Americana de Ciencias Sociales (Flacso) de Buenos Aires (Argentina). Integrante da Catedra Scholas Ocurrentes da Universidade Central do Vaticano. Autor do livro “Jornalismo e emancipação – uma prática jornalística baseada em Paulo Freire” (Editora Appris, 2017) e organizador da coletânea “A luta contra o racismo no Brasil” (Ed. Publisher, 2017). Membro da Rede Antirracista Quilombaço.

Site pessoal: <http://www.dennisoliveira.info>

FONTES: ANISETTE STD E CALLUNA

PAPEL: PÓLEN 80G/M³

IMPRESSÃO: GRÁFICA FORMA CERTA



“

Dennis traz a lume não apenas os diálogos e disputas intelectuais e políticas no interior do ativismo negro brasileiro (quando do diálogo entre o conceito de quilombismo de Abdias do Nascimento e de quilombagem, de Clóvis Moura) mas como a nossa condição de sociedade capitalista dependente atravessa o campo das relações políticas e intelectuais. Mesmo aqui, o instrumental que lança mão e o seu ponto de partida do capitalismo dependente são contribuições extremamente necessárias para recuperarmos o fio dos nexos históricos que localizam o devir de nossos lugares de práxis. É por fim uma obra complexa, rica e instigante que com certeza ocupará um lugar de destaque nos diálogos travados entre partidos e as organizações de esquerda, no movimento negro e nos movimentos sociais em geral e no debate nas ciências sociais.”

Fabio Nogueira

Doutor em Ciências Sociais,
professor da Universidade
Estadual da Bahia – Uneb



DANARA
EDITORA

**FRIEDRICH
EBERT**

STIFTUNG
BRASIL