

Nossa Afroamérica

Crise,
afrodescendentes,
movimentos

#3
Junho 2025

**Marxismo Negro
em chave latino-
americana: O legado
de Clóvis Moura
aos 100 anos de seu
nascimento**

PARTICIPAM DESTE NÚMERO

Federico Pita
Fábio Nogueira
Ana Paula Procópio
Soraya Moura

Boletín del
Grupo de Trabajo
**Crise civilizatória,
reconfigurações do
racismo, movimentos
sociais afrolatino-
americanos**



Nossa Afroamérica : crise, afrodescendentes, movimentos no. 3 : marxismo negro em chave latino americana : o legado de Clóvis Moura aos 100 anos de seu nascimento / Federico Pita ... [et al.]. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2025.

Libro digital, PDF - (Boletines de grupos de trabajo)

Archivo Digital: descarga y online

Traducción de: Jeremías Pérez Rabasa ; Nicolás Parodi ; Terrence Campbell Cruz.

ISBN 978-631-308-047-2

1. Literatura. 2. Obras Literarias. I. Pita, Federico II. Pérez Rabasa, Jeremías, trad. III. Parodi, Nicolás, trad. IV. Campbell Cruz, Terrence, trad.

CDD A860

PLATAFORMAS PARA EL DIÁLOGO SOCIAL



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

Colección Boletines de Grupos de Trabajo

Director de la colección - Pablo Vommaro

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Directora Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory y Marcela Alemandi - Producción Editorial

Equipo

Natalia Gianatelli - Coordinadora

Cecilia Gofman, Marta Paredes, Rodolfo Gómez, Sofía Torres,

Teresa Arteaga y Ulises Rubinschik

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina.

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875

<clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>



Coordenadores do Grupo de Trabalho

Yulexis Almeida Junco

Departamento de Sociologia, Faculdade de
Filosofia e História

Universidade de Havana

Cuba

yulexis@ffh.uh.cu

Diógenes Rafael Díaz Campos

Doutorado em Ciências Sociais com menção
em Estudos Culturais

Faculdade de Ciências da Saúde

Universidade de Carabobo

Venezuela

diogenesd@gmail.com

Federico Fernando Pita

Centro de Inovação dos Trabalhadores

CONICET e UMET (Universidade

Metropolitana para a Educação e o Trabalho)

Argentina

federico.pita@gmail.com

Equipe de tradução e revisão

Jeremías Pérez Rabasa

Nicolás Parodi

Terrence Campbell Cruz



Contenido

5 Apresentação

Federico Pita

7 Introdução

Fábio Nogueira

14 Clóvis Moura (1925-2003)

Breve nota biográfica

Fábio Nogueira

ARTIGOS SELECIONADOS

21 *A grande insurreição dos escravos baianos* (1958)

Clóvis Moura

34 *Escravidão, colonialismo, imperialismo e racismo* (1983)

Clóvis Moura

51 *Cem Anos de Abolição do Escravismo no Brasil* (1988)

Clóvis Moura

66 *Racismo como Arma de Dominação Ideológica* (1994)

Clóvis Moura

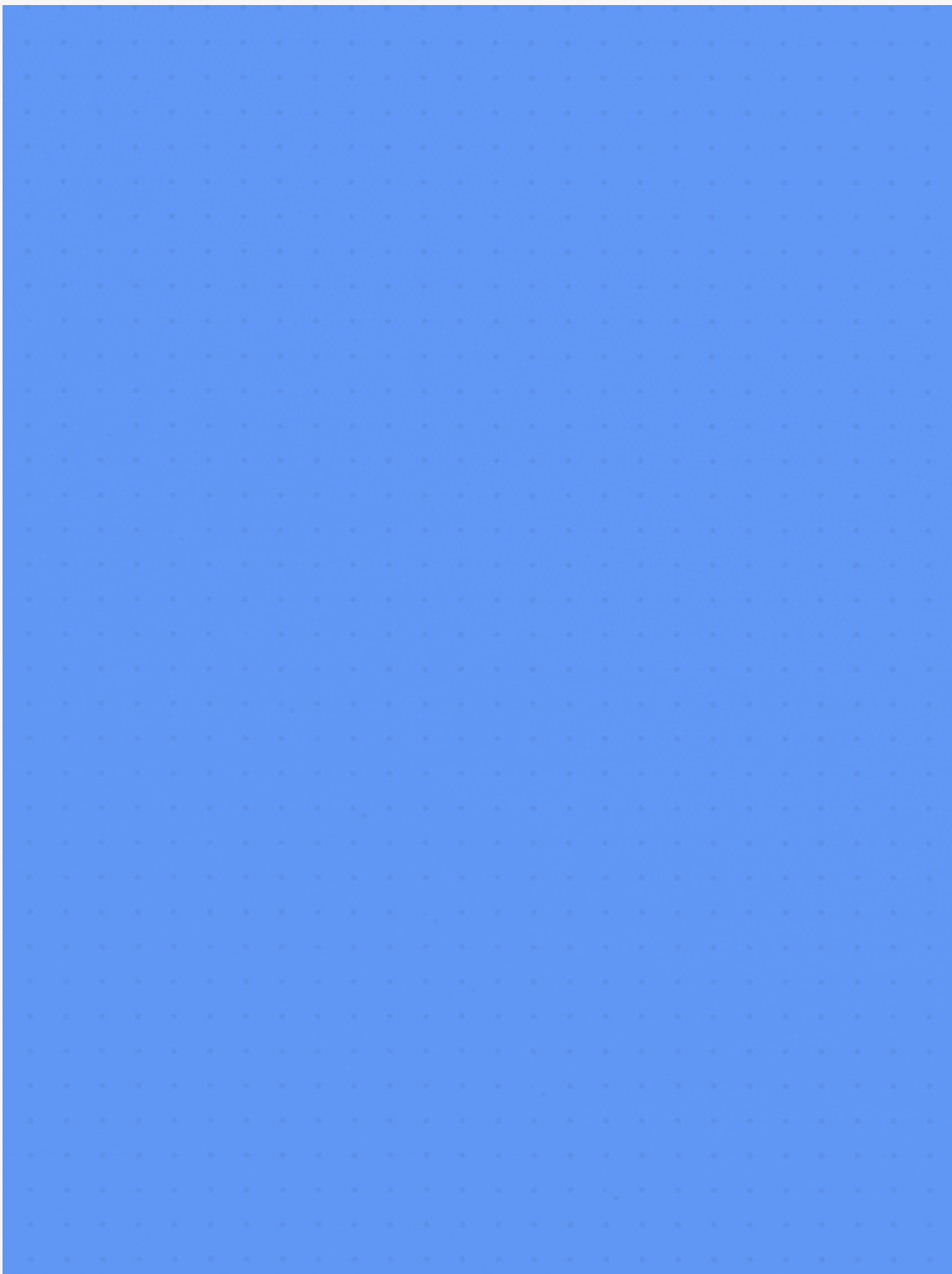
ENTREVISTA

96 Semente de árvore boa

Soraya Moura, historiadora, filha de Clóvis Moura

Ana Paula Procópio da Silva







Apresentação

Federico Pita

Este Boletim, dedicado ao centenário de nascimento de Clóvis Moura, representa muito mais do que uma homenagem: é um ato político, uma afirmação epistemológica e uma ferramenta para disputar os sentidos do pensamento crítico na América Latina e no Caribe. A publicação, que pela primeira vez oferece uma tradução ao espanhol de uma seleção de artigos fundamentais de Moura, contribui de forma decisiva para a tarefa de ampliar e radicalizar nossas ciências sociais a partir de uma perspectiva abertamente antirracista e anticapitalista.

Clóvis Moura (1925–2003) foi um dos intelectuais negros mais potentes do século XX. Seu legado, profundamente marxista, desafiou tanto os pactos de silêncio do pensamento hegemônico quanto os limites de um marxismo branco, cego ao caráter estrutural do racismo em nossas sociedades. Esta edição resgata quatro textos-chave de sua trajetória, desde seu histórico artigo de 1958 sobre a insurreição dos escravizados baianos — prelúdio de sua obra magna *Rebeliões da Senzala* — até sua aguda crítica ao racismo como arma ideológica no contexto neoliberal dos anos 1990. Em cada um desses escritos, Moura insiste em uma tese fundamental: não há capitalismo nas Américas sem escravidão, racismo e colonialismo — e, portanto, não há projeto emancipador possível que não enfrente essas estruturas em sua totalidade.

Esse esforço editorial não teria sido possível sem o trabalho rigoroso do Dr. Fabio Nogueira, cuja pesquisa vem recolocando com profundidade e compromisso a centralidade do pensamento de Moura no mapa do marxismo negro e das lutas afrodiaspóricas. Por sua vez, a entrevista exclusiva

com Soraya Moura, filha do intelectual, realizada pela pesquisadora Ana Paula Procópio da Silva, nos permite acessar dimensões mais íntimas, políticas e militantes da vida de Moura: sua relação com o Partido Comunista do Brasil, sua amizade com Pedro Pomar e sua participação na memória da Guerrilha do Araguaia, bem como sua crítica lúcida aos rumos conciliadores da esquerda e do movimento negro institucionalizado.

Desde o Grupo de Trabalho CLACSO Crise civilizatória, reconfigurações do racismo, movimentos sociais afro-latino-americanos, celebramos esta publicação como parte do nosso compromisso com a construção de um pensamento radicalmente situado, insurgente e comprometido com as lutas dos povos. Não é possível transformar o presente sem interrogar nossas genealogias, sem revalorizar as contribuições daqueles que, como Moura, pensaram e viveram a práxis com coragem, lucidez e desobediência.

Hoje mais do que nunca, diante do avanço da extrema-direita e da persistência de um racismo estrutural que se transforma e se adapta, precisamos nos armar com história, pensamento crítico e memória rebelde. Este Boletim é, nesse sentido, uma ferramenta de combate.

Federico Pita

Co-coordenador do Grupo de Trabalho CLACSO
Crise civilizatória, reconfigurações do racismo,
movimentos sociais afro-latino-americanos



Introdução

Fábio Nogueira*

Neste Boletim, celebramos a trajetória intelectual e política de Clóvis Moura (1925-2003), considerado o mais prolífico intelectual negro brasileiro. O ano de 2025 marca o centenário de seu nascimento, um tempo propício para reconhecer sua vasta contribuição, expressa em mais de uma dezena de livros e inúmeras publicações.

A primeira parte da presente publicação, apresentaremos, em linhas gerais, a biografia de Clóvis Moura, destacando os principais pontos de sua trajetória, de maneira a contextualizar a sua produção intelectual e ativismo político. Ele foi um intelectual que se caracteriza por sua “dupla pertença”, tanto ao pensamento crítico de esquerda – radicado no Partido Comunista Brasileiros (nos anos 1940 e 1950) e o Partido Comunista do Brasil (PCdoB, a partir de 1962) – ao movimento negro brasileiro no período do pós-ditadura militar (a partir de 1978). Desta maneira, Moura se aproxima de intelectuais como CRL James, WEB Du Bois, Ângela Davis, Lélia González, Aimé Césaire, Walter Rodney e outros, que denominamos como ligados da tradição do marxismo negro (Nogueira, 2024; Pico, 2025), que, não obstante as suas críticas se mantiveram levaram a centralidade da luta antirracista ao campo da luta socialista e democrática.

Moura nunca opôs a luta socialista, inscrita nos princípios do materialismo histórico e dialético, a luta antirracista. Para ele – e para os demais marxistas negros – eles são parte intrínseca de um programa de transformações radicais, pensadas a partir da realidade negra na Diáspora. Em sua visão, o marxismo brasileiro (e, por extensão, latino-americano e

* Professor Adjunto da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), Coordenador do Ija Imo - Grupo de Estudos do Marxismo Negro “Clóvis Moura” e da Rede do Marxismo Negro. Email: fnogueira@uneb.br

caribenho) deveria refletir as contradições fundamentais destas sociedades capitalistas e, desta maneira, a escravidão, o racismo e o colonialismo são formadoras da experiência capitalista nas Américas e no Caribe. Não foi, contudo, uma construção linear mas acompanhada de diferentes “tomadas de posição” intelectuais e políticas – o que conforme sua trajetória – como um intelectual da práxis que representou um discurso e uma prática contra-hegemônica, transgredindo acordos implícitos entre os intelectuais de seu tempo (inclusive comunistas) em torno do mito da “democracia racial”.

Da longa e profícua produção de Clóvis Moura – com inúmeros artigos e dezenas de livros – que cobre do final dos anos 1940 até o seu último livro, *Dicionário da Escravidão Negra no Brasil*, publicado post-mortem, em 2005, selecionamos três artigos de Clóvis Moura para este Boletim, que representam diferentes etapas da evolução de seus pensamento.

O primeiro artigo, “A grande insurreição dos escravos baianos”, foi publicado em 1958 (Moura, 1988) como um preâmbulo de sua obra mais conhecida, *Rebeliões da Senzala* (1959), que veio a público um ano depois, na *Revista Brasiliense* (1955-1964), onde circulavam os principais intelectuais marxistas de seu tempo, com Caio Prado Junior, André Gunder Frank e Michel Lowy. Este artigo, que toma como ponto de partida a Revolta dos Malês, ocorrida em 1835, na cidade de Salvador, a última grande insurreição negra, dentre o ciclo desta iniciado no final do século XVIII. Ali, Moura rompe com a ideia de um desajustamento cultural que justificaria a rebelião – como defendida por pensamento de orientação pseudocientífica – como é o caso de Nina Rodrigues (1862-1906), seguidor das teorias de Cesare Lombroso e Enrico Ferri. Enfatiza-se, por outro lado, o elemento da preparação e organização da revolta, mostrando, não o desajustamento cultural, mas a capacidade organizativa e rebelde no negro sob as condições desumanas do escravismo. Logo, organizar e conspirar eram elementos da humanização do negro e da negra que lutavam contra sua despersonalização como sujeitos que traziam do continente africano sua história, cultura e subjetividades. O método historiográfico de Moura

- presente em suas publicações do período - é pioneiro; não há coisificação do escravizado, mas a sua humanização como sujeito de luta e rejeitou a ordem colonial-escravista. Mesmo mantendo a grafia original - é um texto escrito em 1958 - de escravo, vemos aqui que estes sujeitos que se rebelam são valorizados em sua capacidade de luta e resistência, rompendo, inclusive com a historiografia, inclusive de viés marxista, de sua época. O que é apresentado neste artigo é desenvolvido e aprofundado em *Rebeliões da Senzala*, de 1959, em que a rebeldia negro - a insurreição, a guerrilha e o quilombo - não são acidentes no percurso da história do colonialismo e do escravismo mas equivalente a luta de classes sob o escravismo, algo de fundamental importância para se compreender a emergência da sociedade capitalista entre nós. Moura não separa a história do negro e de suas lutas da história do Brasil e de suas contradições - é um intelectual negro que pensou o Brasil porque o destino histórico do negro e do país estão indelevelmente ligados (Farias, 2019).

O segundo artigo de Moura, presente nesta edição, "Escravidão, colonialismo, imperialismo e racismo" publicado em 1983, pela *Revista Afro-Ásia*, da Universidade Federal da Bahia, trata-se de sua comunicação ao *II Congresso de Cultura Negra das Américas*, realizado entre os dias 17 a 21 de março de 1980, na cidade do Panamá. A partir do final dos anos 1970, com a formação do Movimento Negro Unificado (MNU), o protesto político negro no Brasil assumiu características mais radicalizadas, aproximando-se de libertação em África (principalmente Guiné-Bissau, Angola e Moçambique), das expressões da cultura afro-americana (*Black Soul*) e do diálogo com intelectuais e ativistas da América Latina e do Caribe.

Pouco se fala a respeito da participação de Moura nestes espaços transnacionais - como a Conferência de Cultura Negra das Américas e o Colóquio sobre a Negritude, em Dakar, no Senegal - ocorridas no período como pontos focais de formação de redes de intelectuais e ativistas da diáspora nas Américas e no Caribe. Como uma extensão das teses de *Rebeliões da Senzala* (1959), para as Américas e o Caribe, Moura publicou "*Negro: De bom escravo a mau cidadão?*", em 1977, porque viu nos

palenques, cimarrones e nas revoltas de escravizados no Haiti, Jamaica e Cuba, uma continuidade dos dinamismos negro-radicais presentes dos quilombos e nas insurreições de escravizados no Brasil. Porém, como vemos neste artigo, o faz pensamento dos seus desdobramentos e correlações – escravismo, colonialismo, imperialismo e racismo – são pensando em suas respectivas materialidades históricas com elementos que se articulam criando a condição comum do negro latino-americano e caribenho. Trata-se, portanto, de entender a dimensão estrutural do racismo, seus condicionamentos ao atraso do desenvolvimento político pleno destas sociedades, retirando este debate da esfera moral e comportamental e inserindo, ao bom e velho método materialista histórico e dialético, a materialidade e a historicidade do colonialismo-escravismo como fator fundamental de consolidação da empreitada capitalista dos trópicos.

O terceiro artigo faz referência a outro marco para o movimento negro brasileiro contemporâneo: “Cem Anos de Abolição do Escravismo no Brasil”, foi publicado pela *Revista Princípios*, em maio de 1988 (Moura, 1988, p. 5-10). As comemorações pela abolição da escravidão foram amplamente contestadas e rechaçadas pela nova liderança negra que se forma, no Brasil, a partir de 1978. O mito da Princesa Isabel, branca e descendentes de portugueses da Monarquia Brasileira, que por benevolência concedeu a liberdade aos cativos, no dia 13 de maio de 1888, foi apontado para uma das bases ideologia da “democracia racial” no país. A liberdade do negro ao invés de resultado de sua luta teria sido, na verdade, um ato de caridade e magnanimidade da família Real que, por isso, foi tirada do trono pelo golpe militar de 1889 que estabeleceu a República no Brasil. A ditadura empresarial-militar no Brasil (1964-1984) utilizou-se deste mito como ideologia da nacionalidade brasileira, suprimindo toda e qualquer manifestação que protestasse ou denunciasses o racismo brasileiro. A militância negra brasileira, nos anos 1980, fez um duro combate a este mito que retirava dos negros e negras do protagonismo de suas lutas de conquista por sua liberdade. Estabeleceram novos marcos de identidade em torno do dia 20 de novembro – aniversário da morte de

Zumbi dos Palmares, em 1695 – que liderou uma das mais duradouras de resistência negra, o Quilombo dos Palmares. Moura, com certeza, jogou papel decisivo neste movimento de definir novos símbolos de identidade radical e insubmissa, coadunados como um período em que a sociedade brasileira se redemocratizou e procurava fazer um ajuste de contas com as duas décadas de ditadura militar.

O quarto e último artigo – “Racismo como Arma de Dominação Ideológica” (Moura, 1994, publicado na Revista Princípios, em 1994, desenvolve uma reflexão sobre o racismo em um contexto pós-Guerra Fria marcado pela ascensão do neoliberalismo. Este momento em que as bandeiras e reivindicações do movimento negro brasileiro atingem certa repercussão na sociedade brasileira coincide com a ascensão do neoliberalismo, principalmente a partir da eleição de Fernando Henrique Cardoso, em 1994. É o que o intelectual Dennis Oliveira irá definir como “coincidência trágica” em sua obra “Racismo Estrutural: uma perspectiva histórico-crítica”, de 2021[7]. Com o fim da União Soviética e o Bloco Socialista, os Estados Unidos emergem como superpotência em um mundo unipolar. Como consequência, o racismo é restabelecido como arma de dominação que justifica a agressão imperialista não mais em nome de combate ao comunismo mas em uma atitude paternalista de “levar os valores democráticos” e o “desenvolvimento a países atrasados e poucos desenvolvidos” como nas receitas econômicas do FMI e do Banco Mundial. Desta maneira, mais uma vez o racismo não é uma atitude a ser condenada como uma profanação de valores liberais e burgueses de igualdade e liberdade; mas na sua relação como ideologia à estrutura social capitalista que só se estabelece como qual enquanto realidade transnacional, nesta sua nova de desenvolvimento, como a hegemonia do capital financeiro e especulativo.

Por fim, finalizamos esta publicação com uma entrevista que será realizada com Soraya Moura, filha de Clóvis Moura, conduzida pela intelectual e pesquisadora Ana Paula Procópio, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, autora de uma tese de doutorado em Serviço Social dedicada ao pensamento de Moura. Na entrevista nos informamos mais a respeito da

trajetória de Moura, sua relação com o Partido Comunista do Brasil (PCdoB), em especial, com Pedro Pomar, militante que foi assassinado pelos esbirros da ditadura militar, junto com outros revolucionários, na Chacina da Lapa, em 1976. O próprio Clóvis Moura foi posto sob vigilância pelo DOPS – Departamento de Ordem Política e Social – sendo fichado como “militante comunista” e monitorado em sua atividade jornalística e literária. A guerrilha do Araguaia, mantida pelo PCdoB, partido que integrou, entre 1967 e 1974, foi duramente reprimida pela ditadura empresarial-militar estabelecida no país. Mesmo não tomando parte diretamente da guerrilha, em 1985, Moura organizou e prefaciou a obra *Diário da Guerrilha do Araguaia*, documento histórico de inestimável valor para se conhecer a fundo os meandros da resistência armada a ditadura militar no Brasil. Vemos, além disso, como era crítico a política de conciliação que gradativamente irá caracterizar as esquerdas brasileiras, principalmente com a consolidação do neoliberalismo nos anos 1990. Esta crítica, por sua vez, é estendida a setores do movimento negro que abandonam gradativamente a perspectiva radical – de negação da estrutura racializadas da ordem social capitalista – em troca de pequenas compensações e a formação de uma elite ou burguesia negra. Estas tendências, que existiam em sua época, não estavam, contudo, consolidadas. Ele se manteve como apoiador e defensor das demandas históricas do movimento negro brasileiro – mesmo que de forma crítica – entendendo, por exemplo, a importância da política de cotas e de ações afirmativas nas universidades brasileira. O depoimento de Soraya Moura, sua filha, nos revela algumas das múltiplas facetas deste intelectual da práxis que, como ela afirma, não tinha medo “de remar contra a maré”.

Com esta publicação, buscamos superar duas injustiças relacionadas ao pensamento de Clóvis Moura. Primeiro, fortalecer sua presença intelectual no campo do pensamento crítico e radical latino-americano e caribenho sobre raça e capitalismo, mesmo reconhecendo incipiente e tardio reconhecimento entre o público brasileiro. No ano do centenário de seus nascimento – marcado por outras importantes efemérides como os centenários de Franz Fanon, Malcom X e Patrice Lumumba – trazer a lume o que produziu este intelectual radical, negro e brasileiro é não apenas uma questão

de justiça histórica mas permitir que conheçamos um pensamento que sempre se ligou a práxis e a ação política, algo cada vez mais urgente diante do avanço da extrema direita em escala planetária. Segundo, Moura publicou apenas um trabalho em espanhol – *Sociologia de La Práxis* (1976), lançado no Brasil em 1977 sob o título *Sociologia Posta em Questão* (1978) – enquanto a maior parte de sua obra permanece não traduzida e pouco conhecida entre os hispanofalantes. Queremos com esta edição bilíngue, romper as fronteiras que separam a obra de autores brasileiros, escritas em português, do restante da latino-américa e no caribe. Como definiu Lélia González, a nossa experiência diaspórica tornou-nos *amefricanos* – e para isso é preciso ir a fundo nas contribuições de intelectuais como Clóvis Moura, comprometidos com a transformação do tempo presente a partir da superação do racismo e do capitalismo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Farias, Márcio. (2024). *Clóvis Moura e o Brasil* (2ª ed.). São Paulo: Editora Dandara.
- Moura, Clóvis. (1983). Escravismo, colonialismo, imperialismo e racismo. *Afro-Ásia*, 14.
- Moura, Clóvis. (1988). Cem anos da abolição da escravidão no Brasil. *Revista Princípios*, 15.
- Moura, Clóvis. (1988, março/abril). A grande insurreição dos escravizados baianos. *Revista Brasiliense*, (16).
- Moura, Clóvis. (1994). Racismo como arma de dominação ideológica. *Revista Princípios*.
- Nogueira, Fabio. (2024). Intelectuais negros no Sul Global Afro-Latino: diálogos transnacionais e perspectivas amefricanas. *Revista Eleuthera*, 26(1), 81–94. <https://doi.org/10.17151/eleu.2024.26.1.5>
- Oliveira, Dennis de. (2021). *Racismo estrutural: uma perspectiva histórico-crítica*. São Paulo: Editora Dandara.
- Pico, Diana María. (2024). *Marxismo negro: pensamento descolonizador do Caribe anglófono*. São Paulo: Editora Dandara.



Clóvis Moura (1925-2003)

Breve nota biográfica

Fábio Nogueira*

Clóvis Steiger de Assis Moura foi um dos mais importantes e prolíficos intelectuais brasileiros. Nascido em 10 de junho de 1925 em Amarante (Piauí), filho de pai negro e mãe branca, pertencentes a oligarquias decadentes do nordeste do Brasil, Moura viveu em uma família inter-racial mas definia-se como negro – apesar da tez clara – contrariando a perspectiva do embranquecimento social e racial tão em voga no Brasil de sua época. Seu pai, Francisco Moura, era fiscal de rendas e quando Moura tinha dez anos de idade se transferiu para Natal, no Rio Grande do Norte. Neste mesmo ano, em 1935, a cidade de Natal foi tomada por guarnições militares e foi um dos poucos lugares do país em que teve êxito a tentativa de tomada do poder pelos comunistas, episódio conhecido por Intentona Comunista. No Colégio Marista de Natal, Moura escreveu seu primeiro artigo – que se tem registro – no jornal do Grêmio daquela instituição, dedicado ao alferes Tiradentes, um dos mártires da luta por Independência do Brasil, executado em 1792. No começo dos anos 1940, Francisco foi com a família para Salvador, onde Clóvis Moura teve contato com jovens intelectuais ligados ao movimento Academia dos Rebeldes, entre eles, Isaías Pahim, Vivaldo da Costa Lima e Jorge Amado. Foi neste período que começou a se aproximar das ideias comunistas. Novamente transferido, agora para Juazeiro, importante entreposto comercial,

* Professor Adjunto da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), Coordenador do Ija Imo - Grupo de Estudos do Marxismo Negro “Clóvis Moura” e da Rede do Marxismo Negro. Email: fnogueira@uneb.br

às margens do Rio São Francisco, na divisa com o estado de Pernambuco, Clóvis Moura começou a escrever seu mais conhecido e pioneiro livro, *Rebeliões da Senzala*. Publicado pela Editora Zumbi em São Paulo, apenas em 1959, sua produção intelectual, atravessou diferentes períodos da história nacional e teve como eixo o estudo da práxis negra a partir do materialismo histórico e dialético.

Ele viu ascensão e derrocada do Estado Novo de Getúlio Vargas (1937-1945) em um momento intelectual e político muito turbulento, mas galvanizado por perspectivas nacionalistas tanto a esquerda como a direita e extrema direita. Integrando a Frente Cultural do Partido Comunista Brasileiro (PCB) que tinha como uma de suas principais instituições a Associação Brasileira de Escritores, Moura aproximou-se da literatura que privilegiava a realidade nacional, presente nas obras de Jorge Amado e Graciliano Ramos, entre outros. É justamente no aprofundamento a respeito da contribuição do negro à formação da nacionalidade brasileira – principalmente a partir da obra *Casa Grande e Senzala*, de Gilberto Freyre – que Clóvis Moura irá aplicar o método materialista e histórico e dialético a interpretação da realidade brasileira. Ao contrário de seus contemporâneos, o quilombo não era apenas uma sobrevivência cultural, mas uma resposta coletiva dos escravizados a uma ordem social marcada pelo trabalho forçado, onde criaram espaços alternativos de contrapoder e sociabilidade. O Quilombo dos Palmares, nesse contexto, se destaca como a mais emblemática e duradoura experiência de resistência, que desafiou os fundamentos do trabalho escravizado e do colonialismo no Brasil do século XVIII. Tratava-se, para Moura, de não separar a cultura negra – celebrada como parte indelével da mestiçagem cultural brasileira – de sua realidade material, do escravismo e do colonialismo, enquanto elementos de luta de classes. A cultura negra não era para ser celebrada e cultuada; mas apreendida como parte de um processo de resistência ao escravismo e ao colonialismo, relacionado as suas bases materiais de produção.

Para preparar sua obra de estreia, *Rebeliões da Senzala*, Clóvis Moura manteve correspondência com diversos intelectuais, como Arthur Ramos, Emílio Willems, Donald Pierson, Caio Prado Júnior e Edson Carneiro. Destes, teve acolhida do intelectual baiano Edison Carneiro que orientou que relacionasse entre si as rebeliões negras, compreendendo-as como um fenômeno sistêmico. Com isso, Moura se diferenciava tanto da interpretação culturalista – que no limite via o negro brasileiro e seus traços culturais como um elemento exótico em sua própria terra – como de leituras de caráter economicistas que só viam o negro e a negra como escravizado ou mercadoria, retirando dele sua cultura, língua e religiosidade.

A partir dos anos 1950, Clóvis Moura mudou-se para São Paulo, e passou a integrar o círculo de intelectuais comunistas ao redor de Caio Prado Júnior – autor do clássico *Evolução Econômica do Brasil* (1933) e passou a colaborar com as revistas *Brasiliense* e *Fundamentos*. Moura divergiu da linha política e teórica hegemônica no PCB, levando-o a ingressar, em 1962, no Partido Comunista do Brasil (PCdoB). Ele atuou como redator e crítico literário em jornais como *Diário da Noite*, *Diário de São Paulo*, *Última Hora* e *Folha de São Carlos*, ao mesmo tempo em que produzia obras que abordavam a resistência dos escravizados como um elemento ativo na desagregação do modo de produção escravista. A partir da ditadura empresarial-militar de 1964, Moura foi posto sob vigilância pelos agentes de repressão do regime (DOPS), principalmente por sua atividade jornalística, alinhamento ao Partido Comunista do Brasil (PCdoB) que viria a organizar a Guerrilha do Araguaia (na região norte do Brasil) e suspeita de seu apoio ao MPLA (Movimento pela Libertação de Angola).

Apesar do ambiente repressivo, a partir da segunda metade da década de 1970, fundou o *Instituto Brasileiro de Estudos Africanistas* (IBEA) e expandiu seu diálogo com intelectuais dos Estados Unidos e da África. Em 1974, participou da Conferência de Cultura Negra em Dakar, Senegal, organizada sob a liderança de Léopold Sédar Senghor, uma das principais referências do movimento da Negritude. Apesar de intensificar os

intercâmbios com ativistas e intelectuais estrangeiros, os agentes da ditadura inviabilizaram a participação de Moura no começo dos anos 1980 esteve da II Conferência da Cultura Negra das Américas, realizada em Cali, na Colômbia (Jornal Versus, 1977).

Em 1977, publicou *Negro: Bom Escravo, Mau Cidadão?*, uma obra que revela os reflexos do escravismo na sociedade capitalista competitiva e a ideologia que rotulava o negro como “mau cidadão”, justificando sua exclusão social e a negação de direitos como saúde, educação, acesso à terra e direitos trabalhistas. Nesta obra, Moura analisa a resistência ao escravismo sob uma perspectiva comparativa, dialogando com expressões de resistência em outros países da América Latina e do Caribe. Ele amplia o escopo das reflexões presentes em *Rebeliões da Senzala* (1959), para o conjunto da realidade latino-americana e caribenha, em diálogo estreito com intelectuais e ativistas como Nicomedes Santa Cruz e Manuel Zapata Olivella.

A partir deste momento, a produção intelectual de Clóvis Moura se tornou mais regular e permanente e contribuiu significativamente para o campo da sociologia histórica e da sociologia do conhecimento, sendo autor de dois livros emblemáticos: *A Sociologia Posta em Questão* (1978) e *As Injustiças de Clio: O Negro na Historiografia Brasileira* (1990). Como intelectual autodidata e já reconhecido por sua reflexão sobre a questão racial, na década de 1980, recebeu o título de Doutor Honoris Causa pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, permitindo-lhe atuar como examinador em bancas de mestrado e doutorado na USP e na UNICAMP. Apesar do reconhecimento tardio, Moura nunca deixou de dialogar com o círculo de intelectuais, formado por Florestan Fernandes, Octávio Ianni, Jacob Gorender, e os antropólogos João Batista Borges Pereira, Kabengele Munanga, Vivaldo Costa Lima, entre outros. Mas, com certeza, foi menos o espaço acadêmico e mais seu ativismo e posição de intelectual independente, o que contribuiu para seu reconhecimento intelectual, especialmente, a partir de sua vinculação ao protesto negro nos anos 1970 e 1980.

Na década de 1980 e 1990, Moura publicou obras significativas como *Quilombos e a Rebelião Negra* (1981), *Sociologia do Negro Brasileiro* (1988) e *A Dialética Radical do Brasil Negro* (1994), ampliando e redefinindo aspectos relacionados ao associativismo negro e sua resistência ao escravismo e à marginalização na sociedade capitalista. Sua interpretação da luta negra também se conectou aos movimentos camponeses, como demonstrado em *A Sociologia Política da Guerra Camponesa de Canudos – Do Desaparecimento de Belo Monte ao MST* (2000), que dialoga com trabalhos voltados ao pensamento social brasileiro, incluindo *Introdução ao Pensamento de Euclides da Cunha* (1964).

Em 2003, ano de seu falecimento, publicou *A Encruzilhada dos Orixás: Problemas e Dilemas do Negro Brasileiro* e, em 2004, postumamente, foi lançado seu último trabalho, *Dicionário da Escravidão Negra no Brasil*. A trajetória intelectual única de Clóvis Moura, assim como suas obras e contribuições, permanece pouco conhecida nos círculos intelectuais e acadêmicos, um fato injustificável dada a qualidade de sua abordagem teórica inovadora e a diversidade de temas que explorou em suas pesquisas (religião de matriz africana, associativismo negro, imprensa negra, literatura de cordel, quilombos, escolas de samba, grupos culturais negros, pensamento social brasileiro etc.).

Depois de mais de cinco décadas de produção intelectual com inúmeros artigos e dezenas de livros, Clóvis Moura faleceu em São Paulo no dia 23 de dezembro de 2003. Ele sempre vinculou a luta socialista à luta antirracista e fez do marxismo uma guia para interpretação da realidade – como teoria da práxis – e não algo ensimesmado, separado da realidade, que ele chamava de ironicamente de “marxismo desdentado”. Incompreendido por suas críticas à academia e também pelas tendências liberais e pós-modernas do movimento negro, apenas nos anos seguintes a sua morte, a partir de 2003, ele passou a ser valorizado e estudado por diversos pesquisadores e acadêmicos, principalmente que ingressaram nas universidades brasileiras a partir das políticas de ação afirmativas. De certa maneira, ele permanece vivo sendo interpretado e reinterpretado,

inspirando organizações negras e estudiosos de diferentes áreas do conhecimento, como intelectual da práxis, paradigmático entre aqueles que acreditam em sociedades onde seja plena a emancipação humana, como a superação do racismo e do capitalismo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Jornal Versus. (1977). *Brasil negro não vai à Colômbia. Afro-Latino-América.*

ARTIGOS SELECIONADOS

Nossa Afroamérica Crise, afrodescendentes, movimentos
Número 3 • Junho 2025



A grande insurreição dos escravos baianos (1958)

Clóvis Moura

A última grande revolta de escravos da Capital baiana e a que obteve maior ressonância histórica foi – sem sombra de dúvidas – a de 1835. Dirigida por escravos Nagô, englobará, contudo, entre seus dirigentes, negros de diversas outras “nações” africanas, principalmente Tapa. Demonstrará que os escravos já haviam sedimentado um certo nível organizativo e assimilado uma tradição de luta contra seus senhores, através do longo rosário de lutas que foi levantado durante o transcurso da primeira metade do século XIX. É verdade que ainda não possuímos – nem era logicamente possível nas condições em que se encontravam – um programa político. A única consigna capaz de uni-los era, segundo pensamos, a conquista da liberdade, o fim do cativo. Procuraram, deste modo, tirar das lutas passadas que se sucederam na Província, o máximo de ensinamentos “a fim de matarem todos os brancos, pardos e crioulos”¹.

A revolta dos escravos baianos de 1835, em consequência, não será uma eclosão violenta e espetacular apenas, surgida de um incidente qualquer e sem plano preestabelecido, mas uma revolta planejada nos seus detalhes, precedida de todo um período organizativo – fase obscura de aliciamento e preparação – sem a qual não se poderá compreender as proporções que alcançou em uma das principais províncias do Império. O período organizativo da revolta que precedeu sua eclosão ainda não foi estudado com o interesse que o assunto merece. Nossos historiadores se

¹ Manuscrito existente no Arquivo Público da Bahia.

interessam mais pela fase heroica do movimento, a luta de rua, sua parte dramática, desprezando o problema de como a revolução foi preparada.

Derrotada a última tentativa dos escravos, chefiada pelos Nagôs (1830), procuraram seus líderes se reorganizar e iniciar uma série de preparativos objetivando reiniciar a luta, reagrupar seus membros e dar início a nova revolta. Além das organizações existentes, constituídas de grupos de escravos que se reuniam regular e secretamente em vários pontos da Cidade do Salvador, como veremos mais adiante, criaram os escravos um “Clube”, também secreto, que funcionava na Barra (Vitória). Esse “Clube” ficava localizado nos fundos da casa do inglês de nome Abrão e exerceu um papel dos mais importantes na estruturação e deflagração do movimento. Era uma casa de palha construída pelos próprios escravos para suas reuniões². Seus cabeças mais ativos eram os escravos Nagôs: Diogo, Ramil, James, Cornélio, Tomás e outros. Reuniam-se regularmente para discutirem juntos os planos da insurreição, muitas vezes conjuntamente com elementos de outros grupos do centro da cidade e de negros de “saveiros” de Santo Amaro e Itaparica com quem tinham contato e contavam para o êxito do levante.

Esse “Clube” funcionara ativa e regularmente desde muito antes da insurreição. No mês de novembro do ano anterior à deflagração da revolta armada, já havia contra ele denúncia feita pelo Inspetor de Quarteirão Antônio Marques ao Juiz de Paz do Distrito. Dirá o Inspetor, em depoimento, que “no mês de novembro do ano passado conheceu os escravos Diogo, Daniu, Jasmer e João, do inglês Abrão” e que por acaso a testemunha ali chegou como Inspetor “e que tudo tinha participado vocalmente ao Juiz de Paz”³. Os membros do “Clube” possuíam um anel que os identificava e, pelo menos no dia do levante, vestiam-se de branco. Havia no “Clube” um escravo chamado Tomás que ensinava aos demais a escrever

2 A casa de palha para reunião foi construída pelos escravos Jaime e Diogo. Dirá o escravo João, em depoimento, que “a casa de palha foi feita pelos seus parceiros Jaime e Diogo a fim de se reunirem (manuscrito do Arquivo Público da Bahia.)

3 Manuscrito existente do Arquivo Público da Bahia.

(certamente em caracteres arábicos): “escravo de Vulcherer cabeça do Clube mestre que ensinava a escrever”⁴. Havia, também, um capitão. Os documentos mostram que esse “capitão” era o negro Sule, pertencente ao grupo do centro da cidade – o de Belchior – mas, provavelmente, tomando parte nas discussões e deliberações do “Clube”. Os escravos, nos seus primeiros depoimentos, referem-se a outro que “também chama-se capitão” e que “se sentava no canto da Caldeira do Largo da Victória”⁵, sobre o qual nenhuma outra informação encontramos.

Outro lugar importante de reuniões era a casa do preto forro Belchior da Silva Cunha, segundo depoimento da preta velha Teresa. Ali encontravam-se os elementos mais importantes entre os conspiradores para discutirem detalhes dos seus planos. Na casa de Belchior aparecia amiudadamente, com outros negros um que se chamava Gaspar da Silva Cunha, que também trabalhava na organização do levante. Nesse local faziam-se “ajuntamentos umas vezes de dia e outras de noite”⁶. Recebiam os escravos que se reuniam na casa de Belchior – ainda segundo depoimento da escrava Teresa às autoridades – a visita amiudada de um mestre que “he escravo de um homem que faz fumo” e “mora junto a igreja do Guadalupe e he de Nação Tapa”. Esse escravo – esclarece por fim a escrava – era conhecido “pelo nome que possuía e que he Sanim por que é como ele (Belchior) o trata por não saber o nome que ele tem em terra de branco” e mais que os papeis apreendidos pela polícia eram feitos “pelo mesmo mestre”, “o qual negro quando está no brinquedo fala também língua de Nagou e he velho com alguns cabelos brancos”⁷. Esse mestre não é outro senão Luís Sanim, um dos líderes mais destacados e diligentes do

4 Idem.

5 Talvez que esse “capitão fosse apenas um dos chefes do “canto”. Como se sabe, os “cantos” tinham seus chefes que eram aclamados “capitães”. Há, contudo, um documento no Arquivo Público da Bahia que se refere a “um capitão escravo de Antônio de Jesus, residente no Largo da Vitória onde morava com “alguns forros que viviam de carregar cadeiras”. ¿Seria o mesmo?

6 Manuscrito do Arquivo Público da Bahia.

7 Idem

movimento. Na casa do forro Belchior reuniam-se os principais cabeças do levante, traçando planos e discutindo detalhes com elementos do Recôncavo [Baiano] e de outras partes da cidade. Na delação da preta Tapa, Teresa encontramos os nomes de alguns deles: Ivá, Mamolin, Ojou e inúmeros outros.

Será ainda ponto de reunião a casa do alufá Pacífico Licutã que, no Cruzeiro de São Francisco, pregava abertamente aos demais escravos a necessidade da insurreição. Esse negro – um dos mais influentes dentre os líderes da revolta – sabia ler e escrever, ensinando aos demais os mistérios e rezas malês. Tendo sido depositado por penhora na cadeia, por dívida do seu senhor aos frades Carmelitas, dali assistiu impotente o desenrolar dos acontecimentos, tendo os escravos sublevados tentado libertá-lo durante a luta, sem o conseguir. O carcereiro dirá que “tendo sido Licutã recolhido em dias do mês de novembro, logo no dia seguinte teve muitos negros e negras que o fossem visitar e as visitas continuaram todos os dias e todas as horas”. Prova incontestável de seu prestígio frente aos demais escravos que se preparavam para a luta. Seus companheiros haviam mesmo reunido a quantia necessária para libertá-lo, não o fazendo em consequência da recusa do seu senhor.

Manuel Calafate será outro líder do movimento. Sua casa será o centro de reunião dos mais importantes. Na “loja”⁸ do segundo prédio da Ladeira da Praça, onde morava, reunir-se-ão em conspirata todos os escravos das imediações. De lá partirão os primeiros tiros da insurreição, após denúncia feita contra eles. Além de Calafate, atuarão ao seu lado os escravos Aprígio e Conrado. Depois de sufocado o movimento ali será encontrada e apreendida farta quantidade de material: livros, tábuas, etc. Idêntico movimento encontramos na casa do haussá Elesbão Dandaró. Esse preto morava no Gravatá mas, para melhor aliciar adeptos, alugou uma tenda no Beco dos Tanoeiros, onde reunia os discípulos e os instruía. Difundia

8 “Loja” é termo empregado aqui como sinônimo de porão, forma como é designada, na Bahia, esse tipo de moradia.

papéis com rezas muçulmanas, tábuas com inscrições sediciosas, rosários malês, etc. Era, também, como Luís Sanim, mestre em sua terra e ensinava aos negros os preceitos e princípios do Islã.

Ainda tinham os escravos outro local muito importante para reuniões: era a porta do convento das mercês. Os negros que pertenciam aquele convento, dirigidos pelos escravos Agostinho e Francisco, juntavam-se aos de outras procedências, discutindo métodos de se libertarem. Segundo depoimento da época, surgido durante o processo contra um dos implicados, reuniam-se sempre pela manhã. Também atrás da rua do Juliano, na casa de um preto chamado Luís, os escravos faziam ponto de ajuntamento. Eram ainda locais concorridos de reuniões dos escravos: a casa do preto Ambrósio, de “nação” Nagô, residente ao Taboão, onde a polícia encontrará, nas suas buscas realizadas após o movimento, “papéis com escritos em caracteres arábicos”; a casa do crioulo José Saraiva e da preta Engrácia, onde foram descobertos papéis escondidos dentro de uma caixa; a “loja” da casa do inglês Togler, onde residiam negros forros, em cujo local foram achados manuscritos suspeitos; a casa do inglês Malon, onde a polícia descobrirá “vestimenta, tábuas para escrever e penas particulares dos ditos pretos e uma faca de ponta”⁹. Havia, ainda, reuniões na casa do inglês Melors Russel, onde foram apreendidos inúmeros objetos. Numa “loja” do Largo da Vitória eles também se reuniam.

Além desses lugares principais ou pelo menos mais vulneráveis à repressão policial depois da insurreição, e de inúmeros outros que certamente existiram mas que é difícil ou quase impossível localizar, havia, certamente, em cada senzala ou reunião de escravos um desejo latente de rebelião. Havia, ainda, uma casa no Beco do Grelo onde eles se reuniam para deliberar secretamente. Lá serão presos alguns escravos logo depois de sufocada a revolta. Outras organizações e pontos de reuniões existiam ainda em diversos bairros da capital baiana ou no Recôncavo. Do Recôncavo, aliás, esperavam os escravos uma participação ativa dos seus

9 Manuscrito do Arquivo Público da Bahia.

companheiros que moravam naquela zona. Além disso, presumivelmente, mantinha ligações com escravos pernambucanos. No depoimento do escravo João há referências a um outro chamado Antônio, “vindo ultimamente de Pernambuco” e que participou da revolta. Como no citado depoimento encontramos os nomes dos senhores de todos os outros, menos do de Antônio, podemos levantar a hipótese de que ele se encontrava como elemento de ligação entre os escravos de Pernambuco e Bahia.

Podemos traçar, de um modo geral, o panorama, a rede organizativa dos escravos: dois grupos principais orientavam e dirigiam o movimento. O primeiro era o que se reunia na cidade, com ramificações em diversos lugares – Ladeira da Praça Guadalupe, Convento das Mercês, Largo da Vitória, Cruzeiro de São Francisco, Beco do Grelo, beco dos Tanoeiros, e etc. - dirigido por Dandará, Licutã, Sanim, Belchior, Calafate e outros – e o segundo formado por escravos pertencentes ao “Clube” da Barra, sob a direção de Jamil, Diogo, James, etc., certamente com ligações com outros grupos que não conseguimos identificar em nossas pesquisas. Esses dois núcleos principais, orientadores do movimento, mantinham-se em constante contato. O escravo João, no depoimento a que já nos reportamos, afirma que o de nome Sule (amásio de Guilhermina, delatora da revolta e que pertencia ao grupo de Belchior) reunia-se também no “Clube” da Barra. Diz o depoimento que houve certa vez um “jantar onde se reunião todos os escravos nagôs dos ingleses e muitos de saveiros... da cidade outros de Brasileiros, os quais he impossível declarar seus nomes porém que se recorda de um escravo de nome Diogo” e “outro de nome Sule que em sua terra he Capitão delles”¹⁰. Esses dois grupos principais manterão, por outro lado, ligações com os escravos do Recôncavo Baiano. Os negros de Santo Amaro, de Itaparica e de outros pontos vinham reunir-se aos da Cidade do Salvador para discutirem em conjunto os detalhes mais importantes do movimento. Aliás, será por conversa de saveiros que se referiam à presença, na cidade, de escravos vindos de Santo Amaro para

10 Idem

uma conspiração que a escrava Guilhermina conseguirá a pista e denunciará a insurreição.

Ainda no plano organizativo, encontraremos uma particularidade importante: os escravos não se descuidarão do problema financeiro. Criarão um fundo para as despesas do movimento. A ideia desse fundo foi de Luís Sanim e, ao que parece, era executada por Belchior e Gaspar porque, logo depois de suas prisões – foram recolhidos ao Forte do Mar – ao dar a polícia busca em sua encontrou a quantia de setenta e nove mil e quatrocentos e oitenta réis. A preta Agostinha, respondendo a pergunta de seus inquiridores, afirmou que aquela importância pertencia a Belchior e “seus camaradas do Forte do Mar”¹¹. Como sabemos, esse fundo monetário era para recolher “meia pataca para dali retirarem vinte patacas para comprar roupas, sendo o excedente destinado a pagar semana a seus senhores ou para se forrarem”.

O fundo monetário para o movimento parece que não nasceu nos dias imediatamente anteriores ao levante: de há muito vinham os escravos amalhando penosamente dinheiro para as despesas do levante. Na revolta sufocada de 1844, ainda existirá esse fundo, certamente pela eficiência demonstrada durante o período da presente luta.

O plano militar foi elaborado antecipadamente e suas conclusões distribuídas entre os principais responsáveis por sua execução. Seria o seguinte, em resumo: partiria um grupo da Vitória, comandado pelos chefes do “Clube”, “tomando a terra e matando toda a gente da terra de branco”, rumando para Água dos Meninos e, em seguida, marchando para cabrito, “atrás de Itapagipe”, onde se reuniram às demais forças e se juntariam aos escravos dos engenhos. Essas ordens foram também transmitidas em proclamações dirigidas pelos líderes aos demais negros com a assinatura de um que se intitulava Mala Abubaker (Rodrigues, 1945, p. 107). Esse plano não foi rigorosamente executado, talvez em consequência da

11 Idem

participação dos acontecimentos e consequente precipitação do início da luta em face da delação. Assim, não puderam contar com o fator surpresa, o que acarretou uma enorme desvantagem para eles. A negra Guilhermina, inteirada – através de conversa de alguns implicados na insurreição, entre os quais o próprio amásio – do que se tramava, apressou-se em denunciar o plano dos escravos às autoridades. Fez chegar ao conhecimento do Juiz de Paz do Distrito a notícia do levante e sua data, fato que foi imediatamente comunicado ao Presidente da Província. Sabedor de fatos tão graves, tomou imediatamente todas as medidas repressoras: reforçamento da guarda, etc. A cidade ficou em pé de guerra. O chefe de polícia partiu imediatamente para o Bonfim, com o fito de evitar a junção dos escravos insurretos com os dos engenhos próximos.

Vendo que tinham de antecipar a revolta, lançaram-se à carga de qualquer maneira: a situação não comportava mais esperas e na altura em que o movimento se encontrava não era mais possível recuar. As batidas se sucederam nas casas dos escravos. Na noite de 24 de janeiro estourou o movimento armado. Os primeiros tiros partiram da casa de Manuel Calafate, na “loja” da segunda casa da Ladeira da Praça. “Sob a denúncia de que na loja da segunda casa da Ladeira da Praça estava reunido grande número de africanos – comenta Nina Rodrigues – foi esta cercada e, apesar das evasivas coniventes do pardo Domingos Martinho de Sá, principal inquilino do prédio, as autoridades penetraram nele e dispunham-se já às 11 horas da noite a dar minuciosa busca, quando de súbito se entreabriu a porta da loja e dela partiu um tiro de bacamarte, seguido da irrupção de uns 60 negros armados de espadas, lanças, pistolas, espingardas, etc., e aos gritos de mata soldado” (Rodrigues, 1945, p. 95).

De atacados, dentro da casa de Manuel Calafate, passaram à franca ofensiva. Após isso, dirigem-se para a ajuda, onde tentam arrombar a cadeia a fim de libertar seus presos, principalmente Pacífico Licutã. Não conseguindo seu intento, o grupo de escravos marchou para o Largo do Teatro, onde travou combate com a polícia, derrotando-a mais uma vez. Tinham, com essa vitória, aberto caminho para suas forças até o Forte de

São Pedro. Vendo ser impossível tomar o forte (de artilharia), os escravos vindos do Largo do Teatro tentarão estabelecer junção com outra coluna que vinha da Vitória, sob o comando dos dirigentes do “Clube” da Barra que já haviam conseguido unir-se, então, ao grupo do Convento das Mercês. Os escravos da Vitória atravessarão o fogo do forte e operarão a junção planejada. Em seguida a essa manobra abrirão caminho para a Mouraria, empenhando-se novamente em combate com a polícia. Perderão no combate dois homens. Continuando, rumarão para a Barroquinha, de onde marcharam mais uma vez para a Ajuda, certamente com o objetivo de libertar Pacífico Licutã. Daí estabeleceram uma mudança de rumo na sua marcha: desceram para a Baixa dos Sapateiros, seguindo pelos coqueiros. Saíram na Água dos Meninos, na “Cidade Baixa”, onde travaram o combate definitivo com a polícia, de grandes proporções.

De parte das forças legais coube o comando ao próprio chefe de polícia que já havia recolhido as famílias à Igreja do Bonfim. Não sabemos os nomes dos chefes da parte dos insurretos. Os escravos marcharam em grande número para o ataque, na madrugada do dia 25. Investiram sobre o forte de cavalaria com um heroísmo reconhecido pelos próprios adversários. Não lograram êxito, contudo. Logo na primeira investida foram asperamente atacados pelas tropas do governo. O chefe de polícia ordena à cavalaria que carregue sobre os escravos que caem varados também pelas balas de uma força de infantaria, postada nas janelas do forte. Verdadeira carnificina. As posições mais vantajosas dos legais, além da superioridade de armamentos, fizeram com que os insurretos fossem definitivamente batidos. Perderam a vida cerca de quarenta escravos. Inúmeros foram feridos e outros pereceram afogados ao tentarem a fuga, lançando-se ao mar próximo¹². Estava praticamente sufocada a grande revolta de escravos da capital baiana.

¹² Segundo João Dornas Filho, participou da luta contra os escravos a guarnição da “Fragata Baiana”, que se encontrava fundeada no porto da Cidade do Salvador. Se verídica a afirmação, muito deve ter contribuído essa unidade de nossa Marinha para o extermínio dos escravos sublevados.

Os líderes, como a maioria dos participantes, portar-se-ão dignamente. Pacífico Licutã já se encontrava preso quando a ordem de insurreição foi dada: recolhido à cadeia da ajuda de onde, como vimos, seus companheiros tentam arrancá-lo por duas vezes. Ao saber do fracasso do movimento mostrar-se-á abatido, vendo entrarem seus companheiros prisioneiros, após a revolta. Além dele houve, porém, inúmeros escravos que se destacaram não só na parte organizativa da luta como, também, nas refregas de rua: Higino, Cornélio, Tomás e muitos outros. Os principais dirigentes do “Clube da Barra foram quase todos detidos pelas autoridades”, uns com “as alças sujas de sangue”, outros “com uma bala atravessada na perna”, segundo informações da época. Luísa Mahin, escrava Jeje [grupo africano], mãe de Luiz Gama [líder abolicionista brasileiro] participou do movimento. Sobre sua atuação, porém, não encontramos referências nos documentos que consultamos.

Derrotados os escravos no combate decisivo, iniciou o governo brutal repressão. Uma série de prisões foi efetuada: 281 ao todo, entre escravos e libertos. O chefe de polícia – o mesmo que esmagara militarmente o levante – em ofício expedido no dia posterior ao movimento, ordenará uma devassa completa em “todas as casas de lojas pertencentes a Pretos Africanos dando rigorosa busca para a descoberta de homens, e... ficando na inteligência que nenhum deles goza direito de cidadão ou privilégio de estrangeiro¹³. A cidade ficou sendo patrulhada dia e noite. O chefe de polícia Francisco Gonçalves Martins baixará portaria no dia seguinte, dizendo que “vossa senhoria chamará a turma (dirigia-se ao Juiz de Paz do Primeiro Distrito da Vitória) os cidadãos do seu distrito que julgar necessários forçando-os a obediência se o patriotismo ou o interesse da própria conservação os não convencer em se prestarem” e que “nas noites de hoje em diante deverão haver inúmeras patrulhas de cidadãos e grande vigilância das autoridades policiais”¹⁴. Os escravos só podiam sair

¹³ Manuscrito do Arquivo Público da Bahia.

¹⁴ Idem

à rua com ordem escrita dos seus senhores, dizendo para onde iam. Todas as casas de negros escravos e forros foram vasculhadas.

O juiz de paz do Distrito da Vitória entrará em atividade com uma eficiência que poderá ser demonstrada facilmente pelo número de prisões que efetuou. Os principais cabeças do “clube” já se encontravam presos no dia posterior ao movimento. Vinham notícias em ofício remetido ao chefe de polícia em que dizia haver aplicado “maior diligência” e capturado os insurgentes do seu distrito, principalmente os “cabeças de clubes que se juntavam na casa do inglês Abrão”. Eram indicados como cabeças os escravos Diogo, Ramil, James, João, Carlos, todos presos com “calças com sangue”. Prendeu ainda Luís, que entrou em casa somente na manhã do levante “sujo de pólvora com anel no dedo”; Tomás, “cabeça do clube, mestre que ensinava a escrever”, encontrado com “marca de sangue na calça sem ter ferimento algum” e José que se recolhera com uma bala na perna, além de inúmeros outros detidos “para averiguações”, tendo sido recolhidos “huns na Fortaleza de São Pedro outros no Forte do Mar”¹⁵.

Depois de julgados foram quase todos condenados. Quanto aos líderes: de Elesbão Dandaró nada conseguimos apurar. Segundo Nina Rodrigues deve ter morrido em combate, ideia que Edison Carneiro endossa sem apresentar fatos novos. Manuel Calafate, ao que parece, nada sofreu. O mestre Luís Sanim foi condenado à morte, mas teve a pena atenuada para seiscentos açoites. Pacífico Licutã, apesar de preso quando estourou a revolta, foi condenado a seiscentos açoites, também. Os líderes do “Clube” da Barra foram rigorosamente punidos: Antônio, escravo haussá, foi condenado a quinhentos açoites; Higino sofreu pena de quatrocentos; Tomp a de quinhentos; o Nagô Luís foi castigado com duzentos açoites e Tomás “o mestre que ensinava a ler” a trezentos açoites em praça pública “aplicado interpoladamente, como manda a lei”¹⁶.

15 Idem

16 Idem

Houve ainda aqueles que foram condenados à morte: cinco foram os que pagaram com a vida, por não quererem viver no cativeiro. No dia 14 de maio de 1835 eram fuzilados. Foram eles: os libertos Jorge da Cunha Barbosa e José Francisco Gonçalves e os escravos Gonçalo, Joaquim e Pedro¹⁷. Condenados à forca não encontrou o governo carrascos que os executassem. Tiveram de ser fuzilados, com as honras de soldados.

Uma coisa surpreendente é a posição dos escravos frente aos seus acusadores. Quase ninguém se acovarda, delata, acusa. Negam conhecer os companheiros de insurreição. O nagô Joaquim diz desconhecer até o seu companheiro de residência. O nagô Henrique, gravemente ferido e já sentindo os sintomas do tétano que o mataria horas depois, impossibilitado de sentar-se, já presa de convulsões, declarou que não conhecia os negros que o convidaram a tomar parte na insurreição e que mais não dizia por não ser gente de dizer duas coisas. “O que disse está dito até morrer”. O número de escravos mortos durante o levante foi bastante elevado. Talvez tenha chegado à casa dos cem: uns em combate ou afogados, outros nas prisões vítimas do tétano e dos maus tratos, além dos que foram condenados à morte e executados¹⁸.

Da parte das forças do governo as baixas foram muito menores. A superioridade de armas dava-lhes maiores meios de ataque e defesa. Nina Rodrigues assinala a morte de dois militares: um sargento da Guarda Nacional e um soldado de artilharia que “lutou com raro valor, matando antes de morrer um negro e ferindo diversos”. Só encontramos referências nos documentos que consultamos a morte de um: o Sargento Tito Joaquim da Silva Machado. Quanto aos feridos, no auto de exame de corpo de delito feito pelo cirurgião Manuel José Bahia nos soldados do Corpo de Artilharia, encontramos referências a três. Certamente que nos autos feitos nos soldados da cavalaria que travaram o combate final deve haver

¹⁷ O escravo Pedro, ao terminar o levante, foi encontrado com fraturas em ambas pernas produzidas por balas. Pertencia ao inglês Bender e era do “Clube” da Barra.

¹⁸ Inicialmente foram condenados à morte. Depois de indultados alguns pelo regente ficou reduzido a cinco o número dos que foram executados.

um número bem maior. Infelizmente não encontramos estes autos. Além desses feridos e mortos houve também civis que foram atingidos mortalmente. Aliás, o Promotor Público dirá em libelo acusatório contra o escravo Cornélio, condenado a seiscentos açoites, estar ele implicado na insurreição “do que resultou a morte e ferimentos de muitos cidadãos.”¹⁹

[Este texto foi publicado originalmente em: Moura, Clóvis. (1958, março/abril). A grande insurreição dos escravos baianos. Revista Brasiliense, (16)]


REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Dornas Filho, João. (1939). *A escravidão no Brasil*. Rio de Janeiro.

Rodrigues, Nina. (1945). *Os africanos no Brasil* (p. 107). Rio de Janeiro.



¹⁹ Este trabalho é um capítulo do livro “Rebelião das Senzalas” que o autor lançará brevemente.



Escravismo, colonialismo, imperialismo e racismo (1983)¹

Clóvis Moura

Estamos na década do centenário da Abolição da escravidão negra no Brasil. O fato histórico-social mais importante para a formação brasileira — quase quatrocentos anos de escravismo colonial — parece, no entanto, que não sensibiliza ou estimula os nossos cientistas sociais, mais voltados para assuntos tópicos, centrados em fatos e processos secundários, fugindo, assim, de analisar mais profundamente o modo de produção escravista, como ele se manifestou no Brasil e as muitas (e profundas) aderências sociais, econômicas, políticas, culturais e psicológicas que deixou na nossa sociedade atual.

Para nós, porém, não se estudar os quatrocentos anos de escravidão, as suas limitações estruturais, as suas contradições, as limitações do seu ritmo de produção, e, finalmente, a alienação total da pessoa humana — explorados e exploradores — é descartar ou escamotear o fundamental.

Montado o sistema escravista, o cativo passou a ser visto como *coisa* e o seu interior, a sua humanidade foi esvaziada pelo senhor até que ele ficasse praticamente sem verticalidade; a sua rehumanização só era encontrada e conseguida na e pela rebeldia, na sua negação consequente como escravo. Por outro lado, o branco senhor de escravos era o homem

¹ O presente texto é a comunicação que o autor apresentou no *II Congresso de Cultura Negra das Américas* realizado na cidade do Panamá nos dias 17 e 21 de março de 1980. [Nota do autor]

sem *devoir* porque não desejava a mudança em nenhum dos níveis da sociedade. Completamente obturado pelo sistema fechado, o senhor de escravos é o exemplo do homem alienado. E, por isto mesmo, os quatrocentos anos de escravismo foram definitivos na plasmação do *ethos* do nosso país. Penetrando em todas as partes da sociedade, injetando em todos os seus níveis os seus valores e contravalores, o escravismo ainda hoje é um período de nossa história social mais importante e dramaticamente necessário de se conhecer para o estabelecimento de uma *práxis* social coerente.

Na sua moldura básica aflorou uma série de movimentos projetivos contestatórios e/ou reivindicatórios, uns mais radicais, outros estrutural e ideologicamente mais limitados, porém todos tendo como referencial básico o trabalho escravo, o modo de produção escravista: a necessidade da sua permanência ou substituição. Estratificada a sociedade escravista brasileira, todos os movimentos de mudança social tinham de partir da análise do conteúdo das relações entre escravos e senhores e da possibilidade e/ou necessidade da sua substituição por outro regime de trabalho.

E evidente que quando se fala em escravidão, por concomitância pensa-se e fala-se do Negro no Brasil.

As modernas pesquisas sobre o Negro (salvam-se algumas evidentemente) fazem, no entanto, simples levantamentos empíricos, quantitativos, os graus de preconceito racial, marginalização, prostituição e criminalidade existentes na comunidade negra. A sociedade de modelo de capitalismo dependente que substituiu a de escravismo colonial, consegue apresentar o problema do Negro no Brasil sem ligá-lo, ou ligá-lo insuficientemente, às suas raízes históricas, pois tal ligação diacrônica remeteria o estudioso ou interessado ao nosso passado escravista. O sistema competitivo inerente ao modelo de capitalismo dependente, ao tempo em que remanipula os símbolos escravistas contra o negro procura apagar a sua memória histórica e étnica, a fim de que ele fique como homem flutuante, ahistórico.

Porque situá-lo historicamente é vê-lo como agente coletivo dinâmico/radical desde a origem da escravidão no Brasil. E, por outro lado, revalorizar a República de Palmares, único acontecimento político que conseguiu pôr em xeque a economia e a estrutura militar colonial; é valorizar convenientemente as lideranças negras de movimentos como as revoltas baianas de 1807 a 1844. E destacar como de personagens históricos os nomes de Pacífico Licutã, Elesbão Dandaró, Luis Sanin, Luísa Mahin e muitos outros. E estudá-lo no âmago da revolta dos Alfaiates de 1798, na Bahia. E finalmente, mostrar o lado dinâmico da escravidão no Brasil, ou seja, o chamado lado negativo: as insurreições, os quilombos e demais movimentos dinâmico/radicais havidos durante aquele período. Esta revalorização do passado histórico do Negro no sistema escravista mostrará a sua participação em movimentos que determinaram as principais mudanças sociais no Brasil, mas, ao mesmo tempo, demonstrará o seu isolamento político constante após essa participação, isolamento criado taticamente pelos centros deliberantes que surgiram através dessas reformas e mudanças. O Negro, durante a escravidão, lutou como escravo por objetivos próprios. Mas lutou, também, em movimentos organizados por outros segmentos sociais e políticos. A sua condição de escravo, porém, levava a que — mesmo nesses movimentos — ele não fosse aproveitado politicamente. Após a Abolição o mesmo acontece. O Negro, ex-escravo, é acionado em movimentos de mudança social e política, participa desses movimentos, mas é preterido, alijado pelas suas lideranças após a vitória dos mesmos.

Não podemos ver, por isto, como certos marxistas de cátedra, o problema do Negro brasileiro como simples problema de classes, embora esteja incluindo nele e seja um dos seus aspectos mais importantes e pouco estudados. É simplificar — dentro de categorias muito gerais — um problema bastante complexo. Partindo esses estudiosos da idéia de um proletariado abstrato, de acordo com o existente na Europa Ocidental no meio do século XIX, são incapazes de um mínimo de *imaginação sociológica* ao tratarem do problema atual do Negro no Brasil.

Numa sociedade assimétrica e contraditória como a brasileira, no entanto, alguns que negam a existência de um problema específico do Negro no Brasil, acham que o Negro é elemento cujos movimentos fogem ao simétrico, e, por isto, são separatistas, desagregadores e procuram desunir e separar o que se devia unir: o proletariado.

Olhando o negro brasileiro sem ter estudado o seu comportamento no passado a não ser através de uma ótica acadêmica e eurocêntrica, esses marxistas universitários mitificam grande parte da nossa história social, desvalorizam fatos como Palmares e a constante insurreição negra, super-valorizam alguns fatos secundários, tudo determinado pela necessidade de comprovar os seus esquemas metodológicos. Como dissemos, o problema da escravidão que perdurou *nacionalmente* durante praticamente quatro séculos tem menos importância, para eles, do que o surto migratório que veio após 1888 e formou uma população livre superposta à negra, numa sociedade que ainda tinha — como têm até hoje — na sua estrutura, gravada fortemente, grande parte dos elementos negativos do escravismo.

Do ponto de vista das estruturas de poder, no entanto, o que se queria era *apagar a mancha*. Ruy Barbosa manda queimar os arquivos e o governo entra em entendimentos com países europeus para conseguir substituir a nossa população egressa da senzala por outra branca. Entra, então, em funcionalidade a ideologia do *branqueamento*, que nada mais é do que uma tática para desarticular ideológica e existencialmente o segmento negro a partir da sua autoanálise.

O colonizador luso estabeleceu, no Brasil, um mecanismo neutralizador da consciência étnica do negro através de uma *verbalização demo-erótica*. Isto levou a que grandes segmentos negros, tendo introjetado esta ideologia do colonizador, procurasse passar por *brancos*, ou, pelo menos, promover-se na escala cromática que o colonizador estabeleceu, tendo como modelo superior a ser alcançado o *branco*. Esta política fenotípica procurou e procura fazer com que os componentes de grupos específicos

negros fujam das suas origens, procurando assimilar a escala de valores e padrões brancos.

Assim como a escravidão horizontalizou o negro escravo, somente rehumanizando-o através da revolta, da práxis revolucionária, as estruturas de poder, após o 13 de maio, querem esvaziar o Negro como *ser*, situando-o como inferior biológica, estética e culturalmente. Ele também somente se identifica em movimentos de protesto nos quais reencontra o seu passado étnico e cultural e se situa novamente como *ser*. Os movimentos negros atuais têm contra si, por isto mesmo, a ideologia do *branqueamento* que é subjacente em nossa sociedade, além de outras cargas de etnocentrismos que atingem também esses marxistas de cátedra.

As estruturas de poder, herdeiros da ideologia do colonizador, acham que deve haver uma perspectiva *funcionalista* em relação ao problema Branco x Negro no Brasil, isto é, uma divisão de funções sociais na qual o elemento *cor negra* deveria ser pacificamente aceito como inferiorizador, mas, ao mesmo tempo, o Negro seria colocado em pé de igualdade com o Branco em serviços para os quais o Branco não se mostraria motivado e interessado por serem considerados atividades inferiores.

Esta divisão social do trabalho que correspondeu, na Colônia, em determinado período, a uma divisão racial do trabalho, por força da mão de obra escrava ser praticada pelos negros — divisão compulsória, portanto — agora é acionada no contexto competitivo, reservando-se para o Negro apenas aquilo que o Branco, por uma série de razões, descarta ou despreza. Esta divisão social do trabalho no Brasil, transformada em ideologia considerada *democrática* pelos interesses do colonizador, inicialmente, e das classes dominantes brasileiras atuais por herança, ciclicamente aproveitada e dinamizada introjetou-se, de certa forma, na consciência do colonizado, do oprimido, transformando-o, muitas vezes; em reflexo passivo dessa ideologia.

Essa ideologia de dar as costas às origens étnicas do Negro, isto é, a formação de uma sociedade supostamente aberta vem acompanhada do mito da *democracia racial* e que é um elemento desarticulador da consciência do Negro brasileiro. A chamada *democracia racial* - suporte ideológico no qual se assenta uma política discriminatória, racista de extermínio contra o negro brasileiro.

A sociedade competitiva que substituiu à escravista favoreceu essa ideologia e fez com que algumas organizações negras procurassem assimilar certas normas de comportamento *brancas*, para não serem perseguidas em face de uma eventual radicalização dos seus propósitos. Criou-se, assim, um pacto entre a ideologia do colonizador e a do colonizado.

A colonização no Brasil, feita por uma nação pobre e já decadente, tendo de enfrentar a realidade dessa colonização (mais de 50% dos seus habitantes eram negros) procurou estabelecer uma nova política de relações interracialis na qual haveria, sempre, a possibilidade de um branqueamento hipotético a nível individual (nunca massivo ou grupal) para alguns elementos do segmento negro.

Essa política, aparentemente democrática do colonizador, verá os seus primeiros frutos mais visíveis com o aparecimento de uma *imprensa mulata* no Rio de Janeiro. Ela surgirá entre 1833 a 1867, aproximadamente, e terá caráter nacionalista, de um lado, porém não incorporando à sua mensagem ideológica a libertação dos escravos. Lutavam, também, contra a discriminação racial, mas na medida em que eles eram atingidos na dinâmica da disputa de cargos políticos ou burocráticos. “Esses jornais — escreve uma historiadora — redigidos e impressos geralmente por mulatos adotaram títulos identificadores como *O Mulato* ou *O Homem de Cor*, *O Brasileiro Pardo*, *O Cabrito*, *O Crioulinho*, *O Meia Cara* e quem sabe outros mais, cujos exemplares não foram conservados e que poderiam nos ter fornecido valiosos elementos para novas abordagens no estudo das relações entre pretos e mulatos no Brasil. O cunho nacionalista desses jornais é claramente manifesto e a linha política extremada

— republicana ou exaltada e a razão é óbvia pois eram os grupos que favoreciam reformas radicais”. E prossegue o mesmo autor: “Com a maioria os problemas da aceitação do grupo ‘não branco’, em termos de igualdade com o grupo branco e as dificuldades de acesso aos postos mais elevados da vida pública fizeram com que os mulatos agitassem a questão da discriminação, utilizando os jornais para tornarem conhecida toda a sua revolta. O interesse desses depoimentos está justamente na apresentação do problema tal como foi visto e sentido pelos participantes, colorido pela própria vivência da situação” (Castro, 1968).

Ainda segundo a mesma autora “os jornais foram então o elemento que serviu de veículo à discussão dos problemas da população de cor, durante a Maioridade, sobretudo no ano de 1833, ligando-o ao problema do nacionalismo. Pasquins de diversas correntes levantaram a questão racial, fosse por convicção, fosse por oportunismo ou mesmo interesses político-partidários” (...) “Desta forma puderam também os homens de cor, livres, por meio da imprensa, ascender socialmente como profissionais, quer como técnicos, quer como intelectuais” (Castro, 1968).

O que queremos registrar aqui expressamente é que esta elite negra que se intitula mulata — termo etimologicamente pejorativo — já procura dar as costas à grande massa negra que constituía a escravaria do eito e passa a reivindicar soluções de problemas que dizem respeito aos *homens livres*. Há, portanto, uma fratura no comportamento do Negro no Brasil através dessa filosofia e política da mulataria.

Esta fratura, que depois se verifica em outros níveis, poderá ser chamada de *democracia racial*. Do ponto-de-vista que nos interessa particularmente aqui, há uma ruptura ou pelo menos uma profunda separação entre a elite negra brasileira que se desliga da sua consciência étnica, autodenomina-se mulata, e a grande massa negro-escrava das fazendas e da mineração. Essa mesma elite que, se tivesse consciência étnica de Negro iria compor suas lideranças revolucionárias, passa a lutar por reivindicações específicas, setorizando a luta do Negro escravo contra

o instituto da escravidão. A elite negra que surge com esses jornais e se qualifica de mulata já se incorpora aos elementos constitutivos da estrutura que se está cristalizando. Reivindicam, por isto, reformas para si, dentro dos padrões do sistema.

Tudo isso vai significar a desarticulação ideológica e política do segmento negro que passa a se compartimentar etnicamente, fragmentando-se ao invés de se unificar. Mais uma vez a velha política do colonizador de “dividir para governar” exerce a sua função desagregadora. O conceito de mulato passou, assim, a ser usado como uma dobradiça amortecedora capaz de fazer funcionar essa política divisionista do colonizador português. Esse gradiente racial que se formou desarticulando o Negro somente poderá ter funcionalidade a partir de outro conceito manipulado com o mesmo fim: o da existência de uma *democracia racial* no Brasil.

O conceito de *democracia racial* torna possível criar-se a imagem de que o dinamismo da sociedade brasileira se realiza de tal forma que se os negros estão atualmente na situação em que se encontram é por culpa sua, pois as oportunidades são idênticas para uns e outros. É verdade que ao se colocar o problema de forma extrema como o colocamos, há, sempre, de permeio, como resposta uma verbalização democrática, liberal, que repete o velho *slogan* de que o que há são simples excessos que podem ser corrigidos, mas, no fundamental, já plantamos a maior democracia racial do mundo. Todos os descompassos entre a realidade e a verbalização, entre o comportamento e a sua explicação simbólica surgem do nosso passado escravista e se revitalizam na base das contradições da sociedade competitiva.

Por isto faz-se tudo para que a escravidão seja esquecida e quando lembrada seja romantizada dentro dos valores que dão vigamento ao conceito de democracia racial: o da benignidade da escravidão no Brasil. Para isto, certos cientistas sociais dão uma série de *cortes* na interpretação da nossa história para que a escravidão seja minimizada ou colocada de tal forma que passe a ser uma escravidão diferente, benigna, cristã. Dando

continuidade a este filão interpretativo surge a tese do *homem cordial* que vem exatamente para querer provar que o *ethos* especial do brasileiro coloca-o em uma posição de incompatibilidade congênita com qualquer regime opressivo (como a escravidão e o fascismo) por ser na sua essência *cordial*. Esta visão impressionista do opressor no Brasil leva a que se tenha, em contrapartida, uma visão impressionista (alienada) do oprimido. Desta forma ao cordial dominante soma-se a do bom escravo passivo, brincando à sombra da Casa Grande, muitas vezes filhos bastardos dos senhores. No entanto, esta visão horizontal do problema poderá ser reanalisada a partir de critérios científicos.

A Sociedade escravista na própria produção da mercadoria tinha elementos da alienação de tal forma atuantes que criava incapacidade para o oprimido elaborar um projeto de ordenação social superior. Ficava em pensamentos tópicos e utópicos, mas sem a possibilidade de serem postos na ação transformadora global. A própria classe escrava tinha um sistema de estratificação interna, estratificação que a diferenciava a nível de

Para nós, numa primeira aproximação com o assunto e num esquema provisório e incompleto podemos apresentar as seguintes categorias de escravos:

a) *ESCRAVOS DO EITO*: 1) Na agropecuária; 2) Em atividades extrativas (congonha, borracha, algodão, etc); 3) Agricultores nos engenhos de açúcar; 4) Agricultores nas fazendas de café e algodão; 5) Na pecuária.

b) *ESCRAVOS NA MINERAÇÃO*:

A) O escravo doméstico. B) O escravo do eito.

A: *Nas cidades*, 1) Escravo ourives; 2) Ferreiros; 3) Mestres de oficinas; 4) Pedreiros; 5) Taverneiros; 6) Carpinteiros; 7) Barbeiros; 8) Calafates; 9) Escravas parteiras; 10) Escravo correio; 11) Escravo carregador em geral.

B: *O escravo no eito*. 1) Escravos trabalhadores nas minas de ouro; 2) Escravos extratores de diamantes.

C) ESCRAVOS DOMÉSTICOS NAS CIDADES: 1) Carregadores de liteiras; 2) Caçadores; 3) Mucamas; 4) Amas de leite; 5) Cozinheiras.

D) ESCRAVOS DE GANHO NAS CIDADES:

1) Barbeiros; 2) “Médicos”; 3) Vendedores ambulantes; 4) Carregadores de pianos, pipas e outros objetos; 5) Escravos músicos; 6) Escrava prostituta “de ganho”.

E) *OUTROS TIPOS DE ESCRAVOS*:

1) Escravos dos “cantos”; 2) Escravos soldados; 3) Escravos do Estado; 4) Escravos de conventos e igrejas; 5) Escravos reprodutores.

Estes diversos estratos dos escravos, fortemente diversificados no processo da divisão do trabalho, se articulam e interagem internamente no espaço social escravo, procurando mobilidade social vertical e/ou horizontal. Essa mobilidade, porém, detém-se nas limitações da estrutura escravocrata, somente a ultrapassando ou por uma problemática alforria ou através das revoltas.

Nosso esquema, simplificado, mostra como o escravismo colonial no Brasil não era aquela *tábula rasa* de escravos à volta da Casa-grande, movendo-se circularmente em volta do senhor. Devemos levar em consideração o fato de que, quantitativamente, os escravos do eito na agricultura, na pecuária e na mineração constituíam a grande maioria da população escrava. E era aí justamente onde o aparelho repressor se concentrava com medo das fugas ou à formação de quilombos.

Os mecanismos de repressão, por outro lado, não se limitavam ao capitão-do-mato pois havia todo um esquema oficial e extra-oficial de perseguição, apresamento e devolução do escravo. A postura do escravo negro, por outro lado, variava de acordo com a posição que ele ocupava no sistema de estratificação da classe escrava. É evidente que uma mucama,

um escravo doméstico, morando na casa-grande e sofrendo o impacto ideológico do pensamento dominante (escravocrata) e já previamente selecionado a partir da sua compra, não tinha o mesmo potencial revolucionário de um escravo do eito nos canaviais do Nordeste, na mineração em Minas Gerais, ou um escravo de ganho citadino. Seria interessante fazermos uma análise do possível comportamento do escravo a partir do esquema que apresentamos acima, porém aqui, em simples comunicação, não há espaço para isto. O certo é que as revoltas dos escravos — quilombos, insurreições e guerrilhas — tiveram dois componentes sociais básicos:

a) — escravos do eito, da agricultura ou da pecuária, e, b) — os escravos das cidades, especialmente os de ganho.

As explicações que partem de uma oretensa benignidade da escravidão passando pela cordialidade inata do brasileiro procuram setorizar, por isto mesmo, a escravidão no Brasil. Desta forma, teríamos uma escravidão patriarcal no Nordeste, uma escravidão adotada pelo catolicismo em Minas Gerais e uma escravidão capitalista dos barões do café em São Paulo. Cada uma com nuances diferentes; todas, porém com o mesmo *ethos* democrático e dionisíaco, capaz de fazer com que os senhores e os escravos se identificassem empaticamente nas relações primárias, especialmente através das relações sexuais entre senhor e escrava. Esses fatos adoçariam as relações escravistas no Brasil.

Tais posições ideológicas, de diversos níveis, servem apenas para criar um verniz democrático naquilo que foi a mais despótica forma de exploração do trabalho humano, pois todo o sobreproduto produzido pelo escravo era propriedade do senhor. Arredondar os ângulos agudos da escravidão no Brasil, fazê-la *diferente* do que ela foi no resto do mundo desde que apareceu como forma de trabalho, foi a tarefa de centenas de sociólogos, historiadores, cientistas políticos, psicólogos e demais intelectuais racionalizadores da nossa escravidão.

Desta forma, chegamos à década das comemorações do centenário da Abolição sem que se tenha sequer enfrentado o assunto/problema com a coragem e honestidade científicas capazes de mostrar como o comportamento de grandes grupos e segmentos brasileiros, ao nível de dominação/subordinação, ambiguidade/agressão e outras dicotomias antagônicas são ainda reflexas dos quatrocentos anos da escravidão. Há, também, profundos vestígios de relações escravistas na estrutura da nossa sociedade atual.

As diversas inconfidências, movimentos políticos contestatórios, lutas armadas ou simples confabulações teóricas podem ser analisadas pela posição que — na dinâmica da mudança social — eles assumiram diante do escravismo: contra ou a favor. Remetido para este ângulo pode o estudioso aquilatar a profundidade ou superficialidade desses movimentos. Um exemplo: a Confederação do Equador do Nordeste do Brasil em 1824. Após a efêmera vitória desse movimento circularam rumores segundo os quais o governo revolucionário iria abolir a escravidão. Diante do descontentamento que a notícia causou à classe senhorial, os seus líderes se manifestaram em um documento onde se vê, claramente a ideologia *libera-escravocrata* desse movimento:

“Patriotas pernambucanos! A suspeita tem-se insinuado nos proprietários rurais: eles creem que a benéfica tendência da presente liberal revolução tem por fim a emancipação indistinta dos homens de cor escravos. O governo lhes perdoa uma suspeita que o honra. Nutrido em sentimentos generosos não pode jamais acreditar que os homens, por mais ou menos tostados degenerassem do original tipo de igualdade; mas está igualmente convencido que a base de toda sociedade regular é a inviolabilidade de qualquer espécie de propriedade. Impelido dessas duas forças opostas, deseja uma emancipação que não permita mais lavrar entre eles o cancro da escravidão; mas deseja-a lenta, regular, legal. O Governo não engana ninguém; o coração se lhe sangra ao ver tão longínqua uma época interessante, mas não a quer prepóstera. Patriotas: vossa propriedade ainda as mais repugnantes ao ideal de justiça serão sagrados; o governo porá meios de diminuir o mal, não o fará cessar pela força. Crede na palavra do Governo, ela é inviolável, ela é santa” (Nabuco, 1938, p. 51).

Como vemos, a maioria dos movimentos *liberais* esbarrava sempre com o regime escravista e não tinha forças sociais e políticas para enfrentá-lo. Somente os movimentos plebeus — como a Cabanagem e a Balaiada entre outros — tentaram a ruptura radical com a estrutura do escravismo colonial. Desta forma podemos dizer que a posição e importância desses movimentos que queriam uma mudança social no Brasil Colônia e Império até 1888 poderá ser medida pela ótica que eles demonstraram em relação ao escravismo: contra ou a favor.

Quando insistimos no escravismo como fase decisória na formação do *ethos* do brasileiro, não subestimamos outros elementos que entraram na sua composição e participaram do seu dinamismo cultural, social, econômico e político. Desejamos, no entanto, insistir no fato de que o escravismo atuou como elemento de entrave no desenvolvimento interno do Brasil, foi a instituição que permitiu que a economia de tipo colonial pudesse chegar aos níveis de exploração a que chegou, descapitalizando permanentemente aqueles setores que poderiam compor uma economia de consumo interno, em favor de uma economia de exportação. Os diversos surtos migratórios que vieram após a Abolição, formaram populações que se superpuseram ao Negro ex-escravo como elemento de trabalho qualificado em uma ordem ainda semi-escravista.

Daí surgiram as diversas contradições emergentes.

A primeira, inquestionavelmente a mais importante é aquela que surgiu entre o negro recém-saído da senzala, pela Lei de 13 de maio de 1888 e as classes dominantes do Império, a classe senhorial insatisfeita e as estruturas de poder ainda ideologicamente escravistas.

A segunda contradição é aquela que se manifesta entre o imigrante que chega para vender a sua força de trabalho e os interesses da sociedade de modelo de capitalismo dependente que se estabelece após o escravismo colonial. Surgem daí níveis de condicionamento e limitação que irão criar defasagens no trabalhador vindo de fora.

Há, finalmente, a contradição que se estabelece entre o trabalhador negro, recém saído da escravidão, quase sempre desempregado ou na faixa do sub-emprego, e o trabalhador branco, estrangeiro, que veio para suprir de mão-de-obra uma economia que entrava em um modelo econômico já condicionado pelo imperialismo. Por isto mesmo necessitava de um contingente marginalizado bem mais compacto do que o exército industrial de reserva no seu modelo clássico europeu. Havia necessidade da existência de uma grande *franja marginal* capaz de forçar os baixos salários dos trabalhadores engajados no processo de trabalho. Essa *franja* foi ocupada pelos negros, gerando isto uma contradição suplementar.

A primeira contradição é a fundamental e condiciona todas as outras. As classes dominantes do Império, que se transformaram de senhores de escravos em latifundiários, estabeleceram mecanismos controladores da luta de classes dessas camadas de ex-escravos. Mecanismos repressivos, ideológicos, econômicos e culturais visando acomodar os ex-escravos nos grandes espaços marginais de uma economia de capitalismo dependente. As classes dominantes necessitavam, para manter esses ex-escravos nessa franja marginal, de um aparelho de Estado altamente centralizado e autoritário. Essa franja marginal foi praticamente seccionada do sistema produtivo naquilo que ele tinha de mais significativo e dinâmico. Tal fato, segundo pensamos, reformula a alocação das classes no espaço social e o seu significado, estabelecendo uma categoria nova que não é o exército industrial de reserva, não é o *lumpenproletariat*, mas transcende a essas duas categorias.

É uma grande massa dependente de um mercado de trabalho limitado e cujo centro de produção foi ocupado por outro tipo de trabalhador, um trabalhador injetado. Nesse processo o negro é descartado pelas classes dominantes como modelo de operário. Não é aproveitado. Nenhuma tentativa se fez neste sentido, enquanto se vai buscar, em outros países, aquele tipo de trabalhador considerado ideal e que irá, também, corresponder ao tipo ideal de brasileiro que as classes dominantes brasileiras escolheram como símbolo: o branco.

O simbolismo assume, assim, neste caso especial, um papel quase decisivo na seleção do trabalhador brasileiro. O que se chamou de *borra da escravidão* é jogado à periferia do modelo e esse processo violento de marginalização é justificado pela simbologia dominante de que o *bom é o branco*. Junte-se, portanto, às limitações estruturais inerentes ao modelo de capitalismo dependente uma simbologia alienadora que coloca o Negro como o elemento negativo da realidade, para se poder compreender o traumatismo que o atingirá em seguida. A força desse símbolo irá bloquear as possibilidades de mobilidade vertical massiva do negro que fica social e culturalmente congelado.

Formada essa sociedade poli-étnica² no Brasil estabelece-se um gradiente racial simbólico, dando-se valores específicos a cada uma dessas etnias e das suas cores respectivas. Os pontos extremos são: superior a Branco inferior igual a Negro. O Negro é colocado na base do sistema de exploração econômica e transformado no símbolo negativo desse tipo de sociedade.

A força desse símbolo, transformado em ideal tipo, vem, portanto, bloquear traumáticamente as possibilidades do Negro, já por si insuficientes em face das limitações estruturais do modelo de capitalismo dependente. A eficiência do símbolo reforça-se no caso: de um lado há a re-funcionalização de toda a simbologia da escravidão, e, de outro, criam-se novos estereótipos para impedir que o negro entre, em pé de igualdade, no mercado de trabalho competindo com outras etnias. Tudo isto para que o símbolo imposto pelo colonizador e reformulado pelas classes dominantes capitalistas continue como sendo representativo do homem brasileiro.

Essas sociedades poli-étnicas, como a brasileira, de capitalismo dependente, são altamente competitivas nos seus pólos dinâmicos e altamente marginalizadas nas suas grandes áreas gangrenadas. Ao mesmo tempo,

2 En el contexto actual podríamos utilizar el concepto de Pluriétnico (N.T.)

recebem o impacto estrangulador do imperialismo e são por ele condicionadas. Desta forma, as sociedades como a brasileira tiveram a sua trajetória histórica assinalada pela formação de dois modelos básicos que se sucederam diacronicamente: o escravista, dominado pelo sistema colonialista e o capitalismo dependente, dominado pelo sistema imperialista.

Daí o modelo do homem ser atingido por esta alienação. Foge-se do homem concreto para o homem abstrato imposto pelo colonizador: o branco. Em outras palavras: cria-se uma subjacência racista nessas sociedades. No Brasil o ponto central contra o qual o preconceito — reflexo dessa alienação — se volta é o Negro, o ex-escravo. O preconceito de cor, ou melhor, o racismo eufemístico do brasileiro tem, assim, raízes na forma como ele foi colonizado e posteriormente dominado pelo imperialismo. Não é um fato fortuito, epifenomênico, mas faz parte desta realidade econômica, política, ideológica e cultural.

Resumindo o que dissemos acima: o Brasil, na sua formação histórico-social construiu dois modelos de sociedade: o *escravista colonial*, subordinado à economia colonialista e o *capitalismo dependente* subordinado ao imperialismo. Para que se desse, se imprimisse dinâmica à formação desses dois modelos houve necessidade de importação de etnias diversas, formando-se uma sociedade de população poli-étnica, altamente competitiva nas suas áreas dinâmicas, primeiro escravas, depois marginais que se encontravam comprimidas na franja do sistema, sem possibilidades de chegar ao seu centro. Entre o colonialismo e o imperialismo desenvolveu-se o processo de subordinação estrutural dos dois modelos que foram criados.

Por tudo isto, podemos concluir que o modo de produção escravista entrou em decomposição, mas deixou fundos vestígios nas relações de produção da sociedade brasileira. Tais vestígios, tais traços não são porém elementos mortos. O modelo de capitalismo dependente que substituiu o modo de produção escravista deles se aproveitou e faz deles uma parte dos seus mecanismos reguladores da economia subdesenvolvida. Desta

forma, os vestígios escravistas são remanejados e dinamizados na sociedade de capitalismo dependente em função do imperialismo dominante.

[Este texto foi publicado pela primeira vez em: Moura, Clóvis (1983). *Escravidão, colonialismo, imperialismo e racismo. Afro-Ásia, 14.*]

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- Castro, Jeanne Berrance [autora]. (1968, 2 de novembro). *A imprensa mulata. O Estado de São Paulo* (Suplemento). São Paulo.
- Nabuco, Joaquim [autor]. (1938). *O abolicionismo* (p. 51). São Paulo/Rio.





Cem Anos de Abolição do Escravismo no Brasil (1988)

Clóvis Moura

Estamos assinalando o Centenário da Abolição da Escravidão no Brasil, fato que evidencia termos sido o último país do mundo em que esse tipo de trabalho foi substituído pela mão-de-obra livre. Essa mudança tardia, quando a própria escravidão moderna já era um anacronismo gritante e injustificável, marcou profundamente a estrutura da sociedade brasileira, deixando no seu corpo aderências e restos até hoje visíveis. Isto explica, por outro lado, a permanência da sua influência negativa (nos níveis econômico e ideológico) no comportamento de grandes camadas da sociedade brasileira, especialmente no seu aparelho de dominação política.

Há, no entanto, por parte dos cientistas sociais brasileiros uma certa vergonha de abordar o problema nesses termos. A escravidão no Brasil, segundo esses estudiosos, deverá ser vista como uma instituição diferente das outras escravidões modernas e da escravidão clássica da Grécia e de Roma. A escravidão brasileira, segundo eles, deveria ser analisada como diferente da que existiu na América Central, Caribe, Estados Unidos e outras regiões da América do Sul, como Colômbia e Peru¹

¹ A essa visão tradicional e conservadora de sociólogos como Gilberto Freyre, Oliveira Vianna, Afrânio Peixoto e outros, articula-se presentemente no Brasil a opinião contrária de vários cientistas sociais que estão fazendo a revisão no sentido de destacar as lutas dos escravos como processo dinâmico e permanente na transformação da sociedade, vendo-as como uma manifestação de luta de classes, destacando neste particular os nomes de Décio Freitas, Lana Lage da Gama Lima, Luiz Luna, J. Maestri Filho, J. J. Reis, J. J. Chiavenato, Martiniano J. da Silva e outros que estão fazendo o levantamento dessas lutas e da violência da classe senhorial no

O índio e posteriormente o negro escravizados teriam até se beneficiado com o cativo, para esses autores. O primeiro porque foi cristianizado, e o segundo porque, além dessa benesse do cristianismo, foi beneficiado, também, pelo tipo de escravidão que se implantou no Brasil: indulgente, paternal, conciliadora e patriarcal em face da índole do colonizador português adepto de uma política democrática e miscigenatória, política que democratizaria as relações entre senhores e escravos.

No entanto, ao contrário do que dizem esses cientistas sociais tradicionais que desejam negar e/ou escamotear o assunto, a escravidão no Brasil nada teve de benigna, democrática e cristã. Pelo contrário. Milhões de homens foram transportados compulsoriamente de suas terras de origem, na África, colocados amontoados em navios negreiros, os tumbeiros², e levados, depois de ferrados com ferro em brasa, para serem vendidos nos entrepostos (mercados) como mercadoria.

Posteriormente, eram conduzidos para trabalharem como escravos nos engenhos de cana do Nordeste, nas lavras de ouro ou diamantes de Goiás ou Minas Gerais, nas fazendas de algodão do Maranhão e nas fazendas de café de São Paulo e Rio de Janeiro.

Mas, não eram apenas obrigados a trabalhar. O regime de trabalho era o mais odioso possível. Por outro lado, devemos ver preliminarmente em termos quantitativos a importância da escravidão negra (a indígena não será analisada aqui) para podermos aquilatar sua importância econômica

Brasil. A essa visão dinâmica contrapõe-se modernamente outra corrente que procura, como é o caso de Ciro Flamarion S. Cardoso, ver romantismo e ufanismo nessas pesquisas revisionistas.

- 2 Os tumbeiros eram navios negreiros, especialmente construídos para o transporte de africanos dos portos da África para o Brasil. A mortalidade durante a viagem era enorme. Sobre o assunto escreve Conrad: “Em seu estudo sobre o tráfico de escravos para o Rio de Janeiro nos anos de 1795 a 1811, Herbert S. Klein mostrou que de cada mil escravos embarcados em Moçambique para o Rio de Janeiro 233 morriam no mar, enquanto a taxa dos que embarcavam na África ocidental portuguesa era de 91 em mil, e 57 em mil entre os que embarcavam na Guiné, uma das travessias mais curtas; entre o total de 170.651 escravos abrangidos por seu estudo, 16.162, ou cerca de 9,5% morreram no mar.” (Conrad, 1985, p. 46).

e cultural no processo de formação da nossa sociedade, escravidão que teria se iniciado por volta de 1549 até o seu término em 1888.

Segundo fontes que se aproximam da verdade (o contrabando de negros realizado em grande escala torna todas as estimativas falhas), foram trazidos para o Brasil cerca de 8 a 9 milhões de africanos até ser extinto o tráfico em 1850³.

Esse enorme contingente africano foi distribuído de acordo com os interesses da nossa economia de exportação colonial. Em 1817-18 o número total de habitantes do Brasil era de 3.817.000 com 585 mil pardos e pretos livres e 1.728.000 negros escravos. Por outro lado, a sua distribuição espacial era a seguinte: 66,6% no Maranhão, nas fazendas algodoceiras; 42,5% em Goiás, na mineração aurífera; 38% em Mato Grosso; 38% em Alagoas. As médias nas demais regiões oscilavam entre 20,3% no Piauí e 32,6% em São Paulo. As porcentagens mínimas achavam-se no Rio Grande do Norte, com 12,8%, no Paraná, com 17,2% e na Paraíba, com 17,4%.

Essa massa escrava distribuída nacionalmente era submetida a todos os tipos de torturas físicas e morais quando se rebelavam ou por simples capricho do seu senhor: máscaras de ferro, tronco, gargalheira, libambo, além de açoites públicos no pelourinho⁴. Suas famílias, por sua vez, eram fragmentadas ao serem os seus membros vendidos para senhores diferentes.

- 3 O tráfico de escravos com a África só foi extinto definitivamente no Brasil a partir de 1850. Para uma análise comparativa de nosso atraso social, ideológico e político devemos informar que enquanto o Parlamento brasileiro ainda discutia se deveríamos ou não continuar importando negros africanos para trabalhar como escravos, Marx e Engels já publicavam em 1848 na Europa o Manifesto do Partido Comunista refutando de forma radical o modo capitalista de produção e, enquanto, em 1871, o Parlamento brasileiro discutia se os filhos de escravos continuavam escravos ou não, implantava-se, na França a Comuna de Paris. Esses exemplos servem para demonstrar nossos atrasos sociais imensos como consequência da escravidão no Brasil ter perdurado até 1888. Atrasos não recuperáveis em apenas cem anos de trabalho livre.
- 4 Sobre a descrição dos instrumentos de suplício consultar Ramos (1938).

A mulher negra-escrava era aquela que mais sofria. Transformada em objeto de trabalho era, também, objeto de uso sexual do senhor, nascendo dessas relações um enorme número de filhos bastardos, mas escravos, pois, por um lado, o princípio do *partus ventrem sequitur* restabelecia que os filhos de escravas, mesmo em consequência de relações sexuais com homens livres, continuavam cativos. Por outro, esse princípio proporcionava imensa mortalidade infantil, não só pelas condições em que eram criadas nas senzalas, mas também porque o senhor achava mais econômico comprar outro escravo quando ele morria ou ficava incapacitado para o trabalho (a vida útil do escravo brasileiro era em média sete anos) do que criar os que nasciam, alimentá-los e tratá-los até a idade em que seriam rentáveis. Somente com a abolição do tráfico com a África, em 1850, os senhores começaram a tratar mais humanamente os seus escravos. Isto, porém, durou pouco. Com a Lei do Ventre Livre que considerava livres os filhos de mães escravas, em 1871, os senhores se desinteressariam por eles, de vez que não lhes pertenciam mais.

O escravo, no entanto, não aceitava passivamente tal estado de coisas. Revoltava-se constantemente contra o cativo a que estava submetido. O rosário de lutas do negro escravizado contra o estatuto que o oprimia enche todo o período no qual perdurou o sistema escravista de produção. Depois do Haiti, o Brasil é o país no qual ocorreu o maior número de revoltas de escravos, de fugas e de outras formas de manifestações antiescravistas por parte do próprio escravo. Além disto, convém notar a participação dos negros (escravos ou libertos) nos movimentos que reivindicam a nossa Independência de Portugal e nas guerrilhas de movimentos mais radicais da plebe rural, como a Cabanagem, no estado do Pará (1821-1836), quando os camponeses pobres, aliados a negros rebeldes e índios, chegam a tomar o poder e estabelecer estado próprio. Na Balaiada, na província do Maranhão, com ramificações no Piauí e Ceará, pela mesma época, os negros escravos se rebelam, juntamente com camponeses e são esmagados. Foram movimentos que se caracterizaram pela violência, quer dos opressores, quer dos oprimidos (Moura, 1988).

Por outro lado, os negros escravos também organizavam formas de resistência próprias. A República de Palmares foi o mais importante testemunho do poder de organização política, econômica e militar dos negros na América Latina. Durou de 1630 a 1695, aproximadamente. Zumbi foi o seu líder, que comandou a última fase da resistência.

No entanto, inúmeras outras comunidades de negros fugidos (quilombos) se organizaram durante o escravismo. Umas maiores, outras menores, mas todas funcionando como unidade de desgaste à escravidão. Em Minas Gerais tivemos o quilombo do Ambrósio que reuniu milhares de negros aquilombados; fala-se que o do Bateiro chegou a ter 20 mil habitantes sem falarmos em Palmares que chegou a ter aproximadamente 30 mil. Tudo isto prova que a escravidão no Brasil não foi benigna nem patriarcal, usando os senhores todas as técnicas e instrumentos para manter a ordem escravista, e os cativos, em contrapartida, resistindo também pela violência.

Esses movimentos de resistência, muitas vezes ofensivos, alcançam o seu ponto máximo nas insurreições escravas do século XIX na Bahia. As revoltas de Salvador lideradas por escravos e negros livres iorubás, tapas, haussás e outros grupos escravos conseguiram colocar em xeque o poder imperial, assim como Palmares foi uma ameaça permanente ao domínio colonial. A última dessas insurreições (de 1835) quase conseguiu tomar o poder na Capital da província da Bahia.

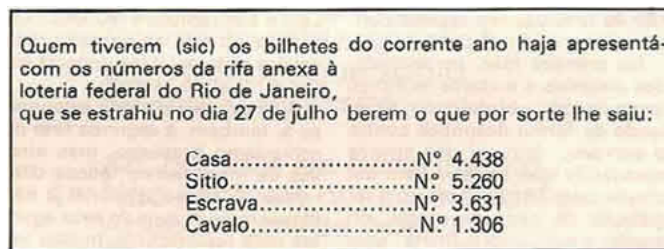
Depois de derrotados, os seus líderes sofreram consequências das suas posições por parte do aparelho repressor. Eram enforcados, fuzilados, torturados ou açoitados. Durante a ocupação holandesa no Nordeste do Brasil que se inicia em 1624, com a ocupação da Bahia, houve casos de líderes de revoltas negras serem esquartejados vivos ou queimados vivos (Mello Neto, 1947). Os portugueses, por seu turno, não eram mais

benevolentes. Quando um líder quilombola era preso sofria violências atrozes⁵.

Como vemos, essa revolta permanente social e racial criou os seus líderes. Além de Zumbi e Ambrósio, chefes de quilombos, podemos citar aqueles que conduziram as insurreições urbanas baianas: Pacífico Licutã, Elesbão Dandarã, Luís Sanin, Luísa Main, Diogo, Luís e muitos outros que não figuram na história oficial. Quatro deles foram enforcados, outros remetidos para a África de volta ou impiedosamente açoitados.

Essa insurgência se realiza paradoxalmente num processo de modernização da sociedade escravista que, de um lado, vai sendo dominada pelas nações capitalistas européias, especialmente Inglaterra, e, de outro, urbaniza-se e moderniza-se tecnologicamente.

Quando a escravidão foi abolida, já tínhamos iluminação a gás, cabo submarino, estradas de ferro escoando para os portos de embarque o produto conseguido com o trabalho escravo, telefone, transporte coletivo com tração animal, bancos estrangeiros, pequenas fábricas de trabalho livre, organizações operárias, mas as instituições continuavam arcaicas e congeladas, pois representavam a ordenação ideológica, jurídica e costumeira dos interesses daquelas classes que detinham o poder e simbolizavam a elite dominante, articuladas através de uma série de mecanismos para preservar o tipo de propriedade fundamental da época.



5 Sobre as diversas formas de tortura do escravo brasileiro consultar Goulart (1971).

Apesar desta urbanização e modernização, as instituições básicas continuavam racionalizando esse anacronismo, o tipo de sociedade nas quais as relações de dominação/subordinação podiam determinar que os dominadores colocassem os dominados na condição de simples bestas. Uma amostra da contradição entre essa modernização aparente e a irracionalidade do sistema escravista podemos ver por este anúncio publicado em um jornal de Fortaleza, capital da Província do Ceará.

Como vemos, através de instituições que regulavam esse tipo de sociedade, era legal sortear um escravo, como rifava-se um cavalo ou uma casa. O escravo, mesmo com todos os tipos de modernização sem mudança continuava como coisa.

Depois de 1850, com a extinção do tráfico negreiro com a África, temos o início do que chamamos escravismo tardio. O comportamento da classe senhorial e do legislador começam a sofrer alterações. Para conservar o escravo, cujo preço aumentara de forma drástica, surgem as primeiras leis protetoras. Por outro lado, o escravo negro, que até então lutara sozinho com a sua rebeldia radical contra o instituto da escravidão, começa a ser visto através de uma ótica liberal. As manifestações humanistas se sucedem, especialmente entre a mocidade boêmia e alguns grupos adeptos de um liberalismo mais radical.

Mas em toda a extensão da escravidão no Brasil, quer até 1850, quer posteriormente, na época já do escravismo tardio, uma coisa é constante na classe senhorial: o medo. O receio da insurreição, especialmente no primeiro período, criava um estado de pânico permanente. O “perigo de São Domingos” (repetidamente mencionado nos documentos da época), as possíveis ligações dos escravos brasileiros com os de outros países, a provável articulação em nível nacional de escravos rebeldes, a obsessão da violência sexual contra mulheres brancas ou outras formas de insurgência, tudo isso levou a que o senhor de escravos se transformasse em um neurótico.

Uma verdadeira paranóia apoderou-se dos membros da classe senhorial e determinou o seu comportamento básico em relação às medidas repressivas contra os negros em geral.

Na primeira fase, as autoridades coloniais e a classe senhorial usam de toda brutalidade, legislando de forma despótica contra o escravo. Isto vai dos alvarás, mandando que se ferrassem escravos com ferro em brasa, à legislação de pena de morte, do açoite, a execução sumária “sem apelo algum” dos escravos rebeldes etc. Nessa fase não há nenhum processo de mediação e a legislação terrorista reflete essa síndrome de forma transparente. Aliás, para respaldar esse conjunto de medidas jurídicas e policiais há todo um aparato de repressão brutal e legal. Os escravos têm o seu direito de locomoção praticamente impedido. Os troncos, os pelourinhos, a gonilha, o bacalhau, a máscara de flandres, o vira-mundo, anjinho, libambo, placas de ferro com inscrições infamantes, correntes, grilhões, gargalheiras, tudo isso formava o aparelho de torturas ou aviltamento através do qual as leis eram executadas como medidas de normalidade social.

Levando em consideração que o número de escravos negros durante muito tempo era superior ao dos brancos, podemos avaliar o estado de espírito de pânico permanente dos senhores de escravos. Daí não ser permitido ao escravo nenhum privilégio, pois os espaços sociais rigidamente delimitados dentro da hierarquia escravista somente possibilitavam a sua ruptura e mudança estrutural através da negação radical dos sistema: a insurgência social e racial do escravo.

A síndrome do medo estender-se-á, também, à segunda fase do escravismo brasileiro, mas através de mecanismos táticos diferentes. A classe senhorial já não legisla mais através do seus agentes para reprimir e/ou muitas vezes destruir fisicamente o escravo, mas passa a produzir leis protetoras. A partir da extinção do tráfico — como já vimos — começam a suceder-se leis que procuram amparar o escravo. Desta forma, a síndrome do medo deformou psicologicamente a classe senhorial, deu-lhe

elementos inibidores para assumir um comportamento patológico e caracterizou a postura sádica dos seus membros.

Esse comportamento patológico criará requintes de sadismo muito maiores do que aqueles necessários para combater a rebeldia do escravo. Convencionou-se que o negro escravo não devia ser punido por seus possíveis delitos, mas castigado, torturado, muitas vezes até inutilizado, como exemplo para que seu comportamento não fosse imitado pelos seus companheiros. Há casos extremos de senhoras que mandaram arrancar os olhos das suas escravas domésticas (mucamas) apenas porque o senhor os elogiara. De escravos emparedados vivos porque olharam mais demoradamente para a filha do senhor, num pavor de possíveis relações sexuais entre os dois.

Por outro lado, como contrapartida a essa síndrome, os senhores jogavam todo seu sadismo na escrava que era seviciada, usada como fêmea descartável, violentada, finalmente usada como objeto sexual. A mulher negra, como a parte passiva do processo, mais vulnerável, terminava sendo a mais atingida. Enquanto a mulher branca era resguardada de qualquer contato com o homem negro, considerado simplesmente besta de tração, equiparado aos animais. Este tipo de relacionamento sexual unilateral, no entanto, é considerado, por muitos sociólogos, como o início da nossa chamada “democracia racial”, isto é, uma miscigenação unilateral, sádica, patológica, baseada em um pólo passivo e violentado (a escrava negra) que gerava mais escravos para o senhor e, de outro, a sacralização da mulher branca a qual deveria conservar-se intocável e intocada pelo homem negro, pelo escravo, em última análise. Essa miscigenação não democratizou a sociedade brasileira, mas, pelo contrário, criou níveis de discriminação racial e social até hoje atuantes dinamicamente.

A Herança da Escravidão

O Brasil fez a Independência sem abolir o trabalho escravo e fez a Abolição sem acabar com o latifúndio. Isto determinou que a dinâmica social do Brasil fosse praticamente estrangulada, e o reflexo, especialmente da segunda mudança, até hoje traumatize o seu desenvolvimento. O final da escravidão no Brasil dá-se em 1888. No entanto, ela já se decompunha. Em 1882 havia no Brasil 1.433.170 trabalhadores livres, 656.540 escravos e 2.822.583 desocupados nas seis principais províncias do Império: São Paulo, Minas Gerais, Rio Grande do Sul, Pernambuco, Ceará e Rio de Janeiro. Essa massa desocupada, concentrada no campo, até hoje não foi integrada à sociedade civil como produtora dinâmica, em face da continuidade das relações latifundiárias no campo. Com a Abolição, criam-se mecanismos estimuladores para a migração europeia que entra no lugar dessa grande massa de trabalho nacional, marginalizando-a irremediavelmente. A situação dos descendentes de escravos, nesse processo de marginalizar o trabalhador não-branco em face da filosofia de branqueamento (o Brasil seria tanto mais civilizado quanto mais se branqueasse) se reflete, atualmente, na situação em que se encontra a população negra e mestiça de um modo geral no Brasil.

Além desse peneiramento social criaram-se barreiras ideológicas que justificam a sua inferiorização em consequência da sua inferioridade racial. Mas, em cima dessa situação objetiva de restrição à potencialidade social do negro cria-se a lenda de uma “democracia racial”, o que equivale dizer: se os negros se encontram nos patamares em que se encontram de miséria e de marginalização a culpa é deles, pois tiveram as mesmas oportunidades para progredir.

Em consequência dessa filosofia discriminatória e ao mesmo tempo aparentemente “democrática”, qual a situação sócio-racial da população brasileira? Qual a taxa de mobilidade social da população negra e não-branca às vésperas do Centenário da Abolição do trabalho escravo no Brasil?

De acordo com o recenseamento de 1980 (o último realizado) 119 milhões de brasileiros habitavam o país. Destes, 54,77% são brancos, 38,45% pardos, 5,89% pretos e 0,63% amarelos. Podemos afirmar, portanto, que são descendentes de negros ou de índios 44,34% da população. Essa proporção vem aumentando nas últimas décadas. Era de 35% em 1940, 41% em 1950, e 38,2% em 1960.

A posição da população negra e não-branca não se distribui proporcionalmente nos diversos níveis sociais e econômicos, mas está fortemente concentrada nas camadas de baixa renda ou marginalizadas. Cláudio Fleury Barcelos mostra dados reveladores desse processo de marginalização do negro: em São Paulo, os negros e mulatos somavam, em 1950, 10,22% da população recenseada no município e, segundo pesquisas feitas em 1967, a população marginal da região da Grande São Paulo (onde se concentra a mais alta taxa de renda do país) apresentava cerca de 39% de negros e mulatos. Como se vê, há uma concentração enorme se levarmos em conta a relação entre a população e o percentual de criminalidade. A criminalidade do pobre, do furto ao assalto, é toda concentrada na faixa de negros e mulatos marginalizados.

Além disso, constata-se que os negros e os não-brancos em geral (excetuando-se os amarelos) são aqueles que possuem empregos menos significativos socialmente. Segundo ainda os dados do censo de 1980, apenas 0,4% dos recenseados como negros são empregadores. Isto demonstra como os mecanismos de imobilização social funcionam eficientemente no Brasil, impedindo, praticamente, desde o fim da escravidão até hoje, que o negro ascenda significativamente na estrutura ocupacional. Convém notar que no recenseamento de 1950 o percentual era de 0,95% de negros empregadores.

Evidentemente, esses mecanismos sociais, exercidos de maneira não institucional, mas atuantes na posição do segmento negro, refletem-se em todos os níveis e produzem distâncias enormes jamais compensadas. As desigualdades raciais existentes no Brasil são, de um lado, incorporadas

como naturais e, de outro, consideradas como um subproduto do próprio comportamento e temperamento dos negros e dos não-brancos em geral. Daí o comportamento racial do brasileiro branco ser de desconfiança, atitude de defesa ou hostilidade contra a população negra. Essa atitude, por seu turno, irá refletir na estrutura da sociedade brasileira, quer no acesso ao sistema educacional, quer na distribuição de renda, no nível de criminalidade, na organização familiar e nas oportunidades oferecidas na sociedade capitalista.

Os dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) de 1976 mostram um perfil atualizado da estrutura das desigualdades raciais existentes no Brasil. O sociólogo Carlos Hasenbalg, baseado nesses dados, afirma:

“considerando-se as pessoas de cinco ou mais anos de idade, a proporção de analfabetos entre os não-brancos (40%) é quase o dobro da dos brancos (22%) (...) O grupo branco tem uma oportunidade 1,55 vezes maior que os não-brancos de completar entre cinco e oito anos de estudo e uma oportunidade 3,5 vezes maior de cursar nove ou mais anos de estudo” (Hasenbalg, 1979, p. 215).

Quanto à distribuição de renda escreve o mesmo autor:

“É lógico esperar que as desigualdades existentes na distribuição regional, qualificação educacional e estrutura de empregos de brancos e não-brancos determinem formar disparidades na distribuição de renda. Entre as pessoas não-brancas com rendimentos, 53,6% recebiam uma renda de até um salário-mínimo. No caso do grupo preto, essa proporção aumenta para 59,4%, enquanto somente 23,2% dos brancos situavam-se nessa faixa de rendimentos. No extremo oposto da distribuição, 23,7% de brancos e 14,5% de não-brancos obtinham mais de dois a cinco salários-mínimos, por sua vez, 16,4% dos brancos e 4,2% de não-brancos tinham rendimentos superiores a cinco salários-mínimos (Hasenbalg, 1979, p. 215).

Como vemos, este processo secular de barganha do negro reflete-se no perfil étnico da sociedade brasileira e demonstra muito bem os mecanismos de imobilismo social mantidos durante o regime escravista, mas

especialmente depois da abolição. Há vários níveis para que esse mecanismo funcione. Assim como durante a escravidão a negra escrava era objeto de uso do senhor e a mulher branca era protegida para não ser contaminada praticando sexo com negros escravos, na sociedade “livre” que substituiu a escravidão isto também se manifesta através das sanções estabelecidas aos casamentos interétnicos. A mulher branca que se casa no Brasil com um negro é socialmente estigmatizada por largas franjas da sociedade.

Diz o folclore recente:

*Branca que casa com negro
é preta por dentro.*

Ou então:

*Moça que casa com negro
tem coragem com fartura,
tem estambo de cachorro
e coração de macura.*

Há casos extremos, como este, publicado em um jornal de São Paulo:

“É de expectativa e tensão o clima da cidade de Maceió em consequência do julgamento do psiquiatra José Lopes de Mendonça, acusado de assassinar a própria filha, por não admitir que namorasse um outro psiquiatra de cor. (...) Segundo a acusação, o psiquiatra desentendeu-se com a filha, a estudante Rosália Cabral de Mendonça, porque ela resolvera ficar noiva de um médico negro e no dia 10 de junho de 1972 matou-a no interior do quarto de sua residência, no bairro de Bebedouro, a cinco quilômetros de Maceió, com um tiro de revólver” (O Estado de São Paulo, 1972).

Na mesma notícia, lê-se ainda:

“Amanhã deverá ser iniciado outro julgamento de caso semelhante: Wilson Pinheiro de Toledo é acusado de assassinar sua filha Ângela Maria de Toledo Ferreira pelos mesmos motivos. Esse crime ocorreu exatamente um mês após o primeiro, no dia 11 de julho de 1972. A população está ansiosa pelo

resultado dos dois casos, devido à semelhança entre eles e à grande diferença social existente entre os dois protagonistas” (O Estado de São Paulo, 1972).

São dois casos extremos que configuram todo um comportamento subjacente racista do brasileiro, herdado da escravidão. Como vemos, a herança da escravidão ainda pesa negativamente na estrutura da sociedade brasileira, criando-lhe traumatismos e assimetrias significativos e ainda atuantes.

Em 1985 as jornalistas Gioconda Mentoni e Virgínia Galvez escreveram em um jornal de São Paulo que presenciaram a existência de trabalho escravo em fazendas do Brasil. O próprio Ministério do Trabalho, segundo elas, havia recebido 72 denúncias sobre a existência de trabalho escravo, especialmente em estabelecimentos do Norte e do Nordeste. As formas mais violentas de coerção extra-econômica, a violência contra esses trabalhadores são normas comuns em grandes parcelas de estabelecimentos agrícolas. As próprias autoridades têm informações dos fatos, mas se confessam impotentes. O ex-ministro da Justiça, Fernando Lyra, segundo as jornalistas, teria afirmado:

“É revoltante. Chego a não acreditar nas denúncias que leio”. Ele foi informado sobre a existência de cárceres privados, castigos físicos, má alimentação e péssima moradia a trabalhadores em fazendas. Esses trabalhadores são arregimentados por promessas, mas não recebem salário. Ganham vales para pagamento de alimentação e casa — e devem fazer as compras do próprio fazendeiro. Quando querem fugir eles são perseguidos e, se capturados, vítimas de açoites” (Mentoni & Galvez, 1985, p.1).

Como vemos, atualmente, como no final da escravidão, sob a superfície de uma sociedade moderna mantém-se uma estrutura arcaica e ossificada, sustentada por relações de trabalho já completamente superadas.

[Este texto foi publicado pela primeira vez em: Moura, Clóvis (1988) “Cem Anos de Abolição do Escravismo no Brasil” Revista Princípios, nº 15, maio, p. 5-10.]

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- Conrad, Robert Edgar (1985). *Tumbeiros: O tráfico de escravos para o Brasil* (p. 46). São Paulo: Brasiliense.
- Goulart, José Alípio. (1971). *Da palmatória ao patíbulo*. Rio de Janeiro: Conquista.
- Hassembalg, Carlos Alberto. (1979). *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal.
- Mentoni, Gioconda & Galvez, Virgínia (1985, 3 de outubro). Governo constata trabalho escravo no interior do País. *Folha de São Paulo*.
- Mello Neto, Jayme de Altavila Gonçalves de (1947). *Tempo dos Flamengos*. Rio de Janeiro: José Olímpio.
- Moura, Clovis (1988). *Rebeliões da Senzala: Quilombos, insurreições, guerrilhas* (4ª ed.). Porto Alegre: Mercado Aberto.
- Psiquiatra que matou a filha vai a julgamento* [autor desconhecido]. (1972, 21 de maio). *O Estado de São Paulo*.
- Ramos, Artur (1938). Castigos de escravos. *Revista do Arquivo Municipal*, (São Paulo), ano IV, nº XLVII.





Racismo como Arma de Dominação Ideológica (1994)

Clóvis Moura

Ao longo da história, o racismo foi a justificação dos privilégios das elites e dos infortúnios das classes subalternas. Agora ele se renova como instrumento de dominação.

Sobre o racismo, um dos temas mais polêmicos, instigantes e inesgotáveis do mundo moderno, concentram-se opiniões contraditórias, que discutem, em vários níveis, as consequências de sua prática. A discussão sobre as diversas formas de sua atuação, significado e função vem sempre acompanhada de uma carga emocional, o que demonstra como a polêmica que se monta em torno de seu significado transcende em muito as questões acadêmicas, para atingir um significado mais abrangente, de ideologia de dominação. Somente admitindo-se o papel social, ideológico e político do racismo poderemos compreender sua força permanente e seu significado polimórfico e ambivalente.

Apenas desta forma poderemos compreender por que se trata de um conceito tão polêmico e, também, por que em determinados contextos políticos e momentos históricos o racismo adquire tanta vitalidade e se desenvolve com tanta agressividade: ele não é uma conclusão tirada dos dados da ciência, de acordo com pesquisas de laboratório que comprovem a superioridade de um grupo étnico sobre outro, mas uma ideologia deliberadamente montada para justificar a expansão dos grupos de nações dominadoras sobre aquelas áreas por eles dominadas ou a dominar.

Expressa portanto uma ideologia de dominação, e somente assim pode-se explicar a sua permanência como tendência de pensamento. Vê-lo como uma questão científica cuja última palavra seria dada pela ciência é plena ingenuidade, pois as conclusões da ciência condenam o racismo e nem por isso ele deixa de desempenhar um papel agressivo no contexto das relações locais, nacionais e internacionais.

O racismo tem, portanto, em última instância, um conteúdo de dominação, não apenas étnico mas, também, ideológico e político. É por isso ingenuidade, segundo pensamos, combatê-lo apenas através do seu viés acadêmico e estritamente científico, uma vez que ele transcende as conclusões da ciência e funciona como mecanismo de sujeição e não de explicação antropológica. Pelo contrário, superpõe-se a essas conclusões com todo um arsenal ideológico justificatório de dominação. Lapouge, um dos teóricos, dizia: “Estou convencido de que no próximo século milhões de homens se matarão por um ou dois graus do índice cefálico”. Isto foi escrito em 1880. O que este teórico do racismo queria expressar eufemisticamente é que a humanidade travaria a maior guerra de sua história e que as diferenças raciais seriam um dos pretextos ideológicos de que os agressores lançariam mão para justificar a conquista de territórios colonizáveis.

É uma constante o traço *antropológico* estar embutido na crista da ofensiva racista de dominação. Com isto não queremos dizer que toda antropologia é racista. Pelo contrário. Mas o que acontece é que a divulgação que se faz desta ciência, especialmente para a opinião pública leiga, é neste sentido. A expressão de Lapouge teve contestadores, mas o que se viu foi a florescência progressiva desta posição no final do século XIX e início do XX, a ponto de fazer com que milhões de pessoas dela compartilhassem. O racismo é um multiplicador ideológico que se nutre das ambições políticas e expansionistas das nações dominadoras e serve-lhe como arma de combate e de justificativa para os crimes cometidos em nome do direito biológico, psicológico e cultural de “raças eleitas”. Há também o racismo interno em várias nações, especialmente nas que fizeram parte do

sistema colonial, através do qual suas classes dominantes mantêm o sistema de exploração das camadas trabalhadoras negras e mestiças.

Com a montagem do antigo sistema colonial e a expansão das metrópoles colonizadoras, esse racismo se desenvolveu como arma justificadora da invasão e domínio das áreas consideradas “bárbaras”, “inferiores”, “selvagens”, que por isso mesmo seriam beneficiadas com a ocupação de seus territórios e a destruição de suas populações pelas nações “civilizadas”.

O racismo larval que encontramos em todos os povos antes da aventura colonialista passa a revestir-se de uma roupagem científica e ser manipulado como se ciência fosse. No particular podemos dizer que o racismo moderno nasceu com o capitalismo. Referimo-nos ao racismo como o entendemos modernamente, o qual procura justificar a dominação de um povo, nação ou classe sobre outra invocando argumentos “científicos”. Antes do aparecimento do capitalismo.

“...as tentativas que foram feitas para justificar a dominação europeia sobre os indígenas eram fundadas em crenças sobrenaturais. Como os europeus eram cristãos, ao contrário dos povos submetidos, nada mais lógico e natural de que o Deus todo-poderoso dos cristãos recompensasse os seus adeptos. Os donos de escravos negros podiam inclusive justificar a escravidão em uma passagem do Velho Testamento, no qual se lê que os filhos de Cam foram condenados a ser lenhadores e aguadeiros. Obviamente, essas razões sobrenaturais logo começaram a perder seu valor e em seguida os brancos imaginaram outras justificativas mais de acordo com a natureza. A doutrina da seleção natural e da sobrevivência do mais apto foi um argumento que veio a calhar. A rapidez com que este conceito puramente biológico chegou a dominar em todos os campos e atividades do pensamento europeu nos dá a ideia da necessidade urgente que se precisava para justificar a dominação. Nessa teoria universalmente aceita, a dominação europeia encontrou a forma de justificar-se que estava procurando. Já que os brancos haviam conseguido mais êxito que as outras raças, tinham de ser, per si, superiores a elas. O fato de que esta dominação tinha data muito recente foi justificado alegando-se que o europeu médio não tinha perspectiva mundial, assim como os outros argumentos que procuravam

demonstrar que as raças restantes ocupavam na realidade uma posição inferior na escala da evolução física” (Linton, 1942, p. 59).

É exatamente nesta confluência do capitalismo com as doutrinas biológicas da luta pela vida e a sobrevivência do mais apto que o racismo se apresenta como corrente “científica”. *Surge então a ideia de raça como chave da história.* Ela aparece exatamente na Inglaterra com Robert Knox (*Races of Men, 1850*) e na França com Arthur de Gobineau (*Essai sur l'inégalité des races humaines*). Para Alan Davies,

“...do primeiro surgiu o mito do gênio racial saxão — mais tarde anglo-saxão — e do último surgiu o mito do gênio racial ariano; mas ambos os mitos eram variantes do tema geral da superioridade branca europeia sobre os não-brancos. Sua gênese foi política. Knox procurava provar que o homem saxão era ‘democrata por natureza’ e por isto o futuro dominador da terra. Gobineau, por outro lado, não gostava da democracia e procurou provar que o seu surgimento era um sinal certo de decadência e da morte iminente da civilização. Em ambos os casos as raças não-brancas eram relegadas a uma posição inferior como símbolos dos elementos primitivos e não-criativos na natureza humana” (Daves, 1982, pp. 18-19).

Deduz-se, portanto, sem muito esforço, que o racismo pode ser considerado — da forma como o entendemos atualmente — um dos galhos ideológicos do capitalismo. Não foi por acaso que ele nasceu na Inglaterra e na França e depois desenvolveu-se tão dinamicamente na Alemanha. O racismo é atualmente uma ideologia de dominação do imperialismo em escala planetária e de dominação de classes em cada país particular.

Desta forma explica-se o sistema colonial e o pilar de seu êxito: de um lado exterminar as populações autóctones das áreas ocupadas e, de outro, justificar o tráfico negreiro com a África, um dos fatores mais importantes da acumulação capitalista nos países europeus. As populações autóctones não tinham direito aos territórios onde viviam por serem primitivas; e às africanas, que já sofriam a maldição bíblica de Cam, junta-se agora seu atraso biológico, sua semelhança e proximidade com os mais primitivos espécimes da raça humana, quer dizer, eram antropoides

que se desviaram de sua árvore genealógica. Com isto, o chamado processo civilizatório tinha o respaldo da ciência. A Afro-América, que compreendia, no século XVIII, o Caribe (Antilhas, Guianas) e grande parte da América espanhola continental (costa do Peru, partes do que são hoje a Venezuela e a Colômbia) já estavam inteiramente dominadas, e a justificativa para sua dominação era a mesma: a incapacidade inata (biológica) que os nativos tinham para se civilizar.

Toda essa população nativa ou compulsoriamente trazida da África fazia parte de uma massa sem história, sem máscara, sem cultura, sem moral e sem perspectiva civilizatória. Já no início do século XIX os teóricos racistas substituíram as explicações um pouco vagas por explicações “científicas”, como já foi dito, enquanto as demais áreas da Ásia, África e Oceania eram ocupadas com o mesmo pretexto.

Foi a época áurea da antropometria, quando Gobineau, Ammon, Broca, Levi e Quatrefages desenvolviam pesquisas no sentido de saber se os habitantes das cidades eram superiores (por questões biológicas) aos camponeses pela sua capacidade craniana; se os *nórdicos* eram superiores aos *alpinos* ou, como queria Levi, se os *mediterrâneos* eram superiores a outras “raças” europeias. Tais conclusões eram baseadas em pesquisas históricas: na mensuração de crânios e esqueletos; na medição de índices cefálicos; e na capacidade craniana de cada grupo pesquisado. Tudo isto, no entanto, representava, em última instância, as contradições e os conflitos das nações europeias em luta pela dominação continental. Convém notar que alguns deles, como é o caso de Gobineau, chegaram às suas conclusões antes de terem lido *A origem das espécies*, de Darwin, que surgiu em 1859 e deu novo alento a essas hipóteses com sua teoria da “sobrevivência do mais apto”, criando a escola do darwinismo social. Como diz uma antropóloga. “havia-se descoberto uma razão ‘científica’ que santificava o velho axioma ‘o poder faz o direito’”.

Por outro lado, entrava-se na época aguda do colonialismo e das disputas pelos territórios conquistados ou a serem conquistados. Afirmou Ruth Benedict:

“O racismo converteu-se em grito de guerra durante este período nacionalista. A pátria, que necessitava de uma palavra de ordem aglutinadora, se outorgou um pedigree e um vínculo que levava a que qualquer homem podia compreender e sentir-se orgulhoso dele. O racismo foi, a partir daí, uma babel de vozes diferentes. Os franceses, os alemães, os eslavos, os anglo-saxões, todos produziram literatos e políticos consagrados a demonstrar que, desde o princípio da história europeia, os triunfos da civilização devem-se exclusivamente à sua ‘raça’” (Benedict, 1941, p. 26).

Como se vê, essa antropossociologia era reflexo e rescaldo de uma competição sociopolítica entre as nações da Europa. Era, por isso mesmo, uma ciência eurocêntrica. Com a instalação e o dinamismo do sistema colonial e seu desdobramento imperialista, ela se estende ao resto do mundo e aí procura ter uma visão mais abrangente e sistemática, unindo todas as diferenças étnicas europeias em um bloco compacto — o *branco* que passa a se contrapor ao restante das populações não-civilizadas, dependentes e racialmente diversas das matrizes daquele continente. Não se cogita mais nas diferenças entre o *nórdico*, o *alpino*, o *mediterrâneo*, que passam a ser, de modo genérico, componentes da *raça branca*. E esta raça tinha por questões de superioridade biológica o direito de tutelar os demais povos.

A partilha da África, feita por Bismarck na Alemanha, entre 15 de novembro de 1884 e 26 de fevereiro de 1885, criou uma trégua entre as nações conquistadoras, e com isso o mundo ficou dividido entre os brancos civilizados europeus e os povos não-brancos “bárbaros” e “selvagens”.

Civilizados que mandam e bárbaros que obedecem

Ordenado o colonialismo, através do racismo, as nações dominantes sentiram-se à vontade para o saque às colônias e para as razias mais odiosas nas reuniões da Ásia, América Latina, África e Oceania e para agir contra todos os que compunham a multidão de desamparados e anônimos da história. Não só roubaram-lhes as riquezas, mas suas culturas, crenças, costumes, língua, religião, sistemas de parentesco e tudo o que durante milênios esses povos construíram, estruturaram e dinamizaram.

As explicações eram fáceis e já vinham pré-fabricadas pela sociologia antropológica desenvolvida na Europa para dar aparência de verdade científica ao crime. A própria opinião pública liberal ou pretensamente humanista europeia achava essa espoliação natural e defendia o direito dos ditos civilizados de tutelarem os povos colonizados. Renan, neste sentido, escreveu:

“A regeneração das raças inferiores pelas raças superiores está dentro da ordem providencial da humanidade. O homem do povo é quase sempre, entre nós, um nobre renegado, sua mão pesada é mais acostumada ao manejo da espada do que ao utensílio servil. Prefere bater-se a trabalhar, isto é, regressa ao seu primeiro estado. Regem império populos, eis a sua vocação. Derramai esta devorante atividade sobre os países que, como a China, concitam a conquista estrangeira. Dos aventureiros que desinquietam a sociedade europeia, fiz um versacrum, um enxame como dos francos, dos lombardos, dos normandos, e cada qual estará no seu papel. A natureza gerou uma raça de operários — é a raça chinesa — duma maravilhosa destreza de mão e quase nenhum sentimento de honra; governai-a com justiça, cobrando-lhe pelo benefício de tal governo um amplo erário em proveito da raça conquistadora, e ela ficará satisfeita; uma raça de trabalhadores da terra é o negro, sede para ele bom e humano e tudo estará em ordem; uma raça de senhores e soldados é a raça europeia. Que se reduza esta nobre raça a trabalhar no ergástulo como os negros e os chineses e ela revolta-se. Entre nós, todo o revoltado é, mais ou menos, um soldado que errou de vocação, um ser feito para a vida heroica e que constrangeram a

uma tarefa contrária à sua raça, mau operário, soldado bom demais. Ora, a vida que revolta os nossos trabalhadores faria a felicidade de um chinês, dum fellah, seres de maneira alguma militares. 'Que cada um faça aquilo para que nasceu e tudo correrá bem' (Césaire, 1974, p.16).

Os europeus — *arianos, mediterrâneos, alpinos* etc. — neste contexto eram os *brancos*. A grande massa de povos colonizados era a população indistinta, e o denominador que as igualava era a vocação de servir, trabalhar para os *brancos*, que tinham o dom divino e biológico de governá-la.

Com a passagem do colonialismo para o imperialismo (neocolonialismo), o racismo é remanejado na sua função instrumental. As metrópoles passam a ver as áreas coloniais como habitadas por povos indolentes. incurávelmente incapazes de criar uma poupança interna que os elevasse ao nível dos países brancos, que tinham estes predicados e se desenvolveram, ao contrário do mundo não-branco, que por esta razão permanece subdesenvolvido.

A teoria do pensamento pré-lógico desses povos, criada por L. Levy Bruhl, condenava-os a uma posição de dependência circular, porque eram atrasados em consequência de sua própria estrutura psicológica, sendo refratários e impermeáveis à experiência e à razão e essencialmente religiosos. Estabelecia-se, assim, uma divisão estanque entre os povos dominados e os dominadores, pois esse pré-logismo impedia-os de passar da economia natural para a economia monetária (lógica) levada pelos dominadores¹. Neste sentido, K. Marx e F. Engels escreveram, em 1848:

- 1 Aceitando a teoria de L. Levy Bruhl como científica, o escritor Jamil Halmansur Haddad assim procura caracterizar o homem brasileiro '...o caráter primitivo do (brasileiro) aparece às vezes com outros nomes, porém ao primitivismo podem ser reconduzidos muitos dos gestos e taras nacionalmente citados. (...) Acabamos por verificar no Brasil e pelos tempos afora um dos traços da mentalidade primitiva classicamente apontados em Levy Bruhl a dificuldade de acreditar no invisível. O próprio Deus se viabiliza como as almas dos familiares: daí a difusão extrema do espiritismo, principalmente prestigiadas as sessões de materialidade (...) O mesmo conceito poderia ter sido formulado por um Anchieta entre os nossos selvagens. Daí que desde os primórdios da nacionalidade, os elementos religiosos passaram a hibridar-se poderosamente de estratos profanos. E não só com os índios antropófagos como com brasileiros urbanos e civilizados. (...) Aponta Lévy Bruhl no primitivo: a ausência em princípio de qualquer sentido

“...devido ao rápido desenvolvimento dos instrumentos de produção e dos meios de comunicação, a burguesia arrasta na corrente da civilização até as nações mais bárbaras. Os baixos preços de seus produtos são a artilharia pesada que destrói todas as muralhas da China e faz capitular os bárbaros mais tenazmente hostis aos estrangeiros. Sob pena de morte, ela obriga todas as nações a adotar o modo burguês de produção. Numa palavra, modela o mundo à sua imagem” (Marx & Engels, 1935, p. 62)².

O imperialismo multiplica as formas do racismo, “moderniza-o” na medida em que há necessidade de uma arma de dominação mais sofisticada. Segundo a teoria de L. Levy Bruhl, como éramos pré-lógicos, os movimentos de libertação que se dinamizavam nas regiões colonizadas ou dependentes não eram políticos, mas etnocêntricos, chauvinistas, xenófobos, nacionalistas ou messiânicos, ou seja, eram movimentos pré-políticos. Embora o conceito de movimentos pré-políticos tenha sido

de ligação causal profunda. Aí a gênese de todo o nosso tremendo repositório de superstições e milagres: as salas cobertas de ex-votos feitos de cera, pernas, pescoços e olhos às vezes sangrando, outras com tumores. (...) Manifestações de primitivismo no predomínio do exterior sobre a essência: o sestro do fogo de artifício, do aparato, do farol. (...) O que impressiona fundamentalmente a Ewbank são os nossos fogos de artifício. Rojões e buscapés num esplendor ígneo de fazer o norte-americano babar. (...) Imaginemos que, se se disser que somos realmente o país do *farol*, isto corresponderá a uma validade das mais estranhamente arraigadas da nossa psique mais íntima e mais tradicional. Preponderância do acessório em relação ao substancial. E do exterior em detrimento do profundo. Da cortiça em detrimento da medula... Amor portanto ao esplendor efêmero da fascinação inteiramente rápida, ofuscante mas transitória. E que marca todas as vicissitudes de nossa vida nacional’ (Hadad, Jamil Halmansur “Ewbank e a sua descoberta do Brasil”, in *Anhembi*, ano VII. n° 78, maio de 1957 pp. 496-504.)

- 2 Evidentemente, quando Marx e Engels usam o termo “bárbaro” não há nenhum julgamento de valor na expressão. Referem-se a uma fase de periodização da civilização segundo o marxismo. É uma fase pré-capitalista, que Engels dividiu em três períodos: *barbarie inferior*, que se inicia com a introdução da cerâmica; a *fase média*, que começa com a domesticação de animais e, no Oeste da Europa, com o cultivo de hortaliças por meio de irrigação e pelo emprego do tijolo (secado ao sol) e da pedra nas construções: e a *fase superior*, que se inicia com a fundição do minério de ferro e passa à civilização com a invenção da escrita alfabética e seu emprego nos registros literários. Nada tem a ver, portanto, com a conotação pejorativa que as nações capitalistas colonizadoras davam àqueles povos que eram por ela colonizados. Era uma classificação objetiva baseada na etapa do desenvolvimento cultural. Uma das etapas pré-capitalistas da evolução da humanidade. (Ver Engels, F: ‘A origem da família, da propriedade privada e do Estado’, in Marx. K. e Engels, F., *Obras escolhidas*. São Paulo. Alfa-Omega. s/d; e Terry. Emmanuel: *O marxismo diante das sociedades ‘primitivas’*. Rio de Janeiro. Graal. 1979.)

cunhado por um historiador grandemente ligado ao pensamento marxista — E.J. Hobsbawm — acreditamos que ele seja eurocêntrico, elitista e uma forma neoliberal de analisar e interpretar a dinâmica social. Se o aceitarmos, seriam excluídos como políticos todos os movimentos do chamado Terceiro Mundo: a luta de Zapata e Pancho Villa, no México; a de Sandino, na Nicarágua; o movimento camponês de Pugachov, na Rússia: todos os movimentos de libertação da África, como o kinganbista, incluindo os Mau Mau e o de Lumumba. Tudo seria englobado sob o rótulo de milenarismo, salvacionismo ou messianismo, e seria descartada sua essência política. Os povos “inferiores” não tinham condições de entrar no sentido universal da história, eram a-históricos. Com isto justificava-se a repressão contra eles e os seus líderes. Fora dos padrões normativos dos valores políticos europeus, civilizados e “normais”, não existiam movimentos que pudessem ser enquadrados como aceitos pelas nações dominadoras, como continuadores do “sentido” da civilização. As próprias lutas de libertação nacional eram (como acontece até hoje) consideradas revoltas intertribais, movimentos atípicos e perturbadores do processo civilizatório. Não tínhamos acesso à história, à civilização e à igualdade de direitos. A nossa inferioridade congênita e inapelável — biológica e psicológica — nos reduzia a satélites do processo civilizatório.

A questão racial é essencialmente política e não apenas científica

Tudo isto era respaldado por uma intelectualidade que se apresentava como tutora do conhecimento, do saber e, ao mesmo tempo, assessora dos mentores metropolitanos.

Como vemos, a chamada “questão racial” não pode ser compreendida se a interpretarmos como uma questão meramente científica, cuja solução será encontrada pelos antropólogos entre as quatro paredes de um laboratório ou nas salas de congressos de especialistas. Pelo contrário. Devemos partir de uma posição crítica radical, através da reformulação

política, da modificação dos polos de poder, especialmente das áreas do chamado Terceiro Mundo. É uma situação que ficará sempre inconclusa se não a analisarmos como um dos componentes de um aparelho de dominação econômica, política e cultural.

No caso da América Latina, o racismo, como *ideologia do colonialismo*, penetrou fundo no pensamento da elite intelectual colonizada. Todo o arsenal “científico” que vinha da Europa sobre a questão racial era aqui repetido sem ser filtrado, não porque fosse a “última palavra da ciência”, mas porque já vinha com o julgamento das metrópoles. No lado oposto expressava-se uma visão democrática e não racista do problema; esta corrente progressista era desacreditada pela *intelligenza* colonizada. O cientista russo Tchernichévski, por exemplo, escreveu que “os escravistas eram pessoas da raça branca, os cativos eram negros; por isso a defesa da escravidão nos tratados científicos tomou a forma da teoria da diferença radical entre as diferentes raças humanas”. E Jean Finot, em seu livro *O preconceito racial*, declarou que “as raças como categorias irreduzíveis existem somente como ficções nos nossos cérebros”. E mais: “as diferenças culturais existem e foram assinaladas neste livro, porém somente são produtos transitórios, como resultado de circunstâncias externas, e desaparecerão do mesmo modo³.”

No entanto, essas conclusões anti-racistas eram consideradas heresias científicas. Sílvio Romero, depois de citar o antropólogo alemão Lapouge, endossando-lhe a tese da superioridade do alemão em relação ao francês, escreve sobre o pensamento de Finot:

“Fugir das tolices do russo que se assina Finot, e cujo nome antigo é João Finkelhaus, literato de segunda ordem, ignorantíssimo em antropologia e ciência em geral” (Romero, 1943, p. 671).

Mas não era somente Sílvio Romero quem endossava o racismo no Brasil da época. E convém esclarecer que estávamos em pleno processo

3 Sobre a obra de Finot ver Benedict. R.. op. cit

aboliconista e os escravistas e senhores de escravos tinham, como um dos suportes que legitimava a escravidão, a inferioridade biológica e cultural do africano. Euclides da Cunha, outro importante representante de nossa cultura dominante, repetia o mesmo pensamento racista. Sua posição em relação ao mestiço e ao negro não deixa dúvidas. Estuda o negro afirmando que “a raça dominada (negra) teve aqui dirimidas, pela situação social, as facilidades de desenvolvimento. Organização potente afeita à humanidade extrema, sem as rebeldias do índio, o negro teve, sobre os ombros, toda a pressão da vida colonial” (Cunha, 1933).

Para ele o negro é a “besta de carga”, o “filho das paisagens adustas e bárbaras”; Palmares é “grosseira odisseia” e por isto a ação dos bandeirantes destruindo-o foi um benefício à nossa civilização; são “vencidos e infelizes”: o escravo negro é “humilde”, mesmo sendo quilomba, “temeroso”, “aguilhado à terra”: são “foragidos”, a raça é “humilhada e sucumbida”. Para ele, a desigualdade racial era um fato provado “ante as conclusões do evolucionismo”. O negro, como vemos, era o componente de uma raça inferior. O índio, por seu lado, não tinha a capacidade de “se afeiçoar às mais simples concepções do mundo”. E, quanto ao mestiço desses cruzamentos, no seu “parêntesis irritante” não há lugar para ele, é um desequilibrado, de um desequilíbrio incurável, pois “não há terapêutica para este embate de tendências antagonistas” (Cunha, 1933).

A ideologia do colonialismo era e ainda é alimentada por toda uma literatura racista que nos vinha, ou nos vem, das metrópoles colonizadoras, para nos interiorizar através da nossa própria autoanálise.

O racismo brasileiro quer um país “eugênico”

Passada a fase da abolição, com sua conclusão negativa para a população negra, e concluído o golpe militar republicano, com a persistência das oligarquias agrárias, o racismo brasileiro procura novas roupagens “científicas”. Na Europa o racismo entra em ascensão e transforma-se em força

agressiva, agressividade que terá a sua conclusão na vitória do nazismo na Alemanha. No Brasil há uma recomposição ideológica do mesmo sentido. Essa tendência racista-elitista de nossa intelectualidade tradicional se revigora.

Na época da ascensão do nazismo e do fascismo, houve aqui no Brasil um trabalho ideológico racista feito pela nossa intelectualidade. Essa divulgação e essa prática concentraram-se na Liga da Higiene Mental, que congregou grandes nomes da ciência. Jurandir Freire Costa, autor do livro *História da psiquiatria no Brasil*, afirmou que o programa dessa entidade tinha como objetivo a intolerância e o obscurantismo. Fundada em 1923 e dedicada à prevenção de doenças mentais, longe de estabelecer uma abordagem científica de doença mental, adotava e enfatizava posições nitidamente ideológicas, elaborando propostas no sentido da adoção apaixonada e integral do arianismo, da superioridade racial, justamente as que prevaleceram na Alemanha nazista. Seus membros mais conspícuos passaram a defender na área profissional, e publicamente, a esterilização e a segregação perpétua de todos os indivíduos considerados loucos ou desequilibrados, segundo os critérios de sua avaliação; daí passaram a pregar o mesmo destino para as pessoas de “raça inferior”, ainda segundo os padrões que adotavam e que definiam como tais os não-brancos puros⁴.

Já se quis uma reforma “eugênica” dos salários: maiores para os brancos, menores para os negros

A pregação da Liga concentrou seus fogos particularmente na imigração: o Brasil deveria, nesse campo, adotar rigorosos critérios seletivos, em que se inseria a condenação à entrada de negros e asiáticos em nosso país

⁴ Este capítulo é resumo de um trabalho de Nelson Werneck Sodré: *O fascismo cotidiano*. Belo Horizonte. Oficina de Livros, 1990.

— “rebotalho de raças inferiores” alegando que “já nos bastavam os nordestinos, os híbridos e os planaltinos miscigenados com negros”. Xavier de Oliveira, um dos membros da Liga, partidário do que entendia por eugenia, manifestava sua satisfação pela decadência incontestável e pela “extinção não muito remota” dos índios da Amazônia. A condenação ao fim próximo alcançava, também, os mestiços, cuja proibição de entrada no Brasil era recomendada pela liga em 1928. Outra de suas reivindicações: a reforma eugênica dos salários, privilegiando os brancos. Reivindicava também a concessão de benefícios econômicos e financeiros às famílias que procriassem indivíduos “superiores”. A mais audaciosa foi a criação de Tribunais de Eugenia, que decidiriam sobre a esterilização e confinamento de membros das raças inferiores. Em 1934 a revista *Arquivos Brasileiros de Higiene Mental*, editada pela Liga, publicava a lei alemã de esterilização dos “doentes transmissores de taras”, com entusiástica introdução ao seu texto. “O mundo culto”, dizia a publicação, “tomava conhecimento da nova e grande lei alemã de esterilização dos degenerados”. A citada lei, de 14 de julho de 1933, era assinada por Hitler, além de Frick e Gurther, ministros do Interior e da Justiça, respectivamente.

Outro artigo esclarecedor dos *Arquivos* foi aquele no qual o seu autor procurava demonstrar que a Inquisição operara a partir de uma “filosofia eugênica”, pois as suas torturas e sacrifícios “tiveram uma consequência benéfica para a raça”. Em 1934, conta ainda Jurandir Freire Costa, a Liga associava-se à polícia em ações “sempre caracterizadas pela truculência”; a polícia fornecia, confidencialmente, nomes e endereços de alcoólatras, que eram, então, procurados pelos psiquiatras da Liga e internados em hospitais e centros ditos de saúde mental; ali eram submetidos a tratamentos de acordo com os métodos da Liga, que funcionou, ostensivamente, durante três décadas. Nela pontificavam médicos de renome, particularmente psiquiatras: representavam a ciência oficial, isto é, a ciência das classes dominantes, numa época em que o nazismo já se manifestava e apresentava a raça alemã como “raça eleita”.

Entre esses nomes famosos, figuravam Renato Kehl, presidente da Sociedade de Eugenia em 1929; Alberto Farani, presidente da Seção de Estudos de Cirurgia e Sistema Nervoso da Liga de Higiene Mental e chefe do serviço dos ambulatórios de Prolaxia Mental do Hospital, Rivadávia Correia; Xavier de Oliveira, docente de Clínica Psiquiátrica da Faculdade Nacional de Medicina da Universidade do Rio de Janeiro e médico do Hospital Nacional de Psicopatas. A época da Liga de Higiene Mental, a década de 20 e a primeira metade da década de 30, surgiram e se ampliaram consideravelmente em nosso país, no campo quase virgem das ciências sociais, as teses de Oliveira Vianna, com uma obra toda ela de cunho racista, elitista e neocolonialista. Assim como aconteceu na época de Sívio Romero, a produção cultural dominante espelhava a alienação social e, conseqüentemente, cultural a qual estava submetida.

A obra de Oliveira Vianna, em particular, é um marco significativo de como a intelectualidade brasileira deixava-se vergar ideologicamente e refletia em sua produção uma rejeição à sua própria condição de ser humano e social. Esta atitude representava, e atualmente ainda representa, uma negação e/ou fuga de nosso ser étnico, cultural e político, expressa através de uma produção estimulada pelo neocolonialismo; em outras palavras, o imperialismo tecnocrático.

Da derrota do nazismo ao aparecimento da Guerra Fria

Derrotado o nazismo, o pensamento de direita e especialmente o racismo entraram em recesso, e no âmbito das ciências biológicas e sociais houve toda uma rearticulação contra tais ideias. Foi o momento dos grandes pronunciamentos dos antropólogos e sociólogos, que repuseram a questão racial em termos científicos. Em 1950 divulgou-se uma declaração redigida na casa da Unesco por oito dos maiores nomes da antropologia e da sociologia mundiais, entre eles: Juan Comas, do México; Lévi-Strauss, da França; Morris Ginsberg, da Inglaterra; A. Montagu (relator),

dos Estados Unidos, e L.A. Costa Pinto, do Brasil. Nas suas *Conclusões* diziam:

“Os antropólogos só podem estabelecer classificação racial sobre características puramente físicas e fisiológicas. No estado atual dos nossos conhecimentos, não foi ainda provada a validade da tese segundo a qual os grupos humanos diferem uns dos outros pelos traços psicologicamente inatos, quer se trate da inteligência ou do temperamento. As pesquisas científicas revelam que o nível de aptidões mentais é quase o mesmo em todos os grupos étnicos. Os estudos históricos e sociológicos corroboram a opinião segundo a qual as diferenças genéticas não têm importância na determinação das diferenças sociais e culturais existentes entre diferentes grupos da espécie Homo sapiens, e as mudanças sociais e culturais no seio de diferentes grupos foram, no conjunto, independentes das modificações na sua constituição hereditária. Vimos produzirem-se transformações sociais consideráveis que não coincidem de maneira alguma com as alterações de tipo racial. Nada prova que a mestiçagem, por si própria, produza maus resultados no plano biológico. No plano social, os resultados, bons ou maus, que alcançou são devido a fatores de ordem social. Todo indivíduo normal é capaz de participar da vida em comum, compreender a natureza dos deveres recíprocos e respeitar as obrigações e os compromissos mútuos. As diferenças biológicas que existem entre os membros de diversos grupos étnicos não afetam de maneira nenhuma a organização política ou social, a vida moral ou as relações sociais.

Enfim, as pesquisas biológicas vêm escorar a ética da fraternidade universal; pois o homem é, por tendência inata, levado à cooperação e, se este instinto não encontra em que se satisfazer, indivíduos e nações padecem igualmente por isso. O homem é por natureza um ser social, que só chega ao pleno desenvolvimento de sua personalidade por trocas com os seus semelhantes. Toda recusa de reconhecer este laço social entre os homens é causa de desintegração. É neste sentido que todo homem é o guardião de seu irmão. Cada ser humano é apenas uma parcela da humanidade, à qual está indissoluvelmente ligado.”

Depois deste documento saiu a Declaração de 1951, assinada por um grupo de antropólogos e geneticistas, que ampliava mais analiticamente o texto do primeiro, com as mesmas conclusões. Outro documento da

Unesco, e nos parece que o último, redigido em Moscou, ainda é mais enfático na condenação ao racismo. No Brasil a reação não é diferente. Em 1935 surge o *Manifesto dos intelectuais contra o preconceito racial*, em que se enfatiza o racismo como anticientífico:

“O movimento contra o preconceito racial visa apenas combater as influências estranhas a que nos querem arrastar para o turbilhão dos racismos truculentos, como também contribuir por todos os meios para o estudo dos problemas surgidos na própria formação étnica, tendo sempre em mira promover maior harmonia e mais fraternal cordialidade entre os elementos que se vão caldeando na etnia brasileira.”

Assinam o documento, entre outros, Roquete Pinto, Maurício de Medeiros, Artur Ramos, Gilberto Freyre, Hermes Lima, Leônidas de Rezende e Joaquim Pimenta. Em seguida podemos citar o *Manifesto contra o racismo*, da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia, que foi aprovado por aclamação no dia 3 de setembro de 1942. O documento terminava nos seguintes termos:

“...queremos oferecer a todo o mundo civilizado a nossa magnífica filosofia no tratamento das raças como o maior protesto científico e humano e a maior arma espiritual contra as ameaças sombrias da concepção nazista da vida, este estado patológico de espírito que pretende envolver a humanidade numa espessa e irrespirável atmosfera de luto.”

Era a volta, também no Brasil, de uma ciência social que repudiava os postulados nazistas no julgamento das raças e a sua função e papel no processo civilizatório. Já havia se realizado, nessa ocasião, dois congressos afro-brasileiros: o primeiro em Recife, em 1934, por iniciativa de Gilberto Freyre; e o segundo em Salvador, por iniciativa de Edson Carneiro, em 1937. Nos anais de ambos podemos ver a preocupação de muitos congressistas em relação ao problema racial e o seu dilema no Brasil. Dos anais do primeiro podemos destacar as comunicações de Mário de Andrade, Alfredo Brandão, Gilberto Freyre, Adhemar Vidal, Jovelino M. de Camargo Jr., Mário Melo, Rui Coutinho, Rodrigues de Carvalho e outros. Nesses autores nota-se a preocupação de descartar a inferiorização do

negro, via fatores biológicos (inatos), e ressaltar a escravidão como causa de nosso atraso. No segundo congresso vemos a preocupação de Edson Carneiro, Artur Ramos, Donald Pierson, Aydano do Couto Ferraz, Alfredo Brandão e Jorge Amado, cada um a seu modo procurando encaminhar o tema no mesmo sentido.

No terceiro congresso, realizado em 1982, as intervenções de Décio Freitas, Raimundo de Souza Dantas, Clóvis Moura, Gilberto Freyre e outros vão na direção de reabilitar o processo miscigenatório e destacar a participação social do negro em nossa história, posição contrária à dos eugênistas da década de 30, que consideravam este fenômeno um fator de degenerescência da sociedade brasileira. A postura democrática em relação ao problema racial, que teve nos antropólogos e sociólogos da Unesco a expressão mais lúcida, começa, em determinado momento, a ser contestada⁵.

No plano político internacional, por outro lado, saía-se da política de colaboração dos quatro grandes vencedores da II Guerra Mundial — Inglaterra, França, União Soviética e Estados Unidos — para o confronto da Guerra Fria. Assistia-se, ao mesmo tempo, os movimentos de libertação da África, dentro do processo de descolonização que se dinamizava. Nesse contexto político iniciam-se os ataques às conclusões dos cientistas da Unesco.

O mais relevante sintoma deste protesto e o que mais repercussão alcançou foi o de Arthur Jensen, professor de psicologia educacional da Universidade de Berkeley. Ele combate as conclusões da Declaração da Unesco de 1951 e a de 1964. Afirma textualmente:

“O fato de que diferentes grupos raciais neste país tenham origens geográficas largamente diferenciadas e tenham tido histórias largamente diferentes,

5 Ver Estudos afro-brasileiros, prefácio de Roquete Pinto. Rio de Janeiro. Ariel. 1935, Novos estudos afro-brasileiros, Gilberto Freyre et alli. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira. 1937; O negro no Brasil (vários autores). Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1940; Os afro-brasileiros. Roberto Motta (org). Recife. Massangana, 1985.

o que os submeteu a diferentes pressões seletivas econômicas e sociais, faz com que seja altamente provável que seus acervos genéticos difiram em algumas características comportamentais geneticamente condicionadas, inclusive inteligência ou capacidade de raciocínio abstrato. Quase todo o sistema anatômico, fisiológico e bioquímico investigado apresenta diferenças raciais. Por que seria o cérebro uma exceção?” (Jensen, 1980, p. 80).

Já o professor de psicologia da Universidade de Londres e entusiasta de Jensen, H.J. Eysenck, baseando-se em testes de QI de jovens negros americanos, conclui pela existência de diferenças que, dentro da estrutura social atual (julgamentos de valor) significam inferioridade. Este cruzamento de resultados de testes com resultados de pesquisas de geneticistas é uma forma deliberada de confundir os fatos e chegar-se a uma conclusão preestabelecida. Por outro lado, todos sabem que as técnicas de medir a inteligência pelo nível do QI são cada vez mais contestadas.

A antropóloga Ruth Benedict, antes dos professores citados, já punha em dúvida essas técnicas, especialmente quando aplicadas sem os diferenciais culturais e sociais. Cita o exemplo de uma comparação feita entre brancos do Mississípi, Kentucky e Arkansas com negros de Nova York, Illinois e Ohio. O QI dos brancos do Sul é inferior ao QI dos negros do Norte. Os resultados foram os seguintes:

Brancos		Negros	
Mississípi	41,25	N. Yorque	45,02
Kentucky	41,50	Illinois	47,35
Arkansas	41,55	Ohio	49,50

Fonte: Raza: ciência y política. Ruth Benedict. México. Fondo de Cultura Económica, p. 97.

Contra estes dados, H.J. Eysenck conclui um de seus livros dizendo:

“...o reconhecimento da natureza biológica do homem e o reconhecimento da desigualdade geneticamente determinada, associados inevitavelmente ao seu desenvolvimento, é um começo absolutamente necessário a qualquer tentativa de utilizar os métodos da ciência e a razão, num esforço

*destinado a nos salvar dos perigos (sic) efetivamente reais com que nos de-
frontamos” (Eysenck, 1979, p.252).*

Racismo e determinismo genético

É exatamente em continuação a essa biologização da história e da sociedade que, na década de 70, surge uma nova ciência: a sociobiologia, sistematizada por Edward Wilson, da Universidade de Harvard, e assim definida:

“...uma ideologia biológica que, empenhada em provar que todo o comportamento humano é determinado geneticamente, como nos animais, deu uma roupagem moderna ao velho darwinismo social. A partir daí a bibliografia só faz aumentar a lista iniciada com o Macaco nu e a História natural da monogamia, do adultério e do divórcio, da antropóloga norte-americana Helen Fischer, para quem há uma lei natural, inscrita em nossos genes, que molda o relacionamento afetivo e o acasalamento entre os seres da espécie humana. Outro livro deste gênero é Personas sexuais, de Camille Paglia, que considera os papéis sexuais, o machismo e a feminilidade decorrentes apenas de nossa natureza biológica e não, também, das relações culturais, históricas, estabelecidas entre homens e mulheres; relações condicionadas pelas peculiaridades das épocas e dos lugares onde ocorreram” (Ruy & Bercht, 1993).

Poderíamos citar mais de uma centena de obras da nova sociobiologia, mas o que se viu dá para perceber o renascimento do racismo via genética. O preocupante é que essas ideias não se exprimem apenas através de livros, mas de uma prática universitária na direção da dominação ideológica do conhecimento. Neste sentido estava prevista, na Universidade de Maryland, a realização da conferência intitulada “Fatores Genéticos no Crime: Descobertas, Usos e Implicações”, cujo prospecto referia-se ao “aparente fracasso do enfoque social para o crime” e sugeria a realização de pesquisas genéticas para o desenvolvimento de métodos capazes de identificar — e tratar quimicamente — criminosos em potencial. A Academia Nacional de Ciência dos Estados Unidos, por sua vez, publicou

em novembro de 1992 o relatório *Compreender e Prevenir a Violência*, sugerindo a realização de mais pesquisas desse tipo e na mesma direção, com investigações sobre marcadores bioquímicos e tratamento com drogas para comportamentos violentos e antissociais, embora admitindo a escassez de evidências substantivas para uma propensão ao crime de *per si*. Como se pode ver é a volta disfarçada aos métodos eugênicos dos cientistas do III Reich. Analisando tal situação, escreveu Patrick Bateson:

“...as diferenças existentes entre as pessoas são muitas vezes pensadas como adaptações, como produtos da evolução darwiniana, e, portanto, como atribuíveis a diferenças genéticas. Para o não biólogo, ‘diferença genética’ é sinônimo de inevitabilidade — o problema começa aí. Às pessoas claramente exploradas ou oprimidas é dito que devem aceitar essa situação porque nada podem fazer para alterar os seus genes. Esse tipo de ideias, que penso não serem geralmente partilhadas pelos cientistas que parecem dar-lhes credibilidade, é agora parte de nossa vida política. Por esta razão, e talvez injustamente, o determinismo genético tomou-se o grande tema de muitas discussões públicas sobre sociobiologia. (...) A ênfase no egoísmo e na luta pela existência na evolução biológica teve um efeito de continuação insidiosa na opinião pública (Bateson, 1989). A competição foi encarada como o motor da atividade humana. A experiência nas universidades e nas artes é avaliada pelos mesmos parâmetros que supostamente resultam tão bem no campo do esporte ou na feira. Os indivíduos prosperam competindo e vencendo. Esta visão da natureza humana, popular entre os políticos de direita, foi justificada pelo recurso à biologia, e os próprios biólogos foram, por sua vez, algo influenciados pelo movimento de opinião pública. (...) Nenhum de nós sabe tudo, e a nossa tendência para as generalizações tolas está sujeita à rápida correção por outros cuja experiência tenha sido diferente. (...) Tal como as coisas estão, o apelo à biologia feito pela Nova Direita não se dirige tanto ao corpo coerente de ideias científicas como a um mito confuso. Pensa-se na biologia como tratando da competição — e isso significa luta. O conceito darwiniano de sobrevivência diferencial nutre-se da crença na importância do individualismo” (Bateson, 1989, pp. 105-106, 112-113).

Discutindo o lado ético da aplicação da sociobiologia ou da biologia em particular, escreveu Hilton Japiassu:

“...aliás, nos dias de hoje, parece inegável o impacto social na biologia sobre a vida de cada um de nós. Ela não constitui apenas uma pesquisa sem freios da verdade, isenta de toda e qualquer crítica política ou moral. Já se foi o tempo em que se podia declarar, como H.R. Oppenheimer, um dos responsáveis pela construção das primeiras bombas atômicas, que ‘...nosso trabalho mudou as condições da vida humana; mas a utilização feita dessas mudanças é uma questão dos governos, não dos cientistas.’ Ora, a palavra de ordem ‘a verdade pelo amor à verdade’ torna-se hoje insustentável. Porque a ciência não é mais e tampouco pode ser considerada um domínio da exclusiva competência dos cientistas. Os trabalhos dos microbiologistas, por exemplo, que decodificaram as moléculas de ADN, dão-nos a esperança de um controle genético de numerosos males surgidos no nascimento. Mas essas pesquisas já foram utilizadas, como testemunham os cientistas americanos Zimmerman, Radinsky, Rothemberg e Mayers, pelo governo dos Estados Unidos, para cultivar micróbios violentos destinados à guerra bacteriológica: ‘Essa pesquisa conduz a uma produção genética capaz de gerar subpopulações variadas, que poderão ser utilizadas pelos que detêm o controle tecnológico. Essas subpopulações poderão compreender soldados combativos, robôs resistentes para executar as tarefas físicas peníveis, ou filósofos-reis aos quais seriam transmitidos poderes hereditários’”. (Autocritique de la Science, Seuil, 1975). (Japiassu, 1991, p. 255).

Estamos nas fronteiras do Admirável mundo novo, de Aldous Huxley, quando um dos seus personagens define felicidade:

“E esse, acrescentou sentenciosamente o Diretor, é o segredo da felicidade e da virtude — gostar daquilo que se tem de fazer. Este é o propósito de tudo: fazer as pessoas amarem o destino social do qual não podem escapar”.

Estaríamos plenamente na era do determinismo genético.

O mundo apresentado por Huxley pode ser o objetivo desses cientistas. Mas a biologia genética, via engenharia genética, tem objetivos ainda mais seletivos e ideologicamente racistas. Sobre a visão de radicalismo epistemológico dessa postura científica, escreveu Hilton Japiassu:

“...os gigantescos progressos da biologia e da engenharia genética já tornaram possível uma outra forma de neo-eugenismo, desta feita bastante mais

sofisticado. Diria que um neo-eugenismo fundado nas ciências biogenéticas já se anuncia, sem que possamos predizer de modo seguro quais serão as grandes opções para o futuro. O fato é que, nesse domínio, já existem sofisticados métodos permitindo a detecção dos ‘maus genes,’ vale dizer, dos genes que, direta ou indiretamente, são responsáveis por certas doenças. Como nos lembra P. Tuiller, ‘...quaisquer que sejam os limites atuais da ciência médica em matéria de diagnóstico e de terapêutica, criou-se uma situação nova; doravante é possível concebermos a longo prazo um gigantesco empreendimento de purificação do capital genético da humanidade (ou de certas populações). O que levanta numerosas questões ao mesmo tempo técnicas e éticas” (Japiassu, 1991, p.257).

Em outras palavras, os detentores dessa sofisticada tecnologia podem programar, por exemplo, a cor da humanidade ou de alguns grupos ou populações (de acordo com os seus critérios de valor étnicos) considerados de “maus genes”. Se considerarmos a ideologia de quem monopoliza essa tecnologia, os negros e os não-brancos serão o objetivo desse projeto e tentarão projetar um mundo branco e de robôs.

A Europa ergue um muro contra não-brancos e pobres

Além deste racismo, há aquele que está se disseminando de forma crescente e cada vez mais agressiva. Em todo o chamado Primeiro Mundo (capitalismo imperialista central) ele vem se afirmando, quer por legislações que tornam indesejáveis no seu território membros de determinadas etnias, quer pela incorporação por parte de partidos políticos que endossam essa ideologia e, finalmente, pelo comportamento irracional de grande parte da população desses países. Na Inglaterra, na França, na Áustria e especialmente na Alemanha, o racismo vem aumentando assustadoramente, especialmente neste último país, onde se manifesta através do neonazismo, cuja violência tem feito desaparecer centenas de vidas e cujos métodos de ação são idênticos aos de Hitler.

Esses países começam a proteger-se dos “genes maus”, representados pelas populações não-brancas em geral, que procuram “invadir” o recinto intocável das nações brancas. Esta ideologia racista cresce juntamente com a ideia da unificação da Europa. Há movimentos de extrema direita por toda parte, como a Frente Nacional da França e os republicanos e neonazistas da Alemanha. Nos países nórdicos, como a Noruega, há parlamentares de extrema direita ostensivamente racistas. Segundo Harlen Désir, para alguém eleger-se basta dizer: “Chega de árabes, jamaicanos e turcos!” Na França, segundo ele, parte da população não aceita a fusão e a formação de uma nação plurinacional e sem barreiras. Esta resistência é sentida principalmente nas regiões fronteiriças, onde o discurso de Jean-Marie Le Pen, líder da Frente Nacional, tem forte penetração.

Na Alemanha e na Suécia estão virando moda videogames distribuídos pela extrema direita britânica, com os sugestivos nomes *Jogar em Reblinka* ou *Quando o Gás Tiver Terminado o Trabalho Você Terá Ganho* (Lacut, 1991) O jogador consegue pontos matando judeus, turcos, homossexuais e ecologistas ao som de *Deutschland über Alles* (Alemanha acima de tudo), estrofe glorificada por Hitler e depois da guerra suprimida do hino nacional alemão.

Os ataques racistas se multiplicam e a ultradireita ganha terreno. Os governos da Comunidade Europeia mantêm leis discriminatórias contra os imigrantes dos países não-europeus, apesar de lá se encontrarem há mais de 15 anos. Não é de estranhar que os jovens transformem o videogame em propaganda racista, pois não é apenas na Alemanha e na Suécia que a juventude assim se diverte. Na Áustria o fato se repete: *Auschwitz Total... Hitler Superditador... Antiturcos à Prova...* Segundo Sandra Lacut, da *France Press*, de Viena:

“...as escolas da Áustria e de outros países europeus foram invadidas por uma série de jogos de computador racistas e neonazistas, nos quais as crianças ‘dirigem’ campos de extermínio de judeus ou ‘compram’ gás para matar os imigrantes turcos. (...) Um estudo realizado pelo Ministério de Educação revela que na cidade austríaca de Lintz, onde Hitler passou

parte de sua juventude, 39% dos jovens sabem que existem esses jogos neonazistas e 22% já os jogaram. Em Salzburgo, um em cada cinco jovens que tem um computador já viu publicidade neonazista em sua tela. Os videogames trivializam o Holocausto (assassinato em massa de judeus, ciganos, homossexuais, comunistas e dissidentes durante o nazismo) e incitam ao ódio contra os judeus e turcos. O jogo Administrador de Campo de Concentração consiste em dirigir o campo de Treblinka (Polônia) e conseguir bastante dinheiro — por exemplo, arrancando os dentes de ouro dos judeus mortos — para adquirir o gás necessário para aniquilar os turcos. Outro, chamado Prova Ariana, coloca perguntas que revelam ao jogador seu grau de pureza racial. Aquele que for apenas ‘meio ariano’ pode se desferrar ‘matando comunistas’. De acordo com o grau de ‘impureza do sangue’, o jogador pode ser varredor ou limpador de privadas. E o ‘judeu’ é automaticamente atirado na câmara de gás” (Lacut, 1991, p.1)..

O que à primeira vista parece ser apenas um detalhe vem demonstrar até que nível a propaganda neonazista está se aproveitando da nova tecnologia e da comunicação avançada nos mesmos moldes de Hitler. Segundo *El País*, os alemães e os belgas, de acordo com pesquisas feitas pela Comunidade Europeia, são os cidadãos europeus que mais admitem os seus sentimentos racistas. Mas é na França e na Grã-Bretanha que a xenofobia e a violência racial se mostram mais intensas. Nos últimos quatro anos (a pesquisa vai até 1990) houve 20 assassinatos motivados por racismo na França. As vítimas eram norte-africanos de nacionalidade ou de origem.

Seis jovens cabeças raspadas (*skinheads*) mataram a pontapés um tunisiano pai de quatro filhos. O policial que os deteve contou que aquilo que mais o chocou foi o fato de eles terem a sensação de nada terem praticado de condenável. Outros três jovens mataram a tiros um jovem *harki* (francês de origem argelina) “para se divertir. Cerca de 76% das pessoas entrevistadas depois do assassinato dos três norte-africanos declararam: “O comportamento deles pode justificar as reações racistas”.

Em 1989 ocorreram, em Londres, em média seis incidentes racistas por dia. O Instituto de Estudos da Polícia estimou em sete mil os casos conhecidos de racismo no país, mas sugeriu que a cifra poderia ser dez vezes

superior. Isto porque as vítimas temiam denunciar as agressões “por falta de confiança na polícia”. Uma mãe asiática suportou que seus filhos fossem esfaqueados e apedrejados — “Pensei que fosse um comportamento normal em relação aos estrangeiros.” — e não procurou ajuda.

Na Itália, os ataques a estrangeiros estão adquirindo uma sequência e um furor inesperados, acalentados por uma crescente onda de imigrantes clandestinos. Na Espanha, a fúria contra marroquinos, portugueses e africanos é uma reação social em alta, mas a discriminação elege como presa também uma minoria espanhola: os ciganos. Estes últimos são hoje na Espanha cerca de meio milhão de pessoas e, como no caso dos negros nos Estados Unidos, sua dança e sua música são muito apreciadas. Longe de melhorar, as coisas pioraram, assinala o volumoso estudo de oito capítulos elaborado e aprovado pela Comissão de Investigação do Racismo e Xenofobia criado pelo Parlamento Europeu, presidido pelo eurodeputado Glyn Ford. Nem a Comunidade Europeia, nem os governos dos seus estados-membros tomaram medidas para corrigir a situação alarmante, já denunciada em 1986. O mito da Europa como terra de asilo caiu por terra.

A Alemanha é o país onde os sentimentos racistas são mais claramente expressos. Em 1989 (e daí para cá este sentimento aumentou), cerca de 75% dos alemães ocidentais achavam que havia estrangeiros demais no país e 93% eram favoráveis a reduzir o número de trabalhadores imigrantes. Cerca de 60% da população da ex-Alemanha Ocidental admitem ter sentimentos antissemitas. As pesquisas revelam, também, que um quinto dos alemães têm ódio racial contra africanos e asiáticos e opiniões muito negativas sobre os turcos.

O racismo como ideologia neocolonial

Falta agora nos referirmos ao racismo político dos países do chamado Primeiro Mundo (capitalismo central) contra os países dependentes que

fizeram parte do antigo sistema colonial, que não foi desmontado até hoje. Uma das particularidades é que são, em sua totalidade, países que têm populações não-brancas.

À medida que se aguçava a luta entre os Estados Unidos e a ex-União Soviética, os norte-americanos concentraram suas atividades de dominação nas áreas incluídas em seu leque de influências. Com o pretexto de combater a subversão, estabeleceram governos subalternos externamente e ditatoriais internamente. Como norma, ditaduras militares. Com isso consolidaram sua dominação neocolonial. Mas, por uma série de circunstâncias, na América Latina, Ásia, Oriente Médio e África houve movimentos que conseguiram se afastar de sua órbita. Por coincidência, movimentos de países que haviam participado da aventura colonial como dominados. Em outras palavras: surgiram principalmente em territórios onde houve o tráfico negreiro, a escravidão ou outras formas de trabalho compulsório típicas do sistema colonial. Grande parte de suas populações, ou melhor, de sua composição demográfica, é esmagadoramente não-branca.

Com a crise estrutural do sistema capitalista, na fase de imperialismo tecnocrático, houve a necessidade de uma reciclagem no processo e nas táticas de dominação. De um lado para consolidar o seu domínio econômico e, de outro, como manifestação de racismo.

A primeira manifestação mais aguda deste comportamento foi a operação que os Estados Unidos organizaram contra a Líbia em 1981. Foi preparada uma operação de terrorismo de listado para assassinar seu líder. Depois de várias operações de agressão militar, nas quais foram abatidos dois aviões líbios (em território líbio), constatou-se que um dos filhos de Kadafi havia sido assassinado. Isto porém não sensibilizou a opinião pública mundial. A mídia criou para consumo internacional a imagem de que Kadafi era o líder do terrorismo internacional, o que os fatos desmentiram.

Depois veio a invasão da ilha de Granada. A pretexto de obedecer aos apelos de uma entidade fantasma, os norte-americanos ocuparam a ilha, assassinaram seu presidente e centenas de seus habitantes. A opinião internacional não se mobilizou nem denunciou o crime, possivelmente por se tratar de um país de negros.

Registramos também a invasão do Panamá, com o pretexto de combater o narcotráfico. Em 1989 a 82ª Divisão Aero-transportadora dos Estados Unidos invadiu seu território, prendeu o presidente Noriega, sequestrou-o e levou-o para ser condenado pelos tribunais norte-americanos. A intervenção norte-americana destruiu a economia do país, tentou extinguir o Exército e colocou um de seus representantes como chefe de Estado. Mas a opinião pública não se emocionou. Pelo contrário. Toda a imprensa mundial teceu elogios ao ato. O Panamá é também um país de negros, mestiços e índios.

Por fim, os casos mais recentes: a Guerra do Golfo contra o Iraque, a invasão da Somália, a tentativa (que persiste) de ocupar o Haiti e os massacres de Ruanda passam como acontecimentos sem relevância. As razões apresentadas são de “ação humanitária”, “restauração da democracia”, “combate ao narcotráfico”, pois não cola mais o “perigo comunista”. É uma reciclagem hipócrita do antigo sistema colonial, que se reestruturou no neo-colonialismo tecnocrático, racista. Para justificá-lo utilizam-se não só da sociobiologia, da engenharia genética e das hipóteses que procuram demonstrar a existência de raças inferiores, mas também de canhões, aviões e tanques de guerra.

Estamos às vésperas do terceiro milênio. Vamos entrar numa época em que as ordenações sociais serão radicalmente reformuladas. Nesse processo as atuais nações atrasadas, dependentes e espoliadas, vindas do antigo sistema colonial, assumirão um papel novo, resgatando o passado de dominação. E o realinhamento social também será étnico, pois as raças não-brancas habitam por herança desse sistema as regiões espoliadas.

Este é o desafio do milênio que se avizinha e que não será outro senão a realidade do socialismo em dimensão planetária.


[Este texto foi publicado pela primeira vez em: Moura, Clóvis (1994) Racismo como Arma de Dominação Ideológica, *Revista Princípios*, n.34.]

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- Bateson, Patrick. (1989). Sociobiologia e política humana. En S. Rose & P. Appignanese (Eds.), *Para uma nova ciência* (pp. 105-106, 112-113). Lisboa: Gradina.
- Benedict, Ruth. (1941). *Raça: ciência e política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Césaire, Aimé. (1974). *Discurso sobre o colonialismo*. Lisboa: Sá da Costa.
- Cunha, Euclides da. (1933). *Os sertões*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- Daves, Alain. (1982). *A ideologia do racismo*. En *A Igreja e o racismo*. Rio de Janeiro: Vozes.
- Engels, Friedrich, & Marx, Karl. (1935). *O manifesto comunista*. Paris: Alfred Costes.
- Eysenck, Hans J. (1979). *A desigualdade do homem*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Japiassu, Hilton. (1991). "A origem pseudo-científica do racismo". En *As paixões da ciência*. São Paulo: Letras e Letras.
- Lacut, Sandra. (1991, 17 de agosto). "Videogames racistas e neonazistas viram moda em escolas da Áustria". *Folha de S. Paulo*.
- Linton, Ralph. (1942). *Estudo do homem* (p. 59). México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, Karl, & Engels, Friedrich. (1935). *O manifesto comunista*. Paris: Alfred Costes.
- Romero, Sílvio. (1943). *História da literatura brasileira* (Vol. 5). Rio de Janeiro: José Olympio.
- Ruy, José Carlos, & Bercht, Verônica. (1993). A busca infrutífera do gene de Caim. *Princípios*, 29, maio/junho.

ENTREVISTA

Nossa Afroamérica Crise, afrodescendentes, movimentos
Número 3 • Junho 2025



Semente de árvore boa

Soraya Moura, historiadora, filha de Clóvis Moura

Ana Paula Procópio da Silva*

É com grande satisfação que apresentamos a entrevista realizada com Soraya Moura, intelectual, historiadora, para nos trazer suas impressões acerca do legado de seu pai, Clóvis Moura para pensar o Brasil na atualidade. Nesta entrevista, procuramos resgatar com ela a memória de sua vivência familiar, que se entrelaça com a história do país, especialmente no período da ditadura civil-militar de 1964, em que personalidades da resistência política abrigaram-se em sua casa, a lembrança da prisão de Moura e de como esses processos marcaram a sua trajetória pessoal, profissional e política.

Em suas palavras Soraya Moura nos mostra como a direção ética e política das análises de seu pai, o tornaram um “outsider” em relação aos pensadores “estabelecidos” no campo acadêmico, o que nos diz muitos das possibilidades ainda a serem descobertas no pensamento mouriano para enfrentar os desafios contemporâneos para uma transformação democrática e antirracista na sociedade brasileira, por que nas palavras do próprio: *“se o conhecimento não servir para transformar a vida das pessoas, não serve para nada”*.

Ana Paula Procópio: Soraya fale um pouco de sua trajetória pessoal e política e como ter o Clóvis Moura como pai te influenciou.

* Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Soraya Moura: Desde muito cedo, vivi com a ideia de que meu pai fazia alguma coisa que deveria ser escondida. Desde o primário me sentia diferente dos colegas da escola, meu pai era historiador e sociólogo, na época, muitos não sabiam o que eram e o que faziam esses profissionais. Eu estudava em uma escola particular. Na época, o meu pai, fez de um quarto da nossa casa sua biblioteca e ambiente de trabalho, que ele chamava de “gabinete”. Eu adorava entrar naquele mundo de livros e fingir que datilografava alguma coisa. Era nesse gabinete que ele recebia suas visitas, conheci Marighela, Arruda Câmara, Pedro Pomar, entre muitos outros. Na minha visão de criança eram heróis que lutavam contra alguma coisa que estava errada no País.

Em relação ao Pedro Pomar, eu o conhecia como Tio Mario, frequentava muito a minha casa, ele, a esposa e os filhos, algumas vezes. Eu sabia que estavam se escondendo. Engraçado, até hoje penso, como tão criança “compreendia” esse contexto todo, acredito que era pelo fato de meus pais conversarem muito comigo.

Lembro como se fosse hoje o dia da Chacina da Lapa. Voltando da escola, estava no Ginásio, encontrei minha mãe na esquina, chorando com o Jornal da Tarde na mão. *Mataram seu Tio Mario*. Foi nesse dia que soube que meu Tio Mario era o Pedro Pomar. Nesse período o Departamento de Ordem Política e Social (DOPS) chegou a invadir a minha casa por duas vezes e na última vez levou meu pai que ficou “sumido” por dois dias. Eram tempos de medo.

Minha opção pelas ciências humanas, História, Sociologia já estava muito presente na minha vida. Meu pai nunca tentou me influenciar, eu queria muito fazer parte desse grupo de pessoas que liam, discutiam e tentavam entender o País, desse mundo que fascinava muito. Ele me indicava leituras, desde livros infantis, até mais tarde, literatura brasileira, eu vivia enfiada naquele “gabinete”. Me levava ao teatro e shows. Sem me influenciar, me mostrou um mundo bem diferente daquele que eu convivia com meus amigos e suas famílias.

Prestei vestibular para a História e entrei na Universidade de São Paulo (USP), foi uma grande alegria para o meu pai. Na época, ninguém conhecia Clóvis Moura na USP. A partir dos anos 80, em 1982, se não me engano, houve uma discussão entre meu pai e o Ciro Flamarion Cardoso no Folhetim, o encarte cultural que saía aos domingos na Folha de São Paulo. A partir daí passaram a conhecer um pouco mais as suas ideias.

Ana Paula Procópio: Como o pensamento social produzido por ele sobre o Brasil está presente na sua formação e no seu trabalho como historiadora?

Soraya Moura: Durante a minha formação, um aspecto do pensamento de meu pai me impressionou muito, a sua forma de pensar historicamente, sua análise dos processos históricos de forma dialética e inserida no contexto do momento. Sua forma clara e objetiva, embora tivesse um enorme conhecimento teórico, de explicar, se fazer entender, sem pedantismos intelectuais. Muitas vezes não encontrava essa análise nos meus professores da Faculdade de História. De certa maneira, essa forma de pensar e transmitir o conhecimento eu trago comigo. Meu pai sempre dizia: *“se o conhecimento não servir para transformar a vida das pessoas, não serve para nada”*.

Ana Paula Procópio: Desde a publicação de *Rebeliões da Senzala*, em 1959 os livros de Clóvis Moura mostram uma visão do Brasil em que as relações raciais e de classe aparecem como intrínsecas na formação social. Como ele conjugava no cotidiano o enfrentamento ao racismo e à opressão de classe?

Soraya Moura: Meu pai sempre “remou contra a corrente”, desde então dedicou sua vida a temas, até então tabu na sociedade brasileira, principalmente nos meios acadêmicos: a luta contra o racismo e sua posição de esquerda. Juntava-se a isso o fato de ter sido autodidata. O afastamento dos meios universitários de suas obras, o preconceito e um certo desdém estavam sempre presentes na maioria de seus contatos. Ele tinha

isso muito claro, sua leitura da realidade social permitia que lidasse com isso com naturalidade, não o incomodava. Ele sabia que era um “outsider”, não fazia concessões, nem abria mão de suas ideias e posturas intelectuais.

Ana Paula Procópio: Você assessorou na pesquisa do Dicionário da Escravidão Negra no Brasil, lançado postumamente. Como foi esse trabalho? Qual o significado do Dicionário no conjunto da obra do Clóvis Moura?

Soraya Moura: O Dicionário representava para ele a síntese de seu conhecimento, suas leituras, suas reflexões. Sempre foi um sonho produzir a obra. Divulgar informações que ele tinha acesso em sua vasta biblioteca, de forma objetiva e que pudesse alcançar vários públicos.

A oportunidade veio através de sua amizade com o antropólogo Peter Fry, na época presidente da Fundação Ford. Assim, foi possível o financiamento do projeto e a produção de imensa pesquisa. Meu pai produziu o Dicionário com grande alegria e foi um desafio e uma aventura participar do projeto. Vendo tomar corpo o grande volume de informações que ele teve acesso durante toda a sua vida. Infelizmente, ele não conseguiu ver esse trabalho publicado. Faleceu meses antes de sua publicação.

Ana Paula Procópio: Considerando os processos políticos que o país tem passado, especialmente com a escalada do conservadorismo e a ampliação política da extrema-direita nos anos de 2018 a 2023, como você vê a atualidade do pensamento de Clóvis Moura para uma práxis de enfrentamento ao fascismo no Brasil?

Soraya Moura: Meu pai tinha uma clarividência impressionante para os processos históricos, ele já previa isso que estamos vivendo. Lembro que em 2001, chegávamos a discutir sobre os rumos da política partidária no Brasil e ele dizia: *“O PT no poder vai abrir as portas do fascismo no Brasil, não vai fazer as mudanças necessárias, não vai transformar nada nas relações da sociedade brasileira e vamos ter pela frente uns cinquenta*

anos de luta contra o fascismo que vai se fortalecer e brotar na sociedade". Até hoje me espanto! A forma de entender a história, de lutar contra a opressão está presente em toda a sua obra, a importância da ação, o pensamento dialético para produção de suas obras é fundamental para entendermos os processos que estamos vivendo. Oxalá a descoberta e divulgação de sua obra, principalmente entre os jovens, jovens negros que tem como objetivo a transformação da nossa realidade, nos leve para um futuro melhor.



Boletín del Grupo de Trabajo
**Crise civilizatória, reconfigurações do racismo,
movimentos sociais afrolatino-americanos**

Número 3 · Junho 2025