



A condição do negro na transição do modelo escravista para a sociedade de classes no Brasil

The condition of the Black with a transition from the slave model to the class society in Brazil

■ Marcelino de Carvalho Santana e Poliene Soares dos Santos Bicalho

Resumo

O presente artigo tem como objetivo tecer uma pequena contribuição para a compreensão acerca das questões raciais no Brasil. A abordagem parte do dilema instaurado com a Abolição da Escravidão no Brasil (1888) que, embora represente um processo histórico de fundamental importância, o mesmo foi acompanhado por um abandono do negro na sociedade de classes, pelo Estado brasileiro. Para alguns autores, esse acontecimento somente teria alterado as formas de subjugamento das comunidades negras pela elite brasileira, impedimento a sua inserção na sociedade fundamentada no trabalho assalariado. Por sua vez, esse processo foi facilitado em razão do uso dos diferentes meios de desorganização familiar dessas comunidades, ao longo de todo período escravista. Consequentemente, os diferentes mecanismos de negatividade, perpetrados pelas falsas teorias, pela literatura e pela divulgação dessa imagem através da publicidade, sustentaram a imagem negativa do negro. Somado a isso, o apreço conveniente pela miscigenação “benevolente”, por parte dos setores dominantes, inaugurou um tipo de sub-racismo entre os mestiços, os quais negavam sua ascendência visando ampliar suas chances de inclusão nessa sociedade recém-inaugurada. O artigo conta, como método, a revisão bibliográfica, a reflexão dos temas propostos e a análise comparada, como forma de melhor compreender e contribuir com o debate envolvendo as questões raciais no Brasil.

Palavras-chave

Questões Raciais; Negro; Raça; Classe.

Abstract

This article aims to make a small contribution to the understanding about racial issues in Brazil. The approach starts from the dilemma created with the Abolition of Slavery in Brazil (1888) which, although representing a fundamental historical process importance, it was accompanied by an abandonment of blacks in class society, by the Brazilian state. For some authors, this event would only have changed the forms of subjugation of black communities by the Brazilian elite, impeding their insertion in society grounded in salaried work. In turn, this process was facilitated due to the use of different means of family disorganization in these communities, throughout the slavery period. Consequently, the different mechanisms of negativity, perpetrated by false theories, by literature and dissemination of this image through advertising, supported the negative image of black. In addition, the convenient appreciation for benevolent miscegenation by the sectors dominant, inaugurated a type of sub-racism among the mestizos, who denied their ancestry Expand your chances of inclusion in this newly opened society. The article counts, as method, a bibliographic review, a reflection of the proposed themes and a comparative analysis, as a way of better understand and contribute to the debate involving racial issues in Brazil.

Keywords

Racial Issues; Black; Breed; Class.

Introdução

A transição do modelo de sociedade escravista para a sociedade de classes, ou mesmo da economia agroexportadora para a industrial-urbana, se processou, tendo como pano de fundo, a ação de novos setores das elites agrário-mercantil-exportadoras, que, lançados ao projeto de “modernização” do Brasil, contribuíram na consagração de eventos determinantes na história do país, a exemplo da reforma eleitoral (1881), da Abolição (1888) e da República (1889). Não obstante, essas mesmas transformações, fundamentais em estabelecer um novo paradigma para a nação, igualmente legaria, à “população negra livre”, um segundo dilema.

A libertação dos homens e mulheres escravizadas no Brasil, pensada enquanto uma conquista histórica, se revelou restringida por diferentes dispositivos de opressão, os quais se mantiveram atuantes, no transcorrer dos fatos, transformando a comunidade afro-brasileira em “subcidadãos” e situando-os à margem dos interesses políticos e institucionais do país. Nesse sentido, pode-se dizer que, em paralelo ao processo de modernização, observam-se poucas alterações nas condições materiais de homens e mulheres negras do Brasil.

Metodologicamente, a análise das condições materiais é condição *sine qua non* para que se entenda a dinâmica do racismo brasileiro e, por conseguinte, o percurso empreendido pelos negros, cujo alvo foi, desde sempre, a integração plena na sociedade brasileira. Desde a abolição até os dias atuais, os resultados, relacionados às condições materiais das populações negras no Brasil, têm se mostrado pouco auspiciosos. Há que se considerar que a própria transição, permitiu a ebulição de interpretações compromissadas em orientar a nova elite acerca das formas sistemáticas e dos caminhos institucionais a serem trilhados como condição de se resguardar o poder e os privilégios de grupos específicos, com base na discriminação da “raça” ou na negligência do Estado em relação à condição dos grupos minoritários.

Passado mais de um século da Abolição no Brasil, as populações negras e mestiças, constrangidas pelo passado histórico, permanecem na condição de marginalidade, sobretudo no que infere às questões mais fundamentais para a reprodução da vida. A negligência, em relação aos prováveis efeitos que séculos de submissão produziram sobre esses povos, é causa sintomática da negação do racismo pela sociedade, como efeito que opera de cima para baixo. Igualmente, a justificativa para a condição dos negros, pela “via social”, foi a forma encontrada pelo Estado, para “invisibilizar” essas populações, num enclaustramento categórico que deu início ao debate envolvendo classes e “raça” no Brasil.

De fato, a sociedade comum apresenta certa dificuldade em discernir em qual esfera (social ou racial) ocorre a discriminação, em razão da própria dificuldade de autodeclaração por parte de muitos indivíduos. Apesar disso, indiferente de qual seja ela, a sua prática conduz sempre ao mesmo destino, a saber, a marginalização. Nesse sentido, o impedimento ao acesso às oportunidades ocorre pelas duas vias, sendo que, pela via racial esse processo se dá de maneira sutil e dissimulada pela própria conjuntura institucional, enquanto que o uso da força e da violência policial, pelo Estado, assim como o genocídio dos negros, é sempre justificado pelo argumento da desigualdade social, vista como fator de intensificação da “criminalidade”.

Além da abolição, a liberdade plena das populações negras requer a desvinculação do negro da imagem do escravizado, assim como de sua condição de “objeto econômico”, fomentada ao longo do período colonial. Tal tema se põe no centro das reflexões envolvendo o controle sobre os corpos, a reprodução da condição, as formas de negação, a formulação de estereótipos em torno da imagem dos negros, e por fim, a necropolítica ou política de morte, que é a metáfora central que apresenta a violência soberana e destrutiva como o último sinal do poder absoluto do negativo (MBEMBE, 2018).

Tendo a escravidão como “ponto de partida”, coube às instituições, através dos mecanismos anteriormente listados, perpetuar a exclusão, organizando a sociedade brasileira de modo a satisfazer os interesses de uma elite que traz o mandonismo e a indiferença como herança direta de seus antepassados.

Para Foucault (2008), a origem contemporânea para as relações de poder do Estado, sobre a sociedade, encontra-se vinculada ao nascimento do mercado em seu sentido geral. Nesse processo, a teoria econômica tornou-se um lugar e/ou um mecanismo de formação de “verdades”. Com a evolução das relações e dos meios tecnológicos, o Estado foi se ampliando em relação ao alcance de seu campo de dominação, ao passo que essas relações foram sendo colocadas em ambientes cada vez mais fragmentados, denominados de micro poderes, sendo estes pensados por uma microfísica capaz de apreender sua dinâmica multiforme.

Para melhor organizar o assunto, o artigo foi dividido em três partes, não considerando essa introdução, assim como as considerações finais. Na primeira delas é discutida, de forma introdutória, a transição da economia escravista para a sociedade de classes. Conforme alguns autores, a retomada a esse evento é condição elementar para se compreender a natureza e a dinâmica do racismo brasileiro, cuja sutilidade decorreu da forte publicidade, em torno da miscigenação, que, por sua vez, produziu o “pobre mestiço”, elemento-chave que fortaleceria a inserção da questão negra às desigualdades entre classes sociais.

Na segunda parte discute-se o processo de desumanização e invisibilização dos povos africanos, desde o seu sequestro, pelos europeus, a partir do século XVI, até a construção do cotidiano das populações que, mesmo tendo sido imposto, de modo precário e desumano, constituem parte elementar da formação da sociedade brasileira. O cotidiano dos povos escravizados no Brasil é marcado por descontinuidades e rupturas na formação social e familiar, além dos elementos sincréticos, presentes em seu conjunto de saberes, os quais têm impossibilitado a constituição de um modo de vida afro-brasileiro autêntico no país.

Na terceira parte é retomado o debate sobre “raça” e “classe” e os seus percalços teóricos e metodológicos. Serão discutidos os métodos e dispositivos desse processo de degradação, ultraje, negação e epistemicídio, praticados contra as populações negras ao longo da história do Brasil. Nesse aspecto, busca-se uma síntese acerca da atual condição de exposição ao vilipêndio e à violência, vivenciada pelas populações negras no Brasil, e as relações institucionalizadas¹ de poder e dominação que permanecem atuando.

A transição da sociedade brasileira e a realocação do negro como objeto científico

Durante as primeiras décadas do século XX, a atitude científica dos grandes centros de formação e pesquisa do Brasil, com o intuito de melhor desenvolver as questões envolvendo “raça”²,

¹ As relações institucionalizadas representam um arranjo estrutural, isto é, antes de pensarmos em racismo institucionalizado é necessário que concebamos o racismo estrutural que é um conceito mais amplo. Embora de suma importância, as políticas públicas, as ações afirmativas ou as reformas de estrutura não são suficientes para extinguir o racismo, pois, o nosso racismo é estrutural, ou seja, peculiar ao nosso modelo de formação.

² O conceito de “raça” em Sueli Carneiro diz respeito a uma categoria analítica que explica uma forma de classificação dentro de uma sociedade, baseada numa atitude negativa diante de determinados grupos sociais. Embora o conceito seja rejeitado, por alguns autores, ele vislumbra uma realidade social, da qual é impossível se desvencilhar diante do tema envolvendo o racismo. O conceito de “raça” cumpre, portanto, a função de validador do conceito de “racismo”, não por dependência semântica, mas pela historicidade presente em ambos. Ver: CARNEIRO, 2005; GUIMARÃES, 2002.

transformou o negro em “objeto de pesquisa, possível fonte de compreensão da evolução humana e de experimentações científicas” (CARNEIRO, 2005, p. 59). Nesse aspecto as formas de abordagem parecem ter prolongado a condição de objeto, ratificada desde o Brasil Colônia, alterando apenas a dimensão na qual ela se encontra atualmente associada. Em decorrência disso, o negro foi, mais uma vez, destituído de sua condição de agente, passando a ser visto como objeto de interesse de pesquisa pela academia.

Assim, a tese formulada inicialmente é a de que as populações negras e mestiças foram sendo “invisibilizadas” ao longo da urbanização e formação da sociedade de classes no Brasil. Nesse sentido, a amostra inicial da negligência intencional do Estado, no que fere o seu papel de promotor da inclusão de indivíduos na vida social de modo geral, é vista no processo de formação da força de trabalho urbano, para a qual a imigração foi colocada como prioridade. Esse abandono representou uma piora nas condições de vida das populações negras livres e de muitos mestiços pobres das cidades, restringindo as possibilidades de sustento, além de fomentar e naturalizar estereótipos ligados à vida urbana (SOUZA, 2017).

Ainda que a abolição seja, com frequência, enaltecida pela sociedade comum, ao se propor uma avaliação mais detalhada do contexto histórico, em que a mesma ocorreu, assim como os seus desdobramentos, nota-se que a liberdade, almejada como condição preliminar para a inserção do negro na sociedade como “pessoa humana”, se viu comprometida pelo processo de reificação³. Por sua vez, esse fenômeno não somente impediu a inserção, como também produziu um tipo de invisibilidade a essas populações na medida em que as mesmas foram sendo emolduradas sem que se tenha estabelecido critérios de avaliação ao debate envolvendo a desigualdade social no Brasil (SOUZA, 2006).

Conforme Fernandes e Nascimento (1978), a noção de objeto econômico, infundida ao escravizado pelo seu proprietário, abriu caminho para a prática do “descarte” de pessoas idosas, doentes, portadoras de alguma deficiência física ou mutilação, ou mesmo, que já não apresentassem disposição produtiva satisfatória. Nesse sentido, a abolição não significou, para os negros, uma transição de um modelo de sociedade para outro, no qual, o trabalho escravo houvesse sido substituído pelo trabalho assalariado, saindo, portanto, da condição de escravos para se tornar trabalhadores remunerados. Diferente disso, o que de fato ocorreu foi uma transição, a qual conservou o negro preso ao seu passado, enquanto que a força produtiva nascente seria sustentada pelos estoques de mão de obra imigrante crescente, numa conjuntura que isentavam os senhores, o Estado e a Igreja de quaisquer responsabilidades.

Com respeito a isso, Guimarães (2002) aponta que a impermeabilidade da estrutura social brasileira, em relação à mobilidade dos afrodescendentes de traços negroides (mais do que dos mestiços), foi o que motivou a formulação da Frente Negra Brasileira (FNB), a qual se oporia a esse processo por razões variadas. Entre essas razões sobressalta o fato de que, com a imigração, o que estaria em pauta não era a expansão do coeficiente de massa ariana pura ou de força de trabalho, mas sim o avanço do teor genético desses povos no sangue dos mestiços devido ao cruzamento de raças (FERNANDES; NASCIMENTO, 1978).

³ Essa expressão encontra-se nos primeiros escritos de Marx e significa a transformação dos seres humanos em seres semelhantes a coisas, que não agem de forma humana, mas conforme as leis do mundo material. A reificação é um caso “especial” de alienação, sua forma mais radical e generalizada caracteriza a moderna sociedade capitalista. No texto estamos a utilizando dentro da proposta da filósofa Sueli Carneiro que demonstra em seu trabalho que esse foi um processo pelo qual o negro foi submetido, ora como “objeto econômico”, ora como “objeto científico” etc. Ver: CARNEIRO, 2005, p. 38-72.

Assim, para os recém-libertos a saída seria tentar a reabsorção no sistema de produção, ainda que em condições de trabalho análogas às anteriores, caso contrário, seu destino seria a degradação e o vilipêndio completo de sua condição econômica, a partir de sua incorporação à massa de desocupados, intrínsecas ao processo de exclusão promovido pelas relações de competitividade do capitalismo (FERNANDES, 1978).

Ao longo das primeiras décadas da abolição, quando foi organizada a Frente Negra Brasileira (FNB), em 1931, a atitude inicial dos negros seria a de imitar os valores sociais e culturais dos brancos, como via para a superação dos percalços impostos pela herança da escravidão (FÉLIX, 2009). Por sua vez, tal perspectiva obedecia à mentalidade e aos eventos de época, a exemplo da influência do darwinismo social, que sugeria uma possível reviravolta na condição das populações negras, diante da competição universalizada ou da assimilação do modo de vida dominante. Não obstante, a ideologia de um Estado nacional, intensamente difundida durante a “Era Vargas”, reformularia as organizações sociais do país, fomentando uma falsa expectativa de inclusão nas comunidades negras.

De fato, tanto essas ideologias, como a própria mentalidade da época, visavam ofuscar ou dar outra interpretação à realidade dos negros. Dentre os aspectos que instigam o racismo e o impedimento dessas populações, do direito de usufruir dos privilégios comuns a todos, as características fenotípicas têm, sob todos os aspectos, maior predominância se comparada a quaisquer outros elementos. Deste modo, o debate não deve se restringir à questão econômica pura e simplesmente, conforme esboçada pelos defensores da tese da desigualdade de classes. Diferente disso, a inclusão remete à sobrevivência dos negros diante da violência física e psicológica e do genocídio causado pelo branqueamento, uma vez que as chances dos mais claros são maiores em relação aos mais escuros (CARNEIRO, 2005).

Conforme Guimarães (2002), a invisibilidade da discriminação racial no Brasil se deve ao fato de os brasileiros, em geral, conferirem a mesma explicação, para a destituição material relegada aos negros, à discriminação de classe sofrida por pessoas mestiças. Essa é uma noção falaciosa que induz à substituição da “raça” pela “classe”, à revelia do sentido que cada um desses conceitos detém dentro do debate envolvendo as questões raciais. Ainda que haja uma discussão, em torno do termo “classe”, o mesmo é, frequentemente, utilizado para significar, “ao mesmo tempo, condição social, grupo de *status* atribuído, grupo de interesses e forma de identidade social” (GUIMARÃES, 2002, p. 47).

O abandono das populações negras, por parte do Estado, remete às “descontinuidades” presentes na realização de seu cotidiano. Desde que foi trazido para o Brasil, o negro tem sido impossibilitado de se realizar, enquanto “ser”, na medida em que se vê inserido em ambientes e estruturas que o negam ou que soe a ele como um lugar de “não pertencimento”:

O Não-ser assim construído afirma o Ser. Ou seja, o Ser constrói o Não-ser, subtraindo-lhe aquele conjunto de características definidoras do Ser pleno: auto controle, cultura, desenvolvimento, progresso e civilização No contexto da relação de dominação e reificação do outro, instalada pelo processo colonial, o estatuto do Outro é o de ‘coisa que fala’ (CARNEIRO, 2005, p. 99).

Num primeiro momento, a ideia de descontinuidade diz respeito à tentativa, por parte de determinados grupos dominantes ou instituições, de evitar uma sequência, dentro das relações sociais das populações negras, que lhes fornecessem elementos de tradição eficazes em forjar uma linhagem genealógica, um conjunto regular de valores, ou mesmo uma tradição de natureza originalmente afro-brasileira. Essa ruptura já estava expressa na contradição presente entre a casa-grande e a senzala, que, por si, determinava um lugar ao negro, no qual ele não se reconhecia ao se reportar às memórias

anteriores à sua escravidão. Assim sendo, o processo de construção das relações, entre as populações escravizadas, era, frequentemente, interrompido por diferentes circunstâncias que iam de aventuras sexuais à posse dos melhores braços a serem introduzidos no trabalho compulsório.

[...] as mulheres mais bonitas e novas eram requestadas pelos senhores, por seus filhos ou por outros homens da família, e não se levava a sério as uniões feitas pelos próprios escravos. Separava-se o homem da mulher tão facilmente quanto os filhos das mães, sem nenhuma consideração para com os sentimentos dos prejudicados (BASTIDE, 1959, p. 97).

No passado escravista, a venda dos filhos das mulheres negras escravizadas, ou mesmo os efeitos causados pelo castigo, pela violação, pela perseguição e/ou pela exposição desmedida ao trabalho, foram maneiras adotadas para garantir a dispersão consanguínea, a confusão do idioma, dos costumes, das tradições e de tantos outros elementos formadores de cultura. De modo que, a contradição, manifesta no passado colonial entre a casa-grande e a senzala, também evoluiu e se fragmentou por ambientes cada vez mais reduzidos. No âmbito das transformações das estruturas materiais, ocorridas dentro do tempo e do espaço a “casa-grande” e a “senzala” se sustentam como:

[...] um binômio arquitetônico, que historicamente vem se recriando em *arranha-céus & favelas, mansões & cortiços, palafitas, quilombos, malocas etc...* Um binômio que também já se autonomizou de sua estrutura empírica para designar, no plano do simbólico, as assimetrias raciais. É o que se expressa, por exemplo, na diferenciação do elevador de ‘serviço’ do elevador ‘social’; no ter o ‘pé na senzala’ ou ‘na cozinha’, conotando por vezes pertencimento de classe, outras de raça e na maioria delas se referindo a ambas (CARNEIRO, 2005, p. 99).

Com a noção de Estado nacional, a partir da década de 1930, a mestiçagem, vista com “maus olhos” no passado, foi eleita como elemento unificador pelas autoridades nacionais, o qual, potencializado pelo discurso demagógico de aproximação entre as três raças (brancos, negros e indígenas), tornaria “rarefeita” a presença do negro, dentro do espaço das relações, substituindo-a pela imagem do mestiço. Esse desvanecimento intencional, o qual abriu caminho para o mito da democracia racial, satisfaria aos interesses da elite nacional, ao passo que apresentaria o Brasil como “paraíso racial” para o mundo. Por fim, cabe salientar que esse é um propósito presente nos dias atuais e que se materializa na baixa frequência da população negra em cargos ou funções de excelência nos espaços de trabalho oferecidos pelo setor privado e/ou público, nos recintos habitacionais dos grandes centros urbanos com elevada qualidade de vida e na mídia de modo geral, conforme se verifica.

O dilema da “raça” desumanizada no passado e da “classe” invisibilizada no presente

Durante todo o período escravista no Brasil, os quilombos representaram o principal símbolo de resistência e de proteção dos valores autênticos, ao passo que serviam de reduto das práticas e expressões da cultura e religiosidade dos povos africanos. De acordo com Viotti da Costa (1999), pelo fato de permitir a frequência das práticas insurgentes da cultura africana ancestral, os chefes de quilombos eram tidos como elementos perigosos, sendo condenados à morte sempre que capturados pelos senhores. Essa inclemência presume que tais práticas se davam em condição de fuga e/ou de opressão, característica que adentrou os séculos, haja vista os muitos casos de ultraje e/ou “demonização” de elementos que constituem o conjunto de valores culturais pertencentes às

populações afro-brasileiras⁴. De modo que, a conservação das religiões ancestrais, após terem sido colocadas na ilegalidade, ou mesmo, diante do monopólio da Igreja Católica, se fez através do sincretismo. Nesse processo, os negros se viram forçados a cultuar os santos (deuses estranhos a eles) da Igreja Católica, porém, trazendo na mente e no coração a imagem de Xangô e de seus Orixás (BASTIDE, 1959).

Conforme Carneiro (2005), desde os primeiros dispositivos⁵, a serem engendrados, até os mais recentes, prevaleceu o impedimento da construção de uma matriz afro-brasileira de tradições e de saberes. Além do impacto da desorganização familiar, causado pelo sequestro dos africanos pelos europeus, a partir do século XVI, a fusão dos subgrupos étnicos, que se estabeleceram no Brasil, criou contradições e comprometeu a integridade cultural, social e religiosa, alterando o cotidiano desses povos em todos esses aspectos.

De modo geral, os povos escravizados no Brasil são oriundos de dois troncos maiores, sudaneses e bantos⁶, os quais, por sua vez, apresentam suas idiossincrasias. Sendo assim, o dispositivo excludente atua no processo de diluição de diferentes grupos sobre as massas de indivíduos mestiçados, a fim de nela se compor uma única substância, contribuindo para que “seus processos de organização política adquiram conotação de sublevação social, por isso devem ser contidos de maneira mais contundente” (CARNEIRO, 2005, p. 298).

As diferenças entre esses grupos são plenamente ratificadas na história e passíveis de serem enumeradas. Com relação às crenças religiosas, os grupos sudaneses, posicionados ao nordeste do continente africano, às costas do Mar Vermelho, foram islamizados, enquanto que os bantos, que ocupavam a região sul-equatorial, mantiveram predominantes suas formas de culto. Cabe dizer ainda que, em muitos reinos e nações africanas praticava-se a escravidão dos “vencidos de guerra”, não obstante, foi somente a partir da presença do colonizador branco que essa prática foi transformada em empreendimento econômico, não apresentando vínculos com os seus significados anteriores (WEHLING; WEHLING, 1999).

Por sua vez, o sequestro cometido pelos mercadores de escravos instituiu o primeiro grande trauma a ser enfrentado pelos povos africanos submetidos ao domínio dos europeus, a saber, a separação entre o “ser” e o “seu lugar”. Entende-se aqui que, ao ser conduzido para outra realidade, que não a sua, onde os seus valores são extintos e substituídos por valores outros, o “ser” foi conduzido a ocupar um lugar estanho, de negação ou um “não lugar”. Por conseguinte, essa ruptura entre o agente e o seu lugar original, conforme ocorrido durante a condução dos africanos para os confins desconhecidos, legou a esses povos a condição de “não ser”, ou seja, uma forma de reificação (CARNEIRO, 2005).

⁴ Um caso recente, envolvendo o Grupo Carrefour, diz respeito à demissão de uma auxiliar de cozinha após a mesma denunciar o racismo e intolerância religiosa cometida contra ela por outro funcionário. Nataly Ventura da Silva, de 31 anos, afirmou, em entrevista concedida à *GloboNews*, que, assim que começou a trabalhar no local passou a conviver com a discriminação do colega de trabalho, identificado como Jeferson Emanuel Nascimento, suspeito de tê-la ofendido por conta da cor de pele e da religião. Ver: <http://www.geledes.org.br/grupo-carrefour-rejeita-recomendacao-do-ministerio-publico-do-trabalho-apos-caso-de-racismo/>.

⁵ O termo utilizado pela autora remete ao que foi proposto por Michel Foucault, o qual considera o dispositivo como sendo sempre um dispositivo de poder, que opera em um determinado campo e se desvela pela articulação que engendra de uma multiplicidade de elementos, pela relação de poder que entre eles ou como um objetivo estratégico que atende a uma urgência histórica. Ver: CARNEIRO, 2005, p. 38.

⁶ Os sudaneses são originários do Golfo de Benin, Costa do Marfim, Gana, Mali, Nigéria e Togo derivam as etnias: Iorubas, Gegês, Fanti-Ashantis, Minas, Haussás Tapas, Bornus entre outras. Os bantos são oriundos da Angola, Congo, Guiné e parte de Moçambique derivam as tribos: Angolas, Congos (Cabindas) e Benguelas.

Segundo Oliveira (1969), a ideia do escravo como “coisa” (res) partiu, primeiramente, dos romanos e, juntamente com essa ideia, sobreveio a maior parte das normas que regulavam a condição do escravo, seus deveres e os direitos sobre eles por parte dos seus proprietários. Ainda que grande parte das regiões da Europa tivesse substituído a escravidão antiga pela servidão dos feudos, a Península Ibérica se manteve fiel ao modelo romano em decorrência da extensão dos embates envolvendo cristão e muçulmanos, os quais geralmente resultavam na prisão e/ou escravização dos vencidos em batalha (OLIVEIRA, 1969).

Neste contexto, a capacidade de adaptação tornar-se-ia a primeira conquista a ser alcançada, de modo que a superação dos escravos representaria a maturação da sua estadia sobre terras estranhas, tal como ocorre na fase de transição da infância para a idade adulta, quando o indivíduo precisa renunciar uma situação para pleitear outra. Obviamente, que essa alegoria não seria apropriada, considerando que os povos escravizados não pleitearam uma segunda situação, ao contrário disso, essa lhes foi imposta. No entanto, é certa a afirmação que diz que “os amores da idade adulta são confrontados à prova da separação, cujo benefício, emocionalmente custoso, é a capacidade de ficar só” (RICOEUR, 2006, p. 204).

Nesse sentido, tanto a colonização como a escravidão dos povos africanos, parecia seguir o mesmo roteiro ideológico de caráter discriminatório, o qual já vinha sendo elaborado na Europa desde a Idade Média com base na exploração do imaginário popular, através da filosofia, da teologia e da literatura. De acordo com Santos (2002), no Ocidente, a cor preta esteve sempre associada ao “fascínio exótico”, ao medo e/ou ao horror. A hipótese de que era essa uma prerrogativa para a escravidão, como um tipo de expurgo, não pode ser descartada, tendo em vista que existe uma estética que define, tanto o negro como a África, como sendo exóticos e/ou até demoníacos.

A negatização da cor preta constitui um processo histórico no Brasil, contra o qual o Movimento Negro Brasileiro tem travado forte resistência. Além disso, a revalorização dos elementos constitutivos, estigmatizados durante séculos, sendo os seus praticantes rotulados, com frequência, como “agentes do mal”, assim como a ressignificação da arte e da cultura negro-africana, a valorização social do negro e a defesa da construção de uma “identidade negra” no Brasil, compõe uma agenda, a qual se revelou, ao longo do século XX, como sendo exclusiva do Movimento Negro Brasileiro (FELIX, 2009).

A história revela ainda que, no instante em que se viram dominados, sem que lhes tenha sido concedido o direito de lutar de igual para igual, tal qual ocorria entre os reinos africanos, o constrangimento e a sensação de inferioridade passaram a compor o cotidiano das comunidades negras. Para aumentar o quadro de mitificação, os africanos sequestrados eram expostos às piores condições sanitárias, as quais resultavam na contração de moléstias e apatias diversas, que também eram prescritas como maldições hereditárias decorrentes de suas práticas pagãs. Conforme Bastide (1959), o tratamento precário dessas doenças, assim como a alimentação e o vestuário, era garantido através da submissão ao trabalho compulsório, sendo que, em muitos casos, o suicídio era visto como alternativa para a angústia imposta.

Conforme Freyre (2012), uma das formas mais frequentes de suicídio se dava pela ingestão contínua de terra até que os órgãos deixassem de funcionar pela ação contínua de vermes (*Necator Americanus*). Daí se entende o emprego da “Máscara de Flandres”, mordaca de ferro que produzia no imaginário popular a ideia de selvageria ou animalidade, quando na verdade se tratava de um tipo de reprimenda. Estando expostos por longo período em porões dos “negreiros” vindos da África, tanto as crianças, que nasciam no curso da viagem, como os adultos desenvolviam moléstias e distúrbios como:

O ‘mal-de-Luanda’⁷, o escorbuto, as ‘pernas tortas’, os ‘braços finos’, os ‘joelhos tronchos’, certos casos de cabeças deformadas, de cabeças quadradas, puxadas para trás, de testas e cabeças encalombadas, e, ainda, os peitos estreitos, as doenças dos pulmões (FREYRE, 2012).

Entre as muitas formas de castigo destacam-se a solidão, imposta pelo isolamento, o constrangimento público, causado pela imposição a um escravo de castigar o seu semelhante, ou mesmo, pela obrigação de uma mãe a assistir o suplício de um filho pelas mãos de outro parentesco. Não obstante, se consumava marcar a pele dos negros a “ferro e fogo”, como sinal de propriedade e como forma de retratá-lo como animal ou mercadoria, além do estupro e tortura de mulheres e meninas negras e das constantes mutilações de dedos, orelhas e língua previstas em lei (GORENDER, 2004). Todo esse martírio corroborou para o desequilíbrio emocional, a desestruturação social e a descontinuidade histórica de construção, além de consolidar a noção de inferioridade aos povos escravizados.

No que diz respeito ao anseio à liberdade, cabe ressaltar que, no imaginário coletivo dos povos escravizados, o sentimento de liberdade significava o retorno ao passado, ao modo de vida anterior à escravidão, às práticas religiosas, cuja integridade havia se perdido ao longo dessa jornada, e por último, ao retorno ao seio familiar. Deste modo, todas as ações e práticas dos povos escravizados em território brasileiro nesse período, sejam elas culturais, religiosas, artísticas ou de qualquer outra natureza, emergiram de um contexto de opressão e sob a forma de fuga, desde as mais simples, como os cânticos, a capoeira, a dança, a culinária, até as mais complexas, como as manifestações ritualísticas de modo geral.

Beiguelman (1982), se atendo aos escritos de Joaquim Nabuco, ratifica que o cotidiano dos escravos era acompanhado pelo abuso dos senhores. Com relação às mulheres, além do trabalho forçado, ocorria a violação sexual e a exploração das mães (amas-de-leite) que, conforme afirma, eram obrigadas a fornecer o seu leite materno aos filhos dos senhores. De modo que, somente após o filho da “sinhá” ter sido saciado essa mãe receberia permissão para amamentar o próprio filho. Em razão disso, no âmbito de suas gestações, muitas mulheres escravizadas passaram a não desejar o nascimento do próprio filho, temendo passar por esse constrangimento e recusando a hipótese de estar fornecendo mão de obra ao trabalho escravo.

Conforme Souza (2006), todo esse processo ocasionou um trauma psicossocial nas comunidades negras, cujo desdobramento somente pôde ser percebido, pela coletividade, após a abolição. Por conseguinte, a abolição estabeleceu uma incongruência entre o sentimento de liberdade dos escravos e a “liberdade” proposta pela Lei Áurea. Como dito antes, a liberdade, na visão do escravizado, apontava em direção ao seu passado, ou seja, às suas origens, enquanto que a liberdade proposta pela abolição apontava para um futuro desconhecido, para o qual, as populações negras não haviam se preparado:

Ao negro, fora do contexto tradicional, restava o deslocamento social na nova ordem. Eles não apresentavam os pressupostos sociais e psicossociais que são os motivos últimos do sucesso no meio ambiente concorrencial. Faltava-lhe vontade de se ocupar com as funções consideradas degradantes (que lhe lembrava o passado) – pelo que os imigrantes italianos, por exemplo, não tinham –, não eram suficientemente industriais nem poupadores e, acima de tudo, faltava-lhes o agulhão da ânsia pela riqueza (SOUZA, 2006, p. 57 e 58).

⁷ Doença cujos primeiros sintomas são hemorragias nas gengivas, similar ao escorbuto.

Há que se dizer ainda que, em tese, a abolição tornou ilegal a escravidão, porém, não pôs fim à prática escravista, tampouco ao mandonismo, haja vista os inúmeros registros⁸ de trabalho escravo no Brasil pós-abolição, ligados à agricultura, à construção civil, à construção de estradas, abatedouros etc. Posto que, a abolição, ao longo de seu desdobramento, gerou uma série de novos fenômenos, a exemplo do retorno do escravo ao seu antigo proprietário⁹. Igualmente se fala na alforria consentida, que era o abandono de seus antigos recintos, antes que a Lei Áurea tivesse sido aprovada, processo esse que dissuadiu muitos recém-libertos da luta pela posse da terra no decorrer dos acontecimentos seguintes (GORENDER, 2004).

Abre-se, portanto, uma hipótese de que a impossibilidade de lutar pelo direito à terra, por parte desses recém-libertos, assim como o não emprego de sua força de trabalho pela indústria nascente, tenha relação direta com a utilização da mão de obra imigrante pelo Estado (FERNANDES, 1978). A princípio, a melhor maneira de sintetizar essas duas situações seria demonstrando que, com a abolição, os setores de influência e o próprio Estado se voltaram em favor das reivindicações dos industriais emergentes e dos latifundiários, desviando-se sim das questões envolvendo a situação dos negros, agora sob a condição de trabalhadores livres.

Conforme Bastide (1959) havia, por parte dos senhores de escravos, certa consciência de que os séculos de escravidão haviam colocado o trabalhador negro em desvantagens em relação ao trabalhador imigrante. No entanto, as motivações dessas opiniões se ligavam aos interesses sociais dos senhores, nada tendo a ver com os ideais humanitários dos abolicionistas. Na verdade, o que se buscava era a possibilidade de que o negro, após liberto, continuasse a prestar serviços ao seu antigo senhor como forma de auferir-lhe vantagens diante do processo de transição entre trabalho escravo e trabalho assalariado.

Nesse aspecto, o que estava em pauta era a manutenção do processo de acumulação, mediante as novas relações de trabalho, e os mecanismos de monopólio da economia pelas elites nacionais. De acordo com os levantamentos feitos por Bastide (1959), a construção das relações de trabalho assalariado no Brasil ficou comprometida, já em seu princípio, devido à sobreposição dos interesses das elites agrárias, que, visando extrair vantagens da exploração da mão de obra imigrante, passariam a remunerar com baixos salários os trabalhadores da agricultura. Por sua vez, os recém-libertos passaram a disputar com esses novos trabalhadores, numa relação que, provavelmente, tenha instigado a forma xenófoba da consciência negra que floresceu a partir desse histórico processo de transição (FÉLIX, 2009).

Durante o interregno entre a formulação das primeiras leis, promulgadas visando arrefecer a escravidão no Brasil, tornar-se-ia corriqueira a presença de escravos foragidos ou recém-libertos em circunstâncias peculiares. Na primeira delas ele aparecia habitando regiões de mata fechada, vivendo da coleta, do cultivo de pequenas agriculturas e do desenvolvimento de atividades modestas, como o comércio ambulante de sementes, castanhas, sucos e outras iguarias. Estando nos centros urbanos, se enveredavam como alfaiates, sapateiros, pedreiros, cabeleireiros, soldados, gravadores, carapinas, ambulantes (VIOTTI DA COSTA, 1999).

Desse modo, a comunidade negra, recém-liberta, encontrava-se envolvida em práticas silenciosas de trabalho, pelas quais passava despercebida. Nos casos em que o indivíduo não detinha residência, o que era muito frequente, o mesmo era transformado em morador por algum proprietário,

⁸ Existem registros de trabalho escravo e semiescravo (escravidão por dívidas) no Brasil, de forma ininterrupta, desde a Abolição, com destaque para as décadas de 1960 e 1970, quando houve a abertura das “frentes pioneiras” e de “frentes de expansão”, sobretudo, na região amazônica. Ver: MARTINS, 1996.

⁹ Muitos dos recém-libertos, sem ter o que fazer nos grandes centros urbanos, acabaram retornando para as fazendas para ficar sob a tutela de seus antigos donos, em troca de trabalho.

para que dessa forma pudesse dispor de pequenas áreas para cultura de subsistência, prestando dias de trabalho semanal gratuito, em troca apenas de moradia e alimentação. Tais práticas podem ser classificadas como formas residuais de escravismo e de aculturação hegemônica (CARNEIRO, 2005).

Com a “síntese multirracial” de intensa complexidade, ratificada no Brasil após a abolição, o sistema paternalista permaneceu intacto, produzindo um tipo de estratificação social que reafirmava o poder das elites urbanas. As camadas empobrecidas da população, incluindo os brancos pobres e os libertos (de cor e mestiços), se viam familiarizadas com a submissão e à deferência (SKIDMORE, 1976). Normalmente, os critérios de classificação das categorias raciais no Brasil eram, e continuam sendo, a cor da pele, os traços faciais, a textura do cabelo e outros sinais físicos, em detrimento da ascendência, constituindo aquilo que muitos autores denominam de “racismo de marca”¹⁰.

Conforme Bastide (1959), esse critério foi aproveitado para identificar os indivíduos que foram escravizados ou que detinha descendência direta desse período. Consequentemente, aqueles que, assim eram identificados, traziam sobre si a carga de uma herança que os impedia de ser alocados aos postos de trabalho recém-criados. Conforme Souza (2017) é possível enquadrar a situação dos negros, após a abolição, como um “abandono”, por parte do poder público (Estado), o qual explica a situação social, política e econômica destes.

Por sua vez, esse abandono pode ser confirmado através da verificação das barreiras impostas aos negros, ao longo do processo de formação da classe assalariada, as quais se viam amparadas pelas interpretações pseudocientíficas que desqualificavam a estereotipavam as comunidades afro-brasileiras quanto à sua competência.

Exemplo: por que não aceita pretos? Por causa da clientela? - Não, na nossa casa (acessórios de automóveis) o público não tem muita importância. É por causa do próprio serviço. Precisamos de pessoas honestas, com quem se possa contar. Ora, a maioria dos pretos não tem senso de responsabilidade. Além disso, precisamos de operários cuidadosos, as peças não podem ser retiradas e depois largadas em qualquer lugar. Ora, os negros não têm ordem. Outro fator importante aqui é a limpeza, e os pretos não têm nenhuma higiene (BASTIDE, 1959, p. 195).

De certo modo, a estratégia de suavizar esse racismo pautou-se em absorver parte do conteúdo da doutrina liberal do século XIX, para a qual os “pobres” assumiam essa condição em efeito de sua inferioridade (GUIMARÃES, 2002). Assim, as descontinuidades, ocorridas no processo construtivo da realidade imanente aos povos escravizados do passado, viabilizou a recolocação da questão, envolvendo a condição material do negro no Brasil sobre outra categoria, a saber, a das desigualdades inerentes ao capitalismo, estabelecendo assim a noção de que, ambas, desigualdade de “raça” e de “classe”, são provenientes de uma mesma matriz.

Instituído esse alinhamento entre “classe” e “raça”, os diversos dispositivos de poder de exclusão, tais como o aniquilamento¹¹ cultural dos costumes dos povos afrodescendentes, a negação do negro, enquanto agente produtor de saberes e, por último, o genocídio, como forma radical de controle sobre a população, passaram a ser explicados dentro da perspectiva das desigualdades sociais no Brasil. Tal feito condicionou, às elites dominantes, “varrer para baixo do tapete” os elementos

¹⁰ Tem como elemento classificador o fenótipo e não na cor.

¹¹ Em alguns autores, esse aniquilamento é compreendido a partir do conceito de “epistemicídio”, recuperado de Boaventura de Souza Santos, o qual se refere à dominação étnica/racial, pela negação que empreende da legitimidade das formas de conhecimento, do conhecimento produzido pelos grupos dominados e, consequentemente, de seus membros enquanto sujeitos de conhecimento. Ver Carneiro (2005, p. 96).

raciais que legaram miséria e sofrimento aos negros, substituindo-os por elementos sociais pertinentes à competição imposta pela sociedade de classes (SOUZA, 2017).

Em seus estudos, referentes à condição do negro nos Estados Unidos, Myrdal (1944) constatou uma situação adversa das que foram verificadas por Fernandes e Nascimento (1978) acerca da condição do negro no Brasil. No caso brasileiro, observa-se, após a abolição, uma permanente necessidade de autonegação, a fim de garantir maiores chances de inserção social e/ou no mercado de trabalho. Essa mesma atitude não é verificada, entre as comunidades negras estadunidenses, em razão das particularidades no processo de transição da escravidão para a sociedade de classes entre os dois países. No caso dos Estados Unidos, o “credo americano”¹² assumiu a função de “cimento” da sociedade, capaz, não somente de uni-la, como também fazer valer os direitos constituídos a todos os cidadãos, indiferente da cor da pele. De outra forma, o credo americano teria servido de base ideológica da moral nacional, ou ainda um conceito correspondente à ideia de “identidade nacional”, densamente difundida entre os círculos da intelectualidade brasileira a partir do século XX.

Por último, o credo americano é identificado com um tipo “peculiar” de nacionalismo dos Estados Unidos, o qual desperta, na população, o anseio pela missão civilizatória do país em relação ao mundo. Na medida em que foi adquirindo importância plena, esse sentimento revelou-se elementar no contexto das relações isoladas (MYRDAL, 1944). Entretanto, não se pretende aqui afirmar que os Estados Unidos se libertaram do racismo, ao contrário disso, as ações racistas chegaram a ser institucionalizadas nesse país ao longo do século XX.

Todavia, diferente do que ocorreu nos Estados Unidos, o “abandono” tornou-se o fator elementar para se asseverar o racismo no Brasil após a abolição, processo que dificultou a classificação racial, em razão da não adesão à regra da descendência consanguínea em favor da avaliação dos fenótipos. Por sua vez, o método de vinculação da imagem do negro com a escravidão abriu o caminho para a discriminação através das relações de trabalho, a qual foi tecida como processo intrínseco à competição imposta pelo modelo de sociedade de classes, em pleno surgimento no Brasil (BASTIDE, 1959).

Para Skidmore (1976), as hipóteses para explicar a origem da sociedade multirracial no Brasil variam, todavia, elas partem da tese de que os brancos estiveram sempre em menor número em todas as etapas da escravidão no país. Entre essas hipóteses, ganha destaque a que afirma que existia um percentual de “homens de cor” livres, que já haviam estabelecido padrões de convívio e que, por conta disso, conduziram o restante do cativo à liberdade. Outra hipótese diz respeito à redução na fertilidade das mulheres negras, cujo número encontrava-se abaixo do número de homens, devido a uma série de fatores, entre eles, a alta taxa de mortalidade por doenças, causadas pelo baixo nível de qualidade de vida. Por último, existe ainda uma terceira hipótese que corresponderia à ausência de sectarismo na escravidão brasileira, haja vista que, diferente da escravidão estadunidense, que ocorreu em âmbito regional, no Brasil tal processo adquiriu um caráter nacional, como base fundamental da acumulação econômica durante sua formação.

De fato, todas essas hipóteses confluem para uma avaliação conjunta da gênese do multirracismo, contudo, não suprimem a violência presente na violação da mulher negra, a qual deu origem aos tipos de sangue misto, batizados com diferentes eufemismos, além de manter intacto o caráter genocida, presente na ideologia de branqueamento (FERNANDES; NASCIMENTO, 1978). Por outro lado, essas interpretações mostraram que, além de um caminho para o branqueamento, a miscigenação tornou-se uma ideologia moralmente aceita entre todos os setores da sociedade, inclusive pela classe dominante (ALMEIDA, 2016). Em contrapartida, essa miscigenação produziu

¹² *American Creed*. Usa-se “credo estadunidense” em detrimento do caráter generalizante do termo original.

uma sociedade, que, embora miscigenada, traz o elemento “caucásico” no alto de sua hierarquia, produzindo fetichismo sobre os trabalhadores, os quais vêm, nas ideologias brancas, uma esperança de melhores alocações.

Há que se dizer ainda que a manutenção das classes abastadas no Brasil ocorreu sempre pelo esforço de negros e mestiços que, aderindo (por imposição ou alienação) ao modo de vida dominante, buscavam ilusoriamente aproximar-se dos melhores lugares dentro da divisão hierárquica socioeconômica. Nessa busca alucinada, a negação da ascendência tornou-se frequente no cotidiano como elemento-chave da exclusão e do próprio racismo, o qual passaria a ser reproduzido, em menor grau¹³, dentro da própria comunidade, obedecendo à errônea construção categórica do mestiço.

Esse processo acentuou os problemas em torno das populações negras, que, vitimadas por uma ideologia de dominação, deixavam de se assumir como negros, negando a sua própria essência e expondo-se a diferentes transtornos psicológicos, ocasionados por tal atitude (FERNANDES; NASCIMENTO, 1978). Essa tentativa de assimilação dos valores culturais do branco ocorre no Brasil desde o período colonial, como uma reação oriunda da pressão psicológica ou mesmo pelo desespero criado pela incerteza do futuro. No passado, essa conduta fazia com que o escravizado, que estava no centro do processo produtivo colonial, ainda que na condição de “mera força produtiva”, fosse tomado de dúvidas com relação ao esforço desmesurado e desumano e às injustiças, às quais eram cotidianamente submetidos:

A acusação perturba-o, tanto mais porque admira e teme seu poderoso acusador. Perguntar-se-á afinal se o colonizador não tem um pouco de razão. Será que não somos mesmo ociosos e medrosos, deixando-nos dominar e oprimir por uma minoria estrangeira? A tecnologia superdesenvolvida trazida pelo branco ajudaria a instaurar uma situação de crise na consciência do negro (MUNANGA, 1988, p. 16).

Nesse sentido, o papel do Movimento Negro Brasileiro, tal como nas demais nações que se ergueram em função da escravidão negra, é o de conscientização, no sentido de recusar o branqueamento e retornar às raízes, ou seja, voltar ao princípio original que alimentou, por séculos, o anseio à liberdade. Trata-se, portanto, de recuperar a cultura, os costumes, as artes, revalorizando os elementos que configuram a verdadeira identidade dos povos africanos.

[...] A esse retorno chamamos negritude. Não querendo cair em um racismo avesso, a própria história justifica a escolha do termo, entre tantos. Tratava-se de uma reação. Legítima defesa ou racismo antirracial, a negritude não deixa de ser uma resposta racial negra a uma agressão branca de mesmo teor. Nasceria em qualquer país onde houvesse a presença de intelectuais negros, como também nas Américas ou na própria África. Acrescentaria que a retomada existiu em todos esses lugares, mas sem um nome (MUNANGA, 1988, p. 5).

Para alguns autores a ideia de “negritude” estaria superada, haja vista que a realidade colonial que a suscitou já não mais existe. Para Fernandes (1978), o estado de anomia social, produzido pelo choque de realidades entre a perspectiva do escravo e do homem livre, foi um fator que contribuiu diretamente para a não assimilação desse novo padrão de vida proposto aos negros. Dentro dessa perspectiva, a abolição se revelou como uma mudança nas relações produtivas do Brasil, um tipo de libertação sem o reconhecimento da humanidade dos libertos, considerados, durante séculos, como meras mercadorias. Por conseguinte, o impedimento imposto ao negro, em relação ao

¹³ Trata-se de um equívoco, pois conceber o mulato como uma categoria, por si, constitui uma incongruência considerando que a mestiçagem representa a junção de duas categorias (branco e negro).

desenvolvimento de atividades urbanas mais rentáveis, como modo de se recuperar a dignidade danificada pelo passado escravista, culminaria no processo de marginalização ou de condenação eterna (SOUZA, 2017).

Na aurora do processo de industrialização, os fenômenos de urbanização e imigração se deram concomitantemente e se mostraram decisivos para a modernização do Brasil. Para tanto, por mais pertinente que se coloque o debate envolvendo classe social, a sua supremacia sobre a “raça” pode vir a endossar a invisibilização social dos negros. No que diz respeito ao problema da desigualdade, a mensuração de seus níveis foi sempre amparada, pelos indicadores socioeconômicos, sendo que os resultados desses recenseamentos, em todas as épocas, confirmam uma maior exposição das comunidades negras no quadro de pobreza, miséria e violência do país. Essa maior parcela de negros inseridos no quadro de miséria do Brasil é, antes de tudo, resultado da estereotipação destes como elemento a ser combatido ou evitado, herdado da escravidão e mantido a partir de novos dispositivos.

Geralmente, as interpretações inspiradas no materialismo-histórico tendem a eleger a “classe”, como conceito totalizante, ao problema da desigualdade brasileira. Desta forma, o termo “classe” adquire múltiplos significados, a saber, o de condição social, de grupo de *status* atribuído, de grupo de interesses e de identidade social. Não obstante, grande parte dessas interpretações, salvo raras exceções, refuta a ideia de “raça”, haja vista que a “classe” interpõe-se, tanto sobre a condição dos trabalhadores, quanto dos interesses das elites, impossibilitando uma terceira proposição, na qual, a “raça” pudesse ser imperante.

Para Callinicos (1993), as experiências históricas de discriminação, de um grupo por outro, revelam que, em muitos casos, essa prática ocorria sem que se questionasse a cor da pele, a exemplo das sociedades hindus, divididas em castas, dos irlandeses no século XIX, os quais sofreram racismo pela Grã-Bretanha e, finalmente, pelo antissemitismo moderno¹⁴, manifestado, de maneira mais aberta, durante o nazismo na Alemanha. Além disso, há ainda um argumento acadêmico que aspira extinguir o conceito de “raça”, haja vista que, “falar em discriminação racial significaria incorrer num equívoco teórico, já que não existem raças humanas” (GUIMARÃES, 2002, p. 47).

Todavia, ainda que predomine esse consenso de que o conceito de “raça” tornou-se impróprio, dado o processo de reificação das populações negras por uma categoria política abusiva de opressão, a utilização do mesmo obedece a um critério nominal de categorização daquilo que se observa com fins de análise. De outro modo, no centro dessa exigência, o conceito de “raça” tornar-se-á “uma ferramenta analítica que permite ao sociólogo inferir a permanência da ideia de “raça” disfarçada em algum tropo” (GUIMARÃES, 2002, p. 54).

Por último, a desumanização, o sofrimento, a negação, a descontinuidade, o abandono entre outros, constituem mecanismos que acompanham o negro durante a escravidão e que se estendem à sociedade livre. De modo que, a avaliação do processo de estratificação torna-se condição *sine qua non* para que entendamos a razão de se considerar a “raça” como tema central da questão envolvendo a desigualdade social no Brasil. Mesmo entre os autores que adotam o desuso da “raça”, há o reconhecimento de que tal conceito se mostra indispensável nos estudos sobre a desigualdade no Brasil. Para alguns desses autores, o conceito de classe, permite sondar o problema de desigualdade, porém, esbarra na insuficiência e na incapacidade de explicar a presença maior das populações negras nos quadros da pobreza do país.

¹⁴ O termo “moderno” aparece aqui no sentido de esclarecer que o antissemitismo é um dos exemplos de indiferença étnico-racial que triunfou através dos séculos. Sua gênese pode ser encontrada nos relatos bíblicos assim como em toda literatura judaica antiga.

Classe *versus* “raça”: em busca da ruptura com um passado desumano

O debate enunciado se desenvolve no esforço interpretativo de estabelecer os fatores determinantes da desigualdade social no Brasil. Antes de qualquer coisa, é preciso que se observe a natureza dos conceitos “classe” e “raça”, haja vista que, dentro de um determinado contexto, a “classe” pode variar em seus usos e sentidos. Em outros termos, a ascensão social faz com que ocorra uma transitoriedade do indivíduo, avaliada a partir desse conceito que, por sua vez, não erradica a discriminação. Esse processo já não ocorre em relação ao conceito de “raça”, pois, ainda que o negro adquira *status* socioeconômico, conservar-se-á sobre a sua imagem o estereótipo construído ao longo de séculos.

Conforme mostrou Guimarães (2002), a rejeição produzida pelo conceito de “raça” decorre da vinculação deste com o elemento biológico forjado pelas teorias ultrapassadas dos séculos anteriores. Apesar disso, a insistência para com o seu uso condiz com o fato de se tratar de um conceito que, embora não mantenha correspondência com a realidade natural, permite uma dimensão mais objetiva para a análise que se pretende fazer. Outra justificativa para conservação do uso do conceito de “raça” tem relação com a imprecisão dos demais conceitos utilizados, sobretudo aqueles que foram importados de outros países, os quais não respondem à realidade vivenciada pelo negro no Brasil. Para os autores dessa corrente, o conceito “raça” é ainda o elemento estrutural das sociedades coloniais. Desta forma, a ideia de *apartheid* social, ou mesmo, a sobreposição da “classe” ao problema racial, envolvendo a condição do negro, colaboram mais ainda para subtrair parte das contradições existentes nas sociedades multirraciais, “posto que nelas raça/cor/etnia e, em especial para o Brasil, são variáveis que impactam a própria estrutura de classes” (CARNEIRO, 2005, p. 29).

Para Ianni (1987), a complexidade do estudo envolvendo a questão racial se dá em dois níveis, o primeiro está diretamente relacionado com a própria dificuldade de classificação da sociedade multirracial, enquanto que o segundo diz respeito às transformações ocorridas nas estruturas de produção do Brasil, sobretudo, nas primeiras décadas do século XX. Para esse autor, os termos “negro”, “mulato” e “branco” são meras abstrações ou tão somente uma dimensão da realidade. De modo que, abordar as relações de produção pela via racial e não social, constituiria um equívoco ainda maior. Por outro lado, essa proposta de considerar o “negro”, o “mulato” e o “branco” como sendo meras abstrações, eleva o risco de se criar, no inconsciente, um tipo de “determinismo” em relação à condição social do negro, uma vez que, se tratando de meras abstrações, o fato de se ter uma presença maior de pessoas de pele negra, em condições desfavoráveis, somente se explicaria pela via da inferiorização.

Entre as soluções comuns, advindas dos mais diferentes setores, prevalece o discurso de que os negros representam a maioria, portanto, é aceitável que a camada menos favorecida seja composta, em sua maior parte, por eles. Contrapondo-se a esse argumento, a condição de maioria, pelos negros, não os beneficia em relação à sua presença nas melhores funções tendo em vista que essas são ocupadas por pessoas não negras. Considerando que essa seria uma explicação de natureza racista, restaria o apelo ao fator social que afirma, de modo ainda menos objetivo, que, estando os negros inseridos na sociedade de classes, a qual tem como característica a competição, o que se tem no Brasil é uma desigualdade social e não racial.

Souza (2006) defende a importância da “classe social”, a qual tem sido relegada, no contexto de debates sobre a singularidade da desigualdade brasileira, como sendo um artifício do marxismo-mecanicista e reducionista. No entanto, o autor busca uma ressignificação para a “classe”, da mesma forma com que outros autores se propõem fazer em relação à “raça”. Conforme expôs, a “classe” não

tem a esfera econômica como uma determinante isolada, mas agrega outros valores (culturais e simbólicos) que estão associados à ideia de pertencimento, tanto quanto à “raça”. Nesse sentido, propõe-se uma abordagem do conceito de classe em outros pensadores, além de Marx, para quem a “classe” seria uma consequência produzida pelo próprio sistema capitalista, em vez de uma hierarquia valorativa implícita a ele. Busca-se em Max Weber um complemento para o conceito de classe apoiada na tese de “situação estamental”, que, em Pierre Bourdieu, resulta da combinação de elementos econômicos e socioculturais, sob os quais a condição material das classes é estabelecida, especificamente a partir de uma “condução da vida” (SOUZA, 2006).

Por outro lado, o histórico processo de desumanização, inferiorização e negatização do negro, promovido desde os primeiros tempos da escravidão no Brasil, conforme anteriormente comentado, produziu o que se entende por “ideologia racial do negro” que, baseada na ideia de inferioridade, faz com que os mesmos adquiram uma atitude de submissão quase que inconsciente. Para Munanga (1988), as sociedades coloniais, do passado e do presente, se constituíram em uma dicotomia dominante/dominado. Apesar de ser vista como peremptória, a força da violência conta ainda com a construção de estereótipos e com o preconceito concretizado no discurso. Por sua vez, sendo esse um discurso bem elaborado, se constrói, na mentalidade coletiva, a falsa noção de que existe um modelo a ser seguido, em detrimento de outros defeituosos e impróprios. De modo que, quando essas massas não se submetem a esse modelo, com base na obediência desse discurso ideológico, busca-se o caminho da violência e do extermínio, tal como sempre ocorreu no Brasil por diferentes formas.

Com relação à divulgação da imagem do negro, observa-se que, desde os primeiros tempos da comunicação e da publicidade no Brasil, ambas têm sido utilizadas como instrumentos de negatização, não apenas da imagem individual como da composição das comunidades afro-brasileiras. Nesse aspecto, a condição periférica é vista como o ponto de partida para a construção do “marginal agente”, “insociável”, “traidor”, “malandro” e todos os demais vícios, os quais tenham como função, tornar negativa a imagem do negro diante da sociedade.

A inacessibilidade à educação escolar é também uma via de exclusão, cujo uso se deu na mesma proporção que qualquer outro meio, haja vista que, “não somente o dinheiro, mas a educação também embranquece” (GUIMARÃES, 1995). De modo que, todas as formas de exclusão, negação, invisibilização entre outros, trazem a marginalização social e a ignorância como elementos imprescindíveis para manter as populações negras “na esfera de luta pela reprodução básica da vida, na atenção aos instintos primários, em que a segurança alimentar é um desafio cotidiano” (CARNEIRO, 2002, p.150).

No século XIX, com a alta demanda de importação de produtos pelo Brasil, muito conteúdo racista de publicidade e propaganda, vindo do exterior, passou a ser absorvido pela sociedade de forma inconsciente e sem nenhum critério de avaliação, devido ao baixo nível de instrução, por parte da população comum, e à discriminação dissimulada, advinda dos setores mais elevados. Ao longo de parte da economia agroexportadora, quando o Brasil apresentava baixa produtividade industrial, muitos gêneros passaram a ser importados de outros países. Desta forma, a sociedade brasileira foi absorvendo elementos de interpretação distorcida, os quais foram se fixando no imaginário popular, a exemplo da ideia de “brandura” do sistema escravista no Brasil, dada pela atitude paternalista do “senhor benevolente”, e da retribuição desta pelo escravo fiel e grato (GORENDER, 2004).

Na medida em que esses elementos iam sendo fixados na literatura e/ou na história, eles iam adquirindo *status* de mitos, forjados pela sociedade escravista para defesa de um sistema que se julgava imprescindível (VIOTTI DA COSTA, 1999). De fato, a publicidade imputa-nos a visão aterrorizante, horripilante, do homem da sombra, do vulto nos guetos, do maltrapilho, do espúrio, do jovem traficante morto pela polícia, a qual traz como “kit assassino” a ser colocado sobre a vítima

uma arma e um pouco de droga para reproduzir sempre os mesmos cenários a fim de inculcar uma verdade construída (CARNEIRO, 2005).

De acordo com Santos (2002), o hábito de demonizar a cor preta ganhou notoriedade a partir da Idade Média, período em que se difundiu a ideia de que o Novo Mundo era um lugar maravilhoso, porém, era também um mundo demoníaco, o qual trazia o diabo, chamado de “Cavaleiro Negro” ou de “Grande Negro”, quase sempre pintado com essa cor. A Igreja Católica, considerada um elo entre a Idade Média¹⁵ e a Contemporaneidade, foi infalível em introduzir o imaginário medieval ao cotidiano da sociedade brasileira, para assim garantir o controle sobre os escravos, evitando qualquer tipo de revolta. Se por um lado, não existe uma “História Medieval Brasileira”, por outro, a Idade Média se fez conhecida no Brasil, a partir da atuação da Igreja. Dentre as orientações dirigidas aos escravos, destacam-se os sermões do padre jesuíta Antônio Vieira de 1633, onde orienta:

Escravos, estais sujeitos e obedientes em tudo a vossos senhores, não só aos bons e modestos, senão também aos maus e injustos [...] porque nesse estado em que Deus vos pôs, é a vossa vocação semelhante à de seu Filho, o qual padeceu por nós, deixando-vos o exemplo que haveis de imitar (VIEIRA, 1940 *in* OLIVEIRA, 1969, p.13).

A locução “nesse estado em que Deus vos pôs” evidencia a tentativa de subordinação através do discurso religioso dominante. Nota-se ainda a condenação do passado africano como causa da condição de escravos, prática estendida aos séculos posteriores no Brasil:

Deveis dar infinitas graças a Deus por vos ter dado conhecimento de si, e por vos ter tirado de vossas terras, onde vossos pais e vós vivíeis como gentios, e vos ter trazido a esta, onde, instruídos na fé, vivais como cristãos e vos salveis (VIEIRA, 1940 *in* OLIVEIRA, 1969, p.12).

Não diferente do discurso religioso, os jornais circulantes no século XIX¹⁶ traziam um teor fortemente degenerativo, visando associar o negro ao total ridículo e à animalidade. Em regra ele era descrito como tendo a pele “cor-de-formiga”, com “cabelo de pico” um tanto “estirado”, cabelos “carapinhos”, portando habilidades comuns, como lavar, cozinhar, pescar, fabricar calhas, telhas, balaies e, sobretudo, trabalhar no campo (FREYRE, 2012). Carneiro (2005) enumera como inferiorização intelectual ou anulação do negro, enquanto sujeito de conhecimento, as formas de sequestro, rebaixamento ou assassinato da razão. Tais práticas podem ser ratificadas nas seções de utilidade pública do período apontado por Freyre (2012), onde amas-de-leite ou jovens escravas, de largo quadril, eram anunciadas como animais a serem criados sistematicamente com fins de reprodução e comércio.

Evidentemente que no Brasil havia muitos departamentos interessados nesse tipo de conteúdo, sobretudo, os que eram geridos pelos defensores do branqueamento. É possível que, alguns grupos identifiquem essas e tantas outras propagandas, de diferentes épocas e com o mesmo propósito, como uma mera alteração no plano da representação. Considerando que o racismo atua no plano da representação, a tentativa de se manter o estereótipo negativo, através desses mecanismos, torna-se óbvia. Portanto, se a negatização é levada adiante, logo o racismo é reproduzido, ao passo que, se o que está sendo produzido é uma imagem positiva, logo, o que se tem é um combate direto ao racismo,

¹⁵ A Igreja Católica brasileira do XIX era medieval em suas ações. Ver: VIOTTI DA COSTA, 1999, p. 339.

¹⁶ A pesquisa de Gilberto Freyre foi amparada pela coleta de informações sobre a economia e a vida patriarcais do Império num recorte temporal que vai de 1825 a 1888. Essas informações foram extraídas principalmente dos jornais da época: *Jornal do Comércio*, do Rio de Janeiro e o *Diário de Pernambuco*, do Recife.

“ainda que as condições materiais de vida tenham ou não tenham se alterado” (CARNEIRO, 2005, p.174).

Por fim, prevalece a sensação de que a miscigenação, ainda que considerada como uma conquista para os defensores da “democracia racial”, não satisfaz por completo a elite brasileira, a qual segue perseguindo, de modo sutil, a anulação integral do negro na sociedade. Conforme Munanga (1988) é justamente em momentos assim, de pressão psicológica, que as populações negras e mestiças precisam estar unidas na mesma resistência, levando adiante sua cultura, a sua imagem, os seus costumes, afirmando veementemente a sua identidade.

Considerações finais

A abolição da escravidão, seguramente inaugurou a liberdade como conquista pelas populações negras brasileiras no século XIX. Para tanto, essa conquista, não se confirmou em termos práticos, ao contrário disso, a condição desfavorável do negro se perpetua na medida em que os dispositivos garantidores dessa situação evoluem em suas formas de atuação. Não obstante, a importância do debate envolvendo “raça” e classe é fundamental, não apenas para se compreender esse processo, como para sondar as armadilhas semânticas que as interpretações equivocadas produziram. Se por um lado, a “raça” tem se revelado superior a qualquer outro conceito analítico, dentro da abordagem envolvendo a pobreza e a miséria no Brasil, por outro, é inegável a presença do elemento social, para o qual a “classe” responde à altura acerca de uma estrutura produtiva que teve o escravo como elemento-chave.

Desta forma, entende-se que, a integração tende a ocorrer pela identificação da cultura afro-brasileira pelos povos mestiçados e não o contrário disso. É, portanto, a luta por reconhecimento, compreendida “como força moral” que “promove desenvolvimentos e progressos na realidade da vida social do ser humano” (HONNETH, 2003, p. 227). Aos povos negros não foi dada a contrapartida da aculturação, mas aos europeus, que sempre estabeleceram as regras de “convívio” durante todo o período colonial. Através de modelos institucionais, dos padrões morais e do discurso bem elaborado, os negros foram destituídos do seu direito de identidade, conseqüentemente, o resultado dessa destituição comprometeu a sua liberdade, assim como a sua evolução econômica, política social e cultural. De modo que, esse quadro somente poderá ser revertido a partir da conscientização, do reconhecimento e da aceitação, dentro de uma estrutura material equivalente a todos.

Referências

- ALMEIDA, Sílvia Luiz de. *O Que é Racismo Estrutural*. Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- BASTIDE, Roger. *Branços e Negros em São Paulo: ensaio sociológico sobre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulistana*. São Paulo: Companhia da Editora Nacional, 1959.
- BEIGUELMAN, Paulo. *Joaquim Nabuco: política*. São Paulo: Editora Ática, 1982.
- CALLINICOS, Alexander. *Capitalismo e Racismo*. Editora Virtual Barba Ruiva, 1993.
- CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A Construção do Outro Como Não-Ser Como Fundamento do Ser*. 2005. 339f. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade de São Paulo, São Paulo: 2005.
- FÉLIX, João Batista de Jesus. As primeiras formas de lutas contra o racismo no Brasil Republicano. *Tempo da Ciência*, ano 16, n. 32, p. 67-80, 2º semestre 2009.

- FERNANDES, Florestan. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*: volume 1. São Paulo: Editora Ática, 1978.
- FERNANDES, Florestan; NASCIMENTO, Abdias do. *O Genocídio do Negro Brasileiro*: processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- FREYRE, Gilberto. *O Escravo nos Anúncios de Jornais Brasileiros do Século XIX*. São Paulo: Editora Global, 2012.
- FOUCAULT, Michel. *O Nascimento da Biopolítica*: Curso dado no College de France (1978-1979). São Paulo, SP: Martins Fontes, 2008.
- GORENDER, Jacob. *A Burguesia Brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, Raça e Democracia*. São Paulo: Editora 34, 2002.
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Racismo e Antirracismo no Brasil. *Novos Estudos*, CEBRAP, n. 43, p. 26-44, 1995.
- HONNETH, Axel. *Luta por Reconhecimento*: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editora 34, 2003,
- IANNI, Octavio. *Raças e Classes Sociais no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- MARTINS, José de Souza. O Tempo da Fronteira. Retorno à controvérsia sobre o tempo histórico da frente de expansão e da frente pioneira. *Revista Tempo Social*, São Paulo, v. 8, n. 1, p. 25-70, maio.1996.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O Manifesto do Partido Comunista*. Lisboa: Avante, 1997.
- MBEMBE, Achille. *Necropolítica*: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: N-1 edições, 2018.
- MUNANGA, Kabengele. *Negritude*: usos e sentidos. São Paulo: Ática, 1988.
- MYRDAL, Gunnar. *An American Dilemma*: the negro modern democracy. New York: Harpers and Brothers Publishers, 1944.
- OLIVEIRA, Waldir Freitas. Considerações sobre o preconceito racial no Brasil. *Afro-Asia*, Salvador, n. 8-9, p. 5-19, jun./dez.1969.
- RICOEUR, Paul. *Percurso do Reconhecimento*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- SANTOS, Gislene Aparecida dos. Selvagens, Exóticos, Demoníacos: ideias e imagens sobre uma gente de cor preta. *Revista Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, ano 24, n. 2, p. 275-289, 2002.
- SKIDMORE, Thomas Eliot. *Preto no Branco*: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.
- SOUZA, Jessé. *A Elite do Atraso*: da escravidão à Lava Jato. Rio de Janeiro: Leya, 2017.
- SOUZA, Jessé. *A Invisibilidade da Desigualdade Brasileira*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- VIOTTI DA COSTA, Emília. *Da Monarquia à República*: momentos decisivos. Rio de Janeiro: Editora UNESP, 1999.

WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José. *Formação do Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

Marcelino de Carvalho Santana – Historiador e Economista, Mestre em Território e Expressões Culturais no Cerrado (TECCER) pela Universidade Estadual de Goiás (UEG). E-mail: marcelino.carsan@gmail.com

Poliene Soares dos Santos Bicalho - Pós-Doutora em Antropologia Social pela Universidade de Brasília (UnB), Professora do Programa de Pós-Graduação em Território e Expressões Culturais no Cerrado (TECCER) da Universidade Estadual de Goiás (UEG). E-mail: poliene.soares@gmail.com