

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO  
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS E ECONÔMICAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM POLÍTICA SOCIAL  
MESTRADO EM POLÍTICA SOCIAL

**JÔNATAS CORRÊA NERY**

**A Integração do Negro no Brasil: Raça ou Classe?**

Uma Busca Teórica e Histórica a partir de Florestan Fernandes

VITÓRIA

2019

JÔNATAS CORRÊA NERY

# **A INTEGRAÇÃO DO NEGRO NO BRASIL: RAÇA OU CLASSE?**

UMA BUSCA TEÓRICA E HISTÓRICA A PARTIR DE FLORESTAN  
FERNANDES

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Política Social, do Programa de Pós-Graduação em Política Social, da Universidade Federal Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Política Social.

Orientador: Prof.<sup>o</sup> Dr. <sup>o</sup> Rogério Naques Faleiros

VITÓRIA  
2019

**JÔNATAS CORRÊA NERY**

**A INTEGRAÇÃO DO NEGRO NO BRASIL: RAÇA OU CLASSE?  
UMA BUSCA TEÓRICA E HISTÓRICA A PARTIR DE  
FLORESTAN FERNANDES**

*Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Política Social da Universidade Federal do Espírito Santo como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre em Política Social.*

**Aprovada em 28 de agosto de 2019.**

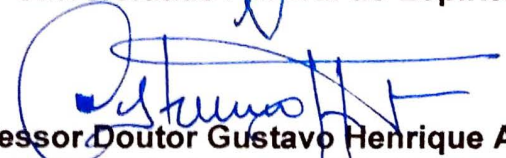
**COMISSÃO EXAMINADORA**



**Professor Doutor Rogério Naques Faleiros  
Orientador/Universidade Federal do Espírito Santo**



**Professora Doutora Maria Helena Elpidio Abreu  
Universidade Federal do Espírito Santo**



**Professor Doutor Gustavo Henrique Araújo Forde  
Universidade Federal do Espírito Santo**

Ficha catalográfica disponibilizada pelo Sistema Integrado de Bibliotecas - SIBI/UFES e elaborada pelo autor

---

N443i Nery, Jônatas Corrêa, 1980-  
A integração do negro no Brasil: raça ou classe? : Uma busca teórica e histórica a partir de Florestan Fernandes / Jônatas Corrêa Nery. - 2019.  
138 f.

Orientador: Rogério Naques Faleiros.  
Dissertação (Mestrado em Política Social) - Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Jurídicas e Econômicas.

1. Racismo. 2. Classes sociais. 3. Negros - Brasil. I. Faleiros, Rogério Naques. II. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Jurídicas e Econômicas. III. Título.

CDU: 32

---

Aos meus pais, irmãos e amigos. Partes de mim.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradecer sem citar nomes pode ser caro, da mesma forma que não o fazer. Numa ou noutra pode-se omitir gente deveras imprescindíveis na construção do caminho de nossas vidas. Que nesse caso, refere-se a uma etapa, embora alta, pequena parte do que sou. Por isso, de antemão, pedindo perdão pelos possíveis pecados por omissão, segue-se a dizer que esse trabalho é nosso.

A caminhada é longa e não é solitária, embora às vezes nos sintamos assim. Por isso, agradeço a todos e todas que de alguma forma contribuiu e contribui para eu construir a vida, a minha vida, parte de um todo. Aos amigos de tantos eventos, os mais e os menos próximos. Amigos. Muito obrigado. Ao Movimento Negro como um todo; a pessoa que sou, sou porque em algum momento eu o encontrei, construí, me reconstruí e continuo à procura de construir ainda mais uma sociedade justa, sem classes e sem racismo.

Cabe aqui uma menção ao Movimento Nacional Quilombo Raça e Classe (MNQRC), do qual faço parte. Movimento que pelo seu recorte de atuação tem me provocado constantemente à busca de elaborar pesquisas sobre a questão racial que consiga utilizar a teoria marxista como instrumento analítico. Perspectiva teórica com a qual nos relacionamos e assumimos como nosso horizonte teórico.

Seus membros, os mais próximos ou os que não me fogem à memória, são: Edson Bomfim, Camila, Skiter, Mayara, Suelen, Bruna Menezes, Ana Elvira, Ana Marçal... obrigado por acreditarem na possibilidade de outra sociedade.

Quero agradecer também, mas não citarei os nomes individualmente, ao Departamento de Serviço Social, da Universidade Federal do Espírito Santo – UFES. Tenho aprendido com vocês que outra universidade é possível, outra sociedade é possível. Muito obrigado.

Aqui vale também um agradecimento especial ao meu orientador, professor Rogério Naques Faleiros. A compreensão, a orientação e o apoio foram essenciais para mim nesse processo.

Agradecimento também à Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Espírito Santo – FAPES, que concedeu bolsa para o desenvolvimento da pesquisa.

Registro meu agradecimento ao Programa de Pós-graduação em Política Social – PPGPS – UFES. Programa no qual tive a oportunidade de acessar a conteúdos valiosos para a minha formação.

Quero deixar aqui também um agradecimento especial à professora Maria Helena Elpídio. Tivemos a oportunidade de realizar o “estágio de docência”, em uma disciplina optativa, no curso de Serviço Social da Ufes. Disciplina a qual a professora era responsável. Foi muito grande o aprendizado. A experiência foi fantástica. Principalmente porque pude dividir esse momento com amigos como Arthur, Suellen, Simone e Meyrieli. Meu agradecimento a vocês.

Por fim, quero agradecer especialmente à minha mãe e ao meu pai. Não há possibilidade sem vocês. Tudo se resume a vocês. Simplesmente.

*Bate outra vez  
Com esperanças o meu coração  
Pois já vai terminando o verão  
Enfim*

(Cartola)



## RESUMO

O presente trabalho é resultado de uma busca teórica e histórica, a partir do livro do Florestan Fernandes, “A integração do negro na sociedade de classes”. Trata como tema central as compreensões teóricas sobre raça e classe, buscando situar tanto um, quanto o outro debate (raça e classe), a partir de leituras já consolidadas sobre o tema. Embora a pesquisa tenha partido da análise sobre a obra, em si, no desenvolvimento dela se recorreu ao debate sobre classe, com os autores marxistas, mas com particular atenção aos escritos do próprio Karl Marx. De forma semelhante, e em paralelo, foi-se à história para compreender como surge a raça como diferenciador e ou classificador dos diferentes grupos humanos ao redor do planeta, correlacionando sempre ao método analítico marxiano. Evidente esse caminho não foi ao acaso. Ele surge como uma demanda da própria pesquisa. A hipótese geradora que foi a afirmação, derivada de Hasenbalg (1979), de que Florestan Fernandes, além de tratar a questão racial como um efeito de “demora cultural”, subsume raça em classe. Ou seja, indica que a raça devido ao processo de desenvolvimento capitalismo deixaria de ser elemento relevante de diferenciação. Por isso, a pesquisa teve como objetivo analisar como aparece e são feitos os desdobramentos teóricos de raça e de classe na obra “A integração do negro na sociedade de classes”. Para atender ao objetivo foi necessário, portanto, compreender o que é raça e o que é classe, e só a partir daí tratar os dados concernentes em “A integração”. O resultado da pesquisa foi que a afirmação feita pode ter sido resultado de uma análise talvez estranha à leitura dialética, pois Fernandes jamais abandonou a raça como elemento significativo de explicação das diferenciações, mesmo dentro do sistema capitalista. Ao contrário, conclui que a pessoa negra passou a ser no Brasil “elemento índice” para medir o tipo de democracia a que se experimenta.

**Palavra-chave:** Questão racial; raça e classe; Florestan Fernandes; A integração do negro na sociedade de classes.

## ABSTRACT

The present work is the result of a theoretical and historical research, based on Florestan Fernandes's book, "The negro in brazilian society" (1969). It treats as the central theme the theoretical understandings about race and class, trying to situate one and the other debate (race and class), from the already consolidated readings on the theme. Although the research was based on the analysis of the work itself, the development of the work resorted to the class debate with the Marxist authors, but with particular attention to the writings of Karl Marx himself. Similarly, and in parallel, went to history to understand how race arises as a differentiator or classifier of different human groups around the planet, always correlating with the Marxian analytical method. Evidently this path was not by chance. It arises as a demand of the research itself. The generating hypothesis was the statement, derived from Hasenbalg (1979), that Florestan Fernandes, besides treating the racial issue as an effect of "cultural delay", subsumes race in class. That is, it indicates that race due to the process of capitalism development would no longer be a relevant element of differentiation. Therefore, the research aimed to analyze how it appears and are made the theoretical developments of race and class in the work "The negro in brazilian society". In order to attend to the object it was necessary, therefore, to understand what is race and what is class, and only then deal with the data concerning the integration of black people in brazilian society. The result of the research was that the statement made may have been the result of an analysis perhaps foreign to dialectical reading, since Fernandes never abandoned race as a significant element in explaining differences, even within the capitalist system. On the contrary, it concludes that the black people has become in Brazil an "index element" to gauge the kind of democracy one experiences.

**Keyword:** Racial issue; race and class; Florestan Fernandes; The negro in brazilian society

## **LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS**

TEM – Teatro Experimental do Negro

UFES – Universidade Federal do Espírito Santo

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	12
CAPÍTULO 1 – CLASSE SOCIAL: SOB ALENTE MARXIANA .....	27
1.1 CONSCIÊNCIA DE CLASSE .....	27
1.2 CLASSE SOCIAL MARXIANA .....	36
1.3 CLASSE SOCIAL .....	37
1.4 CLASSE SOCIAL NA AMÉRICA LÁTINA .....	46
CAPÍTULO 2 – RAÇA: RECONSTRUÇÃO HISTÓRICA E TEÓRICA .....	56
2.1 A RAÇA EM CONSTRUÇÃO .....	57
2.2 NO BRASIL: AS FASES DAS TEORIAS RACIALISTAS .....	78
CAPÍTULO 3 – UMA ANÁLISE DA INTEGRAÇÃO DO NEGRO NA SOCIEDADE DE CLASSES .....	89
3.1 MATRIZ SOCIOLÓGICA BÁSICA: ESTRUTURA TEÓRICA DA INTEGRAÇÃO DO NEGRO NA SOCIEDADE DE CLASSES .....	91
3.2 O FUNCIONALISMO DURKHEIMIANO .....	93
3.3 A SOCIOLOGIA COMPREENSIVA .....	99
3.4 A ESCOLA CRÍTICO-MARXIANA .....	101
3.5 O PROJETO DA UNESCO E A TESE DE CÁTEDRA DE FLORESTAN FERNANDES .....	105
CONCLUSÃO .....	129
REFERÊNCIAS .....	133

## INTRODUÇÃO

A motivação para a realização dessa pesquisa começa de um modo geral muito antes da própria chegada do autor à Universidade. Por ser uma pessoa negra a questão racial sempre o afetou de forma pungente, embora esse fator não fosse para ele tão explícito quanto depois do seu contato com o Movimento Negro. Questões que o afligiam, depois das primeiras reuniões com o Movimento, passaram a ser mais bem compreendidas; fatores que já se colocavam perceptíveis desde muito, como discriminações por causa da cor da pele, começaram a se tornar objeto de indignação, de organização e de movimentação política.

Com a chegada ao mestrado e depois de certo acúmulo no que tange à organização de Movimento Negro, muitas coisas mudaram. As principais ocorreram no que tange às compreensões teóricas e ideológicas. A questão racial que antes se discutia de forma *aparente* como em um lugar da política que não pertencia nem ao campo da direita, como tampouco ao da esquerda, passa a ter lugar definido e alinhado com a teoria crítico marxista.

Para o autor, portanto, a Questão Racial indica ter, inicialmente, uma relação estreita com a classe social. Mas essa indicação teórica não é ponto pacífico. A busca de uma relação entre a raça<sup>1</sup> e a classe social no pensamento social brasileiro é comum já há bastante tempo. Mas ainda não se chegou a um consenso, primeiro pela diversidade do debate sobre classes sociais no campo marxista, e, em segundo, e como consequência do primeiro, porque há significativa indefinição sobre qual é a relação entre esses dois elementos e que papel exercem na definição, de fato, na realidade socioeconômica, tanto da população negra, quanto da branca. É evidente que não se pretende esgotar todo debate, mas, sim, indicar caminhos iniciais pelos quais se poderá iniciar reflexões teóricas sobre essas relações

---

<sup>1</sup> O termo raça repetidamente se remeterá intencionalmente à ideia de raça, pois, como aponta Maio e Santos (1994, p. 173) “[...] [ele] não se esgota no domínio das ciências biológicas, possivelmente daí derivando sua persistência e dos significados a ele associados através dos tempos”. Portanto, “[...] Raça é [...] um artefato histórico e social, isso sem negar que o mesmo conceito esteja se transformando em princípio condutor da formação de categorias e grupos sociais significativos” (SHWARCZ, 2006, p. 289). Em outras palavras, para Munanga (2010, p. 8), “[...] raça apresentada sempre como uma categoria biológica natural é na realidade uma categoria político-ideológica”. Assim, a utilização do termo não mascara, nessa compreensão, seus desígnios históricos, impedindo que se esqueça de qual fora a utilização dele pela sociedade brasileira, obrigando, sempre que utilizado, a uma reflexão crítica sobre o passado desse país (Nota retirada do artigo de NERY e FALEIROS, 2019, p. 27)

categoriais. Discussões essas que se apresentam como urgentes para se conseguir melhor compreensão da realidade social brasileira. Foi com vistas a isso, de certa forma, mas não exclusivamente, que se iniciou um trabalho exaustivo no Brasil, na busca de compreender o que explicava as relações raciais brasileiras, o que levou a descoberta da relação entre as categorias tratadas.

Essa discussão teórica, embora tenha se tornado elemento comum nas formulações sobre raça no âmbito do pensamento social do Brasil, teve seu campo delimitado, em alguma medida, apenas após a pesquisa da UNESCO na década de 1950, protagonizada principalmente por Florestan Fernandes. Antes dele as abordagens consoantes se escoravam hegemonicamente em teorias de cunho liberal e/ou conservador. Evidente, não é demais ressaltar que afirmar sobre a consolidação do debate acerca da relação entre raça e classe neste campo de pesquisa, não significa dizer que ele não tenha de fato sido feito ou provocado por alguns pesquisadores, intelectuais e ou militantes negros. Foi. O mais eminente deles foi Abdias do Nascimento, que, inclusive, teve ampla participação nos movimentos de esquerda e era membro do Partido Comunista do Brasil, donde foi expulso por causa de querer sempre chamar atenção para as mazelas as quais estava submetida a população negra.

Diante das “provocações” recorrentes, ele e Guerreiro Ramos foram expulsos da legenda, sob a acusação de querer dividir a classe trabalhadora. Diante desse fato histórico fica constatado que o debate já havia sido provocado por intelectuais inclusive ligados ao movimento negro. Contudo, a questão ganha substância justamente quando um intelectual não negro, da envergadura de Florestan Fernandes, obtém o resultado da sua pesquisa.

A questão, portanto, é de consolidação de uma perspectiva crítica sobre a questão racial. A partir dela ganha outro contorno o enfoque. Aumenta a visibilidade e dentro da acadêmica se torna um campo com muitas pesquisas na mesma linha. O que chama atenção, e não para decretar um motivo específico, é que a visibilidade sobre o debate crítico acerca da questão racial ocorre justamente quando um intelectual branco de grande envergadura, tido atualmente como um dos maiores, se não o maior, sociólogo brasileiro, se atenta a ele. Ou seja, ausência da discussão nessa perspectiva não era exatamente a questão (perceba-se que aí também está implícita

e explicita a questão racial). Talvez, por analogia e com todas as vênias às mulheres e intelectuais negras, esses intelectuais, Abdias e outras pessoas negras, eram o “lixo falando”<sup>2</sup>.

Colocado o adendo, cabe falar da importância de Florestan Fernandes para a sociologia desse país, tal como indicar a importância da própria temática racial para a sua maturação como intelectual.

Assim, diz Ianni (1996) que Florestan Fernandes transformou a sociologia brasileira. Para ele, dentre outros fatores, o diferencial foi que Florestan conseguiu dialogar com alguns autores relevantes que faziam debate sobre a questão racial no contexto brasileiro. Santos (2014), citando Nina Rodrigues (1938-1977), João Baptista de Lacerda (1911), Sylvio Romero (2001) e Oliveira Vianna (1956), dentre outros, indica que esses autores problematizaram sobre qual seria o caminho a ser tomado pelo Brasil, no que concernia à sua composição sociorracial.

Esses autores (aos quais Fernandes criticou) pautados em suas leituras racialistas acerca da população negra viram a mestiçagem ora como solução, e em outra como o problema do Brasil. Essa indefinição e ambiguidade é justificada pelo medo que as elites brasileiras passaram a ter por causa da possibilidade de uma revolta ou no que poderia se tornar o país, depois de um monte de pessoas negras libertas. Sim, pois, a escravidão estava a ser questionada há bastante tempo, e no século XIX a questão se torna ainda mais latente. Nesse sentido, a questão racial, portanto, precede às “[...] Ciências Sociais no Brasil”. (SEYFERTH, 1989, p.11).

Esse debate inicialmente começa identificando a escravidão como um problema a ser superado. Foi assim tratado por diversos ensaístas, representantes do império, técnicos, dentre outros, e a preocupação girava entorno das consequências da manutenção do regime ao mesmo tempo em que com o receio do seu fim (SEYFERTH, 1989). Não se compreendia mais a escravização como uma instituição aceitável. Mas isto não era por causa de percepções humanistas. Ao contrário. A ideia era diminuir radicalmente a vinda de pessoas negras africanas para o país, pois eles eram responsáveis pelo baixo desenvolvimento do país. “O debate pelo fim

---

<sup>2</sup> Referente à expressão cunhada por Lélia Gonzalez, em “Racismo e sexismo na cultura brasileira”. Vale falar, até para dar méritos a uma autora que conseguiu tornar um texto acadêmico em popular: o acesso inicial a essa informação foi via leitura do livro “O que é lugar de fala?”, de Djamila Ribeiro.

da escravidão passava, portanto, pela preocupação sobre as consequências funestas que ela poderia causar à sociedade” (NERY; FALEIROS, 2019, p. 32). Veja-se, a preocupação de fato não era com o que viria a ser a pessoa negra após a abolição, na verdade o desejo era de que sumissem, fosse pela assimilação ou pela própria morte devida à baixa expectativa de vida das pessoas negras; não era pensado em tornar a pessoa negra em cidadã, nada disso. A busca foi substituir a pessoa negra pela branca europeia, “[...] o trabalhador livre por excelência”. (SEYFERTH, 1989, p.12). A questão, portanto, passava mais pelo viés de como seria o pós-escravidão, que propriamente por um discurso eminentemente racista, diz Seyferth (1989).

É evidente que implicitamente a questão da “inferioridade do negro” estava presente desde o processo inicial de escravização, mas foi apenas a partir do final do século XIX que as teorias racialistas, científicas, começam a dar sustentação a essa compreensão produzida na Europa (SEYFERTH, 1989), mas que ganha significativa particularidade na terra tupiniquim (DA MATTA, 1987, *apud* SANTOS, 2014).

Nesse período começa haver relativa confusão quanto ao que fazer com a questão racial. Foi nele que a “questão” surge, e como resultado do esgotamento de um modelo econômico que já não respondia às demandas e aos anseios das potências capitalistas, principalmente aos da Inglaterra. Nesse momento o receio era de que o Brasil pudesse se tornar um novo “Haiti”<sup>3</sup>; existia um temor quanto ao que as pessoas negras (escravizadas) pudessem fazer contra os senhores; ao mesmo tempo, os abolicionistas entendiam que não existia preconceito racial no Brasil, portanto, a libertação pura e simples resolveria a questão do negro, pois a miscigenação resolvera o problema no Brasil. Portanto, para solucionar definitivamente o caso se deveria exacerbar o processo de imigração dos brancos europeus. Dessa forma se eliminaria o negro via assimilação (NERY; FALEIROS, 2019, p. 33).

Sylvio Romero é compreendido como o primeiro ensaísta a tratar sobre a tese do embranquecimento, no Brasil. Foi fortemente influenciado por leituras de teóricos europeus, diz Seyferth (1989) e Santos (2014), que, por sua vez, afirmam eles, construiu sua teoria baseado, principalmente, de Gobineau, de Haeckel, de Le Play, e de Spencer, bem como por outros autores também de compreensões

---

<sup>3</sup> É possível encontrar várias referências que aponta para o temor da elite branca brasileira sobre esse fator, dentre elas, a título de informação “NASCIMENTO, Washington Santos. “São Domingos, o grande São Domingos”: repercussões e representações da Revolução Haitiana no Brasil escravista (1791-1840). *Dimensões*, n. 21, 2008.



evolucionistas da época. Para Romero o processo de imigração eliminaria a raça negra, porque a branca era superior, mais forte e mais apta.

Essa ideia, baseada no biológico, de que a raça negra era inexoravelmente inferior a branca foi muito propagada e se consolidou em muitos espaços da sociedade. Por isso, esteve em produção literária como “Os Sertões”, de Euclides da Cunha. Nesse texto, por exemplo, o mestiço é visto inicialmente de forma positiva por ser fruto do cruzamento do índio com os paulistas, bandeirantes, mas, em seguida, passa a ser apresentado como de natureza decadente, inferior aos brancos. Por isso a teoria do branqueamento é entendida como uma utopia. Ela quis depreender que seria possível. Nesse sentido, é possível dizer que a teoria do branqueamento se estruturou sobre uma utopia, pois, trabalhou com a percepção de que a raça branca era a superior e detentora dos caracteres da civilização, entretanto, o país era extremamente mestiço. O que apontava para uma inflexível decadência do país. “Contudo, encontrou no darwinismo social e na teoria de Gobineau a possibilidade da preponderância de um povo branco sobre as demais raças inferiores” (NERY; FALEIROS, 2019, p. 33).

Em 1911, João Baptista de Lacerda, lança sua tese, no Congresso Universal das Raças, o que o faz ganhar destaque internacional. Lacerda participou nesse evento como representação brasileira. Ele defendeu que a solução para a questão racial no Brasil seria resolvida via miscigenação. Nela não há menção formal sobre a desigualdade das raças, mas, de forma indireta faz registros pejorativos sobre as raças não brancas. “Além disso, nesse evento Lacerda, divergindo de Sylvio Romero, indica com certo otimismo que em 100 anos, devido à imigração europeia branca, as pessoas negras, indígenas e outras raças desapareceriam” (NERY; FALEIROS, 2019, p. 33). A compreensão acerca das raças, apresentada por esses autores, indica visivelmente uma percepção sobre as divisões raciais dentro do grupo humano, contudo, eles já transitavam para uma compreensão não pautada exclusivamente nas bases biológicas. Os termos depreciativos estavam presentes, mas já em mutação à leitura que nasceria posteriormente (SANTOS, 2014; SEYFERTH, 1989).

Essa defesa não se pode estender à Oliveira Vianna, que “[...] construiu uma obra situada na área da Sociologia e da Psicologia Social, totalmente identificada com o

darwinismo social e com as propostas que se coadunavam com o fascismo”. (SEYFERTH, 1989). Oliveira Vianna era um eugenista convicto, propunha o exercício do poder exclusivamente pelos povos superiores; um governo centralizador e autoritário. “O mito ariano fora tão convincente para ele que encontrou no Brasil uma aristocracia rural ariana que, por sua vez teria salvado o Brasil de uma suposta inferioridade racial” (NERY; FALEIROS, 2019, p. 34).

Semelhante às compreensões de Vianna estava a do Raimundo Nina Rodrigues (SANTOS, 2014; SEYFERTH, 1989). Para Bahia, Menasche e Zanini (2015), a maior parte da obra do Nina Rodrigues é da década de 1890, mas apenas no século XX ela foi propagada por seus discípulos Arthur Ramos e Édison Carneiro, apontando-a como fundadora dos estudos sobre a pessoa negra no Brasil e a fundadora da “escola antropológica” na Bahia (SEYFERTH, 1989).

Contraditoriamente, Nina Rodrigues, embora muito enaltecido por antropólogos eminentemente racialistas, ele é reconhecido também pela contribuição significativa nos estudos acerca das religiões de matriz africanas, entretanto, sua análise sobre a questão racial, afora aquela parte, foi calcada pelo determinismo racial de forma tão acentuada (BAHIA; MENASCHE; ZANINI, 2015) “[...] que o colocou destoante do debate sobre o branqueamento que ocorria no período” (NERY; FALEIROS, 2019, p. 34).

A análise dos autores tratados acima estava calcada no determinismo biológico<sup>4</sup>. A raça era o fator determinante. Assim, para alguns desses, como a “mestiçagem”, o cruzamento entre raças diferentes, degeneraria as de origem europeia, as relações inter-raciais precisavam ser evitadas a qualquer custo. Enquanto que para os outros, a “mestiçagem” – embora as raças negra, indígena e asiática fossem degeneradas, nocivas –, pelo cruzamento dos brancos com os não brancos, poderia produzir nelas um efeito redentor, as tornariam puras pelo cruzamento. De forma que com o tempo as pessoas negras e as mestiças desapareceriam pela seleção natural, onde a raça branca por causa da sua superioridade e vigor se sobressairia (SEYFERTH, 1989). Essas compreensões fundamentaram uma política de imigração financiada pelo Estado brasileiro.

---

<sup>4</sup> É possível encontrar breve debate sobre essa temática em Munanga (2010).

Contudo, embora esse tema (a Imigração) seja convidativo, não reside nele o objetivo. Portanto, não será tratado nesse momento. O que ainda é necessário dizer é sobre uma das mais importantes obras do pensamento social brasileiro, no que tange à questão racial: o livro “Casa Grande Senzala”, de Gilberto Freyre (2006). Mesmo que não se concorde com o conteúdo e a perspectiva da obra, não é possível negar sua relevância a nível mundial.

Gilberto Freyre nesse trabalho grava uma síntese que vinha se formando como compreensão tácita do pensamento social brasileiro há anos: a de que as desigualdades sociais no Brasil não derivavam, necessariamente, de um conflito racial. Santos (2014) indica que já em “Cultura e Opulência do Brasil”, o padre jesuíta André João Antonil, apresenta uma escravização negra sem grandes antagonismos. Mas é sem dúvida em Freyre que essa compreensão foi sistematizada e, a partir de então, ganha um status de senso comum, servindo como álibi à fuga de qualquer acusação de racismo (SANTOS, 2014). Essa interpretação Freyriana é um marco, porque dentre outros fatores enquadra o pensamento social brasileiro numa nova perspectiva interpretativa. Embora

Gilberto Freyre não [tenha construído na] sua obra uma visão propriamente idílica das relações senhor/escravo e, em grande parte, contrariou a elite comprometida com as teorias de determinismo racial, atingindo especialmente Oliveira Vianna. O impacto de “Casa Grande e Senzala” foi considerável, inclusive no exterior, mas se por um lado pode ser considerado como principal marco de reação ao racismo no nosso meio acadêmico, por outro lado, o modo como interpreta as relações raciais tornou-se também a origem do ideário da democracia racial – embora não fosse porta-voz isolado dessa posição na década em que foi publicado (SEYFERTH, 1989, p. 21).

Dessa forma, abandona-se a leitura do determinismo biológico e adentra-se ao cultural. Entretanto, essa mudança de forma indica mais um refinamento racialista do que propriamente o abandono da concepção, afinal, de forma sutil, Freyre indicou no seu clássico certa dominância racial do branco, bem como um mestiço embranquecido.

Foi em Freyre (2006) onde o mestiço torna-se um ícone nacional, o resultado concreto do cruzamento da propalada mistura das três raças, formadora da identidade brasileira (SCHWARCZ, 2011). Mas que, embora tenha ganhado o discurso oficial brasileiro, não converteu em retorno material, de fato, para a

população não branca. Contudo, mesmo diante desse déficit, a obra marca uma ruptura com o que vinha se desenhando há tempo.

A mistura de raças deixa de ser vista como degenerativa ou para o branqueamento, e passa a ser exaltada como o diverso. Isto colocado, Schwarcz (2011, p. 93), “[...] o conflito passa para o terreno do ‘não-dito’, fica cada vez mais difícil ver no tema um problema; ao contrário ele se modifica, nos anos trinta, em matéria para exaltação”. A obra de Freyre, ainda para Schwarcz (2011), representou uma tentativa de síntese do Brasil, sob o símbolo da diferença. O Brasil seria um caso único, pois deixou de ser a nação fadada ao fracasso para ser um exemplo de harmonia racial.

Veja-se que a obra sistematizara as compreensões românticas impressas já em meados século XIX. Essa empreitada evidente não estava descolada de um contexto sócio-político onde o Estado brasileiro movera-se à busca de uma identidade nacional. Elemento fundamental para consolidar o projeto político a que se dispusera o Estado Novo, 1930.

Mas, como já foi dito, essa fase romântica acerca da formação racial serviu apenas para negá-la. O que como consequência abonava o Estado de quaisquer esforços políticos para enfrentar as mazelas decorrentes da tragédia do escravismo, tal qual do preconceito racial. O fato é que essa imagem de país da democracia racial foi veiculada mundo afora. E diante disso vários pesquisadores debruçaram-se a estudar a questão racial brasileira. Dentre eles havia Donald Pierson<sup>5</sup>, e uma das hipóteses do seu trabalho, aparada pelo ideário freyriano, era a de que não existia preconceito racial no Brasil. Esse tipo de leitura foi consenso até o projeto da UNESCO (1951-52), quando Roger Bastide faz um convite a Florestan Fernandes para integrar o trabalho.

Veja-se que até esse período as leituras acerca do negro estavam situadas sempre numa perspectiva ou de depreciá-lo, quando dito sobre a sua degenerescência enquanto raça inferior, ou mesmo da necessidade do processo de cruzamento para o branqueamento e a aproximação, por assimilação, à brancura, ou ainda quando pensada a questão da identidade nacional elaborada a partir do entrecruzamento das idealizadas três raças. Relegando o negro a lugar nenhum e, portanto, invisibilizando sua questão como um problema racial.

---

<sup>5</sup> Pesquisador sociólogo estadunidense da escola de Chicago.

Por isso Florestan Fernandes, com sua obra “A integração do Negro na Sociedade de Classes” (1978), é um marco no pensamento social brasileiro. A partir dele passa a existir um exercício de articulação entre a raça e a classe numa perspectiva crítica. Abandonando as leituras idealistas de harmonia racial.

Ianni (1996) indica Florestan Fernandes como o fundador da sociologia crítica no Brasil. Sob a orientação teórica e metodológica da teoria marxista ele analisou e reviu conteúdos que estavam prevalecentes à época. Tratou a questão racial, por exemplo, como ainda não havia trabalhada de fato na academia. Isso foi possível, porque à luz da teoria marxiana e, portanto, do método “[...] question[ou] o real e o pensado, tanto os pontos de vista dos membros dos grupos e classes compreendidos na pesquisa como as interpretações elaboradas sobre eles [...]” (IANNI, 1996, p. 26).

O surgimento na obra de Florestan do conteúdo da teoria marxista aconteceu devido à imposição realidade da nacional que se apresentou ao autor. Os conteúdos clássicos da sociologia liberal que eram utilizados por Fernandes inicialmente se mostraram insuficientes e inadequados diante da realidade encontrada. Ou seja, a “[...] anatomia das relações, processos e estruturas de dominação política e apropriação econômica que articulam as desigualdades e os antagonismos sociais, econômicos, políticos e culturais [...]” (IANNI, 1996, p. 27), impuseram-se de tal modo que só o conteúdo marxista possibilitou maior compreensão (em “Fundamentos Empíricos da Explicação Sociológica”, de 1959, Florestan Fernandes já falava sobre o quanto a teoria marxiana seria a capaz de dar respostas mais adequadas à realidade concreta).

Até aqui a exposição seguiu uma explanação resumida do que foram algumas linhas do pensamento social brasileiro no concerne à questão racial brasileira. Chama-se atenção para o fato de que em Florestan Fernandes o debate muda de caráter, pois ele articulou a raça com a classe. Demonstrou como foi o processo de assimilação/ou não do negro na sociedade de classes e a forma das disputas desses com a recém-chegada população de imigrante europeu ao país.

Assim, afirma Ianni (1996), Florestan Fernandes foi o fundador da sociologia crítica no Brasil. Sob à luz da teoria marxista analisou e reviu conteúdos que estavam prevalecentes à época. Tratou a questão da população negra, por exemplo, como

ainda não havia sido tratada. Isso foi possível, como já foi evidenciado, porque à luz do marxismo e, portanto, do método tem como critério de validade pelo questionamento do real, concreto. Neste sentido que não se pode se ater apenas aos relatos e decodificá-los como expressão própria da verdade, mas, questioná-los, experimentá-los com a realidade experimentada, em sucessivas aproximações.

Contudo, embora Florestan tenha se debruçado sobre a temática e conseguido, em alguma medida, descortinar a realidade sociorracial brasileira, expondo as mazelas e como a raça implicava diretamente no resultado da organização social e econômica desse país, é apontado recorrentemente de ter subsumido o elemento raça na classe social, dada à sua filiação teórica ao marxismo, ou seja, diz-se que ele indicou o processo de desenvolvimento econômico como elemento suficiente para introduzir o negro de fato à sociedade, retirando-o da sua condição de miserável e excluído.

A tese mais contundente a esse respeito foi proposta por Hasenbalg (1979). Figueiredo (2015, p. 13) indica que para ele “[...] o racismo e a discriminação racial resultavam da competição só existente no capitalismo, no sentido de que só a partir da concorrência em que tal sistema viceja é que veríamos surgir a discriminação racial e o racismo sob sua formulação moderna” (Grifo nosso). E nesse sentido não se poderia falar de estruturas arcaicas do escravismo que se prolongavam pelo sistema capitalista, como tratou Florestan (2008). Seguindo nessa perspectiva desenvolveu várias pesquisas sobre as desigualdades sociais existentes entre brancos e negros.

Diante de tais argumentos fica o questionamento sobre como as categorias raça e classe social são apresentadas na obra do Florestan Fernandes e qual é a forma e conteúdo apresentada sobre os seus desdobramentos teórico-histórico? Ou seja, como Florestan Fernandes percebe e trabalha os desdobramentos categoriais marxiano de classe e o de raça? Há evidentemente algumas hipóteses. A primeira refere-se ao fato das leituras acerca da obra de Florestan não terem sido exaustivas a ponto de verificar que Florestan não subestima a categoria raça. A segunda é a de que Florestan não deixou evidente quais são os limites relacionais entre raça e classe, permitindo dupla interpretação. A terceira e última é a de que o próprio Florestan não tinha nitidez, embora tenha percebido a importância, como a teoria

marxista comportaria a categoria raça dentro do seu escopo, e por isso suas conclusões foram no sentido de expor a raça como um elemento relevante do real, mas, contudo, não foi conclusivo no sentido epistemológico: não incluiu a categoria raça ao escopo teórico como uma categoria em si.

Acredita-se, inclusive, que esse seja o gargalo. Por isso o objetivo desse trabalho é analisar como são apresentados os desdobramentos das categorias raça e classe em Florestan Fernandes, principalmente em “A Integração do negro na sociedade de classes”.

A razão dessa incursão justifica-se porque a questão racial no Brasil, quiçá no mundo, é inegável. Salta aos olhos. Está numa dimensão do real que só é possível negá-la se não se fizer uma análise marxista. O que não será o caso. Contudo, os campos mais abertos ao debate sobre raça, ou mais “profícuos”, tem-se a impressão, não ser o marxista. A pergunta relevante, embora simples, é por quê? Mas essa resposta só será possível com uma busca mais apurada no trabalho de pesquisa e reflexão.

O importante aqui é o direcionamento: uma vez constatado que não é o campo marxista o principal produtor de conhecimento sobre raça, ou a relação raça e classe, percebe-se um problema. Ele reside no fato de literaturas não revolucionárias (socialistas/comunistas) estarem se apropriando de agendas que abarcam demandas da classe trabalhadora e tornando, possivelmente, a pauta num invólucro ideológico (exclusivamente) da inclusão cidadã<sup>6</sup>. Logo a relevância desse trabalho está na situação do debate sobre a questão racial dentro do escopo marxista, como propôs Florestan em suas análises e insistências. É preciso resgatar esse perfil analítico, pois a questão racial ainda é tema necessário. Contudo, essa certamente não é tarefa fácil e ao não o fazer dentro do escopo epistemológico marxista, perde-se a possibilidade de aglutinar campos políticos civis organizados com direcionamento revolucionário. Negar a pauta, ainda que não explicitamente, ou seja, apenas não buscar produzir conhecimento sobre a questão dentro da perspectiva marxista é perder, certamente, um viés fundamental para a sociedade brasileira que tem mais da metade da sua população enquadrada dentro do grupo

---

<sup>6</sup> Veja-se que não é negada a importância da luta por melhoria das condições de vida da população negra, questiona-se apenas o objetivo de chegada, o objetivo final.

racial negro. Isso provoca a reflexão sobre qual é de fato a razão que leva o campo marxista a não produzir/ou quase não produzir conhecimento nessa área.

A dificuldade do enquadramento teórico no campo marxista do tema raça e classe (ironicamente) podem ter várias explicações, como foi dito no início do texto. Uma delas passa pelo fato de que para os marxistas esse debate não está acabado. Para Ridente (1994) não existe unanimidade no campo marxista sobre o conceito de classes sociais, sequer sobre as compreensões dessa categoria dentro da própria obra do Marx, que não tratou do tema abertamente, o fez em passagens donde é possível percebê-lo implícita ou sutilmente. Carter (1985) citado por Ridente (1994) fala que a ausência de uma definição específica em Marx, sobre as classes sociais, indica que elas são, na verdade, processos em andamento, não estão acabados, portanto não são enquadráveis, mas determinadas no movimento da luta de classes.

Para Hirano (1974) as referências sobre as classes sociais em Marx são muitas vezes genéricas e em outras fortemente abstratas. Já em alguns momentos tem a marca histórica e, portanto, as especificidades de determinada formação social. Assim, para Hirano, a não nitidez teórica sobre os graus de abstração e de concretude a qual empregava as elucubrações categoriais, se em genérico-abstrato e ou específico-particular, deu margem a leituras do conceito histórico (classe social) em a-histórico, invariável, universal e imutável. Por isso a atenção voltada à abstração e generalização, sem devida mediação com o contexto social e histórico, tornou a “classe social” em abstração geral. Ou seja, “[...] em vez de classe social determinada por formação histórico-social particular [tornou-a] em classe social em geral” (HIRANO, 1974, p. 82). E nesse caso é importante ressaltar que (indica Hirano sobre o debate entre Marx e Stuart Mill) o problema não reside na abstração e a busca da regularidade e a possibilidade de generalização. O crítico é o fato de determinadas abstrações se deterem apenas nesse nível analítico sem confrontar os resultados obtidos com a realidade social e histórica.

Portanto, diante dessa advertência e situando a classe em contexto socio-histórico, indica Ridente (1994), é possível depreender que a classe relaciona-se com grandes grupos humanos que lutam entre si para conseguir manter a própria vida e sustento, que, por sua vez, ocorreu historicamente na prevalência de determinados grupos sobre outros, estabelecendo relação de dominação, extraído da classe dominada o



excedente da produção. Conclui-se com isso que as “[...] ‘classes’ estariam presentes tanto nas sociedades estruturadas em castas ou estamentos, quanto nas sociedades de classe modernas [...]” (RIDENTE, 1994, p. 13).

Esse apontamento sobre as classes sociais já indica a riqueza e a importância desse debate, pois pode dar substância para maior compreensão acerca dessa categoria na obra de Florestan, afinal indica que as classes sociais não são imóveis, estáticas e universais, o que seria possível apenas diante do exercício intelectual (reflexivo), onde se compreende o mais essencial e universal, sem, contudo, perder o movimento contínuo de contraposição com o mais concreto, sensível, onde as classes são heterogêneas e ganham características particulares dentro do seu contexto social e histórico.

Para atender aos objetivos esse trabalho é apresentado como de natureza qualitativa e bibliográfica. É qualitativo porque o objeto trabalhado atende ao que versa Minayo (1994). É histórico e localizado temporalmente; possui consciência histórica, pois é possível atribuir a ele sentido socialmente, na totalidade, ao mesmo tempo em que as suas construções teóricas que o envolvem tem intencionalidade e significado; tem identidade com o investigador; é perpassado por compreensões ideológicas; e é essencialmente qualitativo, pois não é possível espelhar um resultado tal qual a própria realidade observada.

O levantamento bibliográfico foi realizado em acervos físicos e em plataformas de base digital de artigos científicos, bem como em banco de teses e dissertações. As escolhas foram feitas devido ao grau de relevância que cada trabalho apresentou. A investigação inicial foi pelas principais obras do Florestan Fernandes, no que tange à questão racial, nesse caso, trata-se da “A integração do negro na sociedade de classes”, os dois volumes. O tratamento dos dados foi feito à luz do método materialista histórico dialético.

O primeiro caminho traçado, o levantamento bibliográfico, buscou-se estudar com cuidado a obra de Florestan, principalmente as que tratam sobre a temática, sempre na compreensão da articulação que o autor faz sobre as categorias raça e classe. Esse exercício foi importante porque permitiu compreender melhor a forma interpretativa de Florestan no que àquelas categorias. Ou seja, na identificação do

que é a raça e a classe para esse autor. Principalmente porque faz esse debate numa articulação dentro do campo marxista.

Feita a análise, buscou-se estudar as literaturas marxistas sobre classe social, a fim de se apropriar das articulações feitas por autores desse campo, que fazem diferentes abordagens. Esse exercício foi necessário para dialogar com as concepções depreendidas da obra do próprio Florestan, o que contribuiu substancialmente para o passo posterior.

Por fim, cabe dizer que a escolha do método marxista não é casual, tampouco aleatório. Justifica-se no fato desse método buscar compreender a realidade na sua totalidade; buscá-la além da evidência empírica, pois procura também a sua essência. Nesse sentido Marx já nos manuscritos indica o seu método analítico; para ele, diferente dos teóricos da economia clássica, parte-se do mais essencial. Esse elemento embora seja uma abstração da realidade, não se parece com aquele objeto hegeliano, que concebia o real como produto do pensamento e sintetiza-se em si, aprofundando em si mesmo produz o próprio movimento (MARX, 2011).

Ao contrário, aqui o método de partir do abstrato mais simples é somente o modo do pensamento capturar o concreto, de reproduzi-lo no pensamento, mas ao mesmo tempo é o processo primeiro do próprio concreto (MARX, 2011, p. 54-55).

Assim, como em Lima e Miotto (2007), buscar-se-á, valendo-se da dialética, a contradição e o antagonismo, o movimento histórico, a totalidade como unidade de contrários, além de durante toda empreitada aferir as dimensões filosóficas, materiais e a própria dimensão política. Pois, como lembra Ianni (1988), citado por Lima e Miotto (2007, p. 40), busca-se com a dialética “[...] um estudo aprofundado sobre a produção do conhecimento que envolve concretamente o objeto, e uma análise revolucionária porque a interpretação crítica do objeto adere a ele destrutivamente”. Portanto a busca do essencial nessa análise não se trata de partir da lei do valor, tal qual o faz Marx em “O Capital”. Mas sim da compreensão de que a teoria marxista apresentou um método capaz de dar sustentação analítica a pesquisas dessa natureza.

Nesse sentido o estudo proposto buscou se diferenciar de boa parte dos trabalhos feitos sobre questão racial. Pois fez um esforço de não se limitar ao estudo

específico de caso, tampouco de uma política pública específica que atinja/atingiu a população negra ou parte dela, o intento foi teorizar; buscar compreender como Florestan Fernandes trabalhou determinadas categorias, raça e classe, a fim de viabilizar

um estudo futuro sobre como incluir a categoria “raça”, dentro do campo teórico marxista, uma vez que a mesma é parte do real, fruto da produção social e, portanto, no uso do método, não se pode ignorá-la.

## **CAPÍTULO 1 – CLASSE SOCIAL: SOB A LENTE MARXIANA**

A teoria marxista sobre a classe social é diversa e não há consenso sobre ela. Entretanto, embora haja diferença significativa entre si, as discrepâncias ocorrem principalmente porque algumas leituras utilizam o método marxista com cuidadosa utilização histórica e, portanto, não permitem considerações estáticas acerca dessa categoria, enquanto outras acabam, em suas análises, sobrevalorizando a essência à aparência.

Esta observação torna-se relevante e impositiva quando se pretende analisar as classes sociais no Brasil, haja vista que a formação e consolidação delas ocorreram de forma peculiar, por causa das próprias condições de produção e reprodução das relações sociais brasileiras, na consolidação do capitalismo.

Diante disso, retoma-se aqui uma reflexão sobre o tema, tratando-o a partir de consolidados pensadores da escola marxista que tiveram e tem forte influência na construção do pensamento desse corpo teórico. Desta forma, escolheu-se o caminho inicial, não da formação da classe no contexto histórico brasileiro, mas pela discussão da tomada de consciência e a imposição sócio-histórica que produziu a sua formação das classes sociais no contexto europeu, onde surge e se consolida o capitalismo, portanto, o capital, determinando as formas de sociabilidade, mundo afora, independente das vontades individuais dos sujeitos, na cena histórica e, com isso, implicando na formação social do Brasil.

### **1.1 CONSCIÊNCIA DE CLASSE**

A classe social, sua formação, foi determinada por uma base material construída a partir da própria produção e reprodução da vida dos indivíduos sociais, no contexto do capitalismo que se consolidava na Europa, no século XVIII. Este movimento, de uma forma geral foi materializado na cena histórica a partir da tomada de consciência de classe, que implicada pela base material, pela ordem do capital, foi, ora moldada por ele, noutra pela busca dos interesses imediatos da classe, produzindo na história da humanidade, naquele momento, a possibilidade de produzir uma sociabilidade para além da ordem capitalista posta (IASI, 2007).

Como salienta Iasi (2007), a forma e os meios pelos quais é moldada a consciência humana na cena histórica, provoca acomodamento, mas dialeticamente produz, diante das contradições salientes que se impõem, a possibilidade latente de uma produção de novos valores que passam a se chocar com os antigos e, chocando-se com eles faz surgir o germe da possibilidade da transformação radical.

É neste contexto dual que Thompson (1998, p. 22-21) dialoga com Gramsci, dizendo:

[...] assim, as 'duas consciências teóricas' podem ser vistas como derivadas de dois aspectos da mesma realidade: de um lado, a conformidade com o *status quo*, necessária para a sobrevivência, a necessidade de seguir a ordenação do mundo e jogar de acordo com as regras impostas pelos empregadores, os oficiais dos pobres etc. De outro lado, o 'senso comum', derivado da experiência de exploração, dificuldades e repressão compartilhadas de trabalho e os vizinhos, que expõe continuamente o texto do teatro paternalista à crítica irônica e, com menos frequência, à revolta”.

Thompson (1998), em “Costumes em Comum”, indica que as transformações ocorridas no século XVIII tiveram expressões além da econômica, propriamente dita; sua percepção das manifestações ocorridas dentro da teia ideológica é rica e demonstra a complexidade das relações e das transformações sociais. Assim trata o assunto:

[...] o processo do capitalismo e a conduta não econômica estão em conflito, um conflito consciente e ativo, como que numa resistência aos novos padrões de consumo ('necessidades'), às inovações técnicas ou à racionalização do trabalho que ameaçam desintegrar os costumes e, algumas vezes, também a organização familiar dos papéis produtivos. Por isso, podemos entender boa parte da história social do século XVIII como uma série de confrontos entre uma economia de mercado inovadora e a economia moral da plebe, baseada no costume.

É nesse íterim que começa o processo de delineamento da classe social e da sua própria consciência (THOMPSON, 1998). E note-se, que já é possível nesse processo de luta e tomada de consciência, embora numa dimensão espontânea na maioria das vezes, a introdução categórica de Lukács (1974, p. 59) de que “[...] a divisão da sociedade em classes deve ser definida pelo seu lugar no processo de produção”.

É neste lugar da história, da situação societal e no processo da luta de classes que são combinados elementos objetivos e subjetivos da formação do proletariado, e, portanto, uma classe conferida para além da composição pura e simples do capital, uma classe que é possível apontar para a possibilidade de uma sociabilidade que ultrapasse a estabelecida.

Ocorre que, como é colocado aqui com insistente cuidado, esse movimento não se estabelece mecanicamente, de uma forma “etapista” e inexorável: ele pode vir a ser. Entretanto, necessita que os sujeitos envolvidos na trama das relações sociais capitalista, consigam realizar a própria história para além da compreensão dos fenômenos sociais, é preciso também querer e buscar ininterruptamente transformá-lo, enquanto classe.

Adentra-se com isso ao questionamento lukacsiano sobre o que é a consciência de classe numa compreensão teórica, da mesma forma que se manifesta a necessidade de saber qual é a função da consciência de classe na prática, na própria luta (LUKÁCS, 1974). E prossegue o autor: “[...] a essência e a função da consciência de classe formam uma unidade, ou poder-se-á, pelo contrário, distinguir também nelas gradações e camadas? Em caso afirmativo, qual é a sua significação prática na luta de classes do proletariado?” (LUKÁCS, 1974, p. 59).

A primeira advertência que Iasi (2007) faz sobre a consciência de classe é para tomá-la como movimento, como processo. Portanto, ela não se estabelece como um dado, estático, justamente porque não seria correto tratar o estado anterior à consciência como uma não consciência. Por isso, partir da consideração de que a consciência de classe seja um processo não quer dizer que se está a produzir conhecimento apriorístico, axiológico, mas, sim, calcado na observação histórica dos movimentos e das relações sociais, que são produzidas por pessoas, em determinados níveis protagonistas, embora estejam fortemente determinadas por forças que as levam a produzir e reproduzir suas vidas dentro do que já foi estabelecido como “natural”, dentro das práticas aceitáveis nos determinados grupos humanos. Lukács (1974, p. 60), remetendo-se a Engels, trata de forma qualificada esta leitura, dizendo que

[...] essas forças motrizes que definidas, a saber, as forças que ‘põem em movimento e, em cada povo, por sua vez, classes inteiras; e isto... *por uma ação duradoura e conducente a uma grande transformação histórica*’. A

essência do marxismo científico consiste em reconhecer a independência das forças motrizes reais da história em relação à consciência (psicológica) que os homens têm delas (Grifos do Lukács).

Lukács (1974, p. 60), continua discorrendo sobre a forma como as forças sociais imperativas se estabelecem sobre os indivíduos de maneira que os mesmos passam a perceber a realidade social posta como natural, imutável. Diz o autor que

[...] ao nível mais primitivo do conhecimento, essa independência exprime-se, antes de mais, pelo facto de os homens verem nessas forças uma espécie de natureza, de empreenderem nelas e nas leis que as ligam leis naturais <<eternas>>. 'A reflexão sobre as formas da vida humana, diz Marx a propósito do pensamento burguês, e, portanto, também a sua análise científica, tomam em geral um caminho oposto ao da evolução real'. Esta reflexão começa pelos resultados acabados do processo de evolução. As formas... possuem já a estabilidade das formas naturais da vida social, antes que os homens procurem dar-se conta, não do carácter histórico destas formas que lhes parecem, pelo contrário, já imutáveis, mas do seu conteúdo.

Assim na cena histórica as formas construídas ganham aparência de natural. Elas são estabelecidas sobre as rígidas formas das estruturas econômicas, objetivas, sobre as quais se constroem os edifícios arquetípos culturais e todos os demais elementos que delineiam as relações sociais entre os indivíduos sociais e, também, entre esses com a natureza.

Essa é a fase na qual as pessoas estão imersas nas relações do cotidiano. As reflexões sobre suas existências acontecem na busca de resolverem as questões mais imediatas para a produção e reprodução da vida; não se pensa ao horizonte, a longo prazo, apenas que a realidade difusa, o concreto sensível, é a única realidade possível, e portanto, deve-se buscar solucionar as questões que aparecem como problemas para poder resistir a ele. Nesse ínterim que as coisas tomam aparência de formas autônomas; as movimentações sociais passam a ter um carácter de movimento das mercadorias, a coisa passa a dominar o seu criador (CARCANHOLO, 2011; MARX, 2014); a explicação para a realidade e a sua racionalização estará pautada para a defesa da lógica hegemônica posta, que é a lógica da mercadoria em detrimento das relações genuinamente entre as pessoas.

Veja-se que, nesse contexto, podem os sujeitos na prática da vida até compreenderem determinados processos e relações como sendo desigual, ou de

que esteja sendo exageradamente explorado, quando se pensa os níveis de salários, e passem, com isso, a reivindicarem melhores condições de vida, melhores condições de trabalho, e ou inserção ao mercado de trabalho formal etc., contudo, não compreenderá que é a própria natureza do capitalismo que se estabelece imperativamente desigual; que a sua essência é de subjugação, exploração e alienante, reificadora. Neste sentido, esse movimento crítico é percebido por Lukács como “falsa consciência”. Mas, assevera:

[...] o método dialético não nos permite ficar por uma simples constatação da ‘falsidade’ desta consciência, por uma oposição rígida do verdadeiro e do falso. Exige, pelo contrário, que essa ‘falsa consciência’ seja estudada concretamente como movimento da totalidade histórica a que pertence; como etapa do processo histórico em que desempenha o seu papel (LUKÁCS, 1974, p. 63).

Nesse sentido, segue dizendo:

Ora, a reação adequada que deve, desta forma, ser adjudicada a uma situação típica determinada no processo de produção, é a consciência de classe. Esta consciência não é, por tanto, a soma nem a média do que pensam, sentem etc. os indivíduos que formam a classe, tomados um por um. E, no entanto, a ação historicamente decisiva da classe como totalidade é determinada, em última análise, por esta consciência e não pelo pensamento, etc., do indivíduo; esta ação só pode ser conhecida a partir dessa consciência (LUKÁCS, 1974, p. 63).

Isso faz voltar ao questionamento sobre qual é a função histórica da consciência de classe, pois leva à reflexão sobre os níveis de assimilação e de reprodução social das formas imperativas que se impõe à classe. Ou seja, em que medida ela pode tornar agente protagonista (ou em que nível) para posicionar-se dominante (LUKÁCS, 1974, p. 67). Neste sentido resta saber se as classes tem condições ou não, ou em quais níveis de autonomia, de produzir a própria história. É certo que a consciência de classe em si não se apresenta suficiente ao processo de transformação socio-histórica. Pois é na práxis que a consciência se revela substantivamente, e não como um desejo projetado.

Foi neste processo que na história houve a superação da classe burguesa à ordem feudal. Apenas com o surgimento de fato da ordem capitalista, já consolidada, foi que apareceu explicitamente os interesses de classes, pois antes os elementos



políticos, econômicos, religiosos etc. apareciam entrelaçados de tal modo que a dominação se mantinha radicalmente encoberta.

Embora haja certa insistência nas citações do autor, reclama-se aqui a necessidade de reforçar a compreensão lukacsiana sobre essa questão. Para o autor o discutido acima afirma justamente o que Marx já dizia sobre a natureza das sociedades pré-capitalistas, cuja característica principal é não poder revelar plenamente os interesses econômicos de classe. (LUKÁCS, 1974, p. 69). Foi, pois, apenas com a consolidação do Estado capitalista, com sua característica própria, como preconiza Poulantzas (1978), estabelecendo-se como o mediador da emancipação burguesa/política – como aponta Marx (2009), em “Para a Questão Judaica”, endossado por Iasi (2007) – que a estratificação tende a revelar-se abertamente em dimensões pretensamente econômicas.

Neste momento do desenvolvimento do mundo capitalista, das transformações sociais numa perspectiva da totalidade, é quando a mercadoria se generaliza, estabelece-se o Estado capitalista como a forma necessária à própria reprodução do modo capitalista.

Veja-se que a perspectiva sobre a qual foi proposto iniciar a discussão, ou seja, da formação das classes sociais e da luta de classes, no processo de tomada de consciência, ganha contornos, numa perspectiva de totalidade, que pouco tem a ver com as formas compreendidas de determinação *material mecânica* da estrutura sobre a superestrutura.

Agora, a luta social reflete-se numa luta ideológica pela consciência, pela revelação ou dissimulação do carácter de classe da sociedade. A possibilidade desta luta, porém anuncia já as contradições dialéticas, a dissolução interna da pura sociedade de classes. Quando a filosofia, diz Hegel, pinta de cinzento no cinzento, uma forma de vida envelheceu e já não se deixa rejuvenescer pelo cinzento sobre o cinzento, limita-se a dar-se a conhecer; a coruja da miséria só levanta vôo ao cair da noite (LUKÁCS, 1974, p. 73).

Assim, a previsão de uma sociedade, como previu Marx, que teria na sua gênese elementos civilizatórios, pensando numa perspectiva do ser humano genérico, para além de uma leitura hierárquica do desenvolvimento branco europeu em si, se

esgotou no próprio processo do desenvolvimento capitalista (NETTO, 2011). Ou seja,

[...] o capitalismo é uma forma de produção revolucionante por excelência, esta necessidade de os limites econômicos do sistema permanecerem inconscientes manifesta-se como uma contradição interna e dialética da consciência de classe [...] à medida que este princípio inconsciente revolucionário da evolução capitalista é levado pela teoria e pela práxis do proletariado à consciência social, a burguesia vê-se ideologicamente obrigada à defensiva consciente. A contradição dialética na “falsa” consciência transforma-se em falsidade da consciência. A contradição que no início estava presente apenas objetivamente torna-se subjetiva: o problema teórico transforma-se em comportamento moral que influi, de forma decisiva, em todas as tomadas de posição prática de classe, em todas as situações em todas as questões vitais (LUKÁCS, 1974, p. 79-80).

Passa a existir, portanto, um complexo que se estabelece além das estruturas econômicas, que só se torna possível diferenciá-la uma da outra, ou seja, a estrutura da superestrutura, numa manipulação teórica do todo concreto.

Este complexo superestrutural se torna indispensável para manter a dominação burguesa, pois se estabelece como a dominação de uma minoria sobre a maioria e para a minoria, ao seu interesse. Portanto, “é condição inelutável da manutenção do regime burguês que as outras classes se iludam, mantendo uma consciência de classe confusa. (São exemplo disso a doutrina que coloca o Estado ‘acima’ das oposições de classe, a justiça ‘imparcial’, etc.)” (LUKÁCS, 1974, p. 81).

A consciência de classe manifesta-se assim com dupla face, dialeticamente. Tanto no plano econômico, quanto no ideológico as classes burguesa e proletária se apresentam como relação oposta entre si. Desta forma, no processo pelo qual passam essas classes, nas suas relações contraditória, antagônicas e de disputas; que abertamente ou velada manifesta-se na forma da crise, uma força se apresenta como em processo de desagregação, crise. A outra como processo de possibilidade para a transformação, contudo, também em processo de crise.

Essas manifestações dos fenômenos sociais são no processo históricos possibilidades que se apresentaram e/ou se apresentam, mas, que, por sua vez, dependerá da maturidade da classe, no processo de tomada de consciência, para que o horizonte para o qual caminha a humanidade seja de fato o da humanização, da busca do ser humano genérico, e não o da reformulação da reificação das

relações sociais. Assim, “quando a crise econômica final do capitalismo tiver começado, *o destino da revolução (e com ele o da humanidade) dependerá da maturidade ideológica do proletariado, da sua consciência de classe*” (LUKÁCS, 1974, p. 85). Desta maneira, “a função única da consciência de classe para o proletariado é assim definida, por oposição à sua função para as outras classes” (LUKÁCS, 1974, p.85).

Para o proletariado, a sua ideologia não é uma ‘bandeira’ sob a qual combate, um pretexto a coberto do qual prossegue os seus próprios fins, antes constitui o próprio objetivo e a arma por excelência. Toda a tática sem princípios degrada o materialismo histórico à condição de uma trivial ‘ideologia’, força o proletariado a um método de luta burguês (ou pequeno-burguês); priva-o das suas melhores forças, atribuindo à sua consciência de classe o papel de uma consciência burguesa, simples papel de acompanhamento ou de freio (de freio para o proletariado, portanto) em vez da função motriz inerente à consciência proletária (LUKÁCS, 1974, p. 85)<sup>7</sup>.

O processo de tomada de consciência da classe trabalhadora, portanto, se relaciona com a compreensão de que a realidade social, as manifestações dos fenômenos sociais, têm duplo caráter e contraditório entre si: essência e aparência. Na aparência do fenômeno sociológico há uma cisão entre a luta econômica e a luta política. Neste sentido pode por vezes a classe trabalhadora lutar por melhores salários ou condições trabalhistas, manifestando em si uma consciência em determinado nível, mas que cessa ao nível no qual as suas reivindicações salariais são atendidas. A consciência se encontra, portanto, a um nível no qual parece não haver mais possibilidade sem que seja aquele no qual os sujeitos estejam submetidos ao julgo da venda da força de trabalho como única forma de conseguir manter-se vivo, reproduzir-se, é o que Lukács reiteradamente chama de “falsa” consciência.

No outro nível de consciência os sujeitos, a classe trabalhadora, opera na perspectiva da totalidade. Ela sabe que embora a imediatividade da vida requeira melhores salários, melhores condições de vida em geral, ela também sabe que a via para a busca da emancipação humana encontra-se na destruição por completo da própria forma de sociabilidade estabelecida dentro do mundo burguês, portanto, é

---

<sup>7</sup> Ao que tange ao debate sobre ideologia proletária cabe uma leitura de Iasi (2007), onde faz distinção da compreensão marxiana acerca da ideologia e a leitura de alguns marxistas, que dentro do processo histórico acabaram por vezes produzindo de fato uma ideológica proletária, no sentido de dominação burocrática e não emancipatória.

preciso destruir a própria existência da propriedade privada, a forma mercadoria, a forma valor.

Visto deste ângulo, percebe-se que existem duas formas possíveis de consciência de classe, a burguesa e a proletária ou da classe trabalhadora. Entretanto, a burguesa pode ser aquela dissimulada, da própria classe burguesa, negando a sua natureza primeira, como foi tratado acima, mas pode também se manifestar como a “falsa” consciência, a consciência pequeno-burguesa, legitimadora do *status quo*, alinhada e reprodutora da ideologia dominante, mesmo sendo reproduzida pela própria classe trabalhadora, de modo geral. De forma inversa a essas duas existe a consciência de classe para si. O que a diferencia da primeira é a perspectiva de objetivo final. Aquela primeira se relaciona com os interesses que podem ser atendidos dentro da própria sociabilidade burguesa, dando a impressão de uma única possibilidade histórica, quando a história toma os contornos de “natural”, inexorável. Esta não. Ela se relaciona com a transformação radical da própria produção e reprodução das relações sociais, nas quais a busca final é a desconstrução da reificação, como foi dito acima.

Assim,

[...] ao mesmo tempo, os trabalhadores... não devem sobrestimar aos seus próprios olhos o resultado final destas lutas. Não devem esquecer que lutam contra efeitos e não contra as causas desses efeitos... que recorrem a paliativos e não curam a própria doença. Por isso, não deveriam consumir-se exclusivamente nessas inevitáveis lutas de guerrilhas..., mas, simultaneamente, trabalhar pela transformação radical e utilizar a sua força organizada como uma alavanca para a emancipação definitiva das classes trabalhadoras, isto é, pela abolição definitiva do assalariado” (LUKÁCS, 1974, p. 88 – 89).

Ao fim, a luta do proletariado, da classe trabalhadora, se apresenta na cena histórica como uma batalha que está além de resistir e ou vencer a burguesia, pois

[...] o proletariado só se realiza suprimindo-se, levando até ao fim a sua luta de classe e instaurando assim a sociedade sem classes. A luta por essa sociedade, de que também a ditadura do proletariado é só uma simples fase, não é somente a luta contra o inimigo exterior, a burguesia, mas, ao mesmo tempo, uma luta do proletariado contra si próprio, contra os efeitos devastadores e degradantes do sistema capitalista sobre a sua consciência

de classe. O proletariado só conseguirá a verdadeira vitória quando tiver em si mesmo superado esses efeitos (LUKÁCS, 1974, p. 95 – 96).

## 1.2 CLASSE SOCIAL MARXIANA

Marx e Engels no Manifesto Comunista tratam a história como a história da luta de classes. Como a ideia aqui é discorrer alinhado às compreensões teóricas marxianas, na disposição teórico-metodológica proposta, cabe, como se colocou inicialmente, subir mais um degrau de abstração, para tratar a classe social em um nível de abstração ainda elevado, mas que permitirá perceber melhor os contornos traçados na cena histórica, em determinado contexto específico, mas que viabilizará no decorrer do trabalho, buscar fugir ao genérico, e compreender as especificidades que envolvem a questão no contexto brasileiro, especificamente. Veja-se que a busca de tratar a especificidade não se relaciona com uma visão relativista de mundo, no qual se quer compreender os fenômenos sociais como fruto de uma realidade aleatória na qual não se pode encontrar regularidade e determinações macrossociais. Não. A busca aqui é nada mais que entender quais são as determinações e delimitações das classes, na essência e na aparência; como ela parece no concreto sensível, difuso, da realidade social e toda gama complexa das relações sociais capitalista, e como ela é na essência, que não se desprende da aparência, mas, que, entretanto, indica os limites de determinadas ações políticas que buscam exclusivamente agir, para transformar, apenas na dimensão “aparencial”, imediata.

Antes de mais, cabe não perder de vista que o tratamento sobre a classe social aqui, está para a análise da correlação existente entre ela e a categoria raça. Por isso a necessidade de antes fazer o devido tratamento sobre quais as compreensões acerca da classe social para só depois tratar da sua correlação com a raça.

Essa discussão será feita principalmente a partir de alguns autores que trataram o debate sobre classe longe de uma leitura estática, a-histórica e, portanto, mais próximo ou dentro do que se entende aqui como uma perspectiva mais alinhada à leitura do Marx a esse respeito, mesmo que o próprio autor não tenha um estudo específico sobre as classes sociais, como já foi dito anteriormente. Ainda cabe dizer

que se valerá aqui de citações diretas dos autores para dar sustentação ao pretendido.

### 1.3 CLASSE SOCIAL

Logo ao início do trabalho foi tratado que não havia consenso sobre o debate acerca das classes sociais dentro do campo marxista. Esta afirmação se mantém verdadeira, contudo, já é possível dizer aqui, de uma forma mais qualificada, que esse tratamento não é necessariamente a maneira mais adequada de considerar os termos. O que existe são: leituras sobre as classes sociais que se aproximam mais da compreensão marxiana e outras mais de um marxismo positivado, mecânico, estéril. Neste sentido que Hirano (1975, p.82) chama atenção para o fato de que dentre outros elementos

[...] a não discriminação entre os diversos graus de abstração e os diversos graus de concretização, ou entre o emprego genérico-abstrato e o emprego específico-particular do termo classes sociais, resultou num viés de interpretação, por seus epígonos, do significado teórico do conceito de classes sociais, transformando um *conceito histórico* e portanto determinado por uma produção social ou por um modo de produção social historicamente determinado, em várias configurações e dimensões sociais, em um *conceito a-histórico*, invariável, imutável e universal. A preocupação centrada na abstração e generalização, sem devida mediação com a realidade social historicamente dada, transformou esse conceito de tal modo que o fez permanecer *ad infinitum* na abstração geral, isto é, em vez de *classe social determinada por uma formação histórico-social particular em classe social em geral* (Grifos originais do autor).

Essa advertência é fundamental para o início de uma investigação acerca das classes sociais. Ela coloca em evidência que a produção marxiana, nos seus vários trabalhos (os considerados teóricos e os considerados históricos) o nível de complexidade existente requer uma análise com observância ao método materialista histórico dialético. E embora Carcanholo (2011) diga da facilidade de compreender a teoria marxiana (com uma ironia peculiar), foram e ainda são muitas as dificuldades de aproximação de fato a Marx. O gargalo possivelmente resida no fato de que para adentrar a esse caminho é preciso fugir da forma comum de produzir conhecimento, fugir da linearidade, da metafísica, da lógica formal, dos modelos axiomáticos e adentrar ao modo dialético de Marx. Portanto, é preciso entender o tratamento da aparência e também da essência dos fenômenos sociais e, ainda, compreender que

a essência não se sobrepõe à aparência, tampouco o contrário. Elas são partes de um todo, produzido e reproduzido dialeticamente.

Neste sentido, compreendendo que a classe social como parte desse todo social e que tem suas múltiplas determinações construídas nesse meio, percebe-se também que a ele tem sua determinação histórica; pode aparecer de forma fragmentada, representada na compreensão comum ou, na sociologia compreensiva, como derivada de *status*, e ao mesmo tempo, no mais essencial, apresentar elemento unificador e definidor de pertença. Ou seja, característica comum que delimita a que classe cada indivíduo social pertence.

Este pertencimento a uma ou outra classe ou a própria formação da classe social deve ser buscado nas raízes histórica da produção social. De onde se poderá apreender caracteres necessários à identificação dessa formação e surgimento.

Marx, quando se refere à produção, diz sempre em relação à produção social, aquela realizada coletivamente, considerando a produção dos indivíduos sociais, ou seja, de toda sociedade, a sociedade em geral, e em determinado estágio de produção e desenvolvimento social. Daí se depreende a produção em geral, que, por sua vez, como abstração, fornece elemento para se perceber que há formas comuns a todo modo de produção construído pela humanidade. Portanto, o que diferencia um modo de produção do outro é justamente o que foge à regularidade (HIRANO, 1975, p.83).

A sociedade aqui é entendida como uma coletividade produtiva, que produz em geral bens úteis para produção e reprodução social como um todo. Portanto, ela está em movimento. Não é estática. E é justamente por apresentar caracteres regulares e outros sobressalentes, desviantes, que se pode perceber as novas e as velhas características sociais. Entretanto, elas não se descolam, não se separam. A soma das velhas formas, ou as formas que se mantiveram ao longo do tempo, com as novas formas características dão o caráter de novo à produção em geral. Para Marx, portanto,

Se não existe produção em geral, tampouco existe uma produção geral. A produção é sempre um ramo *particular* da produção – v. g., a agricultura, a criação de gado, a manufatura etc. –, ou bem é uma totalidade. Porém a economia política não é a tecnologia. Desenvolver em outro lugar (mais adiante) a relação das determinações gerais da produção, num estágio social dado, com as formas particulares de produção. Finalmente, a

produção tampouco é somente particular. Pelo contrário, é sempre um organismo social determinado, um sujeito social que atua num conjunto mais ou menos amplo, mais ou menos pobre, de ramos de produção. Tampouco cabe examinar aqui a relação científica e o movimento real. Produção em geral. Ramos particulares da produção. Totalidade da produção (HIRANO, 1975, p. 83)

Neste sentido, Hirano (1975, p. 85) indica, tendo em vista as leituras de Marx, quais são os elementos constantes, comuns a todas as épocas. Cita:

A propósito, Marx denomina 'as chamadas *condições gerais* de produção' como sendo apenas 'esses momentos abstratos que não permitem compreender nenhum nível histórico concreto da produção'. Esta formulação dissipa qualquer *eco* de divisão dicotômica da realidade em *estática e dinâmica*, uma vez que sendo 'as condições gerais' mera abstração ou momentos abstratos, estas não são aspectos da realidade em movimento mas uma fase do projeto de investigação, uma formulação preliminar do investigador, uma categoria-instrumento em que se ordenam prévia e sistematicamente os componentes são os referenciais do modelo teórico denominado modo de produção e são as condições gerais da produção social que Marx indica como sendo as determinações comuns pertencentes a todas as épocas. As determinações comuns ou gerais são, portanto, os elementos que, pela abstração, o pensamento ordena e articula com o todo e a chave estrutural deste projeto abstrato de estudo é a produção social em geral, como um momento do conhecimento que se completa quando se articula com as determinações específicas a uma dada formação social historicamente determinada. E todas as formações sociais são históricas e transitórias (sic), o mesmo ocorrendo com as categorias que explicam, e estas se ordenam em segmentos estáticos e dinâmicos.

É dentro deste contexto teórico-histórico e teórico-metodológico que se torna possível indicar que nas diversas épocas existiram e existe formas específicas de ordenação e de estruturação das relações sociais, seus grupos componentes e suas formas de oposição uns aos outros. Por isso Hirano (1975, p. 86) indica esses agrupamentos sociais como sendo, ao longo do processo histórico, no modo de produção feudal, uma sociedade estamental e no modo de produção capitalista moderno, uma sociedade de classes. Assim, portanto, a classe social *strictu senso* se refere especificamente à sociedade capitalista moderna.

Esta compreensão é retirada de "A Ideologia Alemã", de Karl Marx, onde algumas definições se relacionam diretamente com o modo de produção de cada tempo. Assim, portanto, o *patriarcalismo*, a *escravidão*, o *estamento* e as *classes* são definições que estão diretamente relacionados com os respectivos modos de



produção de cada período histórico. Assim durante o decorrer da história da humanidade

A divisão do trabalho no interior de uma nação leva, inicialmente, à separação entre o trabalho industrial e comercial, de um lado, e o trabalho agrícola, de outro, e, com isso, à separação da cidade e do campo e à oposição entre os interesses de ambos. Seu desenvolvimento posterior leva à separação entre trabalho comercial e [trabalho] industrial. Ao mesmo tempo, por meio da divisão do trabalho no interior desses diferentes ramos, desenvolvem-se diferentes subdivisões entre os indivíduos que cooperam em determinados trabalhos. A posição dessas diferentes subdivisões umas em relação às outras é condicionada pelo modo como são exercidos os trabalhos agrícola, industrial e comercial (patriarcalismo, escravidão, estamentos, classes). As mesmas condições mostram-se no desenvolvimento do intercâmbio entre as diferentes nações (MARX, 2007, p. 89).

Antes de mais, reside aí um indício relevante a ser observado em relação à cooperação ou não dos indivíduos entre si. Importante lembrar que os indivíduos na concepção marxiana é sempre o indivíduo social. Portanto, pertencente a uma classe. Assim, quando é observada a formação histórica da classe burguesa, antes classe subordinada à aristocracia, percebe-se que ela se coloca como a classe que expressa oposição à aristocracia e, portanto, continha nela aspirações das demais classes subordinadas. Apresentava assim o interesse das classes subordinadas em geral. “Por isso, sua vitória serve, também, a muitos indivíduos de outras classes que não alcançaram a dominação, mas somente na medida em que essa vitória coloque agora esses indivíduos na condição de se elevar à classe dominante” (MARX, 2007, p. 49). Veja-se, neste momento do texto Marx está contrapondo-se à compreensão de que a dominação é antes a dominação das ideias, das compreensões ideais, embora ele mesmo diga que “a própria classe dominante geralmente imagin[e] isso” (KARL, 2007, p. 48). Mas esta colocação remete ao clássico excerto de Marx sobre a preponderância das ideias da classe dominante. Mas vale apresentar uma parte maior do que geralmente se vê como repetição comum. Assim, aponta Marx (2007, p. 45)

As ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a classe que é a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força espiritual dominante. A classe que tem à sua disposição os meios da produção material dispõe também dos meios da produção espiritual, de modo que a ela estão submetidos aproximadamente ao mesmo tempo os pensamentos daqueles aos quais faltam os meios da produção espiritual. As ideias dominantes não são nada mais do que a expressão ideal das relações materiais dominantes, são as relações

materiais dominantes apreendidas como ideias; portanto, são a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante, são as ideias de sua dominação.

Aqui se desfaz a leitura de que as compreensões ideais de uma dada sociedade a forma. Ao contrário. São as formas objetivas e históricas apresentadas, experimentadas; as imposições da natureza e não da ideia que condiciona os sujeitos a formularem sobre a maneira de superar o que se impõe a eles. Portanto, na cena histórica a burguesia surgiu como classe na produção e reprodução da vida social.

[...] os burgueses eram forçados, em cada cidade, a se unir contra a nobreza rural a fim de salvar sua pele; a expansão do comércio e o desenvolvimento das comunicações levaram as diversas cidades a conhecer outras cidades que haviam defendido os mesmos interesses na luta contra a mesma oposição. Das muitas burguesias locais das diversas cidades nasceu pouco a pouco a classe burguesa. As condições de vida dos burgueses singulares, pela oposição às relações existentes e pelo tipo de trabalho que daí resultava, transformaram-se em condições que eram comuns a todos eles e, ao mesmo tempo, independentes de cada um individualmente. Os burgueses criaram essas condições na medida em que se separavam da associação feudal, e foram criados por elas na medida em que eram determinados por sua oposição contra a feudalidade então em vigor. Com o estabelecimento do vínculo entre as diferentes cidades, essas condições comuns desenvolveram-se em condições de classe. Condições idênticas, oposição idêntica e interesses idênticos também tinham de provocar, necessariamente e em todas as partes, costumes idênticos. A própria burguesia desenvolve-se apenas progressivamente dentro de suas condições; divide-se novamente em frações distintas, com base na divisão do trabalho, e termina por absorver em si todas as preexistentes classes de possuidores (enquanto desenvolve a maioria das classes possuidoras preexistentes e uma parte da classe até então possuidora em uma nova classe, o proletariado), na medida em que toda a propriedade anterior é transformada em capital industrial ou comercial. Os indivíduos singulares formam uma classe somente na medida em que têm de promover uma luta contra uma outra classe; de resto, eles mesmos se posicionam uns contra os outros, como inimigos, na concorrência. Por outro lado, a classe se autonomiza, por sua vez, em face dos indivíduos, de modo que estes encontram suas condições de vida predestinadas e recebem já pronta da classe a sua posição na vida e, com isso, seu desenvolvimento pessoal; são subsumidos a ela (MARX, 2007, p. 63).

Quando se vê e se compreende como classe, percebe os caracteres comuns e, portanto, seus interesses, forja-se e aparece como a detentora das representações das demais classes. Até o momento em que se torna classe dominante e encontra a sua antítese, o proletariado. Portanto, não foram as ideias, as ideias surgem como materialização da própria forma de existência, das condições objetivas.

Esse proletário que é a antítese da burguesia, enquanto classe, diz Hirano (1975, p. 88)

[...] pertence a uma determinada fase de desenvolvimento do capitalismo moderno, e nesta, este não formava uma classe em si mas uma classe para si: cada proletário era um proletário individual devido à ausência de qualquer organização social.

Portanto, a burguesia se consolida enquanto classe e passa pelo processo de dissimulação dos interesses, apresentando suas ideias como ideais, como a própria expressão do interesse da sociedade como um todo.

Inicialmente esse processo se apresenta pela

[...] desagregação do modo de produção feudal e a emergência do modo de produção capitalista moderno [bem como] a formação de uma comunidade de interesses polarizados pelas oposições efetivas e potenciais da burguesia e do proletariado em fase de gestação [...] contra a nobreza decadente (HIRANO, 1975, p. 89).

Posteriormente segue que os elementos definidores das classes sociais são os seus caracteres comuns de existência e de interesse de permanência como classe. E, por fim, a localização à qual ocupa o indivíduo dentro da divisão social do trabalho o define como ser pertencente a uma ou outra classe (MARX, 2007, LUKÁCS, HIRANO, 1975). E, portanto, a própria definição da classe está compreendida pelos fatores que conjuntamente a racionalizam como classe dominante ou dominada.

Por isso as classes sociais são categorias históricas e teóricas<sup>8</sup>. E é a esse ponto que se deve chegar. Elas são determinadas pelas características às quais foi referido acima e, evidente, há o componente discutido na seção anterior que é a tomada de consciência. Elas podem aparecer de forma fragmentada, mas no processo de tomada de consciência a classe sai da forma de classe em si à classe para si. Este é o movimento pelo qual se deve compreender as classes sociais.

Exemplo cabal é a utilização que Marx e Engels (1999, p. 7) fazem uso dessa categorial. Dizem eles: “a história de todas as sociedades que existiram até nossos dias tem sido a história da luta de classes”. Continuam eles:

---

<sup>8</sup> Hirano (1975, p. 90) indica apenas as características histórica e transitória das classes sociais.

[...] homem livre e escravo, patrício e plebeu, barão e servo, mestre de corporação e companheiro, numa palavra, opressores e oprimidos, em constante oposição, têm vivido numa guerra ininterrupta, ora franca, ora disfarçada; uma guerra que terminou sempre, ou por uma transformação revolucionária, da sociedade inteira, ou pela destruição das duas classes em luta.

Dos dois excertos acima é possível depreender a dupla natureza da classe social, a essência e a aparência. Hirano (1975) atribui o termo, quando se refere à essência, concreto pensado, em relação à classe, como a-histórico, entretanto, entende-se que neste caso não é o melhor tratamento. A razão é porque a análise marxiana uma coisa não se desliga da outra, a essência não se descola da aparência, são partes de um todo. Mas o próprio Hirano (1975, p. 91) segue o tratamento desta leitura, indicada pelos autores em o “Manifesto”. A interpretação é precisa, por isso será usada aparentemente demasiado. Conclui ele (refere-se às duas últimas citações diretas):

Esta é uma premissa universal com alto grau de a-historicidade, onde as determinações específicas ou particulares são abstraídas. O elemento central é a história de todas as sociedades articulada com as lutas de classes, sendo estas últimas as determinações comuns da história de todas as sociedades, e não de uma sociedade historicamente determinada ou específica com as suas particularidades. A segunda proposição é formulada em um outro nível de abstração, particularizando grupos sociais específicos a determinadas épocas históricas, cuja abstração, dentro dos cânones da lógica formal, obedece aos princípios da não contradição com a premissa maior: homens livres e escravos, patrícios e plebeus, barão e servo, mestre de corporação e companheiro, numa palavra, *opressores e oprimidos* cujas antinomias são as forças motrizes da história, isto é: confirma-se a premissa universal. Marx [e Engels] omite[m] nesta proposição a antinomia burgueses e proletários, por serem estes as forças potenciais de oposição (lembre-se que o Manifesto Comunista fora redigido algumas semanas antes da Revolução de Fevereiro de 1848; portanto, o objetivo do Manifesto era demonstrar a transitoriedade dos grupos de opressores e oprimidos). O objetivo básico destas formulações era o de demonstrar que grupos de opressores e oprimidos são as forças motrizes da história, ou seja: é pela luta de classes que se faz a história das sociedades.

Para esta leitura Marx e Engels neste momento já indicam com certa nitidez o caráter dialético da classe social, como totalidade. Como ela deve ser compreendida na essência e na aparência, no seu sentido genérico e específico. Entretanto, Hirano, sem querer aqui adentrar ao debate com este autor em sua apresentação de Marx, principalmente, fala que é preciso buscar em “A Ideologia Alemã” esse caráter de categoria histórica, não mecânica. Mas, na verdade, o autor faz uma

apresentação dialética da classe social, aponta seu caráter genérico e sua particularidade. Neste caso não busca nenhum tipo de relação com a lógica formal, pois seu método baseia-se no concreto, faz abstrações e retorna ao concreto, realizando sucessivas aproximações, a fim de apreender ao máximo possível dele, com o objetivo de transformá-lo.

A classe social, como categoria analítica, mas também histórica é construída como forma de depuração do concreto sensível, como ela aparece na sociedade como um todo, na sua forma histórica. Portanto, está situada na história com a formação da burguesia como classe social, que, no processo de consolidação do capitalismo, antagoniza-se com o proletariado, o mesmo com o qual se somou historicamente contra a nobreza feudal.

Assim, portanto, os estamentos estão diretamente relacionados com o modo de produção feudal, na sua forma história e determinada na produção e reprodução das relações sociais. Ou seja, em sua totalidade. Operava-se, portanto, com os instrumentais jurídicos, culturais, econômicos e ideológicos, como forma mantida pelos Estados Absolutistas. Mas, veja-se, não como formas anteriores à própria dominação de uma classe à outra. As leis não foram empreendidas para a subjugação, elas não foram estabelecidas para isso, elas foram feitas posterior a própria dominação, depois do processo violento da dominação e da “naturalização” da dominação. A dominação imposta e posteriormente legitimada pelas leis, pela religião e cultura em geral, passa com a consolidação da burguesia, à produção de novos antagonismos: a riqueza e a miséria; “o processo de desenvolvimento das forças produtivas e a opressão” (HIRANO, 1975, p. 97).

Dia após dia, torna-se assim mais claro que as relações de produção nas quais a burguesia se move não têm caráter uno, simples, mas um caráter dúplice; que, nas mesmas relações em que se produz a riqueza, também se produz a miséria; que, nas mesmas relações em que há desenvolvimento das forças produtivas, há uma força produtora de repressão; que essas relações só produzem a *riqueza burguesa*, ou seja: a riqueza da classe burguesa, destruindo continuamente a riqueza dos membros integrantes dessa classe e produzindo um proletariado sempre crescente (MARX, 2009, p.139).

Desta forma a classe burguesa tornou-se a antítese da proletária na cena história. Para consolidar-se como classe dominante, como já foi salientado, necessitou antes,

de contrapor-se como classe à nobreza feudal, o fez como representação ideal das demais classes coexistentes. Alimentou a compreensão dos ideais da liberdade e igualdade, como representação da sociedade em geral. Uma vez consolidada como classe dominante, precisou destituir todas as demais classes existentes como contraponto coexistente dentro da estrutura do poder, fundando o próprio Estado Moderno, o Estado capitalista.

Deste processo resultou que essas diversas classes que antes eram percebidas historicamente, no processo de consolidação do capitalismo, progressivamente passaram: a) tornar-se burguesa; b) serem compelidas à classe que detém apenas a força de trabalho como forma de sobrevivência; c) às camadas médias.

A atenção aqui está para a descoberta científica que Marx faz a partir da observação histórica e da utilização do seu método: a ordem societal que estava se consolidando, tinha como característica essencial a separação dos meios de produção dos seus possuidores tradicionais, históricos. Esta separação leva continuamente a que uma dada classe possua todos os meios de produção (a classe burguesa), enquanto a outra se mantém apenas vendendo a sua força de trabalho. E mais, percebeu também que havia uma tendência à acumulação do capital, aglomeração de pequenos capitais formando capitais cada vez maiores, compelindo certos capitais (em outra dimensão, burgueses) à classe dos proletários. Torna também algumas classes não identificada no proletariado, tampouco com a burguesia a se submeter à lógico societal predominante. Assim, algumas classes classificadas como “em transição”, como é o caso das “camadas médias” (tratamento genérico), mostram-se como transitórias. Hirano (1975, p. 104) justifica assim que o resultado

[...] é a concentração do capital e da propriedade e conseqüentemente, a formação de duas classes dominantes: de um lado, a dos grandes proprietários de terras racionalmente geridas e a dos capitalistas industriais; de outro, os trabalhadores assalariados, com paulatina incorporação de elementos provindos de outros grupos sociais.

Diante do exposto é possível apontar elementos que permitem apreender a classe social, na perspectiva de totalidade. Ela tem múltiplas determinações. No processo histórico deve ser compreendida, portanto, na essência e na aparência, na sua

dimensão histórica e teórica, no geral e no particular. É determinada a partir da localização que os indivíduos ocupam dentro da produção social e da divisão social do trabalho. É delimitada pelas características possuidores dos meios de produção e os não possuidores. Está diretamente associada ao processo tomada de consciência da classe burguesa, da sua condição de classe, e a produção da sua antítese, o proletariado (HIRANO, 1975; LUKÁCS, 1974).

#### **1.4 CLASSE SOCIAL NA AMÉRICA LÁTINA**

O capitalismo, diferente do que o senso comum aponta, não é um sistema homogêneo. Ele tem na essência da sua estruturação uma forma de organização peculiar do modo de produção e, com isso, produz e reproduz uma forma também peculiar das relações humanas em geral. Entretanto, esse mesmo sistema, pode aparecer (e de certa forma sempre se concretiza assim) como forma particular nas diferentes partes do mundo e das sociedades pelas quais influenciou e influencia a maneira de existência das pessoas enquanto sujeitos históricos.

Ora, o fato do capitalismo em si não se realizar de forma homogênea indica que a sua materialização dentro do processo socio-histórico não ocorreu também de forma igual nas diferentes partes do mundo; o que implica outra conclusão prévia:

[ele] não é apenas uma realidade econômica. [É] também, e acima de tudo, uma complexa realidade sociocultural, em cuja formação e evolução histórica concorreram vários fatores extra-econômicos (do direito e do Estado nacional à filosofia, à religião, à ciência e à tecnologia) (FERNANDES, 1975, p. 09).

Tendo, portanto, o mundo capitalista, a realidade social, múltiplas determinações, ele é um todo complexo que exige do pesquisador um método analítico que o permita depurar elementos não essenciais para compreender a essência das sociedades particulares sobre as quais se queira estudar, para, com isso, compreender o que aparece e o que é essencial, e, portanto, o fenômeno sociológico em sua totalidade.

Por muitos não terem utilizado o método materialista histórico dialético, o único que se propõem, pelo menos o que até aqui se tem conhecimento, a compreender para

transformar a realidade como um todo, portanto, conhecer a essência e a aparência dos fenômenos sociológicos, as definições acerca das classes sociais tem sido diversas.

Alguns autores o usaram (e continuam a usá-lo) para designar qualquer tipo de estrato social, hierarquizado ou não, como equivalente do conceito mais amplo de “camada social”. Há autores que o utilizam de maneira mais restrita, para designar estratos sociais que se caracterizam pela existência de uma comunidade de interesses, mais ou menos percebidos socialmente, e quase sempre associados a relação de dominação, de poder político e de superposição (também baseadas em diferenças de prestígio social e de estilo de vida) (FERNANDES, 1972, p. 33).

Contudo, embora existam esses, há também os “que o aplicam [o conceito de classe social] com um máximo de especificidade histórica, para designar o arranjo societário inerente ao sistema de produção capitalista” (FERNANDES, 1972, p. 33). Assim, como já foi indicado momentos atrás, a classe social tem especificidade histórica. Ela se desenvolveu de acordo com o desenvolvimento e consolidação do modo de produção capitalista; nele as trocas de mercadorias passam a ser realizadas via seu equivalente geral (MARX, 2014), a mercadoria se generaliza, o mercado aparece como agente mediador e classificador “[...] na racionalização do direito e na formação de um Estado nacional formalmente representativo (FERNANDES, 1972, p. 33).

Assim, continuando com Fernandes (1972, p. 33 – 34),

[...] “ ‘a sociedade de classes’ possui uma estratificação típica, na qual a situação econômica regula o privilegiamento positivo ou negativo dos diferentes estratos sociais, condicionando assim, direta ou indiretamente, tanto os processos de concentração social de riqueza, do prestígio social e do poder (inclusive o do poder político institucionalizado e, portanto, do poder de monopolizar o controle do Estado e de suas funções), quando os mecanismos societários de mobilidade, estabilidade e mudança sociais.

Neste sentido, continua o autor

A grande dificuldade, com que se defronta [...] na caracterização conceptual, na análise e na interpretação das classes sociais na América Latina, não está, como se tem afirmado, na coexistência e superposição de diferentes realidades anteriores à ‘era das classes sociais’, que as negam, contradizem ou pelo menos as solapam[...] tais relações sociais, estruturas e funções sobreviveram – às vezes provisoriamente – porém foram absorvidas pelo mercado capitalista, pelo sistema de produção capitalista ou por ambos, e perderam eficácia social e significado histórico (FERNANDES, 1972, p. 34 – 35).



Tratando da classificação das classes sociais enquanto conceito em si, não parece que a dificuldade se apresenta devido ao conceito propriamente dito, mas da tentativa da análise da realidade “local” a partir de “imagens congeladas”, “fotografias” de fatos históricos acontecidos na Europa, sem fazer as devidas mediações com elementos da realidade latino-americana, que serve, por sua vez, para perpetuar a dominação, sobre a qual trata autores latino-americanos (Marini, 2011; Fernandes, 1975; Paiva, Ouriques, 2006). Portanto, se analisada com a devida observância ao método marxiano, as dificuldades analíticas da realidade latino-americana “[...] não são menores que as que apareceram na Europa e as que persistem nos Estados Unidos. Ao contrário, são ainda maiores [...]” (FERNANDES, 1975, p.35). Desta forma, a questão na qual se esbarra é justamente adequação ao método de Marx. Pois, é preciso entender que na América Latina, diferente do caso europeu, as classes sociais derivaram da própria dinâmica interna do modelo capitalista que se formava. As classes existentes, como foi discutido no item anterior, entraram em conflito diante da própria realidade objetiva; a burguesa se consolidava como dominante e como tal, antes da sua consolidação, passou a aparecer para as demais como o modelo ideal de atendimento a todas as vontades das demais classes, como representante ideal. Consolidou-se como dominante e estabeleceu a sua antítese, o proletariado, classe explorada. Contudo, no caso latino-americano, o capitalismo surge como uma força externa, fruto da própria natureza que o capital tem, generalizadora. Este deve ser um elemento pelo qual deve passar as análises de compreensão da própria dinâmica dessa sociedade.

O que se viu na Europa, entretanto, não pode ser transplantado para essa parte do mundo, por causa da sua própria dinâmica e materialização histórica. Enquanto no continente europeu as classes sociais apresentaram certo conteúdo dinâmico, que inclusive, possibilitou compreensões do próprio Marx quanto ao seu potencial conteúdo civilizatório e que, por fim, já apontam certo esgotamento (NETTO, 2011; MÉSZÁROS, 2002), no caso latino-americano a face de catástrofe e de mazela sempre esteve presente. Por isso,

[...] se precisa usar conceitos, categorias analíticas e interpretações clássicas tendo em vista uma situação histórica peculiar, na qual a realidade se apresenta de outra maneira [...] doutro lado, a ausência de certas dimensões de classe sejam amortecidas, anuladas e em regra pouco

dramatizadas como e enquanto tais (graças à opressão sistemática, à omissão generalizada e à anomia das massas despossuídas) (FERNANDES, 1972, p. 36).

Segue Fernandes (1972, p. 36) com significativas conclusões:

A reflexão comparada sugere que as insatisfações de uma classe potencial são mais perigosas para uma sociedade de classes em formação e em consolidação, que o querer coletivo de uma “classe em si e para si” numa sociedade de classes plenamente constituída [...] onde a sociedade de classes emerge mas não consegue absorver e orientar as forças de transformação da ordem social, ela nasce condenada à crise permanente e ao colapso final (p. 36)

Se observada a forma e conteúdo como se deu a formação das classes sociais, portanto dentro do mundo capitalista, é possível compreender a partir das leituras de Marx e Engels, em *Ideologia Alemã*, que a classe burguesa naquele contexto de surgimento como a classe que superaria a nobreza feudal, como a representante ideal do proletariado e das demais classes existentes, ela foi a classe síntese da superação do regimento feudal, dentro de determinações sócio-históricas específicas. Absorvendo posterior a sua consolidação enquanto classe dominante, parte de um proletariado especializado, que se tornou burguês, e parte de uma nobre que, por sua vez, tomou a mesma forma histórica.

Veja-se, essa realização histórica, ocorrida no contexto europeu, com determinações específicas, joga luz a meandros categorias sobre os quais se quer analisar: a classe que se pretende dominante necessita antes, como já foi citado, aparecer como a representação da vontade das demais classes diretamente oposta à dominante; ela se manifesta como vontade geral, como a forma que atenderá todas as reivindicações das classes dominadas. No caso da burguesa, como na lógica da sociabilidade burguesa, classe social, e pela própria lógica do capital, e a tendência à concentração dele, e da generalização e supressão imperativa, faz ou tende a fazer as demais classes desaparecerem, tornando a proletária como a sua antítese. Ora, esta mesma classe burguesa que no início aparece como vontade geral, uma vez consolidada como classe dominante, passa a dissimular seus interesses de classe.

Mas, ainda, importante dizer, para que valha à futura correlação da questão propriamente ocorrida no Brasil, que será feita logo à frente, por isso relevante não perder de vista: tornar-se classe dominante não surgiu como uma ideia sem materialização real. A burguesia já emergia como classe com poderio econômico, portanto, com condições objetivas, já se estabelecia como classe articulada entre si, fora dos domínios feudais, como indica Marx (2009, p. 139), “a burguesia começa com um proletariado que, por seu turno, é um resto do proletariado dos tempos feudais”.

[...] Nas cidades que, na Idade Média, não foram entregues prontas pela história anterior, mas que surgiram como formações novas a partir dos servos que se tornaram livres, o trabalho particular de cada um era sua única propriedade, além do pequeno capital que trazia consigo e que consistia quase que exclusivamente nas ferramentas indispensáveis. A concorrência entre os servos fugitivos que progressivamente afluíam à cidade, a guerra contínua do campo contra as cidades e, com isso, a necessidade de uma força militar urbana organizada, o nexos da propriedade comum com um trabalho determinado, a necessidade de estabelecimentos comuns para a venda de suas mercadorias numa época em que os artesãos eram ao mesmo tempo comerciantes [comerciante] e, consequência disso, a exclusão de indivíduos não qualificados desses estabelecimentos, a oposição entre os interesses dos diferentes ofícios, a necessidade de uma proteção do trabalho aprendido com esforço e a organização feudal do país inteiro – foram essas as causas da união dos trabalhadores de cada ofício em corporações [...] (MARX e ENGELS, 2007, p. 52 – 53).

Com o tempo, o comércio passa a ser desenvolvido por comerciantes específicos, não mais exclusivamente pelos produtores; a comunicação entre diferentes cidades passa a ocorrer, principalmente pelo desenvolvimento das vias de comunicação entre elas; as caravanas comerciais eram protegidas por guardas armadas; aos poucos as cidades começam a se especializar por ramos de produção.

Por fim, em síntese,

Na Idade Média, os burgueses eram forçados, em cada cidade, a se unir contra a nobreza rural a fim de salvar sua pele; a expansão do comércio e o desenvolvimento das comunicações levaram as diversas cidades a conhecer outras cidades que haviam defendido os mesmos interesses na luta contra a mesma oposição. Das muitas burguesias locais das diversas cidades nasceu pouco a pouco a classe burguesa. As condições de vida dos burgueses singulares, pela oposição às relações existentes e pelo tipo de trabalho que daí resultava, transformaram-se em condições que eram comuns a todos eles e, ao mesmo tempo, independentes de cada um individualmente. Os burgueses criaram essas condições na medida em que se separavam da associação feudal, e foram criados por elas na medida em que eram determinados por sua oposição contra a feudalidade então em

vigor. Com o estabelecimento do vínculo entre as diferentes cidades, essas condições comuns desenvolveram-se em condições de classe. Condições idênticas, oposição idêntica e interesses idênticos também tinham de provocar, necessariamente e em todas as partes, *costumes idênticos*. A própria burguesia desenvolve-se apenas progressivamente dentro de suas condições; divide-se novamente em frações distintas, com base na divisão do trabalho, e termina por absorver em si todas as preexistentes classes de possuidores (enquanto desenvolve a maioria das classes possuidoras preexistentes e uma parte da classe até então possuidora em uma nova classe, o proletariado), na medida em que toda a propriedade anterior é transformada em capital industrial ou comercial. Os indivíduos singulares formam uma classe somente na medida em que têm de promover uma luta contra uma outra classe; de resto, eles mesmos se posicionam uns contra os outros, como inimigos, na concorrência (MARX e ENGELS, 2007, p. 63) (GRIFO DESTA DISSERTAÇÃO).

Fernandes (1972, p. 37) segue tratando a especificidade da América Latina e questiona no item do capítulo II: “Existem classes sociais na América Latina?”. Para ele [...] as análises feitas por economistas, sociólogos, antropólogos e historiadores evidenciam empiricamente que o núcleo integrado e expansivo da ordem social competitiva é quantitativamente muito reduzido e qualitativamente pouco dinâmico (FERNANDES, 1972, p. 37). Ou seja, não há qualitativa e quantitativamente elementos suficientes para promover neste continente transformações substanciais ao ponto de mudar de fato as estruturas componentes dessa sociedade. Desta forma, a mudança jurídico-política de um sistema pré-capitalista, que tinha grande influência do mundo capitalista exterior que já estavam no processo de consolidação, não teve força suficiente para transformar também a composição das estruturas de comando e ou a forma e conteúdo das classes dirigentes. O que impôs limites significativos se se pensar que a mesma classe que comandava e direcionava a trajetória histórica se manteve no poder. Pois essa classe tinha a sua forma de se comportar, de produzir e reproduzir a vida na realidade concreta. Ela tinha religião; instituições formais e não formais (se pensar no nível da tradição); formas científicas desenvolvidas de pensamento, acerca do mundo como um todo etc. Isso quer dizer que certamente mesmo diante de uma dada transformação jurídico-política não eliminou totalmente resquícios pré-capitalistas.

O resultado foi que “[...] as classes sociais propriamente ditas abrang[eram] os círculos sociais que [já eram] de uma forma ou de outra *privilegiados* e que poderiam ser descritos, relativamente, como ‘integrados’ e ‘desenvolvidos’”. Esses setores, coexistem com um grande grupo de “despossuídos”, onde reina a pobreza, o

“desemprego sistemático, parcial ou ocasional”, a miséria, a marginalidade social e econômica, a exclusão política e cultural (FERNANDES, 1972, p. 37).

Assim, portanto, ao mesmo tempo em que as classes sociais latino-americanas se estabelecem carregando resquícios do passado pré-capitalista, estabelecem também consigo novas formas, as do mundo capitalista em consolidação, sobrepondo-se a categorias e grupos sociais já existentes em suas formas de solidariedade e de articulação nacional e internacionalmente. A questão é que essas mesmas classes, que se comportam como classe, não se reconhecem como tal e negam que tenham um comportamento de classe e, portanto, em detrimento às demais “[...] as poucas classes sociais parcial ou completamente integradas não se veem como classes e negam esse caráter às demais categorias sociais ou à sociedade global” (FERNANDES, 1972, p. 38).

Contudo, pouco importa se as classes sociais surgidas na América Latina, semelhante às do Brasil, tentem mascarar seu conteúdo de classe. A questão é que sob a análise do conteúdo histórico se torna irrevogável que as condutas, ações de diversos tipos e campos, eram estabelecidas em benefício de um grupo específico. Assim, portanto,

[...] onde as ‘classes sociais’ são reconhecidas – o que sucede em obras de cientistas sociais norte-americanos, europeus ou estudos latino-americanos mais preocupados com o combate à pobreza dentro da ordem – as imagens que sobem à tona tendem a ignorar a sociedade de classes efetiva, que nasceu e cresceu graças a uma nova conjunção dos privilégios internos com a exploração externa (FERNANDES, 1972, p. 38).

É por isso que se pode afirmar que para compreender a formação social da América Latina e a do próprio Brasil é preciso ter como elemento analítico quais foram as razões para mesmo diante de uma mudança histórica de regimento jurídico-político estamental, portanto, pré-capitalistas, permaneceram praticamente inertes as estruturas sociais já estabelecidas no concernente à direção societal. A classe dominante de antes, em sentido genérico, torna-se numa classe social dominante, experimenta na realização sócio-histórica as transformações sociais e econômicas sem, contudo, mudar os velhos hábitos anteriores. Fazendo assim surgir daquela estratificação desigualdades sociais, em sentido amplo, que se conservaram e se avolumam devido à própria natureza do crescimento das desigualdades, do capital.

Isso quer dizer que o resultado das desigualdades produzidas pela própria natureza do capital, no caso latino-americano são ainda maiores e mais urgentes. Pois no caso europeu, como já foi dito, o processo se iniciou com uma representação, ainda que ideal, da burguesia como classe emergente e representante das demais classes que faziam oposição à nobreza feudal. Já no caso latino americano a formação da classe dominante ocorreu pela formação de uma classe social que foi composta pela própria elite pré-capitalista que já existia como dominante, mantendo-se com isso os demais caracteres componentes da própria realização daquela classe dominante, como realização material da própria classe social dominante nascente. Muda-se os contornos jurídico-políticos, sem, contudo, transformar seu conteúdo sócio-histórico estruturalmente.

Desta forma, é preciso dizer que “[...] as classes sociais não [...] ‘são diferentes’ na América Latina. O que é diferente é o modo pelo qual o capitalismo se objetiva e se irradia historicamente como força social” (FERNANDES, 1972, p. 39); elas não se diferem das surgidas na Europa no que se refere à sua composição heterogênea

As classes sociais se manifestam nas sociedades latino-americanas como formações histórico-sociais típicas [e] apresentam variações (em três níveis distintos: o das bases perceptivas e cognitivas das atitudes e comportamentos de classe; o dos conteúdos e orientações da consciência e relações de classe; e o da diferenciação, articulação e oposição das classes sociais entre si) (FERNANDES, 1972, p. 39).

É por isso que vale mais uma assertiva de Fernandes (1972, p. 40) ao que se refere à composição e natureza das classes sociais latino-americanas.

A hipótese que se delineia não é a de uma gradual autocorreção do regime de classes (tal como ele está estruturado). Mas, a de uma persistência e de um agravamento contínuos da presente ordenação em classes sociais, cujas ‘debilidades’ e ‘deficiências estrutura-funcionais’ foram institucionalizadas e são na realidade funcionais. Se elas desaparecessem (ou fossem corrigidas), com elas desapareceriam essa modalidade duplamente rapinante de capitalismo [...] essa situação põe em relevo, de imediato, que nas situações predominantes na América Latina umas classes sociais são mais classes que as outras. A exacerbação dos fins, interesses e conflitos de classe é regulada e imposta pelo tipo existente de capitalismo.

Assim, portanto, reafirma-se que a consolidação do capitalismo não contribuiu para a desestruturação das tradições pré-capitalistas. Portanto, manteve-se dentro da

composição das classes sociais diferenciações, com mecanismos próprios e particulares, por raça/barreiras raciais etc. que dentro de um modelo ideal de capitalismo não existem, mas, que, entretanto, não apareceu historicamente na América Latina como um entrave de fato ao desenvolvimento do capitalismo, ou seja, esse tipo de diferenciação “extra econômica” não se mostrou como divergente à natureza do capital, apenas reforçou dentro do mundo capitalista particular latino-americano “[...] a destruição de condições econômicas, sociais e políticas que impediram a América Latina de fazer autênticas revoluções nacionais através do capitalismo. (FERNANDES, p. 40 – 41).

O que a transformação jurídico-política produziu na América Latina de fato ao longo da passagem e consolidação do mundo capitalista foram hábitos próprios, peculiares desse modo de produção, portanto, relação de trabalho peculiar, consumo em massa, busca de certas formas de vida tidas como confortáveis, civilizadas, mas, não propiciou deveras uma cultura capitalista aos moldes “clássicos”, não universalizou as tendências igualitárias buscadas inicialmente pelo mundo burguês. E não o fez justamente porque essas realizações surgiram e se consolidaram dentro de um processo histórico o qual foi moldado na própria luta de classes.

Com o passar do tempo o “capitalismo latino-americano” atingiu um estágio mais consolidado, embora com as peculiaridade e contorno sobre os quais foi dito, ou seja, com a modernização do arcaico.

[...] o tipo de capitalismo constituído na América Latina [...] atinge a era da industrialização em grande escala e da exportação de produtos industrializados explorando com intensidade a arcaização do moderno. A inovação parece ser a regra: a ‘nova mentalidade industrial’, as novas estruturas econômicas’, a ‘política para o desenvolvimento’ etc. são os novos símbolos e orientações de valores dessa era (FERNANDES, 1972, p. 41)<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> Importante ter à vista que o novo surge como ideia das classes sociais latino-americanas derivadas das antigas classes dominantes de antes da consolidação do capitalismo neste continente. Portanto, tanto neste período, quanto no anterior, quando se tratando, por exemplo, do Brasil, as ideias de novo, que se estruturaram evidente por uma modificação objetiva, foram coordenadas pela antiga classe que se estabeleceu como classe social dominante. No Brasil, como se verá ao tratar a questão da raça, ela tinha significativa homogeneidade e, portanto, partilhava de valores e costumes coerentes entre si. Isto é significativo para se entender o florescimento e consolidação das ideias sobre raça que nesse país se consolidou.

Nestes termos há pouca possibilidade para a realização da inovação na realidade latino-americana. Como as transformações socioeconômicas foram superficiais, de curto alcance devida à série de elementos que já foram tratados. As condições materiais, as relações de trabalho, as “trocas de favores”, as interpelações de privilégio intra-classe, a concentração do poder decisório, o crescimento econômico controlado de fora e o crescimento econômico dependente etc., surgem como extensão de uma transformação que aconteceu feita pela própria elite dominante, tornando-se a classe social dominante.

Se levada em consideração a forma “original” pela qual ocorreu o capitalismo na Europa; como foi o processo de superação e consolidação das classes sociais, pode-se afirmar que a classe social dominante (nova roupagem da velha), operou para intensificar o privilégio dessa mesma classe. Impedindo que ocorresse uma transformação estrutural dentro mesmo do próprio modelo social nascente. Reproduzindo velhas práticas de privilegiamento baseadas nas novas formas jurídico-sociais legítimas.

Elas promovem mudanças e inovações, em geral descritas erroneamente (como se fossem produtos estáticos da mobilidade social, da urbanização, da industrialização e da educação), através das quais a crosta superficial da ordem social competitiva adquire a aparência dos modelos históricos originais. Como não vão além disso, engendrando uma consciência e ações de classe negadoras da dependência, do subdesenvolvimento, dos privilégios, da opressão institucionalizada, do desemprego em massa e da miséria generalizada, elas se convertem em meios estruturais de perpetuação do capitalismo selvagem e de preservação do *status quo* (FERNANDES, 1972, p. 43)



## CAPÍTULO 2 – RAÇA: RECONSTRUÇÃO HISTÓRICA E TEÓRICA

Essa pesquisa iniciou com uma questão específica que estava implicada pela compreensão acerca do Florestan Fernandes em seu trabalho “Integração do negro na sociedade de classes”, volumes I e II. A forma como o autor trata a integração da pessoa negra à sociedade capitalista nascente, descrevendo e analisando os fatos históricos à luz de uma metodologia dinâmica, pautada no concreto, foi acusado de ter subsumido raça em classe, em seu trabalho. Dessa crítica derivaram outras, como a de que Fernandes tenha lido de forma equivocada sobre a renovação do arcaico<sup>10</sup>. Ou seja, que as compreensões e comportamentos em relação à raça, no Brasil, tenham derivado de velhas estruturas, pré-capitalistas, ou não capitalistas, e que, portanto, é obra mesmo do capitalismo.

Ao que se refere à crítica relativa à Florestan Fernandes ter subsumido raça em classe e da própria compreensão de modernização do arcaico, não se esgotará nesta seção o debate, pois ele poderá ser tratado, embora certamente não esgotado, ao final do trabalho, quando se estiver de posse das compreensões sobre as classes sociais, das quais foi tratado; as de raça e o tratamento do próprio trabalho do referido autor, a “Integração”. Contudo, concernente a construção histórica da raça como elemento diferenciador entre os diferentes grupos humanos, acredita-se possível uma discussão suficiente aos objetivos aos quais se propôs tratar.

Diante disso, nesse momento específico a proposta é dissertar sobre como e a razão<sup>11</sup> de ter se desenvolvido as teorias racialistas, portanto, a ideia de que existiam diferentes raças humanas ao redor do planeta, umas superiores a outras, o que por sua vez justificou uma dominação já existente.

---

<sup>10</sup> Pra compreender essas críticas deve-se ver HASENBALG, Carlos Alfredo. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

<sup>11</sup> Embora os possíveis motivos desses estabelecimentos serão tratados com mais elementos na conclusão, quando se apontará os resultados da pesquisa.

## 2.1 A RAÇA EM CONSTRUÇÃO

Quando a proposta é discutir a questão racial, estudar a raça, analisar seu conteúdo e desdobramento históricos, a primeira armadilha a se cair é torná-la um conceito existente em todas as civilizações. Como se as diferenciações entre os diversos povos, suas lutas entre si, aprisionamentos, servidão e exploração estivessem sempre associados à ideia de raça. Isto pode ocorrer porque, geralmente a realidade na qual se está inserido é tomada como natural, como se sempre tivesse existido. Essa é uma face do senso comum. Mas é também como já foi citado anteriormente a forma pela qual os sujeitos experimentam a realidade e, pela tradição, aqui entendida no seu sentido amplo, da cultura nas suas diversas realizações, que a tornam e ou passam a compreendê-la como manifestações únicas e eternas. Assim, parece que as diversas dominações e diferenciações ao longo da história da humanidade teve sempre uma conotação racial. Como se a ideia de diferenciação racial entre humanos sempre tenha existido. Mas evidente essa não é a forma mais adequada de se compreender a raça, seu conteúdo e raízes históricas. Pois a ela tem periodização histórica enquanto tal. Neste sentido ressalta-se que na verdade

as diferenças percebidas entre “nós” e os “outros” constituem o ponto de partida para a formação de diversos tipos de preconceitos, de práticas de discriminação e de construção das ideologias delas decorrentes. Ao colocar a diferença como ponto de partida, queremos evitar a confusão que se estabelece na fronteira entre a noção de preconceito racial e os demais preconceitos baseados sobre outros tipos de diferenças (MUNANGA, 2010, p. 173).

Embora seja possível tratar a questão da raça a partir da ideia que Munanga (2010) lança, cabe ressalvas ao seu posicionamento quanto à sua matriz sociológica. No caso específico o autor lança a *diferença* como elemento explicativo, para demonstrar que antes da raça ser lançada como elemento explicativo das diversas exclusões, explorações etc., a diferença já existia como racionalização das desigualdades. Mas como um elemento criado porque antes a uma composição grupal que surge da *soma de indivíduos*. E a soma desses indivíduos formam “[...] classes sociais, comunidades religiosas, etnias, sexos, gêneros, culturas, idades, etc. diferentes” (MUNANGA, 2010, p. 173) e, dentro desses compósitos, forma-se certa solidariedade, identidade, capaz de criar resistência aos desiguais.

A questão é que para o autor essas identificações acontecem, aparentemente de forma aleatória e âmbito da cultura, portanto, apoiando a sua justificativa teórica na leitura da sociologia compreensiva, de Max Weber.

O problema é tal que seguindo em sua análise o autor indica certa dificuldade para decifrar as causas últimas para a existência do racismo e das diferenciações anteriores. Diz apenas que

O fenômeno chamado racismo tem uma grande complexidade, além de ser muito dinâmico no tempo e no espaço. Se ele é único em sua essência, em sua história, características e manifestações, ele é múltiplo e diversificado, daí a dificuldade para denotá-lo, ora através de uma única definição, ora através de uma única receita de combate (MUNANGA, 2010, p. 2).

A dificuldade do renomado autor está justamente no ponto de partida da análise. Como todo teórico weberiano (embora não se tenha conhecimento se de fato se reivindique como tal), como afirma Fernandes (1959), a utilização da reconstrução histórica precisa é fundamental na análise, e, portanto, ele a faz. Mas parte do indivíduo como o elemento fundante da análise, portanto, esbarrando na limitação do modelo típico ideal weberiano, não conseguindo chegar à determinação objetiva do fenômeno. Assim, faz transparecer que a discriminação racial, geracional ou de sexo etc. parte de uma essência individual, como algo imanente, e que somado, torna-se uma ação coletiva contra outros grupos humanos.

Por isso, neste trabalho, o ponto de partida é o indivíduo social, o sujeito social, como já foi indicado anteriormente. Devido a isso, também, a leitura de instrumentalização da diferença e posteriormente elaborada como teorias racialistas acontecerá em uma perspectiva marxista. Neste trabalho, portanto, a leitura que segue é que a raça é uma construção histórica. Definição biológica que se torna, devido ao seu conteúdo e instrumentalidade socio-histórica, um conceito sociológico o qual serviu e tem servido para instrumentalizar a forma organizacional e composição das sociedades contemporâneas<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> A maneira pela qual a raça deixou de ser um instrumento analítico puramente biológico e passa a ser utilizado de diversas formas e objetivos, inclusive pelas ciências sociais e o pensamento social

Moura (1994), em “Dialética radical do Brasil negro”, dá significativo subsídio para se compreender a exploração das pessoas negras, de quase todo o continente africano, a partir (na aparência) da diferença e como a exploração dessa diferença contribuiu para a construção de estereótipos e a criação a posteriori do que chamou de barreiras étnicas.

A exploração negra, enquanto mão de obra forçada, não ocorreu inicialmente no Brasil. Ela aconteceu primeiro dentro do próprio território português. O avanço do capitalismo comercial levou a que grande parte da população masculina apta ao trabalho se aventurasse nas viagens comerciais para conseguirem os ganhos que aquele período oferecia via exploração comercial estabelecida com regiões longínquas; processo extremamente violento que se estabeleciam como áreas de dominação e rotas marítimas (MOURA, 1994).

A questão foi que com as viagens dos portugueses às grandes rotas comerciais houve uma escassez de mão de obra, em Portugal, o que levou o país a utilizar intensamente a escravidão como meio para superar a baixa oferta de “braços úteis”. O país, indica Moura (1994, p. 127), nunca se desvencilhou por completo da prática da escravidão/servidão herdada de tempos remotos, da própria desarticulação do império romano e posteriormente do regime feudal. Em pesquisa cartorial tratada pelo autor foi possível levantar dados que comprovam esse fato. Quando os portugueses estabelecem de forma mais significativa a relação de exploração com o continente africano, já tem uma histórica vivência cultural de escravizar. Portanto, tornar pessoas negras escravizadas não seria propriamente uma novidade. O resultado foi que essa prática foi tão intensa que do início do século XV ao início do XVI, calcula-se a entrada de 150.000 escravizados (negros, asiáticos etc.). Assim, Moura (1994, p. 130), citando José Capela, indica:

A escravatura, portanto, radicada nos hábitos nacionais desde antes da nacionalidade, encontraria nas descobertas um campo de manobra fácil. Como quer que fosse, vinha ao encontro de uma *necessidade histórica* que não era exclusiva de Portugal: a revolução burguesa de 1383 – 1385 acentuou a política comercial marítima de Portugal e o desvio para a empresa ultramarina de grandes massas de população. Os escravos eram mão-de-obra necessária a um sistema em desenvolvimento acelerado e à

sumptuária do mesmo. Logo a seguir, seriam as Américas a exigí-las em grandes quantidades (GRIFOS DESSA DISSERTAÇÃO).

A questão é que essas pessoas, levadas a Portugal – de forma forçada – para trabalhar, eram alocadas nas funções mais baixas da sociedade, as quais não gozavam de nenhum prestígio social, tais como carregadores e descarregados, vendedores de água, trabalhadores portuários, vendedores de carvão, limpadores de dejetos humanos e tantas outras. Passam a ser entendidas como que naturalmente ocupadores daqueles postos de trabalhos, daquelas funções exercidas socialmente: cria-se e se fortalecem, assim, estereótipos.

Esse foi um processo tratado por Clóvis Moura como colonialismo endógeno. O essencial a ser retirado desse fato histórico é que notadamente, como se destacou na citação acima, ele todo se inicia de uma necessidade histórica, na qual uma determinada nação frente a demanda por mão de obra buscou supri-la via escravização de estrangeiros. Fossem negros ou não. Portanto, o essencial deste processo é a exploração, que, por sua vez, foi empreendida violentamente; realizada para atender a um determinado processo de desenvolvimento das forças produtivas; atender às demandas objetivas de uma dada sociedade, que, nesse caso, foi a portuguesa.

Diante dessa experiência histórica e pela consolidada instituição que era o escravismo dentro do próprio território português, quando surgiu a necessidade de pessoas para trabalhar nas terras que haviam sido descobertas, inicialmente, buscou-se escravizar as pessoas que habitavam a nova colônia, que nesse caso classificam como indígenas. Entretanto, a utilização dessa mão de obra apresentou um custo alto à sua utilização, fosse pela resistência dos próprios autóctones, ou pelo interesse da Igreja em tratá-los como novos fieis.

A resposta a esse entrave, da baixa oferta de mão de obra para realizar os empreendimentos na nova colônia, foi a utilização do trabalho forçado das pessoas negras. Arrancadas das suas terras de origem, faziam longo trajeto até chegar à nova colônia. Eram levados em condições subumanas, amontoados nos porões dos navios negreiros; muitos morriam, eram mortos ou cometiam suicídio durante o

percurso; os que chegavam vivos estavam em condições debilitadas: sujos, subnutridos, doentes etc.

A exploração negra no Brasil ocorreu, portanto, a partir de uma experiência que Portugal já possuía. Primeiro, como já foi indicado, devido aos resquícios das experiências passadas (romana e feudal), onde se consolidou o colonialismo endógeno. Segundo, porque a partir dessa experiência e do longo domínio das rotas comerciais e consolidada relação comercial com outras regiões, percebe-se rapidamente como o comércio de seres humanos poderia ser rentável. E neste caso, a que se consolidou foi a negra. E o ganho era duplo. Ganhava-se com a venda e com a exploração do trabalho.

A questão é que a experiência prática da exploração dessas pessoas precisou ser feita, antes de tudo, com violência. Permanente e sistemática. Esse sistema que se estabeleceu pelo domínio da pessoa branca às negras, teve como forma e mecanismo de dominação a desconstrução de quase qualquer possibilidade de associações coletivas dos indivíduos negros e quaisquer formas que surgiam para uma possível resistência, era fortemente combatida e desfeita.

O tráfico negreiro teve oficialmente mais de 300 anos de duração. O contingente populacional que foi sequestrado das várias regiões do África, com violência explícita, foi da ordem de milhões. Há pouca precisão quanto ao quantitativo exato, mas os autores críticos, que não se prenderam aos dados oficiais existentes e que fizeram suas pesquisas também projetando aqueles que abrangem ao comércio ilegal, principalmente depois da proibição de transporte de escravizados no Atlântico, em meados século XIX, apontam que até a libertação formal, de 1888, o número passa de 10 milhões de pessoas negras. Assim, mesmo com os poucos anos que viviam as pessoas negras após começarem a trabalhar como escravizados, permaneceu durante praticamente 400 anos a superioridade numérica, na colônia e no império, das pessoas negras em relação às brancas.

Isto aponta, mais uma vez, para o fato de que o empreendimento escravista se utilizou de um processo radicalmente violento para conseguir manter uma maioria sob o domínio de uma minoria. Uma maioria negra sob uma minoria branca. Para isso, a sistemática era não permitir que nenhum (ou a menor possível) tipo de associação existisse entre os escravizados. Os indivíduos de mesmos grupos eram

separados; os de mesma língua, portanto, da mesma forma. Famílias inteiras, caso houvessem sido capturadas juntas eram desfeitas, justamente para impedir e ou diminuir substancialmente a possibilidade de resistência. Ou seja, quaisquer possibilidades de esses sujeitos manterem algum laço societal com aquilo que foi construído socialmente por séculos, nas suas regiões e comunidades, passa por um processo radical de destruição: inicia-se desde a captura a tentativa de desumanização.

Levando-se em consideração que essa instituição (o escravismo negro) ocorria desde antes do descobrimento e que havia quase total imobilismo social, ao que se refere à composição daquela sociedade (a portuguesa) e a da colônia (o Brasil) – e por tanto tempo –, inevitavelmente se é levado a questionar o que fez/faz com que durante tantos séculos permaneceu a população negra sob o domínio português, mesmo sendo ela quantitativamente superior, numericamente, a eles.

O que é possível depreender desse fato histórico é que o domínio que se estabeleceu imediatamente pela força, se solidificou sistematicamente por uma metodologia de dismantelamento dos vínculos socioculturais existentes previamente. Esse foi o processo de tentativa de coisificação das pessoas negras. Esse desconstruir humano não se trata de uma mera separação das pessoas de uma mesma origem cultural, em sentido lato, refere-se também a um processo de “demonificação” dos sagrados aos quais essas pessoas prestavam cultos; à associação desses com uma religião não cristã, portanto, imediatamente condenável e por isso justificável sua exploração/escravização; à associação das pessoas negras à figuras/imagens de animais: há um processo de “estereotipização” do diferente, “protoforma da racialização”.

Veja-se, ainda que de uma forma quase panorâmica, a reconstrução histórica do que foi o processo de submissão forçada das pessoas negras, a escravização, ratifica que o imperativo da força, da violência, se colocou como o mecanismo que os portugueses utilizaram para atender às demandas objetivas da sua organização social, da realização das suas vidas, portanto, da produção e reprodução dela. Contudo, a força, pura e simples, não é suficiente para sustentar a dominação indefinidamente ou por tanto tempo. Para isso foi preciso construir mecanismos que fizessem com que as pessoas submetidas à violência imediata, direta, passassem,

com o tempo, a compreender o seu algoz como insuperável. E a sua posição naquela sociedade como lugar natural. Como se a história e o real fossem inexoravelmente a forma a qual elas experimentavam, imutável. Por isso Munanga (2009, p. 27) conta que

[...] além da força para manter esse violento equilíbrio, recorreu-se oportunamente aos estereótipos e preconceitos através de uma produção discursiva. Aí, toda e qualquer diferença entre colonizador e colonizado foi interpretada em termos de inferioridade e superioridade. Tratava-se de um discurso monopolista, da razão, da virtude, da verdade, do ser, etc.

Contudo, a história não é um ente imóvel, fixo. Ela também não é linear. E neste sentido, mesmo o continente europeu, o berço do capitalismo, que se beneficiava do processo compreendido como “acumulação primitiva do capital”, ou capitalismo comercial, começou a desenvolver, dentro da sua própria estrutura social, além das resistências internas na forma de luta aberta, duas vertentes teóricas sobre a natureza humana e a sua origem.

Como já foi dito acima o processo compreendido como as grandes navegações, que teve Portugal como pioneiro e a principal força, ao que se refere ao domínio das rotas comerciais e, portanto, relação comercial com áreas que durante a idade média não se tinha contato. Isto levantou o questionamento sobre a origem e a natureza humana, pois as pessoas dessas regiões longínquas com as quais passaram a ter contato eram diferentes fenotipicamente deles.

Desse questionamento surgiram duas diferentes explicações acerca da origem da humanidade: a monogenista e a poligenista. A primeira entendia que os seres humanos derivavam todos de uma mesma origem. Contudo, as diferenças encontradas nas várias “etnias” ao redor do mundo poderiam ser explicadas pela diferente fase do desenvolvimento, pelo qual passariam inevitavelmente todos os humanos e chegariam ao nível máximo de evolução que era exatamente ao que chegara primeiro os brancos europeus. A segunda, ao contrário da primeira, entendia que os seres humanos surgiram de diferentes centros criadores. Ou seja, as diferenças entre os grupos humanos derivavam do fato de que de cada região do planeta surgiram seres humanos e que suas características físicas, portanto, eram diferenciadores qualitativos. Essa leitura trabalhava com a ideia de que haviam



diferenças tão significativas entre os humanos que classificava os não brancos como sub-raças.

As duas leituras acerca das diferenças existente entre os diversos grupos humanos, embora divergentes entre si, tinham em comum o fato de tratar implícita ou explicitamente o determinismo biológico como racionalização do desenvolvimento humano. Mas, o que aqui se aponta como essencial é que as explicações sobre a diversidade humana nascem do contato entre diferentes povos e a busca de racionalizar a diferença. E não à toa tanto uma quanto a outra tinha no essencial o determinismo biológico como centro de convergência. Ou seja, mesmo a leitura humanista, associada aos preceitos cristãos, à leitura de um único centro gerador da humanidade, indica que o desenvolvimento passaria por fases inexoravelmente iguais. Isso justificaria a leitura de que a raça que alcançou o máximo do desenvolvimento humano teria como reponsabilidade levar a esses povos o desenvolvimento, a civilização, tornando assim as hierarquizações econômico-sociais como naturais.

Esses evidente eram pensamentos que derivavam das reflexões de autores do Iluminismo, indica Schwarcz (1993). O primeiro, o poligenismo, é atribuído ao pensador Voltaire (1694 - 1778) e o segundo, o monogenismo, teria como seu sistematizador, Buffon (1707 - 1788). Mas, sendo nestes períodos histórico, e mesmo antes do iluminismo, o pensamento eclesial quem possuía significativa relevância, no que tange à organização social, política e econômica, Munanga (1990; 2009), aponta para o fato de que mesmo antes do pensamento científico iniciar sua emersão, o religiosa já indicara as pessoas negras como aquelas que estariam associadas ao mal. Não diabólico. Ao profano. Ao herege e, portanto, o que precisava ser moldado, submetido ao julgamento, à expurgação para a salvação.

O que se percebe a partir da constatação do Kabengele Munanga é que o processo iniciado de forma endógena (MOURA, 1994), em Portugal, com o estabelecimento da força para a dominação, precisou construir consigo uma superestrutura ideológica que estabelecesse as pessoas que estavam submetidas pela violência para a dominação e a exploração econômica como inferiores. Como algo ruim. Nesse caso a associação direta que se fez volumosamente foi a ligação direta da imagem das pessoas negras à do diabo, ser mitológico cristão. Desta forma, cria-se

e fortalecem-se estereótipos, que se perpetuaram no imaginário branco justamente pela ocupação imóvel dessas pessoas nos diferentes postos subalternos de trabalho. Ou seja, pela força aloca-se as pessoas nos postos mais inferiores da sociedade, cria-se um complexo ideológico que se perpetua pela violência, não necessariamente aparente, e pelo imobilismo social no qual essas pessoas se encontram historicamente, reforça-se a ideia inicial, criando um círculo vicioso.

Portanto, esteve fortemente entranhado no pensamento social do período a ideia de que todas as pessoas negras tinham a sua devido a uma maldição atribuída ao filho de Noé, que o encontrou embriagado e o teria desrespeitado, caçoando da sua conduta que pareceu indecente, segundo os escritos bíblico. Essa maldição teria relação direta com a cor “preta”, nesse caso a dos africanos. Assim a imagem de Deus era apresentada como do ancião branco e de barba, ao passo que a do diabo à de um menino preto, com chifres e rabo (MUNANGA, 2009, p. 28). Por isso,

De acordo com a simbologia de cor, decepcionados na missão de evangelização, pensaram que a recusa dos negros em se converterem ao cristianismo refletia, de fato, sua profunda corrupção e sua natureza pecaminosa. A única possibilidade de “salvar” esse povo tão corrupto era a escravidão. Muitos utilizaram tal argumento para defender e justificar essa instituição. Desse modo não houve nenhum problema moral entre os europeus dos séculos XVI e XVII, porque, na doutrina cristã, o homem não deve temer a escravidão do homem pelo homem, e sim sua submissão às forças do mal (MUNANGA, 2009, p. 29).

Essa foi a forma pela qual se manteve durante muito tempo a explicação acerca da origem das características fenotípicas das pessoas que viviam no continente africano. Evidente, essa era a forma que determinado povo, nesse caso os europeus em geral, e nesse momento histórico, referia-se àquelas pessoas às quais tinham interesse de explorar. Nesse sentido, portanto, pode-se concluir que as explicações teológicas e posteriormente científicas, e à frente questionada enquanto tal, tinham como fundamento objetivo a justificação e legitimação da exploração, que, não se pode esquecer surge como violência pura e direta.

Com o advento do Iluminismo restou e ou se consolidou uma leitura científica nascente que, mesmo abandonando significativamente a explicação de cunho religioso, não perdeu a visão (implícita ou explícita) de que de uma forma ou de outra os brancos europeus estavam dentro do processo histórico mais avançados

culturalmente ou biologicamente que as pessoas negras do continente africano. Restava com isso aos europeus a missão de levar a civilização àquela gente.

[...] esse peso e essa responsabilidade que a sociedade colonial deveria assumir, a fim de tirar os negros da condição de selvagens, poupando-os do longo caminho percorrido pelos orientais. Uma vez civilizados, os negros seriam assimilados aos povos europeus, considerados superiores, ou sejam, tornar-se-iam iguais aos brancos (MUNANGA, 2009, p. 27).

O iluminismo embora tenha representado um movimento de ruptura com o centro monopolizador do conhecimento, que era a igreja, não se propôs, de fato, à discussão sobre a violência à qual sofria a população negra desde tempos remotos. É neste sentido que Schwarcz (1993) trata sobre a perda do debate humanista de Rousseau (1712 – 1778) para teorias que tratavam sobre as diferentes origens do ser humano. Portanto,

[...] enquanto a literatura humanista e em especial Rousseau apareciam como seus principais antagonistas – em sua defesa da noção de uma humanidade uma –, autores como Buffon e De Pauw eram apontados como grandes influências quando se tratava de justificar diferenças essenciais entre os homens (SCHWARCZ, 1993, p. 58).

Rousseau (1712 - 1778) apareceu no debate sobre a natureza humana como uma voz destoante das demais que faziam parte do movimento da Ilustração. Para o autor a diferença apresentada por Aristóteles, Hobbes e outros, relativo à escravidão, que foi justificada por esses como inerentes ao homem, fora construída primeiro pela força, portanto não é natural. Assim, o direito do mais forte não é suficiente para manter o poder eternamente. Para isso é necessário transformar a força em direito, de tal maneira que os outros homens passem a compreender que devam obedecer àquele. Contudo, caso essa afirmação seja aceita, segue-se que qualquer força insurgente, vencendo a primeira, é legítima. A força é um poder físico. Ceder a ela pode representar um ato de prudência, busca de sobrevivência. Mas, cessada a força o direito também desaparece. Assim o direito, em suma, nada tem a ver com força. Desta forma, apropriando-se da ideia de que a força não produz direito e que os homens são iguais entre seus semelhantes, resta entender nas convenções a origem do poder. Mas, vê-se que nenhum homem poderia se sujeitar a ser escravo, visto que abriria mão da sua condição natural de liberdade; a

menos que fosse louco, mas nesse caso, não pode a loucura produzir direito (ROUSSEAU, 1978).

O autor seguindo nesta compreensão justifica que uma sujeição para a fuga da guerra, à tranquilidade civil, não é razoável dada a cobiça exagerada dos soberanos e ministros de Estado. Esses o colocariam em situação tão miserável quanto a da ausência de submissão. Assim, renunciar a liberdade é abrir mão da própria humanidade, o que não é razoável.

Também não é aceitável para ele a artimanha de trocar a vida do seu adversário, ou seja, não o matar, para fazê-lo de escravo permanente, também não se sustenta dentro do escopo preconizado, porque esbarra na mesma condição lógica desenvolvida acima: a força não produz direito, logo não é legítima a dominação. Pois para ele, de modo geral, os homens não são inimigos entre si, geralmente os confrontos ocorrem entre coisas, de costume, entre Estados. E quando um vence o outro, pode-se tomar posse de tudo que é seu. Mas terminada, enfim, a guerra não poderá tornar cativos os homens da nação inimiga, pois se assim o proceder, não estará empreendendo pela paz, mas sim pela manutenção permanente do estado de guerra.

A liberdade preconizada por Rousseau estava diretamente ligada a também ideia da “perfectibilidade”.

Longe da concepção que será utilizada pelos evolucionistas no decorrer do século XIX, a visão humanista discorria, a partir dessa noção, sobre a capacidade singular e inerente a todos os homens de sempre se superarem. Afirmava o filósofo genebrino: ‘há uma outra qualidade muito específica que distingue os homens, a respeito da qual não pode haver contestação – é a faculdade de aperfeiçoar-se’. Via de mão dupla, ‘a perfectibilidade’ não supunha, porém, o acesso obrigatório ao ‘estado de civilização’ e à virtude, como supunham os teóricos do século XIX. ‘Será triste para nós vermo-nos forçados a convir que seja essa faculdade distintiva e quase ilimitada, a fonte de todos os males do homem, que seja ela que, fazendo com que através de séculos desabrochem suas luzes e erros, seus vícios e virtudes, o torna com o tempo o tirano de si mesmo e da natureza’. Marca de uma humanidade uma, mas diversa em seus caminhos, a ‘perfectibilidade humana’ anunciava para Rousseau os ‘vícios’ da civilização, a origem da desigualdade entre os homens (SCHWARCZ, 1993, p. 59).

As ideias desse autor divergiam assim da maioria dos pensadores da Ilustração. Pois além do tratamento da liberdade e da “perfectibilidade”, construiu um modelo

antitético ao hegemônico, indicando inclusive os “selvagens” como moralmente superior aos ocidentais.

Sendo Rousseau a voz destoante cabe compreender como foi de modo geral a leitura dos pensadores iluministas acerca das pessoas negras africanas.

Para os autores do Iluminismo, no século XVIII, as pessoas africanas continuavam a ser descritas essencialmente, exceto em Rousseau, da forma pela qual foi caracterizada pelo pensamento eclesiástico anterior, contudo, sem a explicação teológica, ou seja, com um forte conteúdo de estereótipos. Mas esse conteúdo que reforçava essas características, tornando aquela leitura que assumiu uma certa bondade inata do “selvagem”, perde força e sobressalta-se a de uma inferioridade imanente do continente em geral, de certa debilidade natural do todas as espécies que o habitava (MUNANGA, 2009; SCHWARCZ, 1993).

Para Buffon [1707 - 1788], as raças são mutações no interior da espécie humana. O determinismo do clima é importante. No mais temperados vivem os homens bonitos e bem-feitos; é nele que se toma o modelo ao qual se devem referir todas as nuances de cor e beleza. As variedades humanas se distanciam ou se aproximam desse modelo, o ambiente humano por excelência. A harmonia dos corpos e das mentes é um signo visível entre a perfeita adequação entre o meio e a espécie. Todo ser civilizado, por ser superior, é responsável pelo futuro do mundo. O caráter distintivo da raça negra na sua totalidade é a cor, mas há outros detalhes como o traço do rosto, os cabelos, o odor do corpo, os costumes, etc., que complementam essa distinção. Assim, qualquer negro vive a mesma existência miserável: sua casa não tem móveis nem conforto, sua alimentação é grosseira, os *homens são preguiçosos, e as mulheres, debochadas*. Na escala das sociedades humanas, os negros ocupam a mesma posição que o lapão e o samoiedo. São eles rudes, supersticiosos e estúpidos (MUNANGA, 2009, p. 30).

É importante perceber que essa leitura de Buffon, embora mantenha a compreensão acerca da unicidade humana, passa a hierarquizar os humanos históricos, encontrados na vida real, por uma suposta mutação ocorrida dentro da espécie e, portanto, passa a existir para ele aquele que é o ser humano perfeito, superior, e os que se distanciavam ou se aproximam cada vez mais desse modelo entendido como o da perfeição. O que ratifica Schwarcz (1993, p. 61)

Buffon personificou, com sua teoria, uma ruptura com o paraíso rousseauiano, passando a caracterizar o continente americano sob o signo da carência. O pequeno porte dos animais, o escasso povoamento, a ausência de pelos nos homens, a proliferação de espécies pequenas, de répteis e de insetos, tudo parecia corroborar a tese da debilidade e

imaturidade dessa terra. Assim, apesar de a unidade do gênero humano permanecer como postulado, um agudo senso de hierarquia aparecia como novidade. Por meio da obra naturalista, uma concepção étnica e cultural estritamente etnocêntrica delineava-se.

Entretanto, foi ao final do século XVIII, que se observou um relativo enfraquecimento das teorias ligadas ao humanismo sustentador ideário da Revolução Francesa. A correlação de força entre a unicidade humana e as teorias que se desviavam da “perfectibilidade” seguiu a favor dessa última. Desta forma, a partir do século XIX, a compreensão mais influente coloca-se a correlacionar rigidamente patrimônio genético, aptidões intelectuais e inclinações morais.

É nesse ínterim que se começa a produzir uma ideia mais delimitada de raça. Ela surgia como uma variante própria da concepção que se estabelecia acerca da cidadania, pois no interior de cada modelo versava-se mais sobre as determinações biológicas do que propriamente sobre o arbítrio de cada sujeito, ou seja, as determinações biológicas eram imperativas a tal ponto que os indivíduos não teriam autonomia sobre suas ações, eles eram reféns da sua própria natureza, da sua raça.

O racismo científico foi institucionalizado, pode-se dizer, quando foi fundada a Sociedade de Antropologia em Paris, em 1859, por Paul Broca. O avanço que o campo científico realizou sobre a anatomia humana apontaram para uma interpelação entre as funções do corpo e a conduta dos sujeitos. Assim, foi criado certo consenso quanto aos aspectos físicos de cada indivíduo ou grupo de indivíduos aos elementos culturais, em geral; condenava-se as misturas de raças, na busca de um “tipo puro”, pois a mistura era associada por eles à esterilidade “das espécies híbridas”, ideia na qual residia a compreensão da esterilidade do mulato (MUNANGA, 2009; SCHWARCZ, 1993).

Segundo os trabalhos de Georges Canabis, médico fisiologista da época, as diferenças físicas, intelectuais e morais correspondem às diferenças físicas entre as raças. O médico alemão Franz Gall afirmou também que o tamanho da cabeça e o volume do cérebro acusavam, entre os negros africanos, dimensões menores comparativamente aos brancos, daí chegando à conclusão óbvia. Na compreensão de William Frederic, fundador da Sociedade Etnológica, a distinção mais importante entre as raças estava na formação da cabeça e nas proporções do rosto. A forma não só revela o caráter de um indivíduo como também o determina (MUNANGA, 2009, p. 32).

Assim, embora Lilian Schwarcz diga que havia oposição entre as escolas do pensamento racista do período, ou seja, a Sociedade Etnológica (1839) e a Antropológica (1859), Kabengele Munanga aponta que ambas estavam relacionadas às consolidações teóricas de cada período. O ponto de convergência, o essencial, era que as duas previam inferioridade na raça que não era a branca. Fosse pelo estágio do desenvolvimento cultural, ou pela própria condição natural da espécie.

Como se pode perceber o debate acerca da origem e natureza humana durante o século XVIII e início do XIX tinha duas grandes vertentes, a poligenista e a monogenista, como foi indicado no início desse debate. Contudo, a polarização entre esses dois campos foi de certa forma arrefecida por uma obra que congregou certo consenso entre elas, na verdade ela tomou uma proporção tamanha que influenciou praticamente todos os campos do conhecimento da época: *A Origens das Espécies*, de Charles Darwin, de 1859.

Vale aqui utilizar a pesquisa exaustiva que fez Lilian Schwarcz, pois ela apresenta como o trabalho feito por Darwin se tornou uma espécie de teoria de convergência, de pacificação entre monogenistas e poligenista, mas, e ao mesmo tempo, contribuiu para a sobreposição dos poligenista aos monogenistas.

De um lado, monogenistas como Quatrefage e Agassiz, satisfeitos com o suposto evolucionista da origem uma da humanidade, continuaram a hierarquizar raças e povos em função de seus diferentes níveis mentais e morais. De outro, porém, cientistas poligenista, ao mesmo tempo que admitiam a existência de ancestrais comuns na pré-história, afirmavam que as espécies humanas tinham se separado havia tempo suficiente para configurarem heranças e aptidões diversas. A novidade estava, dessa forma, não só no fato de suas duas interpretações assumirem o modelo evolucionista como em atribuírem ao conceito de raça uma conotação bastante original, que escapa da biologia para adentrar questões de cunho político e cultural (SCHWARCZ, 1993, p. 72).

A questão foi que a obra do Darwin começou a ser utilizada de forma quase aleatória, distanciando-se significativamente da perspectiva original e conceitos como o da “competição”, da “seleção do mais forte”, da “evolução” e da “hereditariedade” começaram a ser utilizados nos mais diversos campos do conhecimento. Foi assim na sociologia, com H. Magnus e a sua teorização sobre as cores e sua organização hierarquizada naturalmente, de 1877; também foi utilizada na linguística, com Franz Bopp, na procura por uma suposta raiz comum da

linguagem, de 1867; foi da mesma forma trabalhado no campo da pedagogia, com os “estudos do desenvolvimento infantil”; “[...] na literatura naturalista, com a introdução de personagens e enredos condicionados pelas máximas deterministas da época, para não falar da sociologia evolutiva de Spencer e da história determinista de Buckle” (SCHWARCZ, 1993, p. 73).

A polarização entre monogenistas e poligenista em grande medida foi amortecida após o lançamento da obra darwiniana, mas deu lugar a uma teoria que se hegemonizou. Ela estava ligada à compreensão poligenista. Esse arcabouço teórico deu ampla justificativa no campo político para a dominação que já era exercida sobre diversos povos, fossem eles do continente europeu, do americano etc. A ideia de seleção natural imprimia um caráter justificador para o “vencedor”, o dominador europeu. Portanto, não se teria aí nenhum conflito ético/moral, pois essa relação dominador/dominado, explorador/explorado, era resultado da própria natureza daqueles indivíduos, daquelas sociedades. Assim diz a autora:

No que se refere à esfera política, o darwinismo significou uma base de sustentação teórica para práticas de cunho bastante conservador. São conhecidos os vínculos que unem esse tipo de modelo ao imperialismo europeu, que tomou a noção de ‘seleção natural’ como justificativa para a explicação do domínio ocidental, ‘mais forte e adaptado’ [...] enquanto a etnografia cultural adaptava a noção monogenista aos novos postulados evolucionistas, darwinistas sociais ressuscitavam, com nova força, as perspectivas poligenista de início do século. Era preciso pensar na antiguidade da ‘seleção natural’ e na nova realidade que se apresentava: a mestiçagem racial (SCHWARCZ, 1993, p. 74).

Dessa nova teoria surgiram diversos teóricos que utilizando o arcabouço darwiniano de forma oposta. Exemplo nítido são as divergências entre Broca e Gobineau. O primeiro defendia que o mestiço, da mesma forma que a mula, era estéril, fruto de um cruzamento entre indivíduos incompatíveis. O segundo, Gobineau, já indicava que essas raças eram extremamente férteis, e sua prole herdava justamente os caracteres negativos que possuíam seus ascendentes.

A leitura poligenista se fortaleceu porque conseguiu reduzir a importância que se dava à leitura humanista anteriormente, ou seja, acerca da origem comum da humanidade. Quando se conseguiu o domínio desse discurso científico, passou-se a apresentar que existiam leis da natureza, regularidades, que apontavam para



determinações objetivas no que tangia ao desenvolvimento de certos indivíduos e sociedades.

Assim, para a corrente poligenista a “*seleção natural*” se referia também e diretamente à *degeneração social*. Como se tratava de leis da natureza e de certa inflexibilidade quanto à escolha de cada indivíduo, ou seja, existia um determinismo “biossocial”, caberia também pensar a partir de então os impactos que a raça ou a mistura de raças poderia causar às diversas formações sociais, nações, que eram compostas por várias raças diferentes. Pensar a questão racial passou a ser pensar também no desenvolvimento da nacional.

Surgiram muitas teorias influenciadas pelas leituras de Charles Darwin (1809 – 1882), dentre elas uma com relevância particular, a teoria da fundamentação eugênica, de Francis Galton (1822 – 1911). Ele objetivava com a sua teoria compreender a herança de características que eram transmitidas dos progenitores à sua prole.

Tratando dessa forma parece uma ação teórica isenta, sem intenção política, com objetividade e imparcialidade. Entretanto, de posse da histórica, percebe-se que na verdade o objetivo era a partir de uma construção científica provar a superioridade da raça branca e a inferioridade das demais.

Del Cont (2008) faz uma produtiva apresentação do que foi a teoria de Francis Galton. Contudo, o autor deixa parecer que Galton é apresentado geralmente, na revisão histórica, como um racista e que na verdade seu trabalho foi um puro e isento objeto da ciência. Apesar dessa leitura, de certa forma, pouco conducente, cabe aproveitar da revisão de conteúdo, de cunho descritivo, que fez o autor. Indica ele.

Com o propósito de aplicar os pressupostos da teoria da seleção natural ao ser humano, Francis Galton (1822-1911), primo de Darwin, em 1883, reunindo duas expressões gregas, cunhou o termo “eugenia” ou “bem nascido” [...] A partir desse momento, eugenia passou a indicar as pretensões galtonianas de desenvolver uma ciência genuína sobre a hereditariedade humana que pudesse, através de instrumentação matemática e biológica, identificar os melhores membros – como se fazia com cavalos, porcos, cães ou qualquer animal –, portadores das melhores características, e estimular a sua reprodução, bem como encontrar os que representavam características degenerativas e, da mesma forma, evitar que se reproduzissem (DEL CONT, 2008, p. 202).

A teoria eugênica de Galton foi uma tentativa, e bem-sucedida se se pensar no aceite pela *intelligentsia*, de expandir a aplicação do conceito de Darwin, aos seres humanos. Darwin, indica Del Cont (2008, p. 202), evitou ao máximo em “A origens das espécies” expandir abertamente o conceito aos seres humanos. Foi apenas em “[...] ‘A descendência do homem e a seleção com relação ao sexo’ [...], de 1871, que procurou estender também aos seres humanos os mesmos princípios da seleção natural”. Veja-se, apenas depois da publicação de Galton.

Por isso foi Galton, fundador da eugenia, com seu texto *Hereditary genius*, de 1869, quem deu maior suporte ao “darwinismo social”, “teoria das raças”; teoria que se consolida com uma visão pessimista no que tange à mistura de raças diferentes. Ou seja, as diferentes raças, ao contrário do que possa parecer, para eles, não evoluía com o cruzamento, na verdade as raças identificadas como diferentes eram separadas entre superior (eugênica) e as inferiores, miscigenadas. A máxima, portanto, era manter pura a raça superior para garantir o processo evolutivo da civilização; raça que tendia ao processo civilizatório. Nessa leitura a raça era uma constituição acabada, final, determinada, imutável, por isso quaisquer cruzamentos entre raças diferentes se constituiria um erro, uma degeneração da raça eugênica.

Essa leitura compunha uma grande área do conhecimento raciaalista.

[...] partiam os teóricos das raças de três proposição básicas, respaldadas nos ensinamentos de uma antropologia de modelo biológico. A primeira tese afirmava a realidade das raças, estabelecendo que existiria entre as raças humanas a mesma distância encontrada entre o cavalo e o asno, o que pressupunha também uma condenação ao cruzamento racial. A segunda máxima instituiu uma continuidade entre caracteres físicos e morais, determinando que a divisão do mundo entre raças corresponderia a uma divisão entre culturas. Um terceiro aspecto desse mesmo pensamento determinista aponta para a preponderância do grupo ‘racio-cultural’ ou étnico no comportamento do sujeito, conformando-se enquanto uma doutrina de psicologia coletiva, hostil à ideia do arbítrio do indivíduo (SCHWARCZ, 1993, p. 78).

O resultado dessa estruturação teórica deu suporte à políticas eugenistas; que visavam a produção de raças puras, superiores. Começou a ser desenvolvidas políticas públicas com o objetivo de interferir na reprodução das populações. Por fim, a busca mais radical foi manipular não só os cruzamentos em si, mas buscar impedir que as raças consideradas inferiores se reproduzissem, ou seja, objetivava-se o extermínio das ditas raças inferiores.

Transformada em movimento científico e social vigoroso a partir dos anos 1880, a eugenia cumpria metas diversas. Como ciência, ela supunha uma nova compreensão das leis da hereditariedade humana, cuja aplicação visava a produção de ‘nascimentos desejáveis e controlados’; enquanto movimento social, preocupava-se em promover casamentos entre determinados grupos e – talvez o mais importante – desencorajava certas uniões consideradas nocivas à sociedade [...] a eugenia não apenas representava a política social desse modelo determinista, como revela as incompatibilidades existentes entre evolucionismo cultural e darwinismo social. Com efeito, punha-se por terra a hipótese evolucionista, que acreditava que a humanidade estava fadada à civilização, sendo que o termo *degeneração* tomava aos poucos o lugar antes ocupado pelo conceito de evolução, enquanto metáfora maior para explicar os caminhos e desvios do progresso ocidental. (SCHWARCZ, 1993, p. 79 – 80).

Em resumo, vários autores surgiram como associados à leitura poligenista, contrárias ao monogenismo da Ilustração. Algumas variações internas aos modelos geralmente eram verificadas, talvez até pela frouxidão dos critérios científicos de verificação, de teste. Mas de modo geral indicavam para uma superioridade da raça branca sobre as demais. Alguns autores conseguiram fazer uma espécie de ligação entre uma teoria e outra, dentre os quais está o Conde Gobineau (1816 – 1882).

O conde Gobineau (1816 – 82), autor de *Essai sur l'inegalité des races humaines* (1853), era também partidário de um determinismo racial absoluto e favorável à condenação do arbítrio do indivíduo, ‘cuja vontade nada pode’ [...]. No entanto, ao mesmo tempo que compartilhava os pressupostos darwinistas sociais, introduzia a noção de ‘degeneração da raça’, entendida como o resultado último ‘da mistura de espécies humanas diferentes’. De fato, Gobineau cortava as últimas amarras com a explicação monogenista e evolucionista social, na medida em que seu argumento previa a impossibilidade do progresso para algumas sociedades compostas por ‘sub-raças mestiças não civilizáveis’ (SCHWARCZ, 1993, p. 83).

Para Gobineau não se podia esperar que de certas ‘raças inferiores’ surgisse o processo de desenvolvimento das nações; elas eram radicalmente férteis e ao mesmo tempo, com a mistura, apenas o “vício” dessas raças sobressairiam, causando, pela miscigenação, degeneração das raças puras, culminando com a decadência das nações.

Hannah Arendt, em seu livro “Origens do totalitarismo, de 1949, faz substancial tratamento à questão racial para compreender a formação dos governos totalitários ao redor do mundo, na primeira metade do século XX. Para isso faz um resgate histórico das teorias raciais que começaram a ser desenvolvida ainda lá no século

XVIII, nas suas primeiras formas, que tratavam ainda a compreensão racial mais relacionada ao direito à terra herdada pela força e pela conquista. Teoria herdada ainda do século XVII (ARENDR, 2009).

Assim trata a autora ao apresentar Conde Boulainvilliers, um teórico que reclamava uma certa superioridade da nobreza feudal que já estava decadente e percebia uma crescente influência da classe burguesa. Era tão significativa essa característica da nova classe que o próprio “[...] rei da França já não queria representar a nobreza como *primus inter pares*, e sim como um todo; durante algum tempo, a nova classe em ascensão chegou a ter nele o seu mais poderoso protetor” (ARENDR, 2009, p. 192).

Foi aí que Boulainvilliers produz uma teoria que questionava justamente a origem das pessoas do terceiro estado, da plebe e demais. Boulainvilliers indica que apenas a nobreza descenderia dos conquistadores gauleses, enquanto os de origem franca eram estranhos e bárbaros. O Conde propõe assim que se dividisse a nação entre os que teriam por direito a condução política da unidade nacional e os que seriam comandados.

Contudo, a teoria de Boulainvilliers ainda se refere a pessoas, e não a raças; baseia o direito do povo superior num dado histórico, a conquista, e não num fato físico — embora o dado histórico já resultasse das “qualidades naturais” do povo conquistado. Inventava dois povos diferentes na França para atacar a idéia nacional, representada pela monarquia absoluta aliada ao Tiers État. Boulainvilliers é antinacional numa época em que a idéia de nação era tomada por nova e revolucionária; a Revolução Francesa demonstraria quão intimamente era aparentada a uma forma democrática de governo. Boulainvilliers preparou seu país para a guerra civil sem saber o que uma guerra civil significava. Representava muitos daqueles nobres que não se consideravam partícipes da nação, mas sim de uma casta governante à parte, que se sentia mais próxima de estrangeiros, desde que da “mesma sociedade e condição”, do que de seus compatriotas (ARENDR, 2009, p. 193).

Essa leitura fez com que a nobreza francesa buscasse refúgio na Alemanha e na Inglaterra, logo que a Revolução os forçou. A tentativa de associação da nobreza francesa com a de outros países foi algo que se constatou como forma de resistência a um movimento de sobreposição de uma classe a outra. Ela foi tão explícita que os argumentos e ações eram os mais peculiares possíveis. Exemplo disso foi a ideia de

[...] criação de uma espécie de *Internationale* da aristocracia de origem bárbara" e, como a nobreza alemã era a única da qual se podia esperar uma eventual ajuda, não hesitou em identificar a origem da nação francesa com a dos alemães. Assim, segundo ele, as classes inferiores da França, embora já não fossem escravas, não eram livres por nascimento mas por *affranchissement*, ou seja, pela graça daqueles que — estes sim — eram livres por nascimento: a nobreza. Alguns anos mais tarde, os exilados franceses realmente tentaram organizar uma *Internationale* de aristocratas para estrangular de antemão a revolta daqueles que desprezavam, considerando-os um grupo estrangeiro escravizado (ARENDDT, 2009, p. 193).

Derivou, pode-se dizer, em boa medida desse tipo de pensamento a estrutura teórica de Gobineau, que fundamentou o pensamento racista mais recente. O pessimismo era típico desse Conde. Ele conseguiu reunir os pensamentos racista anterior de modo que foi aceito como a teoria (principalmente no início do século XX) que explicava a razão da decadência das nações ao longo da história da humanidade. Era tão pessimista sua teoria que fazia previsão do fim próprio da humanidade, em aproximadamente 14 mil anos, por causa do cruzamento entre as raças não puras e das puras com essas.

O curioso é que mesmo tratando sobre a decadência das nações como derivada do cruzamento entre as raças superiores e as inferiores, ele mesmo, seu título de nobre, tinha caráter duvidoso quanto à nobreza originária, como aponta Arendt (2009, p. 202)

[Gobineau] com certa ingenuidade, aceitava quase literalmente as doutrinas do século XVIII acerca da origem do povo francês: os burgueses descendem de escravos galo-romanos, os nobres são germânicos. O mesmo se aplica à sua insistência no caráter internacional da nobreza. Embora, em termos nobiliárquicos, Gobineau fosse possivelmente um impostor (seu título francês é mais do que duvidoso), exagerava e levava além dos limites as doutrinas genealógicas, expondo-as ao ridículo quando afirmava descender, por intermédio de pirata escandinavo, do deus germânico Odim e gabava-se por "também pertencer à raça dos deuses". Mas sua real importância reside no fato de que, em meio a ideologias que louvavam o progresso, ele profetizava a ruína e o fim da humanidade numa lenta catástrofe natural. Quando Gobineau iniciou sua obra, nos dias do rei burguês Luís Filipe, o destino da nobreza parecia estar traçado. A nobreza não precisava mais rezear a vitória do Tiers Etat: esta já havia ocorrido, e aos nobres só restava lastimarem-se em vão.

O que de fato, portanto, propunha Gobineau era a substituição da antiga aristocracia por uma elite que fosse genuinamente ariana. Assim, ao invés dos antigos príncipes

deveriam existir uma “raça de príncipes”, os arianos. Que por sua vez “[...] corriam o risco de serem engolfados, através do sistema democrático, pelas classes não-arianas inferiores” (ARENDR, 2009, p. 203).

Gobineau não propunha, nas palavras de Arendt (2009, p. 203–204), exatamente, uma raça superior.

[...] O conceito de raça tornava possível organizar as "personalidades inatas" do romantismo alemão e defini-las como membros de uma aristocracia natural, destinada a dominar todos os outros. Se a raça e a mistura de raças são os fatores que tudo determinam num indivíduo — e Gobineau não pressupunha a existência de raças "puras" —, é possível encontrar a viabilidade do surgimento de superioridades físicas em qualquer indivíduo, independentemente de sua situação social do momento, sendo lógico para Gobineau que todo homem excepcional pertença aos "verdadeiros sobreviventes (...) dos merovíngios", os "filhos dos reis". Graças à raça, podia ser formada uma "elite" com direito às antigas prerrogativas das famílias feudais, e isso apenas pela afirmação de que se sentiam como nobres; e bastava aceitar a ideologia racial para provar o fato de ser "bem nascido" e de ter "sangue azul" em suas veias: a origem superior recebida pelo nascimento implicava direitos superiores.

Foi desse tipo de teoria que no Brasil que a elite autodidata brasileira se apropriou para consolidar aqui de uma vez a questão racial, que enfim, se estabelece como conceito teórico e se consolida no imaginário social como verdade, como senso comum, o maior êxito da ciência do período. A consolidação desse pensamento foi tão significativa que ainda nos anos 20 do século XX, Oliveira Vianna, em “Evolução do Povo Brasileiro”, ratificava a máxima poligenista:

Ninguém, hoje, que esteja ao corrente das idéias mais recentes trazidas ao patrimônio da cultura universal pela geografia, pela anthropologia, pela critica histórica, crê mais na hypothese de que possam existir grupos humanos identicos, por mais affins que eles sejam. Cada aggregado humano é hoje, para a critica contemporanea, um caso particular, impossivel de assimillação integral com qualquer outro aggregado humano (VIANNA, 1923, p. 18).

E, mais à frente, no seu livro, fala da sua compreensão teórica sobre a questão racial e apresenta certo otimismo no que se refere ao futuro promissor. Para Vianna (1923, p. 159)

Os elementos inferiores que formam o nosso povo, estão sendo, pois, rapidamente reduzidos, a) pela situação estacionaria da população negra; b) pelo augmento continuo dos affluxos aryanos nestes ultimos tempos; c) por um conjunto de selecções favoráveis favoráveis, que asseguram, em

nosso meio, ao homem de raça branca condições de vitalidade e fecundidade superior aos homens das outras raças.

E segue ele demonstrando a forma pela qual se deve alcançar a um tipo humano característico para o desenvolvimento da nação:

O cruzamento das raças humanas é um problema de zootechnia, como o cruzamento das raças animais, a bovina, a ovina, a cavallar, ou qualquer outra; as leis que regem este applicam-se inteiramente ao cruzamento humano. Simplesmente o cruzamento humano se faz sob o regimen da panmixia; ao passo que o cruzamento das raças domésticas se faz, em regra, sob o regimen da seleção, radicalmente conduzida e disciplinada. Ora, nos cruzamentos animais, sabe-se como se pôde “enxertar” numa raça inferior, pouco a pouco, os característicos e as qualidades de uma outra raça superior, de maneira a formar, por seleções sucessivas, um novo typo ethnico, que, embora de origem espúria, possua os atributos mais excellentes da raça superior. Ha, por isso, na classe dos animais puros, a dupla categoria dos “puros por *pedigree*” e “puros por seleção”. Estes, é claro, não são puros realmente, porque é uma regra, em zoologia como em anthropologia, que “sangue cruzado não se torna puro”; de modo que quaisquer descuido ou erros de seleção podem abrir ensanchas aos retornos atavicos, capazes de reconstruir o typo da raça inferior (Vianna 1923, p. 159-160).

Pelos fragmentos do texto de Oliveira Vianna é possível perceber que as teorias racialistas brasileira tiveram ou se apropriaram de forma peculiar, das da Europa. Desses trechos pode-se afirmar sobre uma visão poligenista, mas a compreensão sobre eugenia está distante da preconizada por Galton ou mesmo da defendida por Gobineau. Por isso se fala de uma peculiaridade das teorias das raças no Brasil. Embora fosse a ciência do momento, e é bom que se atribua essa responsabilidade a ela, seu conteúdo é tão contraditório entre si que de fato não resiste, não resistiu, aos métodos posteriores de verificação.

## 2.2 NO BRASIL: AS FASES DAS TEORIAS RACIALISTAS

A questão racial surge no Brasil ao final do século XIX (SEYFERTH, 1989; GUIMARÃES, 2003). Antes disso, como já foi discutido, a escravização se respaldava em explicações de cunho religioso, para conduzir essas pessoas estranhas, não convertidas, à salvação cristã pela escravização. Portanto, as diferenças na sociedade como um todo não se applicava ainda sobre a ideia de raça.

Mesmo na Europa foi por volta desse período que se consolidou a ideia racalista. Ainda assim talvez a afirmação de que a questão racial surja nesse período possa levantar estranhamento a alguns, pois as pessoas negras foram escravizadas mesmo antes de serem trazidas para a colônia, como foi visto em Moura (1994). Mas é importante delimitar que a raça enquanto determinação das diferenciações de grupos humanos é uma criação humana, cultural, e foi desenvolvida num determinado período histórico específico. E no Brasil o pano de fundo desse debate era a questão da libertação dos escravizados, a possibilidade de uma igualdade jurídica e o medo de uma possível “haitinização” do Brasil.

No Brasil, no século XIX, a questão da escravização das pessoas negras para servirem como mão de obra forçada já estava em pleno esgotamento. Vários fatores contribuíram para isso: o estrangulamento econômico era aberto; as restrições que se impuseram desde meados XIX ampliaram fortemente os custos com a mão de obra escravizada, e, portanto, da produção como um todo; as fugas dos escravizados que ocorriam desde que as primeiras pessoas negras foram trazidas, e formavam quilombos, símbolo da resistência negra neste país, pois, afinal “[...] onde quer que a escravidão existisse, o negro *marron*, o quilombola, portanto, aparecia como um sinal de rebeldia permanente contra o sistema que o escravizava” (MOURA, 1989, p. 11). A questão foi que a elite nacional se viu numa situação aonde o grupo populacional branco era inferior aos negros, somados escravizados, negros e mestiços libertos. Isto causou um debate sobre qual seria a formação do povo brasileiro, qual deveria ser a composição racial do país.

O debate público sobre essa questão era tratado pelos prós e os contra a extinção da escravização<sup>13</sup>. Contudo, o mais relevante a ser observado (já que a intenção é discutir a forma e o conteúdo da questão racial no Brasil) é que mesmo o movimento Abolicionista (o hegemônico) tinha alas diferentes e, por isso, compreensões divergentes em relação à forma como deveria ser o término da escravização, além de ser possível perceber – e isto faz compreender melhor a ausência de

---

<sup>13</sup> Guimarães (2003, p.11) faz importante ressalva quanto a essa questão. Diz o autor que “O racismo brasileiro [...] não deve ser lido apenas como reação à igualdade legal entre cidadãos formais, que se instalava com o fim da escravidão; foi também o modo como as elites intelectuais, principalmente aquelas localizadas em Salvador e Recife, reagiam às desigualdades regionais crescentes que se avolumavam entre o Norte e o Sul do país, em decorrência da decadência do açúcar e da prosperidade trazida pelo café. Quem não se lembra do temor de Nina Rodrigues ao ver se desenvolver no Sul uma nação branca, enquanto a mestiçagem campeava no Norte?”.



preocupação com o destino das pessoas negras após a libertação formal – as impressões fortemente racistas.

Portanto, basicamente eram duas alas, a representada por Perdigão Malheiros e a por Joaquim Nabuco. A primeira, não pensava a libertação como uma ação imediata. Para ela a abolição deveria chegar ao fim, entretanto, precisava ser lenta, gradual, de modo que a mão de obra fosse concomitantemente substituída. Além disso, entendia que os escravistas, donos de pessoas escravizadas, deveriam ser reembolsados, indenizados pela perda da posse sobre aquelas pessoas. A segunda, de forma distinta, entendia que a libertação deveria ser imediata; sem indenizações ou algo que se assemelhe. Contudo, tanto numa, quanto na outra compreensão é possível perceber que a intenção de libertar os escravizados se relacionava, antes, pela leitura de que essa instituição era um modelo arcaico que impedia o desenvolvimento da nação rumo ao capitalismo. Mas tanto uma, quanto a outra visão não se ocupou com pensar quais ações deveriam tomar o Estado para alocar as pessoas que seriam libertas, nas cidades e nos postos de trabalho.

Não à toa, para Malheiros o sistema escravista era uma instituição arcaica, que impedia o desenvolvimento econômico e social, freava o fluxo de imigrantes europeus para o Brasil, ou seja, os agentes da civilização, e, com isso, mantinha o país abarrotado de negros africanos. Por isso a preocupação da persistência da escravização era com o que o país seria com tantos negros. Seyferth (1989) fala que para Malheiro a questão não está colocada ainda como abertamente racial, existia na verdade uma leitura de uma inferioridade cultural e uma incapacidade de se mover à civilização, o que, implicitamente, expõe o caráter racista desse autor.

De forma semelhante era a leitura de Joaquim Nabuco, o famigerado abolicionista. A embora seja visto de forma geral como o grande abolicionista, suas colocações em relação às pessoas negras aparecem com uma relação racista mais abertamente do que em Malheiro. No texto de o abolicionista, por exemplo, o autor diz que o país resolveria o seu problema rapidamente se os escravizados fossem um pouco mais clarinhos. Ou seja, a cor começa a aparecer como um elemento classificador com distinção específica, como determinante das capacidades humanas, uma racialização, ainda que prematura (BAHIA, MENASCHE & ZANINI, 2015).

Assim, é possível compreender que no limiar da libertação formal, que se tornava imperativa, as preocupações da elite dominante era com não perder seu lugar de branco que sempre foi ocupado por eles no Brasil. As formulações teóricas a partir de então passaram a se embasar em teorias que já entravam em pleno declínio na Europa ou mesmo que sequer tenham, por lá, tido grande aceitação. Por vezes essas teorias foram utilizadas de forma aleatória e eclética, por aqui, a fim de respaldar a ação da classe dominante, para não perderem o seu lugar histórico, para impedir que a classe que sairia da sua condição de escravizado alcançasse de fato uma igualdade jurídica.

Desta forma, foi ao final do século XIX, e início dos XX, que surgem alguns relevantes pensadores sociais brasileiros, conjugando várias teorias racialistas à forma peculiar brasileira. Para citar talvez os mais relevantes é possível apontar Sílvio Vasconcelos da Silveira Ramos Romero (1851-1914), conhecido como Sílvio Romero e João Batista de Lacerda, este último, conhecido por ter representado o Brasil no Congresso Universal das Raças, de 1911, em Londres, Inglaterra.

O Sílvio Romero foi um dos pensadores brasileiros dos que mais apresentava um pensamento particular quanto à raça. Ele baseou seus escritos em autores como “[...] Gobineau, Haeckel, Le Play, Spencer e outros evolucionistas europeus menos cotados na época: acreditava, possivelmente, na metáfora spenceriana da ‘sobrevivência do mais aptos’, tão ao gosto dos darwinistas sociais” (SEYFERTH, 1989, p. 14; BAHIA, MENASCHE & ZANINI, 2015).

Para Sílvio Romero a história da evolução das nações se relacionava com uma explicação de cunho naturalista, influenciada pela composição racial de cada uma delas. No caso do Brasil, ele acreditava que o mestiço era a base da composição nacional; a mestiçagem nessa terra, para ele, foi construída com a misturas de três raças, das quais duas eram inferiores. Mas, além disso, acreditava que em 300 anos, com a mestiçagem e pela seleção natural, sobressairiam as características fenotípicas da raça branca, construindo assim uma unidade nacional.

Veja-se que está em tela nessa discussão, na verdade, a construção da tese do branqueamento. Esse autor foi o primeiro nesse país que formulou uma teoria na qual conjugava contraditoriamente uma leitura da “degenerescência racial” pelo cruzamento com raças inferiores, ao mesmo tempo que apontava para uma

depuração da raça inferior, uma redenção: é a contradição e a incoerência em teoria. Mas aponta o rumo para o qual se está pensando a questão racial no país. Implicitamente, o que se está a dizer é que as raças inferiores serão inexoravelmente extintas, pois quanto mais se cruzar brancos com negros, maior será a velocidade de depuração, embora o resultado não fosse de sangue puros, mas os caracteres fenotípicos seriam brancos. Dentro dessa mesma lógica é possível apontar para uma política de aceleração via imigração, assim, na prática, mais rapidamente os negros e outras raças inferiores desapareceriam.

A teoria do branqueamento é a tese sistematizada nos escritos de Sílvio Romero. Ele foi uma espécie de precursor da síntese das teorias racialistas europeias ao molde racialista brasileiro. Esse pensamento influenciou diversos pensadores depois dele. Foi assim, seguindo essa tendência, que o médico e antropólogo João Batista de Lacerda levou ao mundo (a termos internacionais), pela primeira vez, em 1911, propalada tese, hoje, do embranquecimento.

Em 1911, o Brasil foi um dos membros do Congresso Universal das Raças, em Londres, representado por Lacerda. Nesse evento o que Lacerda fez foi apresentar a miscigenação como a solução brasileira ao problema da mistura da raça eugênica com raças inferiores. De posse de uma projeção estatística elaborada por Roquete-Pinto, ou seja, apresentou um conteúdo com conotação científica, indicou que no Brasil o problema do negro seria resolvido em apenas algumas gerações, via cruzamento. E nesse caso o estudo apresentou uma versão ainda mais radical no que falava sobre o desaparecimento ou de uma diminuição significativa da quantidade de pessoas negras, no Brasil: 100 anos.

A tese do embranquecimento não foi algo casual divulgado por alguns autores isoladamente. Ela esteve difundida fortemente no imaginário e nas teorias de grande parte da *intelligentsia* nacional, mesmo antes da libertação formal. Quando no início do século XIX a escravização já se mostrava uma instituição que tendia ao fim, os projetos de ocupação do território nacional já eram pensados para trazer da Europa o branco. Assim,

[...] questão racial estava subjacente aos projetos imigrantistas desde 1818, antes da palavra raça fazer parte do vocabulário científico brasileiro e das preocupações com a formação nacional. Desde então, a imigração passou a ser representada como um amplo processo civilizatório e forma mais racional de ocupação das terras devolutas. O pressuposto da superioridade

branca, como argumento justificativo para um modelo de colonização com pequena propriedade familiar baseado na vinda de imigrantes europeus – portanto distinto da grande propriedade escravista – foi construído mais objetivamente a partir de meados do século XIX (SEYFERTH, 2002, p. 118).

Construída a ideia de superioridade das pessoas brancas em relação às negras ela se propagou de forma diversa da construída no território europeu, justamente, porque em um país tão miscigenado não seria deveras possível construir uma raça livre de misturas.

A ideia racial se consolidou e esteve propagada na cultura brasileira em geral. Ela não se restringiu ao ramo do que se convencionou como científico, esteve também propagada em obras literárias das mais variadas, que, inclusive, em determinado momento no Brasil, travou uma disputa com o campo científico. É o que fala Schwarcz (1993, p. 50-51) sobre o debate entre Sílvio Romero e Machado de Assis.

[...] a disputa entre 'homens de ciência', que se autoidentificavam a partir do vínculo com instituições científicas e de uma postura singular, intervencionista e atuante, e 'homens de letras', que, na visão de autores como Romero, encontravam-se afastados das questões prementes de seu tempo.

Assim, as compreensões racialistas no Brasil estiveram fortemente arraigadas nas obras e nas instituições de ensino e museus brasileiros. Quem passava pelas Escolas de Direito, de Medicina etc. estariam em contato com um conhecimento racista que no período era compreendido com verdadeiro.

Esse conhecimento foi tão consolidado que mesmo depois da Primeira Guerra Mundial, surge Oliveira Vianna com seu racismo explícito.

Oliveira Vianna construiu uma obra situada na área de Sociologia e da Psicologia Social, totalmente identificada com o darwinismo social e com propostas que se coadunavam com o fascismo. Se autores como os citados antes podem ser poupados apesar do seu racismo explícito – até porque deram alguma contribuição para o conhecimento de uma parte da realidade brasileira – Oliveira Vianna, apesar da constante reedição dos seus livros, contribuiu apenas para reverenciar o racismo com dados que falseiam a história. Seduzido pelo mito ariano, ele distinguiu no Brasil colonial e imperial uma aristocracia rural ariana, cuja presença teria salvo o Brasil de uma lamentável inferioridade racial, contrapondo-a a uma 'horda pebléia', formada por diferentes representantes do que chama "raças inferiores" negros, mestiços em geral, índios (SEYFERTH, 1989, p. 17).

Para esse autor, portanto, “[...] o poder deve ser autoritariamente exercido pela aristocracia ariana: um Estado centralizado, uma ditadura da raça ariana como meio de se chegar a uma nação branca” (VIANNA, 1923, p. 17). Ratifica, Vianna (1923, p. 167-168), que

Pelo estudo da distribuição geographica das tres raças formadoras, já podemos ajuizar qual a sua distribuição social, isto é, a sua especialização funcional na economia da sociedade colonial. Cada raça se distribue pelas diversas classes sociaes conforme as suas aptidões especificas, e já vimos como os brancos sabem distinguir essas aptidões e orientar a distribuição e a fixação das duas raças inferiores no sentido do seu melhor aproveitamento.

Os negros se fazem, 'por isso, na zona rural, os principaes instrumentos do trabalho agricola, os grandes manejadores .do machado, da foice e da enxada. Nas cidades, os senhores os empregam nos serviços mais rudes e que exigem menos intelligencia, como o de carregadores de trapiches e trabalhadores braçaes.

Os indios são progressivamente acantoados naquelles serviços ruraes que exigem menos esforço continuado, permitem folgas maiores e não possuem um caracter muito accentuado de servilidade. Os latifundiarios antigos os empregam, por isso, como vimos, no serviço do pastoreio, na guarda dos curraes, como "vaqueiros", ou, segundo Tacques, como "remadores" - officio para que revelam grande aptidão, pois ainda hoje são elles os que fazem o duro serviço de "canoeiros" no Araguaya, no Tocantins e no Amazonas.

Essa era a leitura que ainda perdurava na sociedade brasileira acerca da raça, mesmo já estando ao final do primeiro quarto do século XX. Leitura que se alongou pela insistência na crença racialista de que seria possível alcançar o branqueamento, pelo cruzamento, no Brasil.

Outro nome relevante nesta cena teórica e histórica está Raymundo Nina Rodrigues. Foi médico e antropólogo. Apontado por criar uma “escola de antropologia”, na Bahia. Nos seus escritos a possibilitada “redentora” da raça negra desaparece. Não há neles uma compreensão de que pela miscigenação haverá a construção de uma raça branca, nem fenotipicamente. O “problema do negro” na sua inferioridade inexorável, tal qual a das demais raças inferiores, é apresentada abertamente. Vale para ilustrar, uma passagem na qual Nina Rodrigues, ainda que esteja falando da pessoa negra estadunidense, expõe sua leitura sobre a questão racial. Diz ele, dialogando com Corre (1889):

Tem se pretendido, diz ele, que o negro americano difere muito do seu antepassado, o negro africano; que perdeu até os caracteres físicos deste,

e que assimilou os caracteres intelectuais do branco. Não hesito em declarar que são puras mentiras ou puras quimeras emitidas por observadores de gabinete. O negro crioulo libertou-se dos labores embrutecedores e das misérias degradantes do seu congênere africano, adquiriu algum verniz pelo atrito com elementos étnicos superiores; melhorou, mas não deixou de pertencer à sua raça, não é adaptável às mesmas condições sociais do ariano. Se quiser uma prova, lancem-se as vistas sobre a república do Haiti. Houve um *Toussaint Louverture*, e em torno dele, após ele, um pequeno número de negros (*rari nantes*), que mostram qualidades eminentes: quem folhear a história dos povos selvagens mais aviltados, também encontrará nela tipos verdadeiramente superiores. Mas exceções numa raça não poderiam estabelecer a capacidade real da massa a se elevar sequer ao nível médio das sociedades melhor organizadas... A independência de S. Domingos serve ao menos para mostrar o que vale o negro abandonado às suas próprias forças, e a lição é cheia de ensinamentos para todos aqueles a quem não cega o espírito de partido. Nos países regidos segundo as fórmulas das civilizações europeias, os negros conservam-se negativos ou atrasados, sempre em eminência de conflito. Não sentem e não compreendem a modo dos arianos, assim como anatomicamente não são constituídos a modo deles. Não podem absorver, assimilar, senão uma certa porção da ração *soi disant* regeneradora que se lhes oferece generosa... e ineptamente: o resto muito indigesto para eles e provoca reações, que multiplicam o delito e o crime (ROGRIGUES, 2011 p. 48-49).

Esse era o pensamento racista de Nina Rodrigues. Como se pode ver ele não era adepto da teoria do branqueamento. Para ele a pessoa negra e as raças não arianas eram, antes de tudo, degenerados. Raças inferiores, das quais não se poderia esperar uma melhora racial, nem que fosse pelo cruzamento.

A despeito dessa visão radical racista de Nina Rodrigues, o que preponderou no Brasil do final do século XIX até os anos 30, do século XX, foi a compreensão de que seria possível produzir num país de tantas raças diferentes uma raça branca. Pelo cruzamento seria possível depurar as raças inferiores e chegar a um tipo branco. Com misturas, é verdade, mas que fenotipicamente seria branco.

Esse tipo de visão racista orientou a política nacional pública no que tangia à imigração. O Estado brasileiro moveu muitos recursos para trazer imigrantes europeus, a fim, justamente, de introduzir no território nacional ampla quantidade de pessoas brancas, através das quais, pelo cruzamento com os negros e mestiços, as raças inferiores desapareceriam (SEYFERTH, 2002).

Essa visão racista pautada no biológico foi hegemônica até o primeiro quarto do século XX. Contrapondo a essa leitura, que fundamentou fortemente a política pública de imigração, na busca do embranquecimento do país, surgiu Gilberto

Freyre, com o seu livro *Casa Grande & Senzala*, em 1933, sintetizando o que se convencionou chamar de “democracia racial”.

Em *Casa Grande & Senzala* Gilberto Freyre subestima a importância da questão racial que era verificada abertamente no país naquele momento. Para ele a miscigenação, tal qual ocorreu, arrefeceu a possibilidade de conflitos baseados na raça, portanto, o medo que a elite brasileira tinha, não se sustentava.

O texto desse autor foi amplamente baseado em dados e textos escritos por viajantes e ou observadores estrangeiros. Por si só esse elemento coloca os achados de Freyre sob suspeita, já que muitas das leituras estavam permeadas por compreensões subjetivas desses autores. Assim, manipulando esses dados, Freyre, de certa forma, mascara em seu trabalho a sua conotação racialista que havia nas leituras anteriores. Faz isso indicando que as raças são iguais, contudo, a civilização só pode ser alcançada pela raça branca.

Além disso, o autor fundamenta sua teoria em alguns mitos, como é o caso da crença de que a origem do português, devido ao seu passado histórico, e ao contato com várias raças, estava acostumado com a miscigenação, ao convívio com o diferente. Para ele, como Portugal era um país que passou por amplo processo de miscigenação, devido às ocupações do seu território por vários povos, de distintas partes do planeta, o português teria uma tendência natural à assimilação racial e a convivência cordial com as demais raças. Assim, reforçava o mito:

A singular predisposição do português para a colonização híbrida e escravocrata dos trópicos, explica-a em grande parte o seu passado étnico, ou antes, cultural, de povo indefinido entre a Europa e a África. Nem intransigente de uma nem de outra, mas das duas. A influência africana fervendo sob a europeia e dando um acre requieime à vida sexual, à alimentação, à religião; o sangue mouro ou negro correndo por uma grande população branqueada quando não predominando em regiões ainda hoje de gente escura; o ar da África, um ar quente, oleoso, amolecendo nas instituições e nas formas de cultura as durezas germânicas; corrompendo a rigidez moral e doutrinária da igreja medieval; tirando os ossos ao cristianismo, ao feudalismo, à arquitetura gótica, à disciplina canônica, ao direito visigótico, ao latim, ao próprio caráter do povo (FREYRE, 2017, p. 66).

Assim, indicava Freyre para uma característica peculiar do português, arguto por experiência histórica. O seu vasto contato com outros povos, nesse caso,

principalmente com os povos africanos. E isso lhe conferia ainda outra habilidade: a capacidade de equilibrar antagonismos.

O que se sente em todo esse desadorno de antagonismos são as duas culturas, a europeia e a africana, a católica e a maometana, a dinâmica e a fatalista encontrando-se no português, fazendo dele, de sua vida, de sua moral, de sua economia, de sua arte um regime de influências que se alternam, se equilibram ou se hostilizam. Tomando em conta tais antagonismos de cultura, a flexibilidade, a indecisão, o equilíbrio ou a desarmonia deles resultantes, é que bem se compreende o especialíssimo caráter que tomou a colonização do Brasil, a formação *sui generis* da sociedade brasileira, igualmente equilibrada nos seus começos e ainda hoje sobre antagonismos (FREYRE, 2017, p. 69).

É nesse jogo de palavras e estabelecimento de uma narrativa romantizada que Freyre tenta demonstrar como a mistura de raças no Brasil aconteceu, de certa forma, consensualmente. Segue o autor com a sua exposição racialista romantizada:

Quanto à miscibilidade, nenhum povo colonizador, dos modernos, excedeu ou sequer igualou nesse ponto aos portugueses. Foi misturando-se gostosamente com mulheres de cor logo ao primeiro contato e multiplicando-se em filhos mestiços que uns milhares apenas de machos atrevidos conseguiram firmar-se na posse de terras vastíssimas e competir com povos grandes e numerosos na extensão do domínio colonial e na eficácia de ação colonizadora. A miscibilidade, mais do que a mobilidade, foi o processo pelo qual os portugueses compensaram-se da deficiência em massa ou volume humano para a colonização em larga escala e sobre áreas extensíssimas. Para tal processo preparara-os a íntima convivência, o intercuro social e sexual com raças de cor, invasora ou vizinhas da Península, uma delas, a de fé maometana, em condições superiores, técnicas e de cultura intelectual e artística, à dos cristãos louros (FREYRE, 2017, p. 70-71).

A mistura racial foi, portanto, a forma pela qual o português encontra de suprir a demanda de mão de obra, mas também a maneira por que encobre a questão racial, pois sendo esse país mestiço, não há que se dizer de branco ou de negros. Essa miscigenação foi, para ele, construída, inclusive, sem violência, pois, “por qualquer bugiganga ou caco de espelho estavam se entregando, de pernas abertas, aos ‘caraíbas’ gulosos de mulher (FREYRE, 2017, p. 71).

O que Freyre, no geral, fez em sua obra foi negar a questão racial no Brasil, a fim de, com isso, estabelecer que o brasileiro era um novo tipo. Não era branco puramente, mas também não era negro. Contudo, mesmo com a tentativa de fugir



daquelas leituras racialistas, a figura do mestiço de Freyre é branca. Tem pele clara, denotando a sua compreensão sobre qual raça preponderaria fenotipicamente.

### **CAPÍTULO 3 – UMA ANÁLISE DA INTEGRAÇÃO DO NEGRO NA SOCIEDADE DE CLASSES**

A questão racial é elemento fundamental à discussão para quem quiser compreender de forma mais qualificada a formação social, histórica e econômica do Brasil. Embora essa seja a conclusão a que chegou um dos maiores e mais importantes sociólogos brasileiros, Florestan Fernandes, não é dada a ela devida atenção pelos pensadores sociais desse país<sup>14</sup>. De modo geral, como é possível perceber em Paixão (2013), a razão de tal “descaso” é a instrumentalização do culturalismo idealista freyriano. Ou seja, nesse país, mascara-se a questão; ela é encoberta sob a falaciosa democracia racial.

A construção da ideia de que no Brasil sempre existiu uma convivência harmoniosa entre pessoas negras e brancas é antiga, pode-se indicar documentos que já apontam para essa compreensão ainda no século XVIII (SANTOS, 2014). Ela foi amplamente difundida por viajantes estrangeiros e ou por padres católicos e tantos outros. Tinha-se a compreensão, observando-se os relatos, de que a aparente relação harmoniosa entre senhores e escravos, entre brancos e mestiços alforriados, de que no Brasil existia o exemplo concreto da não discriminação da raça branca em relação à negra. De posse desses discursos, e de outras pesquisas, mas, principalmente se valendo daqueles (BAHIA; MENASCHE; ZANINI, 2015), Freyre (2017) sistematiza o mito, embora não o tenha dito dessa forma; o coloca numa narrativa idealista e romantizada; deixando a entender, pela leitura, que se construía no país uma nação de mestiços, onde o branco e o negro se relacionavam mutuamente, intercruzavam-se sexualmente, misturaram-se culturas e viveres e, portanto, construía-se o brasileiro.

Essa compreensão foi fortemente veiculada. Foi profícua. Instalou-se de tal forma que mesmo frações do próprio Movimento Negro a aceitou como verdadeira. Deveras, essa era uma narrativa que andaria junto com o projeto de nação brasileira. Não pela compreensão de fato de que a raça não fosse um fator relevante para explicar as diferenças sociorraciais entre brancos e negros, mas porque dessa maneira se poderia ignorar um problema que saltava aos olhos, que eram as

---

<sup>14</sup> Vale dizer que a produção sobre a questão racial, no Brasil, é ampla e diversa, contudo, não aparece com significativa relevância nos ambientes institucionais, tais como em cursos universitários. Geralmente o debate é relegado ou colocado marginalmente.

desigualdades e o profundo abandono a que ficou submetido a população negra após a libertação formal. Esse abandono que acometeu a população negra foi fortemente tratado por Fernandes (1978). Mas não só. Ele também foi o responsável por dar maior sistematização e visibilidade à crítica da famigerada democracia racial. Diz-se assim porque não foi o primeiro a usar o termo e ou tampouco a denunciar o que se denunciava à época, e mesmo em períodos anteriores, que era o preconceito de cor, como foi largamente discutido pelo Movimento Negro ou mesmo por alguns intelectuais negros, ao final da primeira metade do século XX<sup>15</sup>. Contudo, foi Florestan Fernandes, que conseguiu a partir do seu trabalho “A Integração do Negro na Sociedade de Classes” ter maior sistematização e enraizamento dentro do pensamento social brasileiro, de tal forma que logrou, além de produzir vários trabalhos sobre a questão racial, formar uma equipe de intelectuais que posteriormente faria um volume significativo de pesquisas e produções sobre o assunto.

Essa obra foi marcante dentro do pensamento social brasileiro. Ela divergiu frontalmente com o pensamento freyriano que já era fecundo há mais de trinta anos e que corroborava com as aspirações de muito das elites brasileiras, origem do próprio Freyre. Fernandes foi acusado, por isso, de tentar produzir no país um problema que não era dele, a discriminação por causa da cor da pele; foi acusado de importar um problema (PEREIRA, 2011; PEREIRA, 2008; CARDOSO 2002). O que evidencia que naquele momento a obra era de fato necessária ao pensamento social brasileiro.

Essa obra foi importante não só para o pensamento brasileiro. Como o próprio Fernandes diz em seu livro “Significado do protesto negro”, de (1989): ela foi um marco também na sua vida enquanto militante e sociólogo. A partir dela o autor passou a perceber, com uma lente ajustada, a realidade brasileira sob uma perspectiva também racial.

As leituras (críticas) sobre essa obra, de 1964, são diversas. Mas as principais são (é possível dizer) a de *subsunção da categoria raça à classe social* e a de uma *obra eclética*. Essa última asserção, embora não seja propriamente parte do objeto do trabalho, entende-se necessário passar por alguns caminhos teórico-analíticos, de

---

<sup>15</sup> Veja-se referências como Domingues (2007); Fernandes (1989).

forma que se possam acumular argumentos suficientes para a desconstrução dessa compreensão – a de obra eclética – para enfim capturar as “tramas” da articulação raça e classe em Fernandes.

### 3.1 MATRIZ SOCIOLÓGICA BÁSICA: ESTRUTURA TEÓRICA DA INTEGRAÇÃO DO NEGRO NA SOCIEDADE DE CLASSES

A obra a Integração do Negro na Sociedade de Classes é um trabalho complexo. Primeiro pelo próprio conteúdo da temática, depois pelo objetivo ao qual se direcionou. Falando do primeiro fator da complexidade, a questão racial, é possível dizer que no Brasil ela teve diversas roupagens. Passou pelas estruturas do racismo científico e, posteriormente se consolidou como “democracia racial”<sup>16</sup>. Solidificou-se de tal forma que qualquer menção ao racismo brasileiro era vista como obra de ficção, como produto de exportação teórica, pois no país não existia tal fenômeno social.

Por isso, para que o trabalho cumprisse o objetivo a que fora proposto, Florestan precisou, como ele mesmo menciona Fernandes (1989), fazer uso de uma metodologia *interdisciplinar*. Nas palavras do próprio Fernandes (1989, p. 100-101) sobre a pesquisa<sup>17</sup>, diz o autor:

A nossa tentativa buscava render conta de uma realidade histórica. Isso envolvia: 1º) uma compreensão das relações recíprocas entre passado, presente e futuro [passado\_\_ presente\_\_ futuro], o que obriga a combinar pesquisa de campo com pesquisa de reconstrução histórica, através de um foco de referência que permitia partir das percepções e explicações cognitivas dos sujeitos com os anseios de transformação da realidade (por exemplo, associação da observação participante ao estudo de caso da lei Afonso Arinos). **Portanto, o alvo cognitivo maior não era reproduzir as situações grupais como “situações de laboratório”. Ele consistia em reproduzir o concreto a partir das experiências dos agentes das experiências humanas observadas;** 2º) **uma abordagem interdisciplinar** que tinha como premissa a fusão de micro e macro, economia, personalidade, cultura e sociedade, compreendidas em suas relações recíprocas (o que exigia que explicações históricas, econômicas, sociológicas, psicológicas e antropológicas fossem exploradas

<sup>16</sup> Nenhuma dessas duas “roupagens” teóricas é objeto desse trabalho, portanto, a discussão não será desenvolvida.

<sup>17</sup> Importante salientar que é possível verificar essa passagem, não na obra de 1964, mas na de 1989, onde o próprio Fernandes, fazendo alusão em seu prefácio, sobre qual havia sido a metodologia utilizada no trabalho, remete a pesquisas anteriores. Fez isso porque entendeu suficiente, uma vez que já havia tratado do assunto no trabalho “O Preconceito Racial em São Paulo”, 1951, e também no apêndice de “Negros e Brancos em São Paulo”, 1959.

simultaneamente, embora convertendo-se o ponto de vista sociológico em foco de unificação conceitual e de definição dos problemas básicos). (Grifos nossos) .

Daí já se nota que analisar a obra de Fernandes requer cuidado, como a de qualquer outro grande pensador. Por Fernandes construir uma obra complexa e com muitas peculiaridades, fugindo ao convencional até à sua época, acabam tendo diferentes interpretações acerca dos seus escritos, como é o caso de Paixão (2013), quando aloca a obra principal analisada<sup>18</sup> no campo do estrutural-funcionalismo; ou mesmo, como é tratado por João Candido, citado por Paixão (2013), entendida como uma obra de ecletismo moderado.

Os dois autores referidos apresentam uma leitura bastante comum acerca de Fernandes ao classificarem daquela maneira a sua compreensão teórica. Entretanto, cabe a ponderação de Pereira (2016), citando Skidmore (1976), onde fala da classificação indiscriminada de autores que sequer se reivindicam como pertencentes a determinadas escolas de pensamento, mas que rotineiramente o fazem sem uma observação acurada. Nessa linha, indica a autora,

É comum a “rotulação” genérica de autores e pesquisadores filiados a tradições teóricas diversas – algumas, inclusive, antagônicas entre si, e outras absolutamente avessas à abordagem funcionalista – como afins ao funcionalismo. Por vezes esta vinculação de autores se dá de forma aleatória, imprudente ou má intencionada, fruto de ignorâncias teóricas, precipitações analíticas ou perseguições intelectuais. Com relativa frequência, este enquadramento equivocado de autores parte da simples identificação, em seus trabalhos acadêmicos e científicos, de vocábulos comumente empregados por funcionalistas famosos. A utilização de palavras como função, sistema, orgânico, latente, manifesta, entre outras – a despeito de não terem sido cunhadas por funcionalistas; de seu uso ser recorrente em obras de autores partidários de teorias diversas (como Marx, por exemplo); e de, amiúde, figurarem desprovidas de conexão metodológica, doutrinária e política com o funcionalismo – tornou-se tabu, a ser evitado, com fins de evitar o julgamento de sentinelas ideológicas (PEREIRA, 2016, p. 80).

Diante disso, e com vistas ao que já havia sido indicado por Fernandes, sobre sua pesquisa portar uma metodologia interdisciplinar, mas com intento de alcançar o concreto a partir dos relatos dos sujeitos e, portanto, que não se reivindica da escola funcionalista, descarta-se a hipótese de obra eclética, como ponto de partida, bem

---

<sup>18</sup> Sempre que se disser obra principal, refere-se ao livro “A integração do negro na sociedade de classes”.

como se abre mão da ideia de que sua obra é estrutural-funcionalista. Contudo, esses são pontos de partida. A partir do próprio apontamento do autor. Entretanto, diante da estrutura interdisciplinar proposta por ele, mostra-se necessária uma passagem de forma sucinta pelas principais escolas de pensamento sociológico a que, se julga, ter feito uso o autor, quais sejam, a escola funcionalista, a sociologia compreensiva e a escola crítico-marxiana.

Assim, embora a tradição acadêmica diga da importância de sempre usar os textos clássicos como fonte inicial, aqui será utilizado com certa abundância os textos do próprio Florestan Fernandes acerca das matrizes sociológicas clássicas. Isso para indicar como o autor quando produziu “A Integração” tinha substancial domínio teórico das escolas, bem como já indicava a sua filiação teórica a uma delas, por compreendê-la a mais apropriada à leitura, à interpretação e à transformação da realidade.

### **3.2 O FUNCIONALISMO DURKHEIMIANO**

O principal autor da escola funcionalista é sem dúvida Émile Durkheim. Evidente, como indica Pereira (2016), que é comum encontrar confusão significativa acerca do que seja a escola funcionalista, de Durkheim, ou a positivista de Augusto Comte. Notadamente a confusão é derivada da pluralidade dos campos onde se encontra matrizes funcionalistas. Eles são os mais diversos. Vão da linguística ao direito, passando pela psicologia e tantos outros (PEREIRA, 2016). Mas, a título basilar, o que interessará à exposição é tão somente a compreensão clássica de Durkheim.

Esse é o mais importante representante, na sociologia moderna, da matriz empírico-indutivista na sociologia, destaca Fernandes (1978); ele “[...] confiava na razão dentro dos limites da experiência e que acreditava na experiência segundo regras da razão” (FERNANDES, 1978, p.70). Portanto, acreditava na explicação empírico-científica, entretanto, mostrou-se flexível às tendências do empirismo e às do racionalismo; seu método é, entre outras, uma reação às proposições comtianas. Ele buscou superar a lógica circular racionalista que se estabelecia entre teoria e objeto, sem, contudo, abrir mão da investigação indutiva (FERNANDES, 1978).

Nesse sentido segue que a interpretação durkheimiana é realista: entende a necessidade e a importância da definição do objeto próprio e independente para que um campo específico possa se consagrar como uma ciência. E essa trata das coisas; necessita inflexivelmente de um dado, e a sua função em geral e no limite é descrever e interpretar o real. A delimitação desse campo da realidade

[...] que poderia constituir o objeto da sociologia, é feita por Durkheim [ele] aceitou como certa e logicamente fundada a possibilidade de reconhecer que uma parte do mundo exterior apresenta um conjunto de caracteres tais que torna possível e necessária uma disciplina autônoma, a sociologia [...] (FERNADES, 1978, p. 74)

Para tal, entretanto, foi preciso conseguir resolver o problema da manipulação dos dados pelo pesquisador. De tal modo que viabilize um trato de fato científico. Assim, definiu-se regras:

1.º) a regra que considera fundamental – ‘considerar os fatos sociais como coisas’ e ‘tratá-los como coisas’; ‘Precisamos, portanto, considerar os fenômenos sociais em si mesmos, separados dos sujeitos conscientes que os representam; é preciso estudá-los de fora, como coisas exteriores; porque é nessa qualidade que eles se nos apresentam’; 2.º) o primeiro corolário dessa regra: ‘é preciso afastar sistematicamente todas as prenoções’. Como afirma, então, ‘o sentimento é objeto de ciência, não o critério da verdade científica” (FERNADES, 1978, p.74).

Essas foram as primeiras normas estabelecidas por Durkheim para garantir o tratamento científico dos dados. Em seguida ele busca indicar a forma de estabelecer uniformidade ao tratamento desses dados sociológicos, por intermédio da objetividade do sujeito. Assim, estabeleceu – alinhado com aquela regra da objetividade da análise do fenômeno – que é possível verificar na citação imediatamente acima,

[...] que [a sociologia] exprima os *fenômenos em função*, não de uma ideia do espírito, mas de propriedades que lhes são inerentes. É preciso que ela os caracterize por um elemento integrante de sua natureza, não por sua conformidade a uma noção mais ou menos ideal” (DURKHEIM, 2004, p. 66) (Grifos nossos).

Verifica-se daí, portanto, que a ideia de objetividade está centrada na metodologia proposta por Durkheim. Ele buscava e acreditava ser possível trabalhar os

elementos externos de um determinado grupo de fenômenos, de tal modo que o pesquisador não imprimisse na descrição e interpretação a sua subjetividade. Essa objetividade pressupõe, por sua vez, que o pesquisador seja capaz de exercer o trabalho de forma objetiva e racional, ao ponto de conseguir definir os elementos exteriores mais essenciais aos fenômenos estudados, ou seja, aqueles que indicam constância e identidade entre si. Assim, chegando-se a esse ponto se pressupõe que para Durkheim não se pode tratar os indivíduos, e sim, e apenas, os tipos.

Isso significa que de posse de um grupo de fenômenos sociais e com observâncias às regras da objetividade, torna-se possível identificar aquilo que é a essência deles, ou seja, alcança-se a “natureza das coisas”, das coisas sociais; da mesma maneira que não é possível desvelar as leis dos fenômenos naturais se não pelo estudo da própria natureza, também se impõe, para Durkheim, a necessidade de se estudar nas ciências sociais via o método experimental. E nesse sentido o mais importante é o indutivo (FERNANDES, 1978). A

Indução, portanto, é aquela operação do espírito pela qual nós inferimos que o que conhecemos como verdadeiro em um ou mais casos particulares, deve ser verdadeiro em todos os casos que se assemelhem as anteriores em certos aspectos assinaláveis. Em outras palavras, indução é o processo pelo qual nós concluímos que o que é verdadeiro para certos indivíduos de uma classe é verdadeiro para toda a classe, ou que é verdadeiro para certas épocas deve ser verdadeiro, em circunstâncias similares, para todas as épocas (MILL, 1947 APUD FERNANDES, 1978, p. 78)

Durkheim rompendo, como foi dito, com a compreensão comtiana, contribui também significativamente para a produção sociológica. Nesse sentido, Fernandes (1978) indica as três principais contribuições no que se refere à experiência, quais sejam, “A seleção da base empírica”; “A formação da inferência indutiva”; e “A verificação da inferência indutiva”.

Quanto à *seleção da base empírica*, Durkheim – indica Fernandes (1978) – não se preocupava sobre quais seriam a qualidade e os tipos de dados a ser utilizados na pesquisa. Isso poderia variar de acordo com o tipo de regularidade necessária e encontrada pelo pesquisador no processo de busca. O que o remeteu imediatamente a outra questão que é a relação entre a consistência empírica explorada e a legitimidade da inferência empírica estabelecida. Isso indica:



Não só dizem respeito ao que é típico, com referência à caracterização sociológica dos fenômenos, mas ainda ao que é permanente ou necessário à própria realidade social. Daí decorre nem sempre é preciso operar com grandes massas de dados, para se estabelecer uma inferência sociológica legítima. O principal mérito das regras de Durkheim está em concentrar a observação no que é essencial, em escolher o caminho da “observação completa” contra a orientação das “observações superficiais” (FERNANDES, 1978, p.79)

Durkheim eliminou a partir dessas regras a necessidade da utilização de um conjunto muito grande de dados, sendo necessária apenas observação cuidadosa para capturar aquilo que é essencial a fim de estabelecer então uma lei. Essa norma, portanto, pressupõe imutabilidade e generalidade. Pode-se aplica-la à sociedade particular, bem como à distintas sociedades. Esse caminho teórico leva inevitavelmente (embora ele aponte a necessidade da *critériosidade*) à atemporalidade, onde surge na sua construção a ideia de tipos médios, que são fatos aplicáveis a todas as sociedades particulares (FERNANDES, 1978).

Quanto a *formação da inferência indutiva* diz-se da própria interpretação sociológica dos dados em si. Para Durkheim, indica Fernandes (1978), não basta observar, é preciso também interpretar as coisas sociais. Nessa será possível discernir a ordem das coisas tal como postas em sua natureza. Ou seja, suas relações, interconexões, determinações, tendências e regularidades. Daí surge também a noção de que na pesquisa é preciso buscar nos fenômenos sociais as suas causas e as funções que exercem. Só assim é possível chegar à completa explicação do fenômeno. Segue, contudo, dois adendos: a causa dos fatos sociais deve ser procurada aos fatos anteriores, e não àqueles que estão moldados pela consciência individual do sociólogo. O outro: a função que cada fato exerce deve ser analisada a partir da relação fim dele. Dessas duas últimas colocações é possível reter a hipótese Durkheimiana da relevância do meio social sobre o indivíduo (FERNANDES, 1978).

Por fim, dentro dos três aspectos de relevância a que se propôs acima, trata-se agora da *verificação da inferência indutiva*. Verificar em sociologia não é tarefa fácil, pois, evidente, não se trata de um campo das ciências naturais, portanto, a experimentação se torna caminha sofrível. Ela só é possível pela comparação. Assim, dentro dos

fundamentos da indução sociológica Durkheim “salienta que a ordem existente nas relações humanas em sociedade é compatível com o princípio do determinismo universal [portanto] interpretar as coisas, não é mais do que dispor as ideias que nós possuímos, segundo uma ordem determinada, que deve ser a mesma que a das coisas [, ou seja,] a ideia fundamental das *Règles* consiste em que há entre os fenômenos sociais uma ordem própria, uma ordem sujeita ao princípio do determinismo, isto é, uma ordem causal.

Até essa parte da discussão sobre o funcionalismo colocou-se o que Fernandes (1978) chamou de “as soluções fundamentais da indução sociológica”. Contudo, a partir daqui se apresentará uma síntese das características comuns das leituras funcionalistas. Como fim a identificação desses conteúdos quando se fizer a análise da *obra principal*, propriamente dita.

Inicialmente Pereira (2016) chama atenção ao fato de que a que a teoria funcionalista se pretende *universal*, ela entende a sociedade como um *sistema integrado*, onde todas as partes se conectam, se relacionam formando o *todo*. O todo, tal qual como colocado, se impõe ao indivíduo. Esse, portanto, se configura para além da soma das partes individuais. Justamente porque as vontades individuais não são prevaletentes sobre a sociedade, que se impõe a ele.

O todo é composto por partes componentes, as quais forma a sociedade em geral; cada parte dessa só pode ser explicada pela *função* que exerce. Assim, a função é entendida como a correspondência relacional entre os movimentos e as necessidades do próprio organismo. E nesse exercício se estabelece o *equilíbrio do organismo social*. Que tem sua coletividade formada complexamente, não estática. De tal forma que pode cada parte exercer várias funções, tal como muitas podem ser desempenhadas por mais de uma parte, o que se definiu como *alternativa funcional*.

Contudo essa complexidade é tamanha que por vezes o equilíbrio se torna impossível. A esse fenômeno classificou-se como *disfunção* ou *anomia*. Ou seja, o não exercício pleno das funções por determinados elementos pode acarretar tais desequilíbrios que se concretizam como crises. Onde as normas coletivas, socialmente produzidas passam a ser ignoradas ou não atendidas de acordo com a sociedade como um todo. Essa incapacidade de responder àquilo que a sociedade espera como conduta pode ser caracterizada como o crime, a postura desviante

(PEREIRA, 2016). Disso, segue a autora, decorre outro postulado importante dos funcionalistas: a *analogia orgânica*.

Assim, se cada parte (órgão) da sociedade (organismo) desempenhar adequadamente suas funções, a harmonia (saúde) do sistema é garantida. A alteração de um elemento desse sistema integrado e naturalmente harmônico afetará, necessariamente, todo o corpo social, podendo gerar disfunções. Isso explica por que o conflito, comumente subestimado nas análises funcionalistas, foi interpretado pelos clássicos e alguns modernos como fenômeno anômico, patologia social a ser curada. Existem para esses teóricos, 'leis sociais naturais' que devem ser respeitadas com vistas a manter o sistema em funcionamento (IBID, p. 100)

Nessa leitura, portanto, existe um comportamento que se coloca como natural. Caso esse destoe daquilo que foi estabelecido como regra, como norma, que é conhecida como *fato social*, deverá sofrer coerções, que sejam universais e exteriores. De tal modo que obrigue os indivíduos aos *comportamentos coletivos médios*. Essa coerção se materializa como controle social, punição, levando com isso os indivíduos à *integração social*, reestabelecendo a coesão e a ordem (PEREIRA, 2016).

A integração para o pensamento durkheimiano varia de acordo com o nível de complexidade e divisão social do trabalho de cada sociedade. Quanto menor a divisão social do trabalho maior será o senso de pertença e a ligação dos indivíduos à sua coletividade, gerando assim maior solidariedade social. O contrário acontece nos casos de sociedades mais complexas, onde os indivíduos tendem a um comportamento anômico, não solidário.

Essa é uma leitura sintética e básica do que é o pensamento funcionalista. Nela foi possível apresentar aquilo que há de mais essencial nessa escola. Ou seja, embora esse pensamento tenha suas diversas ramificações e algumas destoem das outras nas suas formulações, o que se apresentou foi o que Pereira (2013; 2016) indica como um núcleo comum mínimo entre todos eles. Será de posse desses elementos que será possível fazer a análise da obra principal desse trabalho. Contudo, antes seguirá mais uma escola importante para o pensamento sociológico, para que também sirva de suporte analítico.

### 3.3 A SOCIOLOGIA COMPREENSIVA

Para essa escola sociológica o objeto de estudos é a *ação social*. A busca, portanto, é compreender e interpretar as ações orientadas, que, por sua vez, compreendê-las dependerá sempre do investigador/pesquisador na sua capacidade de descobrir o sentido subjetivo ou mental elas. Esse é o método compreensivo, diz Fernandes (1978). Nele as ações podem ser consideradas em duas perspectivas: no sentido do fato, historicamente dado, como média ou numa amostra de casos; ou na construção de tipo ideal.

Esse método foi desenvolvido por Weber porque partiu da premissa de que a realidade é infinita, assim não é possível apreender toda a verdade numa análise sociológica. Ou seja, a realidade sendo infinita só é possível capturar, num estudo, parte dessa realidade, que, por sua vez, dependerá da capacidade do sujeito investigador (HIRANO, 1974). Assim,

A compreensão se completa a partir da captação dos sentidos da ação e da relação social, e os conceitos apreendidos pelo sujeito resultam em instrumentos de interpretação, no caso em pauta, em conceitos típicos-ideais elaborados a partir de uma observação *a posteriori* de uma dada realidade histórico-cultural (apesar de no momento da investigação eles aparecerem como elaborações apriorísticas). Mas os conceitos puros (por serem frutos de uma depuração mental), por sua fundamentação lógica, vão além desta realidade, transformando-se em experimento ideal, raramente correspondendo, em sua forma absoluta, à forma social historicamente dada, objeto de investigação (HIRANO, 1974).

Em a realidade sendo infinita; o conhecimento sendo possível a partir de determinadas regras aprioristicamente postas; e ficando esses a depender da capacidade de captura do investigador no que tange ao sentido subjetivo ou mental das ações, diz-se de uma poli-historicidade. A realidade não será jamais capturada na sua totalidade. Sendo as regras previamente elaboradas e observadas as demais condições acima citadas, constrói-se, em Weber, um *conhecimento condicional*.

Assim, na construção do tipo ideal o pesquisador trabalha com duas amostras de dados, uma do tipo real, historicamente dado, e a outra ideal. Isso permite ao investigador comparativamente verificar quais são os fatores, características ou fenômenos, que aparecem com regularidade entre uma amostra e outra. Assim é possível garantir positiva e objetivamente o aferimento das conclusões, obtendo-se

desta forma conceitos *generalizadores*, pois, reteve-se apenas o *essencial*; fato é que geralmente essas depurações mentais geralmente não encontram correspondência com a realidade (HIRANO, 1974). Desta forma, esses conceitos, tipo ideal,

[...] é formado pela acentuação unilateral de um ou mais pontos de vista e pela síntese de um grande número de fenômenos *concretos individuais* difusos, discretos, mais ou menos presentes e ocasionalmente ausentes, os quais são arranjados de acordo com os pontos de vista unilateralmente acentuados em uma construção analítica unificada. Em sua pureza conceptual, essa construção mental não pode ser encontrada na realidade em nenhuma parte. É uma *utopia* (WEBER, APUD FERNANDES, 1978, p. 92)

Segue assim que “os esquemas interpretativos resultantes da construção de tipos-ideais são conceitos puros, generalizadores, invariantes, despojados da dimensão tempo” (HIRANO, p. 20). Isso não quer dizer que sua poli-historicidade indique esquemas concorrentes na realidade social histórica dada. Ao contrário, diria esse autor, pois tanto o sujeito quanto o objeto são poli-históricos. Desta feita, esses indivíduos podem ter comportamentos racionais ou irracionais, no que se refere às suas probabilidades de condutas. Suas ações reais podem em grande parte dos casos estarem dotados de *semiconsciência* ou com esse traço totalmente ausente, pois são levados nesses casos a responderem àquilo que se impõe cultural ou instintivamente. Apenas casualmente se percebe indivíduos que se posicionam de forma consciente. Assim, segue Hirano (1974) citando Vincent (1972): as categorias weberianas estão sempre em contato particular com as perspectivas culturais de determinada época, que fundamenta a validade das conclusões sociológicas. Entretanto, lembra-se, são *intemporais* na sua construção e terão validade de fato se servirem como instrumento comparativo de distintos períodos históricos entre si, e que tenham aceitação dentro do campo científico. Assim, segue o mesmo autor,

a sistemática (a sociologia) depende pois, neste sentido, da conexão íntima com a história, e a sociologia compreensiva – conjunto hierarquicamente classificado de tipos-ideais – não pode ter como missão mais que a de elevar à altura da consciência racional os conteúdos da experiência vivida.

Por fim, cabe dizer que embora os conceitos weberianos tenham um caráter generalizador, devem ser utilizados como instrumento analítico, com ressalvas. Isso

porque o próprio universo empírico utilizado não permitiu uso demasiado. Esses conceitos, embora unívocos e gerais, devem servir como “[...] ordenação sociológica da realidade [...] de forma empírico-indutiva com referência a cada situação social investigada” (FERNANDES, 1978, p. 94).

### 3.4 A ESCOLA CRÍTICO-MARXIANA

Para Florestan Fernandes o pensamento marxiano conseguiu escapar dos problemas da experimentação indutiva aos quais incorreram a escola funcionalista e a sociologia compreensiva. Embora soe como prepotente a assertiva, é a afirmativa categórica feita pelo autor ao iniciar sua discussão sobre os problemas/superação da indução sociológica na escola marxiana. Por isso, vale a ressalva que já em 1959 ele tinha nitidez sobre sua escolha e filiação teórica, embora não se limitasse a esquemas interpretativos engessados.

E embora ela tenha sido uma contraposição à dialética Hegeliana<sup>19</sup>, beneficiou-se fortemente da contraposição dela à lógica formal. A sociologia de Marx alcançou êxito nesse sentido porque se propôs à análise da realidade social como algo *concreto* (FERNANDES, 1978), objetivo com o qual nenhuma das duas escolas tratadas anteriormente haviam se comprometido.

Em Marx o método dialético, como é corriqueiramente difundido, coloca-se de cabeça para baixo. Pois, indica Marx (2014, p. 28),

Meu método dialético, por seu fundamento, difere do método hegeliano, sendo a ele inteiramente oposto. Para Hegel, o processo do pensamento – que ele transforma em sujeito autônomo sob o nome de ideia – é o criador do real, e o real é apenas sua manifestação externa. Para mim, ao contrário, o ideal não é mais do que o material transposto para a cabeça do ser humano e por ela interpretado.

Nesse trecho Marx já indica diretamente sua oposição a Hegel, no ponto de vista teórico. Isto por que

---

<sup>19</sup> É possível encontrar esse debate em Florestan (1978). Evidente, o trabalho não se deterá ao tratamento desse tema em específico, mas o mesmo é profícuo para a compreensão de fato da compreensão de Hegel para o pensamento de Marx, como o mesmo trata no prefácio à segunda edição de O Capital.

[ele] observa o movimento social como um processo histórico-natural, governado por leis independentes da vontade, da consciência e das intenções dos seres humanos, e que, ao contrário, determinam a vontade, a consciência e as intenções. (...) Se o elemento consciente desempenha papel tão subordinado na história da civilização, é claro que a investigação crítica da própria civilização não pode ter por fundamento as formas ou os produtos da consciência. O que lhe pode servir de ponto de partida, portanto, não é a ideia, mas, exclusivamente, o fenômeno externo (MARX, 2014, p. 27).

Assim o pensamento marxiano rompe com o hegeliano e propõe nova forma de análise da realidade. Nela, deve-se – ao contrário dos economistas clássicos, que tinham por tradição metodológica partir do todo ao particular – o filósofo argui que esse, embora pareça, não é o caminho adequado. O correto é partir do mais essencial, da menor partícula, até que se possa com um exercício analítico acurado, reproduzir o concreto pensado, uma totalidade (MARX, 2011).

Esse caminho pressupõe um conhecimento empírico do *geral*, do *particular* e do *todo*. Isso se afirma porque a busca analítica, explicativa e transformadora de Marx, atenta-se a tratar dados concernentes a fenômenos sociais irregulares, mas que na essência produzem determinadas regularidades, donde emana de fato o conhecimento. Essas características gerais que podem ser encontradas a partir do exercício de abstração de determinado fenômeno social e passa a ser representado como concreto pensado, na consciência, dá-se o nome de *categorias*.

São categorias e não conceitos porque não são estáticas no tempo e ou tampouco podem perdurar ao longo da história. Elas são representações do *concreto sensível*, que se formam no pensamento sob critérios analíticos que possibilitam uma não desvinculação do analisado do imediatamente empírico. Isso produz uma unidade na diversidade. Com níveis abstratos que poderiam a levar a construção de categorias representativas de estágios anteriores àquelas sociedades as quais se está estudando. Assim, categorias representativas de determinados momentos do desenvolvimento econômicos poderiam estar presentes em tempos distintos, contudo, excluem-se totalmente as chances de explicarem genericamente estágios anteriores da referida sociedade.

A produção categorial a que se refere acima é razão da busca contínua da construção da totalidade concreta pensada. Contudo, afirma Florestan (1978), esse

objeto é independente em si mesmo, o qual serve, no movimento contínuo de verificação, como instrumento teste avaliativo da inferência indutiva realizada, experimentada.

Portanto, “[...] trata-se de uma condenação completa à pretensão de construir um sistema de conceitos de aplicação universal, a qual pressupõe uma solução própria às investigações que Gurvitch designou como *macrossociológicas* [...]” (FERNANDES, 1978, p. 113). Isso porque as categorias não são, nessa leitura, eternas. “São produtos históricos e transitórios” (MARX, 2009, p. 126). Tanto que

“[...] mesmo a abstração mais simples [trabalho], que a economia moderna coloca em primeiro lugar e que expressa uma relação antiga e válida para todas as formas de sociedades, não aparece, entretanto, como praticamente certa nesta abstração senão como categoria da mais moderna sociedade (MARX APUD FERNANDES, 1978, p.114)

Dessa forma a produção desses resultados analíticos que são passíveis de generalidade, que expressam o concreto, embora como representação no intelecto, o concreto pensado, não é tarefa simples. É complexa. Para tal Marx seguiu à busca de leis *naturais*, ou seja, necessárias e inevitáveis, contudo, histórico-sociais. Essas categorias são parte de um todo, como dito antes, e representam sinteticamente as relações econômico-sociais de um sistema.

Para depreender tais categorias o investigador/pesquisador poderá/deverá ajustar-se à realidade social a qual está imerso, de tal modo que possa conseguir capturar as regularidades bem definidas quanto às determinações formativas de um sistema social; quanto às bases de sustentação desse sistema; e quanto as condições que podem provocar mudanças significativas nesse sistema social e, ainda, em qual direção segue a transformação. “Uma explicação dessa ordem pretende reter os fenômenos sociais em sua ‘dinâmica real’, aspirando interpretar, positivamente, a origem, a vigência e a transformação dos processos sociais” (FERNANDES, 1978, p. 115).

Esse caminho precisamente levará o sujeito-investigador a percepção daquilo que é essencial. Aquilo que pode “[...] explicar *como* e *porque* se produzem determinadas alterações da ordem social” (FERNANDES, 1978, p. 115). Assim, segue elaborando o mesmo autor, que o *essencial*



precisa ser, forçosamente, um fator construtivo e operativo, que contenha aquilo que Marx chamava de 'determinações comuns' (na linguagem sociológica moderna: as condições elementares e os processos sociais que se repetem ou recorrentes) e aquilo que ele entendia como as 'determinações particulares' (e que nós chamamos, atualmente, de condições sociais emergentes e processos sociais *in flux*), de maneira tal que as segundas possibilitem uma elaboração interpretativa causal. É claro que esta elaboração resulta do confronto com das duas séries reais, a que nos referimos acima, característica de semelhante procedimento interpretativo: *todo efeito que não possa ser imputado a uma constelação de determinações comuns é presumivelmente produzido por determinações tópicas recentes.* (Grifos nossos)

Cabe ressaltar aqui que esse caráter de lei a que se aludiu é limitado. Isso por que não se pretende estático. Portanto, e é justamente esse caráter do método que impõe verificações constantes sobre os resultados obtidos. Parte-se do mais singular ao mais geral, formando uma totalidade concreto, como representação do real, e retorna-se ao real do exercício de verificação de validade, fazendo assim aproximações sucessivas com a realidade. Assim,

O método dialético implica sempre em uma revisão e em uma reflexão crítica e totalizante porque submete à análise toda interpretação pré-existente sobre o objeto de estudo. Traz como necessidade a revisão crítica dos conceitos já existentes a fim de que sejam incorporados ou superados criticamente pelo pesquisador. Trata-se de chegar à essência das relações, dos processos e das estruturas, envolvendo na análise também as representações ideológicas, ou teóricas construídas sobre o objeto em questão (LIMA; MIOTO, 2007, p. 40).

Assim, diz-se que o método marxiano pretende não apenas compreender a realidade social posta pretende, também, destruí-la. É o que afirma Marx (2014, p. 29),

A dialética mistificada tornou-se moda na Alemanha, porque parecia sublimar a situação existente. Mas, na sua forma racional, causa escândalo e horror à burguesia e aos porta-vozes de sua doutrina, porque sua concepção do existente, afirmando-o, encerra, ao mesmo tempo, o reconhecimento da negação e da necessária destruição dele; porque pretende, de acordo com o seu caráter transitório, as formas em que se configura o devir; porque, enfim, por nada se deixa impor; e é, na sua essência, crítica revolucionária.

Assim, de posse do conteúdo que já foi exposto até aqui, não apenas do método marxiano, mas também reconhecendo os conteúdos das outras escolas, será

possível averiguar como foi a inclusão desses conteúdos nas análises de Florestan Fernandes sobre a questão racial, principalmente na obra de 1964. O que garantirá averiguar aquelas asserções feitas acerca dessa obra.

### **3.5 O PROJETO DA UNESCO E A TESE DE CÁTEDRA DE FLORESTAN FERNANDES**

Para atender aos objetivos desse trabalho é preciso conhecer, os pontos teóricos essenciais que podem constituir “*A Integração*”, mas também o contexto no qual foi produzida essa obra. Assim, acredita-se que se poderá desvendar com mais nitidez quais foram as técnicas e os atores envolvidos nesse processo de construção de um dos maiores projetos sobre a questão racial que já havia sido empreendido até então no Brasil. País esse que, embora no plano sensível fosse flagrante a desigualdade entre negros e não negros, exportava a ideia de laboratório do sucesso das relações raciais entre as duas raças.

Em 1951 e 1952, a Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (Unesco), financiou pesquisas sobre as relações raciais entre pessoas negras e brancas no Brasil. Inicialmente esse tipo de trabalho foi bem fértil no Brasil, mas concentravam-se principalmente na região nordestina (CAMPOS, 2014). Os resultados deveras obtidos geralmente apontavam para uma estrutura de relações harmoniosas entre os dois grupos da população. Como essa ideia foi desenvolvida e fortemente difundida mundo afora, principalmente por seu maior expoente, Gilberto Freyre, com a obra *Casa grande & senzala*, de 1933, a UNESCO, diante do projeto proposto por Arthur Ramos para discutir a temática, entendeu esse trabalho como uma possibilidade de levar ao mundo uma solução para aquilo que foi a tônica ideológica da segunda guerra mundial: a questão racial.

Buscava-se assim, indica Maio (1999, p. 142), “[...] tornar universal o que se acreditava ser particular”,

Por sua vez, cientistas sociais brasileiros e estrangeiros haviam assumido como desafio intelectual não apenas tornar inteligível o cenário racial brasileiro, mas também responder à recorrente questão da incorporação de determinados segmentos sociais à modernidade. O êxito deste encontro entre propostas distintas contudo complementares foi a base de sustentação do Projeto Unesco (Maio, 1999, p. 142).

Portanto, a pesquisa não foi desenvolvida por apenas um coordenador. Em cada local do país, dentre os que sediaram, existiu um comando, e cada qual teve relativa autonomia na implementação do empreendimento proposto. Embora o projeto inicialmente tenha sido idealizado por Arthur Ramos (antropólogo e diretor do departamento de ciências sociais da UNESCO), depois da sua morte, o trabalho na Bahia foi assumido por Alfred Métraux, suíço e antropólogo. Foi ele quem esteve à direção no ato de aprovação da pesquisa, em 1950, juntamente com Ruy Coelho, seu assistente (CAMPOS, 2014).

Como foi dito, a pesquisa não ficou restrita apenas a um local. Ela foi desenvolvida na Bahia, onde seria inicialmente o local a ser desenvolvida

tanto porque era este o local com maior tradição de estudos sobre o negro no Brasil, quanto porque já havia outro projeto sendo idealizado: uma parceria da Universidade de Columbia (por meio de Charles Wagley) com o Estado da Bahia (por meio de Anísio Teixeira, então secretário de Educação e Saúde) e a ideia era realizar uma pesquisa conjunta [...] Segundo Maio, três intelectuais se posicionaram pela ampliação do projeto para outras regiões do Brasil: o psicólogo Otto Klinenberg; o próprio Charles Wagley; e Luís Costa Pinto, que escreveu para Métraux em julho de 1950 (MAIO, 1997 apud CAMPOS, 2014, p. 1).

A ampliação da abrangência territorial da pesquisa, sem dúvidas, foi para que de fato os resultados corresponderem à realidade do país como um todo, e não a uma dada realidade local específica. Foi nessa inclinação científica que o convite a Roger Bastide foi feito para que o mesmo se integrasse ao grupo de pesquisadores, em 1950 (quando data as correspondências entre eles), para que o estudo se estendesse também a São Paulo.

Ampliando dessa forma a pesquisa se evitava erros de inferência e buscava dar subsídios aos grandes problemas raciais aos quais estavam submetidos os que se convencionou chamar de *minorias*, ao redor do mundo. A UNESCO após a segunda guerra se colocou como a organização que buscaria soluções ao redor do mundo que poderiam contribuir com a dissolução das mazelas do racismo.

Como no Brasil, desde século XVIII, já se faziam considerações sobre uma suposta relação harmoniosa entre escravizados e escravizadores (veja-se o padre jesuíta

André João Antonil – 1649 -1716, no texto de 1711), onde, aponta Santos (2014), ele argumenta sobre um período da escravização que não foi marcado pela rivalidade entre brancos e negros, tal qual se verificou nos Estados Unidos da América (EUA). Para ele a escravidão foi assinalada pelo trabalho forçado doméstico, por preocupações da mucama em relação aos problemas dos escravizadores e por negros contadores de história. Assim ele apontava para um “[...] paternalismo senhorial [que os fazia merecer] a confiança daquele e eram tratados com consideração” (SILVA, 1998 apud SOUZA, 2014, p. 178). Daí já se vê que a ideia de harmonia racial encontrada em Freyre (2017), por exemplo, não é fruto da engenhosidade imaginativa desse autor, mas da pesquisa feita em grande parte em textos de leigos, autodidatas e viajantes, indica Bahia; Menasche; Zanini (2015).

Essa característica levou a UNESCO a escolher o Brasil como o local onde seria desenvolvida a pesquisa. O contexto internacional do pós-Segunda Guerra apresentou um cenário que requeria uma mobilização contra o estigma do nazismo e mesmo contrário a exclusão negra na África do Sul, e requereu também um exercício sistemático para acabar com a colonização africana que visivelmente se escorava nas compreensões racialistas produzidas na Europa enquanto ciência (MAIO, 1999).

Esse empreendimento (a pesquisa da UNESCO no Brasil) fazia parte de dois movimentos significativos da organização contra o racismo a nível mundial. O primeiro deles foi a congregação de vários intelectuais de várias partes do mundo para produzir uma declaração sobre a questão racial. Nesse documento produzido principalmente por cientistas sociais definiu-se que não existia “[...] qualquer associação determinista entre características físicas, comportamentos sociais e atributos morais, ainda em voga nos anos 30 e 40” (MAIO, 1999, p. 143). O segundo foi justamente o projeto brasileiro.

O Brasil que desde o século XVIII, já produzia uma compreensão de harmonia acerca das relações raciais, passou o final do século XIX produzindo conteúdos racialistas que entendiam o negro como raça inferior, agente patológico, pouco desenvolvido intelectualmente e que, portanto, não serviria para o projeto de desenvolvimento da nação, pretendido, portanto, pela elite nacional. Mesmo

intelectuais conhecidos nacionalmente na literatura convencional como figuras ilustres que lutaram contra a escravidão, como foi o caso de Joaquim Nabuco, em “Os Abolicionistas”, não tinham em mente uma nação onde a sua população fosse negra. E essa questão deveria ser resolvida pela imigração branca europeia.

Evidente que o debate passou, já no século XIX, por autores que discordavam entre si sobre qual seria a melhor forma de resolver o problema do negro no Brasil. E que nesse caso, diz-se de qual deveria ser a composição racial da população brasileira. Embora divergentes entre si sobre qual política seria a mais adequada para conduzir, livrar o país dos negros, havia um consenso: era o de que para a nação se desenvolver não se poderia ter uma nação de pretos (SEYFERTH, 1989; BAHIA; MENASCHE; ZANINI, 2015).

Esse debate foi longo, se desenvolveu principalmente do final do século XIX até meados do século XX, com certa hegemonia. Livrar-se do negro nesse país tomou dois caracteres distintos, mas não excludentes. Em síntese a ideia principal era a de exterminar o negro. Contudo, alguns defendiam a redenção da raça, via miscigenação (SEYFERTH, 1989), compreendida por Oliveira Viana como um extermínio pacífico, ou mesmo pela conclusão intuitiva de que diante da baixa expectativa de vida das pessoas negras escravizadas, com a imigração, logo não existiria mais negros no país, tanto que o próprio Joaquim Nabuco diz em “Os Abolicionista” que se a escravidão tivesse resistido um pouco mais, não existiriam mais negros no país (BAHIA; MENASCHE; ZANINI, 2015).

O debate sobre a questão racial logo diante da possibilidade do negro se tornar um agente livre e com possibilidade de ascensão social e de disputar com o branco o “seu lugar” tornou-se saliente (FERNANDES, 1978). Mesmo os adeptos da miscigenação não encontravam consenso entre eles. Ora o mestiço era visto como o ser redimido da sua anomia, noutra como a figura que havia degenerado o outro agente da raça branca, superior (SEYFERTH, 1989; SANTOS, 2014). Contudo, as transformações sociais e o contexto político e econômico impunham ao país a criação de uma identidade, que, por sua vez, só poderia ser produzida a partir de elementos, evidentemente, da cultura popular. Nesse contexto surge a obra de Gilberto Freyre, apontando para a compreensão que a muito se fazia sobre a sociedade brasileira.

Gilberto Freyre (em *Casa Grande & Senzala* - 1933) grava uma síntese que vinha se formando como compreensão tácita do pensamento social brasileiro há anos: a de que as desigualdades sociais no Brasil não derivavam, necessariamente, de um conflito racial. Santos (2014) indica que já em “*Cultura e Opulência do Brasil*”, o padre jesuíta André João Antonil, apresenta uma escravização negra sem grandes antagonismos. Mas é sem dúvida em Freyre que essa compreensão foi sistematizada e, a partir de então, ganha um status de senso comum, servindo como álibi à fuga de qualquer acusação de racismo (SANTOS, 2014). Essa interpretação Freyriana é um marco, porque dentre outros fatores enquadra o pensamento social brasileiro numa nova perspectiva interpretativa.

Dessa forma, abandona-se categoricamente a leitura do determinismo biológico e adentra-se ao cultural.

Foi em Freyre (2006) onde o mestiço torna-se um ícone nacional, o resultado concreto do cruzamento da propalada mistura das três raças, formadora da identidade brasileira (SCHWARCZ, 2011). Mas que, embora tenha ganhado o discurso oficial brasileiro, não converteu em retorno material, de fato, para a população não branca. Contudo, mesmo diante desse déficit, a obra marca uma ruptura com o que vinha se desenhando há tempo.

A mistura de raças deixa de ser vista como degenerativa ou para o branqueamento, e passa a ser exaltada como o diverso. Isto colocado, Schwarcz (2011, p. 93), “[...] o conflito passa para o terreno do “não-dito”, fica cada vez mais difícil ver no tema um problema; ao contrário ele se modifica, nos anos trinta, em matéria para exaltação”. A obra de Freyre, ainda para Schwarcz (2011), representou uma tentativa de síntese do Brasil, sob o símbolo da diferença. O Brasil seria um caso único, pois deixara de ser a nação fadada ao fracasso para ser um exemplo de harmonia racial.

Veja-se, novamente, que a obra sistematizara as compreensões românticas impressas já em meados século XIX. Essa empreitada evidente não estava descolada de um contexto sócio-político onde o Estado brasileiro se movera à busca de uma identidade nacional. Elemento fundamental para consolidar o projeto político a que se dispusera o Estado brasileiro.

Mas, como já foi dito, essa fase romântica acerca da questão racial serviu apenas para negá-la. O que como consequência abonava o Estado de quaisquer esforços políticos para enfrentar as mazelas decorrentes da tragédia do escravismo, tal qual do preconceito racial. O fato é que essa imagem de país da democracia racial foi veiculada mundo afora. E diante disso vários pesquisadores se debruçaram a estudar a questão racial brasileira. Dentre eles havia Donald Pierson, e uma das hipóteses do seu trabalho, aparada pelo ideário freyriano (grosso modo), era a de que não existia preconceito racial no Brasil.

As ideologias racialistas que foram propagadas durante a Segunda Guerra deram em grande medida a tônica do conflito, embora evidentemente esse não seja o cerne da questão, serviu como uma cortina ideológica que buscou legitimidade para o domínio de determinadas raças sobre outras. Exemplo nítido foi a Alemanha nazista de Hitler, com seu avanço eugênico sobre raças que consideravam inferior e, portanto, precisavam ser expurgadas. De modo semelhante não se pode esconder do mundo as mazelas da Apartheid sul africano, logo ao fim do conflito mundial. A própria partilha do continente africano entre as potências capitalistas eram o retrato de como a raça justificava o autoritarismo.

Nesse contexto a Unesco surge como a agência internacional que fará um esforço para “[estimular] a produção de conhecimento científico a respeito do racismo, abordando as motivações, os efeitos e as possíveis formas de superação do fenômeno” (MAIO, 1999, p. 143). Assim a organização consegue produzir dois movimentos institucionais de bastante relevância para a luta contra o preconceito racial. O primeiro foi

A realização de uma reunião de especialistas, congregando predominantemente cientistas sociais, com o objetivo de debater o estatuto científico do conceito de raça. A 1ª Declaração sobre Raça (*Statement on race*), publicada em maio de 1950, por ocasião da 5ª Sessão da Conferência Geral da Unesco, foi o primeiro documento, com apoio de um órgão de ampla atuação internacional, que negou qualquer associação determinista entre características físicas, comportamentos sociais e atributos morais, ainda em voga nos anos 30 e 40 (MAIO, 1999, p. 143).

O segundo movimento foi justamente a escolha do Brasil como o local/laboratório onde seria desenvolvida “[...] ampla pesquisa sobre os aspectos que influenciariam ou não a existência de um ambiente de relações cooperativas entre raças e grupos

étnicos, com o objetivo de oferecer ao mundo uma nova consciência política que primasse pela harmonia entre as raças” (MAIO, 1998b APUD MAIO, 1999, p. 14). A construção desse projeto é devida, em grande parte, porque

Em abril de 1950, o antropólogo Alfred Métraux, com larga experiência de trabalho etnológico (índios e negros) tanto na América do Sul quanto na América Central, assumiu a direção do recém-criado Setor de Relações Raciais do Departamento de Ciências Sociais da Unesco (Métraux, 1978 apud MAIO, 1999, p. 145).

No ano de 1950, Ruy Coelho, que, por sua vez, foi aluno de Roger Bastide, torna-se assistente de Métraux. Essa foi uma ligação que possibilitou, frente aos objetivos que viriam a ser perseguidos pela organização, uma ampla articulação entre os intelectuais brasileiros e a Unesco. Mas esse projeto foi feito a várias mãos e mentes. Dentre elas estava a figura de Charles Wagley, antropólogo estadunidense, que desde os anos 30, desenvolvia estudos concernentes às comunidades indígenas no Brasil, pelo qual se estabeleceu forte vínculo entre os países.

Esse foi o contexto onde Métraux informou a Wagley que estava no país, em função do vínculo Universidade de Columbia/estado da Bahia, para a realização de um projeto proposto por Anísio Teixeira. Desde então se iniciou uma articulação para a construção e realização prática da empreitada. Wagley percebeu que o projeto já estava em andamento e estruturado, por isso acolheu bem a ideia proposta de dirigi-lo, feita por Métraux.

Wagley toma rapidamente a direção e já

[sugere] também a investigação sobre a cidade de Salvador, que ficaria sob a responsabilidade do médico-antropólogo Thales de Azevedo, um dos coordenadores do projeto Universidade de Columbia/Estado da Bahia. Ruy Coelho considerou válido o estudo da capital da Bahia, “já que os trabalhos em Salvador nos dariam uma idéia das condições de vida num centro urbano”. Nos meses seguintes, Wagley e a equipe da Unesco mantiveram correspondência para acertar alguns detalhes da pesquisa na Bahia, além de levantar algumas hipóteses sobre o plano definitivo da investigação no Brasil (MAIO, 1999, p. 145).

A escolha do Brasil não foi coincidência ou fruto de escolha aleatória. Como já foi indicado, em Casa Grande & Senzala (1933), Gilberto Freyre sistematizou e propagou, mundo a fora, a ideologia da harmonia racial (a harmonia, nesse caso,



não indica necessariamente ausência da violência). Mas também, ressalte-se não foi o inventor desse conteúdo.

Santos (2014, p. 178) trata brevemente acerca desse tema, e aponta:

A ideia de democracia racial é antiga e anterior ao pensador nordestino, já que ela está de alguma maneira registrada no livro *Cultura e Opulência do Brasil*, do padre jesuíta André João Antonil (1649 - 1716), de 1711, especialmente no capítulo IX, intitulado *Como se há de haver o senhor de engenho com seus escravos*. Antonil (1982) apresenta uma escravidão do período imperial demarcando um contexto societário isento de grandes antagonismos entre senhor e escravizado, entre brancos e negros, diferentemente da sociedade norte-americana constituída por uma polaridade racial. Antonil destaca que a escravidão foi pautada pelo escravizado doméstico; pela mucama preocupada com o problema dos senhores; pela preta velha contadora de história; pelo pai João; enfim, “[...] de toda intermediação realizada por escravizados que, favorecidos pelo *paternalismo senhorial*, e por outras circunstâncias, mereciam a confiança daquele e eram tratados com consideração”.

Assim, segue Antonil (1911 [1982] apud SOUZA, p. 178),

Esse paternalismo, [...] expressa-se nas vantagens que os mulatos tinham no processo de escravidão brasileira originadas de um favor dos senhores, porque traziam em suas veias o sangue branco ou ainda pela ascensão que era possível com suas habilidades. E o paraíso de mulatos e mulatas está respaldo nas relações sexuais, entre senhor e escravizados [...]

Essa, portanto, é uma prova de que já, nesse período, veiculava-se a ideia de harmonia racial. As relações sexuais entre brancos e negros, escravizados e escravizadores aparece, já nesse período, que sendo uma forma benevolente dos escravizadores em relação às pessoas negras; da mesma forma que a ideia de ingratidão daqueles que não se submetiam sem resistência, e mesmo a de uma certa redenção pela miscigenação já era apresentada. Nesse sentido Antonil prossegue dizendo que

[...] muitos [...] usando mal do favor dos senhores, são soberbos e viciosos, e prezam-se de valentes, aparelhados para qualquer desaforo. E, contudo, eles e elas da mesma cor ordinariamente no Brasil levam a melhor sorte; porque, com aquela parte de sangue de brancos que têm nas veias e, talvez, dos seus mesmos senhores, os enfeitçam de tal maneira, que alguns tudo lhes sofrem, tudo lhes perdoam; e parecem que se não atrevem a repreendê-los: antes, todos os mimos são seus. E não é fácil cousa decidir e nessa parte são mais remissos os senhores ou as senhoras, pois não falta entre eles e elas quem se deixe governar de mulatos, que não são os melhores, para que se verifique o provérbio que diz: que o Brasil é o inferno dos negros, purgatório dos brancos e paraíso dos mulatos e das mulatas; salvo quando

por alguma desconfiança ou ciúme, o amor se muda em ódio e sai armado de todo o gênero de crueldade e rigor. Bom é valer-se de suas habilidades quando quiserem usar bem delas, como assim o fazem alguns; porém não se lhes dá de dar tanto a mão que peguem no braço, e de escravos se façam senhores. Forrar mulatas desinquietas é perdição manifesta, porque o dinheiro que dão para se livrarem, raras vezes sai de outras minas que do seus mesmo corpos, com repetidos pecados; e, depois de forras, continuam a ser ruína de muitos (Antonil (1911 [1982] apud SOUZA, p. 179).

Foi desse tipo de fonte que Gilberto Freyre, em *Casa Grande & Senzala*, fez grande uso, como aponta Seyferth (1989) e Bahia; Menasche e Zanini (2015). Agrupando, com isso, o que existia de material que imprimiam as ideias de viajantes nacionais e estrangeiros. Isso, evidente, para dar subsídio à sua compreensão de herdeiro latifundiário, ainda que decadente enquanto tal. Dessa forma, sistematizada e consolidada como científica, toma status de verdade, vira hegemônica e foi fortemente difundida mundo afora. Por isso a ideia de tomar o Brasil como um possível exemplo para o mundo.

Como foi dito anteriormente, o projeto Unesco teve início de fato em 1950. O local indicado inicialmente para ser produzido era a Bahia. Isso por causa da “[...] existência de uma longa tradição de estudos sobre o negro na cidade de Salvador desde o final do século XIX, na qual se destacava o exame da forte influência da cultura africana” (MAIO, 1999, p. 144). Contudo, após uma viagem ao Brasil, Métraux se convenceu de que a Bahia não poderia ser o único local onde se desenvolveria a pesquisa.

A Bahia foi o primeiro local a ser cogitado porque foi palco de muitas pesquisas sobre a questão racial. Primeiro pelo grande contingente populacional negro e depois pelo fato de nas décadas anteriores já terem sediado grande parte das pesquisas feitas sobre a questão no país. Nos anos 30 e 40, do século XX, muitos cientistas se debruçaram sobre a temática, em solo baiano. Dentre eles Maio (1999) cita Landes (1947), Frazier (1942) Pierson (1942) e Herskovits (1943).

Assim, São Paulo foi uma das cidades que sediariam parte do projeto que começou a ser desenvolvido na Bahia. E, portanto,

[sua inclusão] – assim como do Rio de Janeiro – se deu como contraponto à experiência baiana, pois Métraux temia que ao restringir a pesquisa à Bahia, os resultados poderiam indicar uma imagem por demais otimista e sem dúvida incompleta das relações raciais no Brasil, de modo que o “espírito

científico” que deveria guiar a pesquisa exigia que se incluíssem outros cenários, e nesse ponto São Paulo representava a oportunidade de estudar o impacto que o processo de industrialização e a presença singular de imigrantes brancos, em comparação com o restante do país, teriam no padrão de relações raciais brasileiros (MAIO, 1997 apud CAMPOS, p. 02).

Bastide foi quem esteve ao primeiro contato com Métraux. Ele, com entusiasmo, pretendia congregaer tanto intelectuais, quanto agentes do “movimento negro” para a realização da pesquisa, justamente para somar produção intelectual com ação política, como indica Nascimento (apud CAMPOS, 2014). O estudo foi desenvolvido, portanto, não só por intelectuais acadêmicos, ele teve grande participação de elementos do “meio negro” (utilizando uma expressão utilizada longamente por Florestan Fernandes), tal como instituições negras, associações etc.

Bastide pretendeu criar um centro de estudos que pudesse congregaer parte das pesquisas que seriam desenvolvidas no Brasil, em relação à questão racial. Contudo, isso não foi possível. Mas para viabilizar algo próximo do que almejou, montou uma

Comissão para o estudo das relações raciais em São Paulo”, composta pelos sociólogos responsáveis, estudantes envolvidos na coleta de dados e por intelectuais negros de destaque. Esta comissão se reunia em “Mesas Redondas” na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras; a Primeira Mesa Redonda se deu no dia 8 de maio de 1951 (CAMPOS, 2014, p. 03).

Roger Bastide gozava de grande prestígio no meio do “Movimento Negro” brasileiro. Ele já havia desenvolvido muitos trabalhos junto com as comunidades negras e tinha grande articulação – por essa razão – com os intelectuais negros do período. Por isso, inclusive, conseguiu reunir tantas lideranças e intelectuais negros para a sua pesquisa. Mas o fato principal que lhe fizera acolher com tanto entusiasmo a proposta da Unesco, além, claro, do seu interesse peculiar pelo assunto, foi a sua participação no 1º Congresso do Negro Brasileiro, de 1950.

Bastide havia participado do congresso e ficou impactado pelo que ouviu.

Ele acabava de representar a França no 1º Congresso do Negro Brasileiro, realizado em agosto de 1950 no Rio de Janeiro, sob o patrocínio do Teatro Experimental do Negro (TEN), uma associação político-cultural que teve sua fase áurea na virada da década de 1940. O evento tinha por objetivo aproximar cientistas sociais e intelectuais, de modo geral, do movimento negro, em busca da associação entre trabalho acadêmico e intervenção

política, com a intenção de oferecer alternativas para a redução das desigualdades sociais existentes entre brancos e negros (NASCIMENTO, 1982 [1968] APUD MAIO, 1999, p. 146).

As posições acerca do problema do negro, tanto da UNESCO quanto das proposições retiradas no congresso, eram bem próximas. O maior responsável por direcionar essas propostas dentro do congresso foi Guerreiro Ramos, que, por sua vez, teria no futuro fortes discordâncias com Florestan Fernandes, sobre a questão racial e o próprio método sociológico utilizado pelos cientistas sociais brasileiros.

Guerreiro Ramos não foi só um intelectual, era também militante do TEN; ele falava da importância da UNESCO, no que se referia à questão racial no pós-guerra, e por isso propunha à organização que se fizesse um Congresso Internacional de Relações de Raça (GUERREIRO RAMOS, 1982 APUD MAIO, 1999, p. 146). Ao final do congresso a tese do Guerreiro Ramos foi incorporada à parte de sugestões do evento.

Contudo, a proposta de Guerreiro Ramos só contemplava em parte os interesses da agência internacional. Se, por um lado, no terreno da ação política contra o racismo, a idéia de um Congresso Internacional de Relações de Raça poderia estar mais próxima de uma proposta de impacto político, por outro, a sugestão do TEN não incluía a proposta de uma investigação-piloto, de natureza acadêmica, adotada pela Conferência da Unesco em Florença (MAIO, 1999, p. 146).

As sugestões do evento não tiveram grande impacto na UNESCO, em si. Mas cumpriu o papel de articular de fato cientistas sociais e movimento social negro. Derivou daí (mas não só) a articulação da UNESCO com alguns intelectuais brasileiros, como foi o caso do referido Bastide.

Para desenvolver a pesquisa em São Paulo, Bastide convidou Florestan Fernandes para a equipe. Contudo, ele se mostrou resistente à ideia. Mas, por fim acabou aceitando devido à insistência do seu ex-professor.

Sem querer entrar detalhadamente na história da construção do projeto da UNESCO, fez-se até aqui um apanhado geral para se ter uma visão do que foi essa pesquisa, mas com o objetivo principal de situar onde e como Florestan Fernandes entrou nesse trabalho. E isso, evidentemente, porque derivou daí a *obra principal*.

Esse trabalho, a *obra principal*, teve como objetivo atender aos requisitos do concurso para a cadeira de sociologia I, da Universidade de São Paulo. Como o próprio Fernandes (1978) indica, foi feito de forma apressada. Mesmo escrito entre 1963 – 1964, muitos dados que constam no trabalho derivaram de pesquisa anterior empreendida por Roger Bastide.

Como o próprio Florestan Fernandes indica, essa obra

foge ao modelo usual das monografias sobre relações raciais, baseadas exclusivamente sobre fatos pertinentes a um dado momento – o que se refere ao lapso de tempo que cai nos limites da pesquisa de campo. A primeira parte, abrange o período que vai de 1880 a 1930. O primeiro capítulo toma a fase crucial da segregação do regime servil e da emergência da ordem social competitiva – de 1880 a 1900. Os dois capítulos subsequentes lidam com a fase imediatamente ulterior, de consolidação da ordem social competitiva, sob forte persistência da concepção tradicionalista do mundo, de 1900 a 1930. A segunda parte compreende o período em que a ordem social competitiva passou por uma espécie de expurgo gradual, expandindo-se num sentido mais puramente capitalista, e vai de 1930 a 1960. O primeiro capítulo apanha, em geral, o período de 1925 a 1948, embora a análise se concentre no lapso intercalar de 1927-1947. O segundo capítulo abarca o período de 1940 a 1960, de especial importância por causa dos efeitos diretos e indiretos da segunda revolução industrial na reabsorção da mão-de-obra “negra”. O terceiro capítulo gira, maciçamente, em torno de dados colhidos, em 1951, suplementados, eventualmente, em data posterior (FERNANDES, 1978, p. 11).

Essa tese do Florestan Fernandes trata, portanto, sobre como o “Povo” surge na história. E o ponto de partida para fazer tal investigação não poderia ser outro, deveria ser o contingente populacional negro, pois essa foi a parcela da população brasileira que teve como ponto inicial as piores condições (FERNANDES, 1978, p. 09). Assim, o estudo tem como foco os comportamentos das pessoas negras e brancas e identificando como o “[...] sistema de relações raciais respondeu às transformações da estrutura da sociedade inclusiva” (FERNANDES, 1978, p. 10). Trilhando esse caminho e percebendo as multifaces da questão racial, a análise se torna um “[...] estudo da formação, consolidação e expansão do regime de classes sociais no Brasil do ângulo das relações raciais e, em particular, da absorção do negro e do mulato” (FERNANDES, 1978, p. 10).

São Paulo foi a cidade a ser investigada porque existia nela características tais como, desenvolvimento econômico acelerado, homogêneo e intenso. As formas de trabalhos livres se processaram dando características de uma revolução burguesa;

nela a pessoa negra passou a ser valorizada muito tardiamente. O estudo da cidade, portanto, “[...] permitia apanhar melhor as conexões existentes entre a revolução burguesa, a desagregação do regime servil e a expulsão do “negro” do sistema de relações de produção” (FERNANDES, 1978, p. 10).

Cabe um adendo, e essa observação é de grande relevância: a técnica expositiva que o autor usou chama-se “reiterativa”. Ou seja, “[...] aqui e ali parece que voltamos ao mesmo assunto, para repetir algo que já é sabido” (FERNANDES, 1978, p. 11). No entanto, sempre ocorrem variações – seja nas situações de vida descritas, seja nas construções interpretativas. Esse é um detalhe importante porque essa característica perpassa toda obra. Por vezes existem afirmações que são feitas, na figura de um sujeito partícipe da pesquisa, e logo à frente há uma negação daquilo que pareceu ter acordo com o autor, oferecendo uma perspectiva mais geral e ao mesmo tempo profunda sobre o tema. Por fim cabe ressaltar que “[...] a escolha da ordem social competitiva, como foco de referência das observações, não nasce de qualquer convicção do autor de que ela seja uma ordem natural ou que ela proporcionará as soluções efetivas para o dilema racial brasileiro. Ela nasceu de uma contingência da própria situação. O ainda, o aqui e o agora formaram o objeto de nossas indagações” (FERNANDES, 1978, p. 12).

Assim, o trabalho conta com os seguintes capítulos, no volume I: 1) O negro na emergência da sociedade de classes; 2) Pauperização e anomia social; 3) Heteronomia racial na sociedade de classes; no volume II: 1) Os movimentos sociais no “meio negro”; 2) Impulsões igualitárias de integração social; 3) O problema do negro na sociedade de classes.

No capítulo 1, volume I, O negro na emergência da sociedade de classes, Fernandes começa indicando que no Brasil a desarticulação do regime escravista se fez sem que as pessoas negras recebessem assistência necessária para conseguirem se inserir no sistema nascente de forma que lhes garantissem de fato a sobrevivência. Não houve, portanto, um sistema de transição. Os senhores escravistas foram desresponsabilizados de quaisquer ônus; não lhes foi imputado nenhum tipo de obrigação em relação aos danos causados às pessoas negras pela escravização. Ou seja, o antigo regime, como trata Fernandes, foi uma espoliação extrema e cruel, mas a Abolição significou também, contraditoriamente, uma

perpetuação real das condições que antes viveram as pessoas negras. Evidente, ressalta-se, verificar essa realidade não significa de modo algum que seria melhor perpetuar o antigo regime, como se faz crer em leituras como a de Freyre (2017).

A preocupação com as pessoas negras ainda na escravização, sobre qual seria a sua alocação, indica Fernandes, ocorreu até o momento da libertação formal. Depois da concretização da famigerada lei, a ocupação do debate político passa por como seriam ressarcidos, indenizados, os antigos proprietários<sup>20</sup>, além da busca de formas para combater a crise da lavoura cafeeira.

A luta abolicionista produziu naquele momento histórico, ou seja, até a libertação, “[...] conteúdo humanitários, fermentou, amadureceu e eclodiu como um processo histórico de condenação do ‘antigo regime’ em termos de interesses econômicos, valores sociais e ideais políticos da ‘raça’ dominante” (FERNANDES, 1978, p. 16); a participação de um grupo significativo de pessoas negras nesse processo é inegável, o que dava certa legitimidade ao movimento. Contudo, “[...] pela própria natureza da sua condição, não passava de uma espécie de aríete, usado como massa de percussão pelos brancos que combatiam o ‘antigo regime’” (FERNANDES, 1978, p. 16). Os abolicionistas que tiveram sua maior representação, possivelmente, na figura do Joaquim Nabuco, não conseguiram esconder, pelas leituras que se faz de “O Abolicionista”, o caráter racista e de desprezo que de fato mantinham em relação às pessoas negras (BAHIA; MENASCHE; ZANINI, 2015); as reivindicações não iam, no caso do grupo dominante, além da libertação pura e simples.

Nesse contexto Fernandes chama atenção para um elemento fundamental nessa análise, a base material. Nas regiões onde a economia cafeeira não era próspera, como em outros momentos, os fazendeiros se livraram da parte excedente de mão de obra escravizada mesmo antes da libertação formal, a “[...] Abolição [para eles] era uma dádiva: livravam-se de obrigações onerosas ou incômodas, que os prendiam aos remanescentes da escravidão” (FERNANDES, 1978, p. 17). De forma diferente aconteceu nas regiões onde a prosperidade cafeeira se mantinha. Nas de baixa produção, os ex-escravizados se mantiveram de modo geral nas localidades de antes, exerciam o trabalho forçado não livre; as condições de reabsorção

---

<sup>20</sup> Mesmo antes da libertação esse debate já era travado.

mantiveram-se praticamente as mesmas do regime servil. Entretanto, onde a produtividade era maior as pessoas negras precisaram concorrer pelos postos de trabalho, tanto com os trabalhadores nacionais, como com os estrangeiros. Derivou disso que, ao contrário do que preconizavam os Abolicionistas, “[...] as alternativas da nova situação econômica brasileira solapavam, comprometiam ou arruinavam, inexoravelmente, a posição do negro nas relações de produção e como agente de trabalho” (FERNANDES, 1978, p. 17). A pessoa negra perdeu, portanto, o seu posto de exclusividade como mão de obra, indica o autor; as forças políticas se mantiveram inertes quanto à nova situação da pessoa negra no novo regime. Isso foi de uma forma geral uniforme quanto à absorção dessa população em todo território nacional. Contudo, explica Fernandes (1978) que no caso da cidade de São Paulo houve peculiaridades, em relação ao país.

No tratamento dessas características particulares de São Paulo reside um elemento chave da análise de Fernandes, e que remete ao exame crítico que o autor faz sobre a solução do “problema da indução sociológica”, feito pela teoria marxiana, que já foi tratado acima no texto. Dito isso, cabe falar sobre quais são essas características, que o autor indica serem três.

A primeira diz exatamente da estrutura de desenvolvimento econômico tardio por que passou a cidade, se comparada com as demais do país. Por ter se inserido ao comércio de exportação colonial bem depois de cidades como Recife, São Salvador e Rio de Janeiro, o mercado de serviços e de trabalho livre praticamente não se desenvolveu, até o final do século XIX. Isso implicou que as pessoas negras livres, que mesmo antes da libertação somavam um contingente superior aos escravizados, reproduzissem suas vidas exercendo trabalhos dos mais modestos e menos remunerados.

A segunda indica que foi na função de artesão que as pessoas negras conseguiram inicialmente o maior êxito, no que se refere à ascensão econômica e social. Entretanto, com o surgir da diferenciação e desenvolvimento econômico da cidade, acirrou-se a competição da daquelas pessoas com o estrangeiro branco europeu. Nesse trato Fernandes (1978, p. 19) indica uma passagem que imediatamente pode ser lida como se responsabilizasse as próprias pessoas negras pela sua “perda” no mercado competitivo. Diz o autor, “[...] o liberto defrontou-se com a competição do



imigrante europeu, que não temia a degradação pelo confronto com o negro e absorveu, assim, as melhores oportunidades de trabalho livre e independente”. De forma tal que, continua ele, com o acelerar do crescimento, ainda no século XIX, as posições mais importantes e estratégicas dentro do comércio e artesanato foi monopolizada pela pessoa branca. Isso acarretou na expulsão da população negra para setores ainda mais marginais da vida social.

A terceira e última característica sobre a qual trata o autor refere-se ao fato de São Paulo ser a cidade com menos inclinação à absorção das pessoas negras naquele íterim justamente por ser composta por uma elite branca tradicionalista e patrimonialista. Entretanto, a cidade surgia, contraditoriamente, como o primeiro centro genuinamente burguês do país. Desta forma, “[...] só prevalecia entre os homens uma mentalidade marcadamente mercantil, com seus corolários característicos – o afã do lucro e a ambição do poder pela riqueza” (FERNANDES, 1978, p.19). Assim,

Pensava-se que o “trabalho livre”, a “iniciativa individual” e o “liberalismo econômico” eram os ingredientes do “Progresso”, a chave que iria permitir superar o “atraso do país” e propiciar a conquista dos foros de “Nação civilizada” pelo Brasil. Os móveis das ações, os comportamentos e a própria personalidade dos agentes econômicos conformavam-se, de modo crescente e cada vez mais profundo, pelos padrões típicos do *empresário* e do *trabalhador livre* da civilização capitalista (FERNANDES, 1978, 1978, p. 19).

Nesse contexto, continua o autor, a pessoa negra era bem quista, pois, rebelava-se contra um regime que essa determinada elite já não o compreendia como adequado ao desenvolvimento do país. Portanto, a pessoa negra “protegida”, “dependente”, “cria de família”, eram aceitos nesse contexto, pois encontravam certa acomodação nas relações de apadrinhamento que se estabeleciam. Entretanto, bastava que elas não soubessem quais deveriam ser de fato os seus papéis sociais para que de repente se estabelecesse a figura aberrante, “estranha” àquela sociedade.

Nesse sentido, segue Fernandes (1978, p. 20),

Como não se manifestou nenhuma impulsão coletiva que induzisse os brancos a discernir a necessidade, a legitimidade e a urgência de reparações sociais para o negro (como pessoa e como grupo) nessa fase de transição, viver na cidade pressupunha, para ele, condenar-se a uma existência ambígua e marginal.

Por fim, Fernandes dá indicativo nítido de que a realidade social é complexa, tem múltiplas determinações e expressões. Assim, ao mesmo tempo em que o autor verifica as transformações materiais, objetivas, movendo-se, aponta como seu conteúdo ideológico dá legitimidade aos novos ajustamentos sociais.

E nesse caso a pessoa negra foi, por assim dizer, deixada à própria sorte. Evidente, que nesse processo, de escravização e pós libertação, produziu seres sociais que refletiam os valores que antes da libertação se verificava e que não foi liquidado imediatamente. E isso se refere tanto em relação à pessoa branca, quanto à pessoa negra.

A pessoa negra foi assim o elemento de mais baixo nível do estrato social que se estabelecia, e será verificado adiante que não foi casual. Contudo, ela se manifestou como o desejo da pessoa branca de se manter como hegemonia nos espaços de poder. Desta feita, retorna-se ao caso de por que Fernandes vê na pessoa negra o “elemento índice” de uma integração de fato, real, concreta. E ainda, resolve um problema metodológico ao mesmo tempo que poderia ser acusado, dada a característica local da pesquisa.

Veja-se: a particularidade do desenvolvimento capitalista de São Paulo não impede, do ponto de vista metodológico marxiano, que no essencial, uma pesquisa feita naquela cidade possa ser generalizada para as demais regiões do país. Ou seja, embora as particularidades devam ser observadas, as determinações materiais, a lógica individualista nascente e profícua, indicavam que qualquer outra região que tivesse o seu desenvolvimento ancorado na mesma lógica sistêmica, certamente deveria ter aproximadamente o mesmo resultado final.

No segundo capítulo, “Pauperização e Anomia Social”, indica-se como a rapidez com a qual se desenvolveu a cidade de São Paulo produziu (embora não como efeito natural) uma marginalização severa da população negra dos círculos de vivências que poderiam possibilitar alguma ascensão socioeconômica. Gerando àquelas um estado de anomia social.

Essa categoria usada por Fernandes requer certa atenção justamente por se tratar de termo cunhado por Durkheim, na sua teoria funcionalista. Contudo, cabe lembrar

o que foi tratado anteriormente, citando Pereira (2016): utilizar termos que foram produzidos por alguma escola de pensamento não o coloca necessariamente em acordo com aquelas. E essa deve ser a leitura a se fazer de Fernandes (1978), pois embora esse utilize o termo, ele faz

uso do conceito de *anomia* – cunhado por Durkheim dentro do arcabouço teórico funcional estruturalista – [mas] o faz a partir de uma rotação teórica do mesmo. Para Durkheim, o estado de *anomia* é típico de situações de conflito, onde a ordem social perde sua coesão. Florestan, por outro lado, não percebe o conflito social dessa forma, para o autor, o conflito é típico da relação humana, e a luta pelo desenvolvimento é uma luta de diferentes interesses, por isso uma luta de classes. O uso do conceito de *anomia* representa o pauperismo extremo, a exclusão e a desorganização política e social.

Ao analisar a situação de *anomia* presente no “meio negro” não vai tratá-la como um obstáculo ao funcionamento “normal” da sociedade, percebendo e articulando tal questão com as particularidades de uma sociedade que se desenvolveu preservando elementos econômicos, políticos, socioculturais e morais que não são tidos como tipicamente modernos (MOTTA, 2012, p. 46).

Assim, esse estado de “anomia”, nessa pobreza extrema e de quase total marginalização da população negra reside a razão “ao que parece, [das] ‘fontes de inércia’ que neutralizaram ou retardaram o empenho de classificação e de ascensão sociais da gente negra” (FERNANDES, 1978, p. 99). Assim, mais uma vez Fernandes trata da questão racial numa leitura não linear, tampouco unilateral. Embora fosse intelectual engajado, evita uma defesa apaixonada acerca da questão, e discute qual a razão de fato que produziu o “déficit negro”, abdicando de colocar a pessoa negra como agente passivo, contudo, apresentando as particularidades do fenômeno sociológico que impediram uma revolta generalizada da população negra contra o novo regime.

No terceiro e último capítulo do volume I, “Heteronomia Racial na Sociedade de Classes”, e de posse das conclusões dos capítulos anteriores, quais sejam (de modo geral): 1º) o fato de que o desenvolvimento da economia da cidade, embora tenha ocorrido de forma acentuada, aconteceu de forma não linear, com descontinuidades, desigual e com certa lentidão. E somado a isso preservou substancialmente estruturas arcaicas que impediram o surgimento generalizado de novas formas de relações e vivência humana; esses restos do passado puderam ser verificados por Fernandes, tanto nos círculos sociais das elites, quanto nos setores

da plebe; 2º) o que foi tratado como “aptidão para a mudança”, “impulso para a modernização” tinha pouca relação com a origem racial, cultural ou de quaisquer categorias de pessoas. Na verdade, o autor indica que era a posição na qual se encontravam determinados grupos que justificaram o aproveitamento desses às oportunidades de ascensão social e ou manutenção da posição.

Embora essa pareça uma conclusão óbvia, ela descarta afirmações feitas anteriormente na obra, o que exclui de uma vez a indicação de que a própria pessoa negra fosse responsável por sua condição de exclusão, de miséria, ao passo que de forma inversa não a coloca como agente passiva do contexto social e histórico, mas, que, na perspectiva individual ficou inviabilizada de criar quaisquer modificações sistemáticas das estruturas da nova sociedade. Essa conclusão corrobora de forma fiel com o pensamento marxiano, ou seja, “os homens fazem a sua própria história, mas não a fazem segundo a sua livre vontade, em circunstâncias escolhidas por eles próprios, mas nas circunstâncias imediatamente encontradas, dadas e transmitidas” (MARX & ENGELS, 1982, p. 417).

Assim, criaram e mantiveram círculos onde as pessoas negras não puderam ser integradas. Aparentemente, indica Fernandes, não existiam barreiras<sup>21</sup> estabelecidas para impedirem a ascensão de pessoas que não fossem da raça dominante, branca. Entretanto, os recursos exigidos para lograrem sucesso na nova sociedade eram particularmente acessados pela “raça dominante”. Portanto, “como ex-agentes do trabalho escravo e do tipo de trabalho manual livre que se praticava na sociedade de castas, o negro e o mulato ingressam nesse processo com desvantagens insuperáveis” (FERNANDES, 1978 p. 247). Isso deixou a

[...] ‘população de cor’ [...] entregue às potencialidades dinâmicas de um equipamento adaptativo e integrativo basicamente modelado para funcionar na sociedade de castas. Ele era apropriado para promover ajustamentos que resguardavam ao máximo a distância social existente entre o “branco” e o “negro”, como se este ainda *vivesse sob o jugo da dominação do senhor*. Por isso, operava como fator de preservação e de reintegração, na ordem social competitiva, do padrão de isolamento sócio-cultural em que se fundava o equilíbrio de relações raciais e o domínio da “raça branca” no regime escravocrata. O que deixa claro que a situação histórico-social do

---

<sup>21</sup> Essas foram tratadas por Clóvis Moura, em “Dialética radical do Brasil negro”, como “barreiras étnicas”.

negro e do mulato, no período de consolidação da sociedade de classes em São Paulo, oferece-se à análise sociológica como um problema de demora cultural (FERNANDES, 1978, p. 248).

O autor verifica, portanto, que mesmo diante do surgir da sociedade de classes, persistiu nas práticas sociais dos entes componentes da população em geral, posturas anacrônicas, que insistiam e classificavam o negro ao posto mais baixo das camadas sociais, mesmo dentro da “plebe”. Perpetuou-se, portanto, padrões de ajustamento racial que “[...] pressupunham a vigência de critérios anacrônicos de atribuição de *status* e papéis sociais ao negro e ao mulato” (FERNANDES, 1978, p. 249).

Nesse sentido, Fernandes segue afirmando que não foi o preconceito de cor que colocou a pessoa negra na posição social na qual se encontrava, mas, de outra forma, foi porque as pessoas brancas possuíam o poderio econômico e o controle social e político que se utilizou do preconceito contra as pessoas negras para justamente manterem as estruturas de desigualdade das estruturas parcialmente arcaicas de antes.

Na segunda parte do trabalho, que é o volume II, no capítulo 1, “Os movimentos sociais no ‘meio negro’”, Fernandes passa a apontar qual foi a forma de reivindicação dos movimentos por um processo de integração das pessoas negras; ele começa indicando o dilema com o qual se deparava a população negra naquela sociedade que se *apresentava* como uma nova forma de organização social; uma sociedade aparentemente inclusiva, a capitalista, onde todos os indivíduos seriam compreendidos como iguais, mas que ao mesmo tempo ela carregava consigo as estruturas arcaicas do antigo regime.

O primeiro dilema ao qual se refere o autor, diz respeito à condição degradante a que estava submetida a população negra e a necessidade da sua absorção à nova ordem nascente. Aquelas pessoas, como já foi dito, foram abandonadas à própria sorte, ficando em estado de plena miséria, urgindo, portanto, a necessidade de retirá-las/sair daquela condição. E embora aquele estado não fosse o pior a que poderiam ser submetidas, certamente residia ali o seu flagelo e a possibilidade de superação do mesmo.

O segundo dilema tratado pelo autor, diz do próprio preconceito de cor. Veja-se: diante de uma sociedade nascente, capitalista, uma sociedade de classes, persistia a cor como mecanismo de alocação das pessoas nas diferentes posições sociais. Isso era ainda mais dramático quando relacionado à pessoa negra, pois a essa era negada a própria condição de ser humano, o que inevitavelmente impedia a concretização do sistema idealizado como a realização da igualdade, mesmo que do ponto de vista da igualdade jurídica. Justamente porque não permitia que aquelas pessoas usufruíssem daquilo que era preconizado pelo novo regime. Assim, portanto, infere-se que a pessoa negra se apresenta como um elemento indicador da materialização ou não da sociedade que se propunha igualitária.

Essa problemática provocou uma reação daqueles que eram os excluídos da apropriação de riqueza do novo sistema nascente. Não satisfeitos com a situação de miséria e abandono a que foram deixados, surge uma mobilização, de certa forma coletiva, do que Fernandes chama de “meio negro”. Entretanto, embora denunciasses as mazelas às quais foram relegados, não questionavam de fato as estruturas sociais que erigiam. Esse elemento foi trabalhado longamente pelo autor, pois indica uma das possíveis razões para o baixo impacto, no sentido da transformação da estrutura sociorracial brasileira, que os movimentos reivindicatórios negros puderam exercer de fato.

No capítulo II, das “Impulsões igualitárias de integração social”, Fernandes indica o porquê do surgimento do protesto do “meio negro”. Ele diz que as desigualdades socioeconômicas que saltavam aos olhos de toda sociedade, para o “meio negro” não se justificavam senão pelo preconceito de cor. Esse era o diagnóstico mais saliente. E, diante dele, ficou a pessoa negra compelida às escolhas individuais de integração ou fadada a ficar retida na barreira imposta pela sociedade branca e, portanto, às margens da aceitação.

Foi em forte medida, assim, destruída as possibilidades coletivas de integração da população negra. A Frente Negra, logo ao início do Estado Novo, foi fechada; após o fim da Segunda Grande Guerra, indica o autor, a realidade da base industrial nascente se consolidava e se impunha àqueles, que, por sua vez, resistiam a proposta do novo regime; a ideia do branco imigrante como o ser imanente da civilização, começa a perder força. Inevitavelmente, assim, a pessoa negra começa

a ser absorvida lentamente pela indústria, portanto, integrado. Entretanto, dialeticamente, Fernandes retorna e nega esse movimento do real. Ou seja: embora exista certa absorção e abertura aos “aventureiros” dos negócios, independente de sua origem racial, afirma também que inevitavelmente essas tais oportunidades estavam confinadas a determinados grupos que já tinham suas posições consolidadas na estrutura de poder.

Entretanto, de um modo ou de outro, houve um choque entre a velha e a nova estrutura. E mesmo com as resistências internas as formas imperativas levam a pessoa negra a ser absorvida pelo mercado de trabalho, gradativamente.

Nesta posição, Fernandes faz uma indicação, polêmica e que merecerá à frente ser discutida com mais cuidado, apreço. Para ele a inserção da pessoa negra à sociedade de classes (devido ao fato de não ser atendida as reivindicações coletivas e à diluição das organizações coletivas existentes anteriormente) não se deveu às pressões daqueles grupos.

Certamente no próximo capítulo esse debate deverá ser feito. E inevitavelmente se buscará a razão do autor ter se colocado com essa conclusão; ao mesmo tempo se dialogará com outros autores, também marxistas, por exemplo, Clóvis Moura, para dar mais subsídio à argumentação (não necessariamente concordando). Por enquanto segue as demais indicações feitas nesse capítulo.

Assim, continua ele (Fernandes) indicando que a integração da pessoa negra, que acontecia via introdução ao mercado de trabalho, ocorria pela alocação nos postos de trabalho mais simples, braçais, e com as piores remunerações, remetendo assim ao que foi percebido ainda no início dessa discussão. Ou seja, a pessoa negra foi “expulsa” daqueles postos de trabalho que gozavam de algum prestígio social, antes de chegarem os imigrantes; foi rejeitado como agente do progresso e no primeiro movimento de demanda de mão de obra que inevitavelmente o requereu, foi alocado nas piores posições, mantendo assim, essencialmente, uma estratificação social que remontava a estrutura anterior à sociedade de classes, entretanto com uma rigidez menor que a passada.

Mas, salienta Fernandes: como a sociedade branca resistia a qualquer forma de manifestação coletiva, rejeitava qualquer tentativa de integração da população negra

como uma categoria histórica e, ao mesmo tempo, permitiu em algum grau a infiltração, a ascensão social, a pessoa negra (principalmente a que ascendeu socialmente, que eram poucas) passa a reverberar a lógica individualista dessa sociedade. Fugindo assim de qualquer tipo de associação com a “plebe” negra.

Desta forma, já é possível, embora de uma forma inicial, compreender que Fernandes não abandona a raça como categoria explicativa das desigualdades entre brancos e negros. Ao contrário, ele percebe, a partir da história, que a sociedade de classe e as suas características peculiares, permite infiltrações individuais das pessoas negras no decorrer do “progresso” econômico, entretanto, verifica nesse fenômeno sociológico, uma forma de mascarar as desigualdades raciais trazidas do antigo regime e perpetuadas no novo.

Veja-se: cabe aqui um indicativo relevante, ao qual o próprio autor não se refere explicitamente, mas dá um indicativo logo ao início do trabalho, quando fala da sua metodologia.

Fernandes percebe que as aspirações coletivas não foram abandonadas totalmente. Parte significativa permanece. Tampouco diz que a pessoa negra não se compadecia pelo drama dos seus colegas negros próximos. Entretanto, essa “solidariedade” é balizada por algumas “racionalizações”: a de que provavelmente essa pessoa que sofre com as agruras causadas pelo preconceito de cor poderá, ao acaso, alcançar melhores condições de vida; e a de que provavelmente a “vez” daquele indivíduo também chegará tal qual a sua chegou.

A razão para isto encontra-se no fato de que para Fernandes analisar os fenômenos sociológicos, na perspectiva individual, portanto, no nível da aparência, ele se utiliza de Weber, para conseguir refletir sobre as nuances psicológicas e “racionais”, entretanto, quando ele sai do nível da aparência, utiliza-se do escopo marxiano, no qual, embora o sujeito não seja refém da história, absolutamente, não a produz como queira. Isso parece exigir uma reflexão pelo menos inicial para se conseguir compreender mais profundamente a obra de Fernandes.

Por fim, no Capítulo III, indica as conclusões da pesquisa. As asserções são contundentes. Para ele, as características da sociedade nascente, de classes, se impunham na realidade histórica de tal forma que compeliu a integração do negro à



sociedade de classes. Entretanto, essa força imperativa só se mobiliza parcialmente. No que tange ao mundo do trabalho assalariado, à inserção no mundo do trabalho remunerado, a pessoa negra é aceita em certa medida, embora de forma tímida e gradual. Contudo, ao que se refere à socialização do poder, das garantias sociais e de bens culturais, ficaram quase totalmente alheios.

Em outras palavras, o que se fez foi imprimir na população negra certa lealdade à lógica da sociedade de classes. Ou seja, no que tange às relações raciais superficiais, aquelas que se referem à convivência e à exploração da mão de obra negra, foram desfeitas as barreiras raciais, mas mantiveram-se os padrões de dominação racial que foram construídos desde a escravização.

O protesto negro que colocava em xeque os padrões de dominação e expunha a concentração de renda, o monopólio do poder e todo o prestígio social da pessoa branca, foi em grande medida abandonado. Pois ter um comportamento diferente do que estava colocado, ou seja, buscar vias coletivas para a integração, poderia condenar a pessoa negra ao alheamento irremediável ao “sistema”.

## CONCLUSÃO

Este trabalho iniciou com uma questão que permeia há muito o debate do Movimento Social Civil Negro Organizado e os demais seguimentos da sociedade. A questão racial. Que embora tenha sido tema tratado com diferentes abordagens ao longo da história, com as formas e teorias racialistas europeias, com as formas e teorias racialistas brasileiras e a forma, também brasileira, que propõem uma ruptura radical com as leituras anteriores, o tema no Brasil esteve em lugar privilegiado do debate público.

Como foi possível perceber o debate não começou com uma definição explícita sobre a questão racial. Ela inclusive é construção histórica. Produto das relações sociais estruturadas no bojo do próprio processo histórico. Como tal, tem determinações específicas de seu tempo. Sofre várias influências e se conforma como uma realidade complexa.

Diante da complexidade da questão racial a busca do trabalho foi tratá-la a partir do livro de Florestan Fernandes, “A integração do negro na sociedade de classes”. Mas, como essa necessidade surgiu da própria imposição da realidade concreta, ou seja, ela emergiu como experiência prática e se apresenta como uma questão a ser investigada, pela necessidade premente de responder a essas indagações, percebeu-se que a investigação que partiu da “obra principal” demandaria uma procura ainda mais detalhada sobre o que é “raça” e o que é “classe”, e, durante o percurso, percebeu-se ainda a imperativa de inquirir sobre a “consciência de classe”.

Os dados analisados sobre a consciência de classe podem indicar que essa consciência, dentro da experiência histórica experimentada, ocorreu em um momento no qual a classe social, a classe emergente, entra em conflito com uma classe em decadência. Na luta pela sobrevivência, a classe que surgia como representação das vontades dela e das demais, vence a disputa com a nobreza feudal, ganha hegemonia e passa a dissimular e a negar aqueles ideais pelos quais se firmaram, ainda que em primeiro momento, não abertamente.

O tratamento sobre a consciência de classe nesse trabalho, como já foi dito, não foi casual. A intenção era compreender quando, como e por quê a classe social

emergente conscientizou-se de si, passando ao processo de classe para si, a chegar ao de classe em si.

Evidente que a busca histórica desse processo não tem como objetivo transplantar modelos. Ao contrário. Mas de entender quais foram os elementos atuantes na estruturação da sociedade capitalista e, isto sim, poder a partir daí aplicar as compreensões às demais formações sociais, e nesse caso a brasileira. A possibilidade de aplicar esse método está na descoberta marxiana de que o capital tem o poder de se generalizar e de tornar mesmo as formas não capitalistas em formar com a sua determinação.

O que se tira disso é que o embora o país estivesse em determinado período uma estruturação que Fernandes coloca como uma sociedade de castas, e é possível aceitar essa definição, o capitalismo se consolidava na Europa e influenciava decisivamente as relações sociais existentes no país. De forma tal que a extinção do tráfico de pessoas negras e da escravização teve como um dos determinantes, mas não só, as pressões internacionais quanto àquela instituição.

Foi possível verificar que no Brasil, ao contrário do que aconteceu na Europa, a classe burguesa não emergiu de uma plebe, ou dos explorados, nem tampouco no primeiro momento surge uma classe burguesa. E é a isso que se refere Fernandes quando diz, logo ao início do livro, da razão de fato da do processo de libertação dos escravizados.

É evidente que como um materialista deveria explicitar que um processo histórico como foi o da libertação formal, não tem apenas uma determinação. O que abriria um diálogo com a resistência negra (quilombos, por exemplo) que existiu durante todo o processo de escravização. Aliás, foram eles, para Clóvis Moura, a única forma de mobilidade vertical durante o período escravocrata.

Mobilidade que supostamente as pessoas negras conseguiriam com o fim da escravização, mas que, não tendo “os de baixo” tomado a condução política do país, alçado ao posto de classe dominante, permaneceu dirigido pela elite branca dos tempos passados, sendo associados a todo tipo de teoria racialista que servisse para manter a população negra distante de uma possibilidade de assumir uma condição de igualdade ao menos jurídica, de fato.

Neste sentido, embora Fernandes não tenha tratado sobre o debate de raça em detalhes, implicitamente ela está colocada. Como foi dito, a imigração nesse país existiu em função da compreensão racista do período. Possibilitar a vinda de imigrantes europeus ao Brasil, a fim de povoamento, teve, por parte do Estado brasileiro uma iniciativa abertamente racista. Para eles os únicos agentes da civilização seriam os brancos europeus. Desta forma, a perda de postos de trabalho, a transição para áreas de grande pobreza, a alocação em fazendas com baixa produtividade, em condições econômicas ruins, foi característica comum às pessoas negras após a libertação devido à concorrência com o imigrante branco. Contudo, não porque o branco era mais capaz ou estava habituado às condições capitalistas nascentes. Mas, sim, porque a ação imigrantista objetivou substituir todas as pessoas negras por pessoas brancas. Só após a diminuição do fluxo migratório que passaram as pessoas negras a serem absorvidas pela demanda do agora mercado de trabalho livre.

Foi possível apurar com a pesquisa em geral que Hasenbalg tem razão quando afirma que o racismo é um fenômeno tipicamente capitalista. De fato, as determinantes da construção da raça enquanto diferenciador dos grupos humanos foi deveras feita na emergência e consolidação do modo de produção capitalista. E foi justamente para requer legitimidade e se manter como classe dominante. Quando analisado o caso brasileiro o fenômeno aparece com certa particularidade. Pois, embora o mundo já sofresse influenciado pelo mundo capitalista europeu, as estruturas sociais no país ainda não se apresentavam como o modo de produção capitalista. Por isso, Fernandes fala de velhas estruturas e da demora cultural. Pois a pesquisa apontou para o autor uma desigualdade racial mesmo após a libertação formal.

Percebendo que o processo capitalista no Brasil não eliminou a desigualdade racial, ele aponta ao final do trabalho que a pessoa negra passa ser o “elemento índice” para compreender o nível democrático por que passa o país. Pois, tendo ocupado a pessoa negra os estratos mais baixos do país, servirá como ponto de referência para se compreender o quanto a nação passou a ser uma democracia de fato.

Na busca de atender aos objetivos propostos o trabalho se debruçou sobre a temática a partir da “obra principal” de Fernandes, buscando na teoria e na história

conteúdos que pudessem subsidiar a análise com as exposições da construção da classe e da raça. Evidente que uma pesquisa como essa mostra seus limites explicativos.

Como a temática é ampla e o trabalho realizado por Fernandes, substancialmente complexo, muitos pormenores não foram tratados, deixando possivelmente alguma lacuna na análise.

Outra questão foi o limite de tempo para a realização da pesquisa em si. É certo que o diálogo com o campo poderia ser mais amplo, captando posições inclusive crítica acerca das leituras de Fernandes, mas isso não foi possível. O que ficou entendido que não prejudicou o resultado geral.

## REFERÊNCIAS

ARENDR, Hannah. **Origens do totalitarismo**: [antissemitismo, imperialismo, totalitarismo]. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. 827 p.

BAHIA, Joana; MENASCHE, Renata e ZANINI, Maria Catarina Chitolina (Org.). **Pensamento social no Brasil, por Giralda Seyferth**: notas de aula. Porto Alegre: Letra & Vida, 256p. 2015. Disponível em: <  
[https://scholar.google.com.br/scholar?hl=pt-BR&as\\_sdt=0%2C5&q=Pensamento+social+no+Brasil%2C+por+Giralda+Seyferth%3A+notas+de+aula.&btnG](https://scholar.google.com.br/scholar?hl=pt-BR&as_sdt=0%2C5&q=Pensamento+social+no+Brasil%2C+por+Giralda+Seyferth%3A+notas+de+aula.&btnG)>. Acesso em: 27 dez. 2017.

CARCANHOLO, Reinaldo A. (Org.). **Capital**: essência e aparência. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

CAMPOS, A. J. M. Interfaces entre sociologia e processo social: A Integração do Negro na Sociedade de Classes e a pesquisa Unesco em São Paulo. 2014. 400 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Campinas: Unicamp, 2014. FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & senzala**. São Paulo: Global, 2006.

CARDOSO, Marcos. **O Movimento Negro em Belo Horizonte**. Belo Horizonte, Mazza Edições 240p. 2002.

CARTER, Bob. **Capitalism, class conflict and the new middle class**. Londres, Routledge and Kegan, 1985.

DA MATTA, Roberto. Digressão: A fábula das três raças, ou o problema do racismo à brasileira. In: DA MATTA, Roberto. **Relativizando**: uma introdução à antropologia social. Rio de Janeiro: Ed. Rocco, 1987. p. 58-85.

DEL CONT, Valdeir. Francis Galton: eugenia e hereditariedade. **Sci. viga**. São Paulo, v. 6, n. 2, p. 201-218, junho de 2008. Disponível em <  
[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1678-31662008000200004&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1678-31662008000200004&lng=en&nrm=iso)>. acesso em 02 out. 2019.  
<http://dx.doi.org/10.1590/S1678-31662008000200004>.

FERNANDES, Florestan. **Fundamentos empíricos da explicação sociológica**. São Paulo: Nacional, 1959. v.1.

\_\_\_\_\_. **Sociedade de classes e subdesenvolvimento**. 3. Ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores. 1975.

\_\_\_\_\_. **A integração do negro na sociedade de classe: o legado da 'Raça Branca'**. - 3. ed. - São Paulo: Ática, 1980.

\_\_\_\_\_. **A Integração do Negro na Sociedade de Classes: no limiar de uma nova era**. v. 2, São Paulo: Globo, 2008.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Como trabalhar com "raça" em sociologia. **Educação e pesquisa**, v. 29, n. 1, p. 93-107, 2003.

HASENBALG, Carlos Alfredo. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

HIRANO, Sedi. **Castas, estamentos e classes sociais: introdução ao pensamento crítico de Marx e Weber**. São Paulo, Alfa-Omega, 1974.

IANNI, Octávio. **Dialética e capitalismo: ensaio sobre o pensamento de Marx**. Petrópolis: Vozes, 1988.

\_\_\_\_\_. A sociologia de Florestan Fernandes. **Estudos avançados**, São Paulo, v. 10, n. 26, p. 25-33, 1996. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40141996000100006&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141996000100006&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 1 dez. 2017.

IASI, Mauro Luís. **Ensaio sobre consciência e emancipação**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

LACERDA, João Batista. **Sur les métis au Brésil**. Paris: Imprimerie Devouge, 1911.

LIMA, T. C. S. de; MIOTO, R. C. T. **Procedimento Metodológico na Construção do Conhecimento Científico: a pesquisa bibliográfica**. Katál, Florianópolis, n. 10, p. 37 – 45, 2007.

LUKÁCS, György. **História e consciência de classe: estudos de dialectica marxista**. Porto: Escorpião, 1974.

MAIO, M. C., 1999. O Projeto Unesco e a agenda das ciências sociais no Brasil dos anos 40 e 50. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 14:141-158.

MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura. O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, v. 1, n. 1, p. 173-175, 1994.

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

MARX, Karl. **Grundrisse**: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política. Boitempo Editorial, 2015.

\_\_\_\_\_. **Grundrisse**: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboço da crítica da economia política. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2011.

\_\_\_\_\_. **O 18 brumário e cartas a Kugelmann**. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

\_\_\_\_\_. **Miséria da filosofia**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

\_\_\_\_\_. **O capital**: crítica da economia política. 11. ed. São Paulo: Bertrand Brasil, 1987.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do partido comunista**. São Paulo: Edipro, 1998.

MINAYO, M. C. de S. (Org.). **Pesquisa social**: teoria método e criatividade. 17<sup>a</sup> ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994. 80 p.

MOURA, Clóvis. **População, miscigenação, identidade étnica e racismo**. Dialética radical do Brasil negro. São Paulo: Editora Anita. p. 123-173. 1994.

MOTTA, Daniele Cordeiro. **Desvendando mitos**: as relações entre “raça” e classe na obra de Florestan Fernandes. 2012. 146p. Mestrado (Dissertação de Mestrado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Universidade Estadual de Campinas, 2012. Disponível em: <



<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000899338&fd=y> Acesso em: 01 de dezembro de 2017.

MUNANGA, Kabengele. Teoria social e relações raciais no Brasil contemporâneo. **Especial Curso ERER-Educação para as Relações Étnico-raciais. Caderno PENESB**, Niterói, n. 12, 2010.

MUNANGA, Kabengele. **Teoria social e relações raciais no Brasil contemporâneo**. Cadernos Penesb, Niterói, n. 12, p. 169-203, 2010.

NASCIMENTO, Washington Santos. “São Domingos, o grande São Domingos”: repercussões e representações da Revolução Haitiana no Brasil escravista (1791-1840). Espírito Santo, **Dimensões**, n. 21, 2008.

NERY, Jônatas Corrêa; FALEIROS, Rogério Naques. Teorias raciais, luta de classes e implementação de políticas para reparação: percurso do Movimento Negro no Brasil. **Temporalis**, v. 19, n. 37, p. 26-44, 2019.

NETTO, José Paulo. Capitalismo e Barbárie Contemporânea. In: **Argumentum**, Vitória (ES), v. 4, n.1, p. 202-222, jan./jun. 2012

RIDENTE, Marcelo. **Classes Sociais e Representação**. São Paulo: Cortez, v.31. 1994.

RODRIGUES, RN. **As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2011, 95p. ISBN 978-85-7982-075-5. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org/>>.

ROMERO, Silvio. **História da literatura brasileira**. Rio de Janeiro: J. Olympio, 2001.

SANTOS, Sérgio Pereira dos. **Os ‘intrusos’ e os ‘outros’ quebrando o aquário e mudando os horizontes**: as relações de raça e classe na implementação das cotas sociais no processo seletivo para cursos de graduação da UFES – 2006-2012. 2014. 390 f. Tese (Tese de Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2014.

SEYFERTH, Giralda. **As ciências sociais no Brasil e a questão racial**. Cativoiro e liberdade: seminário do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro: Cativoiro & Liberdade, 1989.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. A persistência da raça: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral. **Horizontes Antropológicos**, v. 12, n. 25, p. 287-292, 2006.

\_\_\_\_\_. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930.** São Paulo: companhia das Letras, 1993.

\_\_\_\_\_. SCHWARCZ, Lilia Moritz. A persistência da raça: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral. **Horiz. antropol.** Porto Alegre, v. 12, n. 25, p. 287-292, junho de 2006. Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-71832006000100015&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832006000100015&lng=en&nrm=iso)>. acesso em 28 de dezembro de 2017. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832006000100015>.

\_\_\_\_\_. Gilberto Freyre: Adaptação, mestiçagem, Trópicos e Privacidade em Novo Mundo Nos Trópicos. Porto Alegre, **Philia&Filia**, v. 02, n. 2, jul./dez. 2011.

VIANNA, Francisco José de Oliveira. **Evolução do povo brasileiro.** Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editôra, 1956.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998. 493 p

POULANTZAS, Nicos Ar. **O estado, o poder, o socialismo.** Rio de Janeiro: Graal, 1980.

HIRANO, Sedi. Castas, estamentos e classes sociais em Marx e Weber. 2. ed. - São Paulo: Alfa-Omega, 1975.

FERNANDES, Florestan. **Capitalismo dependente e classes sociais na América Latina.** 3. ed. - Rio de Janeiro: Zahar, 1972

PAIVA, B. A.; OURIQUES, N. Uma perspectiva latino-americana para as políticas sociais: quão distante está o horizonte? **Revista Katálisis**, Florianópolis, v. 9, n. 2, p. 166-175, jul./dez. 2006.

MÉSZÁROS, István. **Para além do capital: rumo a uma teoria da transição.** São Paulo: Boitempo, 2002.

ROUSSEAU, J.J. **Do contrato social**. São Paulo: Abril Cultural, 1978. 2ed. Col. Os Pensadores.

SEYFERTH, Giralda. Colonização, imigração e a questão racial no Brasil. **Revista USP**, n. 53, p. 117-149, 2002.

FREYRE, Gilberto (1998 [1933]). **Casa grande & senzala**. São Paulo: Global. 51ª ed.

PAIXÃO, Marcelo. **500 anos de solidão**: ensaios sobre as desigualdades raciais no Brasil. Curitiba: Appris, 2013.

PEREIRA, Amilcar Araújo. Influências externas, circulação de referenciais e a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil: idas e vindas no “Atlântico Negro”. **Ciências e Letras**, Porto Alegre, n. 44, p. 215-236, 2008. Disponível em: < [https://scholar.google.com.br/scholar?hl=pt-BR&as\\_sdt=0%2C5&q=Influ%C3%A2ncias+externas%2C+circula%C3%A7%C3%A3o+de+referenciais+e+a+constitui%C3%A7%C3%A3o+do+movimento+negro+contempor%C3%A2neo+no+Brasil%3A+idas+e+vindas+no+%E2%80%9CAtl%C3%A2ntico+negro%E2%80%9D&btnG=>](https://scholar.google.com.br/scholar?hl=pt-BR&as_sdt=0%2C5&q=Influ%C3%A2ncias+externas%2C+circula%C3%A7%C3%A3o+de+referenciais+e+a+constitui%C3%A7%C3%A3o+do+movimento+negro+contempor%C3%A2neo+no+Brasil%3A+idas+e+vindas+no+%E2%80%9CAtl%C3%A2ntico+negro%E2%80%9D&btnG=>) . Acesso: 1 dez. 2017.

PEREIRA, Amilcar Araújo. **Movimento negro brasileiro**: aspectos da luta por educação e pela “reavaliação do papel do negro na história do Brasil” ao longo do século XX. In: Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH, São Paulo, julho 2011. <<http://www.snh2011.anpuh.org/site/anaiscomplementares>>. Acesso: 27 dez. 2017.

PEREIRA, Camila Potyara. **Proteção social no capitalismo**: crítica a teorias e ideologias conflitantes. São Paulo: Cortez, 2016.