

MATERIALISMO HISTÓRICO E QUESTÃO RACIAL

Wilson Barbosa

Historiador e economista. Participante
do movimento negro

De forma sucinta, apresentaremos algumas hipóteses de trabalho ou teses do materialismo histórico, tendo por objetivo mostrar que é perfeitamente possível e até necessário que surjam formulações da problemática do negro a partir do ponto de vista desta doutrina e que a influência desta doutrina não empobreceria o referido movimento, mas certamente daria uma contribuição ao seu maior vigor.

Como ponto de partida, consideraremos algumas poucas teses do materialismo histórico, apresentando-as aqui sob a forma de hipóteses, sem querer com isso atribuir a tais hipóteses o caráter de formulações verdadeiras ou falsas, mas apenas de formulações para as quais se solicita reflexão e teste na realidade.

Antes de apresentar algumas hipóteses do materialismo histórico, queremos ressaltar que este é o nosso tema de debate no dia de hoje, mas que outras teorias ou doutrinas podem ser também altamente frutificadoras, se tornadas objeto de reflexão pelos componentes do movimento negro. Como simples exemplo, poderíamos citar o estruturalismo ou, ainda, o probabilismo empirista. Não cremos que seria o mais inteligente, para aquele que se propõe a uma longa caminhada, limitar-se a beber água de uma única fonte. Tam-

pouco a suspeita de que haja fontes envenenadas deve fazer com que nos apartemos delas, sem um maior exame.

Vejamos o exemplo, bastante conhecido, da luta entre o determinismo e o probabilismo.

1. Determinismo e Probabilismo

Como é fato conhecido, a ciência do século XIX julgou estar de posse de verdades não só insofismáveis como definitivas, fosse no terreno da Física ou da Biologia, ou fosse ainda no da Sociologia. Entre essas verdades definitivas, ao estilo da mecânica newtoniana, encontravam-se os determinismos sociais, herdeiros diretos da teoria darwiniana da evolução. Sem que nos estendamos muito, gostaríamos chamar a atenção para os efeitos positivos e negativos que essa influência teórica teve em campos como a Sociologia, a História e a Arqueologia, por exemplo. O lado dos efeitos positivos foi caracterizado, sem dúvida, pela vantagem resultante na existência de uma proposta de classificação ou tipologia de culturas e sociedades, para o fim de melhor compará-las e analisá-las.

Com relação ao lado dos efeitos negativos, destacamos o cárcere em que se constituiu, para o pensamento científico, a admissão da tese de que uma tipologia de culturas,

sociedades ou tipos biológicos erigia-se como uma escada inevitável a se percorrer em cada ciência. Daí desencadeou-se feroz dogmatismo, cujo efeito prático estende-se até hoje, com a procura de “elos perdidos”, na suposta hierarquia na cadeia de homínídeos que conduz ao homem, na suposta hierarquia entre a revolução neolítica e a revolução urbana etc.

No campo da Sociologia, Augusto Comte cunhou a divisa de chumbo que carregamos em nossa bandeira. No campo da Física, chegou-se ao ordenamento coroado pela Mecânica quântica do começo do século, sem qualquer destaque para uma função global do capítulo Termodinâmica. Em poucas palavras, a Física de então descrevia uma bomba em explosão como se fosse o mecanismo de um relógio. O método científico tornava-se mais importante do que o fenômeno a descrever ou explicar.

Contudo, uma leitura mais atenta da ciência do século XIX, mostra a existência de numerosas pistas e incontáveis respostas que, pelo seu caráter aberto, já constituíam naquele momento, contribuições que hoje podemos considerar como ainda atuais.

Chamamos a atenção, por exemplo, para a Teoria da Probabilidade que, mais tarde, casada com os métodos estatísticos, deu origem à probabilística moderna, hoje em uso em qualquer campo científico. Igualmente, a teoria da regressão de Gauss, arma que, cem anos depois, ainda nos permite medir os fenômenos “não-medíveis”.

2. Algumas Hipóteses do Materialismo Histórico

O materialismo histórico não escapou, como produto humano, das vicissitudes que listamos rapidamente acima. Como se sabe, o materialismo histórico é contraparte de uma outra doutrina de pretensão mais ampla, o materialismo dialético, e, como vertente teó-

rica do mesmo dependente, deve sofrer o efeito de suas interpretações e generalizações, menos ou mais frutificadoras. Da análise do debate entre os teóricos marxistas mais importantes, no período, por exemplo, de 70 anos (1880 a 1950, digamos) constatamos que várias teorias e interpretações entraram em choque ou desuso, refletindo diferentes posições face ao materialismo dialético, e os conseqüentes matizes deste dentro do materialismo histórico. Portanto, as hipóteses deste último que vamos aqui apresentar são algo como o estado-de-doutrina aceito como pacífico há uns dez anos, deixando de lado aspectos de maior debate, para evitar desfocar muito a validade das teses ou hipóteses.

Hipótese 1 — A raça é uma categoria secundária para os fenômenos sociais. Ela, em si mesma, nada explica. Do ponto de vista histórico-materialista, raça é um acidente. É duvidoso que se possa chegar a uma teoria comprobatória de biotipos racionais puros. Se lá se chegasse, a categoria de raça poderia ser importante para explicar fenômenos secundários. Isto porque, para o materialismo histórico, a herança humana importante é a herança social e não biológica.

Hipótese 2 — As categorias importantes para explicar basicamente a dinâmica social pré-classe são Comunidade ou Tribo, Povo, Cultura, Nação e Revolução.

Hipótese 3 — A consciência social é uma sucessão de fenômenos que se pospõem ao longo do tempo e, como tal, se constrói histo-

ricamente. Estes fenômenos podem ser visualizados como estágios que refletem a experiência coletiva de uma sociedade. Admitida esta hipótese, a psicologia social como etapa da consciência social se constitui na ante-sala do estágio supremo desta evolução, qual seja, o aparecimento da ideologia.

Hipótese 4 – O estágio da consciência social que se denomina de “estágio de psicologia social” se caracteriza por um amálgama coletivo de idéias e crenças sobre costumes, artes, vida produtiva, ética etc. Este estágio precede e contradiz-se com um estágio precedente, em que as concepções estão claramente separadas em corpos doutrinários distintos, o estágio da ideologia. A ideologia utiliza a psicologia social como seu caldo-de-cultura e procura, a partir daí, submeter a chamada “opinião pública”, que nada mais é que a janela da psicologia social.

Hipótese 5 – No estágio de ideologia da consciência social, a justificação moral e política do Estado se faz através de corpos doutrinários específicos. Geralmente, esta situação representa a dominação das forças sociais dos trabalhadores, através deste aparato, pelas forças sociais dos exploradores.

Hipótese 6 – Onde não há classe com uma psicologia social definida, não

há ideologia da classe em questão.

Hipótese 7 – Além de significar, pois, um estágio de desenvolvimento da consciência social, o termo “ideologia” possui também um sentido mais estreito, qual seja, o de visão de mundo de uma classe. A ideologia enquanto-arma-de-classe sempre aparece como necessidade de luta contra uma outra ideologia hostil de classe adversa ou inimiga, que, nesse caso, poderia vir desempenhando o papel de ideologia dominante ou uma das ideologias dominantes.

O aparecimento da ideologia nova, revolucionária, implica, pois, a perda de exclusividade das ideologias dominantes, no processo da psicologia social, e, conseqüentemente, na evolução da consciência social. Este fenômeno vai-se caracterizar por feroz luta pelo controle da opinião pública.

Hipótese 8 – A ideologia socialista do movimento trabalhador vem “de fora” do movimento trabalhador. Isso implica dizer que o movimento espontâneo dos trabalhadores, por si só, não é capaz de conduzir ao desenvolvimento da ideologia de classe dos trabalhadores.

Com relação, por exemplo, à hipótese 2, categorias como Comunidade, Tribo, Povo, Cultura, Nação e Revolução, são facilmente envolvíveis numa análise do negro no Brasil.

O negro veio para o Brasil constituindo-se numa comunidade de despossuídos, de escravizados, formada por elementos de diferentes tribos ou comunidades que, na África, possuíam línguas e culturas (comuns ou diferenciadas) próprias. A comunidade negra dos despossuídos formou-se assim como uma comunidade por negação. Uma vez que os negros, escravizados, não podiam pertencer à sua própria cultura e ao seu próprio modo de produção, eles se constituíram numa comunidade de expropriados, dentro de um modo de produção ou formação econômico-social colonial e escravista.

À medida que a cultura do negro nestas condições foi-se tornando em algo comum a todos os negros escravos, unificados pelo intercâmbio de experiências na produção e fora dela, o negro escravo foi evoluindo para a condição de um povo, o povo negro do Brasil. Nessa condição, com uma língua comum, a luso-brasileira adaptada às próprias línguas originais trazidas da África, facultou a integração numa nova realidade, esta hostil, a do Brasil colonial. O povo com costumes, cultura, psicologia social relativamente em comum, acorreu às armas e combateu pela sua libertação, pela sua revolução nacional e social, através de fugas massivas para a selva, através dos quilombos em Minas, Alagoas, Rio de Janeiro ou Amazônia. Não há praticamente um único ano na história da escravidão brasileira sem fugas de grupos, desordens, queimas de propriedade, expedições contra quilombolas etc. A expressão máxima desse irredentismo foi, sem dúvida, Palmares, conquanto os êxitos maiores tenham ocorrido, de fato, na Amazônia. Mas é fácil observar também que o fracasso relativo dessas revoluções e desses projetos nacionais contribuiu para a formação de uma política conciliatória das classes dominantes, conduzindo às teorias da democracia racial, da miscigenação das três raças etc. Essa visão não é idílica como pretendem demons-

trar, mas nasce do medo. Ela reconhece o fato de que não pode haver "povo brasileiro" se se exclui "o povo negro do Brasil" e, portanto, se direciona no sentido de absorver, ao nível do estágio de psicologia social, o negro como elemento brasileiro e não como elemento afro ou africano.

Um importante passo no sentido dessa absorção constituiu-se a formação da Umbanda, ao nível do estágio de psicologia social, no ambiente histórico 1889-1930. A Umbanda, por exemplo, vai-se caracterizar pela suposta prevalência do Bem sobre o Mal, formulação de cultura estranha originalmente ao negro, pois na maioria das culturas o bem e o mal são duas faces de uma mesma relação, o equilíbrio ou o desequilíbrio com as forças da sociedade ou da natureza.

Sem pretender, pois, esgotar o esquema, mostramos como a introdução de algumas categorias do materialismo histórico modificam a maneira de enfocar a questão racial do negro no Brasil. Deixamos aqui algumas perguntas de fácil resposta, por qualquer um que tente o exercício categorial analítico esboçado: é possível um povo brasileiro sem incluir o povo negro brasileiro? É possível reformas profundas sem considerar a função do negro no estágio de psicologia social da formação da consciência social brasileira? É possível uma ideologia operária brasileira sem ser formada com base na psicologia social do negro no Brasil?

Considerada a consciência social como uma sucessão de fenômenos que se pospõem ao longo do tempo, como estágios, portanto, que refletem a experiência coletiva de uma sociedade, a psicologia social iria, pois, constituir-se na ante-sala do mais alto estágio dessa evolução: o estágio supremo de fato seria a ideologia. O conteúdo da ideologia seria, em certa medida, coincidente com o conteúdo da psicologia social, ambos refletindo o ser social e a posição e os interesses de classes e grupos sociais; contudo, a ideolo-

gia seria um estágio mais desenvolvido, mais concentrado, da consciência social. Ela também se distinguiria da psicologia social por não ser marcada por uma ligação direta com a vida da classe de que é reflexo.

Uma vez que os princípios, teorias e doutrinas sociais, bem como programas específicos de lutas sociais dadas, formam o quadro geral da vida social, eles se constituem parte da ideologia no sentido mais amplo e refletem, assim, as relações da ideologia com a psicologia social. Nesse caso, as peculiaridades das lutas e teorias sociais que caracterizariam uma realidade dada haveriam de se constituir em elementos diferenciadores ou tipificadores da psicologia social e da ideologia dessa referida realidade.

Portanto, não seria absurdo supor que a formação de uma ideologia, no sentido mais amplo do termo, no caso brasileiro, passe pela necessidade de assimilação de costumes, das crenças e das tradições do negro do Brasil. Não basta, para o efeito, elogiar de quando em quando a contribuição do negro. É preciso entender e explicar a lógica interna das funções do negro na cultura brasileira, que a torna característica. Isso requer mais do que temer o negro. Este "respeito" da burguesia pelo negro não é apenas expressão de piedade, mas imperativo da lógica da sobrevivência.

A partir daí é óbvio deduzir, com base nas hipóteses lançadas, a necessidade de uma ideologia de classe do trabalhador que, para fincar raízes na dinâmica que mobiliza a sociedade brasileira e a expressa, deve ser formulada com fundamento na psicologia social do negro brasileiro, força constitutiva fundamental da classe operária do país e do exército industrial de reserva.

Considerando o coletivo de idéias de diferente natureza que, sem rigorosa distinção, veiculam as crenças ou concepções de uma psicologia social, teríamos, em contraposição, um outro coletivo de idéias, mais novo,

surgido a partir de certas condições, que viriam a caracterizar-se por formas de expressão separadas, como, por exemplo, as concepções jurídicas e políticas, as doutrinas normativas, estéticas, éticas, filosóficas etc.

Isso implica dizer que uma teoria do Estado brasileiro como força de dominação ou aparato de exploração capitalista só é plausível, do ponto de vista do materialismo histórico, se levar-se em consideração o papel do negro como força explorada e dos elementos doutrinários que justificam ou mascaram esta exploração, ao nível da ideologia como estágio da consciência social.

Obviamente, cada forma da consciência social como um todo refletiria parcialmente o ser social como um todo e daria, em consequência, uma interpretação parcial e em separado dos aspectos deste último. Tal reflexão parcial do ser social como um todo implicaria, pois, e acima de tudo, o conhecimento dos seus aspectos componentes, através de um método de apreciação específico. Conquanto os princípios políticos ou éticos refletiriam o ser social como um todo, da mesma forma que a arte e a literatura, é claro que os princípios políticos, por exemplo, implicariam diretamente propostas para a organização política da sociedade, sendo, portanto, de considerar como o reflexo da atitude de grupos e classes sociais com relação a instituições existentes na sociedade. É evidente pois que nesse aspecto refletiriam relações materiais, ou seja, o ser social. Essas relações materiais, o ser social, refletiriam pois as relações de exploração. E não se pode chegar ao cerne da análise dessa exploração, sem analisar as condições históricas e objetivas que expressam a psicologia social da maioria dos explorados: os negros.

Como é sabido, para o materialismo histórico, a ideologia é inteiramente conectada com a psicologia social. Onde, portanto, não houvesse classe com uma psicologia definida, neste caso não ocorreria a ideologia da classe

em questão. Contudo, como a ideologia não nasce apenas da cabeça da psicologia social, a influência de princípios, teorias precedentes, experiências históricas e instituições mesmo externas, podem contribuir para o surgimento precoce da ideologia. Naturalmente, tal processo poderá operar na direção inversa.

Em dadas circunstâncias, o desenvolvimento da ideologia poderia operar como motor da transformação da psicologia social, expressando, assim, um processo de transformação da consciência social. Do ponto de vista do materialismo histórico, isso implica caracterizar que a descoberta do pano-de-fundo real da consciência social brasileira e das leis particulares das etapas desta consciência social pode acelerar o processo de transformação social deste nível de consciência e dar margem à formação da ideologia de classe do proletariado brasileiro, como força social que é, fundamentalmente, de psicologia e de cultura negras.

O termo "ideologia" também possui um sentido mais estreito, qual seja, o de visão de mundo de uma classe. É nesse sentido, por exemplo, que o materialismo histórico se define como parte "da ideologia da classe trabalhadora"; o limite de sua amplitude se exploraria como uma função do destino histórico da classe trabalhadora, ou proletariado.

Uma vez que o sistema do materialismo histórico tem a pretensão de conhecer ou explicar as leis que expressam o papel, função ou destino do proletariado, dentro e fora do sistema social do capitalismo, é legítima a suposição de que os seus teóricos sentir-se-iam obrigados a formular teorias ou princípios políticos que expressassem os interesses de fonte significativa, mas diferente, deste proletariado. Neste caso, os teóricos materialistas históricos, independentemente do fator de seu posicionamento racial, fenômeno secundário, deveriam dedicar-se ao estudo da etapa de psicologia social da consciência so-

cial brasileira, para retirar dela os elementos formadores das doutrinas de transformação social do país.

O estudo desta etapa da psicologia social brasileira implicaria não só desmontar as ideologias dominantes e sua feição racista e colonialista em desprezo do povo real do Brasil, como também facultaria ao materialismo histórico contribuir para criar uma teoria da opinião pública brasileira, de acordo com a realidade da consciência social do país. Isto abriria caminho, possivelmente, à formação de uma ideologia como visão de mundo de uma classe, que corresponde ao negro brasileiro.

O aparecimento da ideologia em seu sentido estreito, isto é, "enquanto visão de mundo de uma classe", seria expressão de uma luta contra outra ideologia hostil, inimiga e dominante, requerendo, pois, uma perda de exclusividade da ideologia dominante no processo da psicologia social e, conseqüentemente, na evolução da consciência social.

Este fenômeno poria na ordem do dia a importância da opinião pública brasileira, da maioria silenciosa, predominantemente negra e/ou mestiça que rejeita teorias estranhas à realidade de sua vida cotidiana, mas encontra no samba, no candomblé e na umbanda forças reais componentes do seu estágio de psicologia social.

O materialismo histórico considera que o desenvolvimento da psicologia social e da ideologia é grandemente influenciado pela opinião pública, seja nas questões em que há lugar para disputa ou não. A opinião pública atuaria como uma força social coercitiva, fundamentada na autoridade do costume, na experiência dos mais velhos e nas associações dos coletivos majoritários. Apesar do fato de que, ante a luta de ideologias antagônicas, a opinião pública estaria, em resultado, dividida, na interpretação da tradição e da experiência comum reside a arma poderosa na disputa pelo controle da opinião pública.

Assim, não se justificaria a crença, por parte de adeptos do materialismo histórico na sociedade brasileira, de que o movimento negro espontâneo possa chegar sozinho à ideologia socialista brasileira ou, ainda, que os partidos operários possam chegar à mudança social, sem criar uma teoria socialista da realidade brasileira, que inclui um proletariado com psicologia social e cultura predominantemente negra.

Segundo o materialismo histórico, apesar da ideologia socialista "vir de fora" da classe trabalhadora, a relação entre movimento espontâneo e movimento consciente é considerada expressão das relações entre psicologia

social e ideologia. Constitui-se, assim, importante hipótese de trabalho a caracterização de que o movimento espontâneo, por si só, não seria capaz de conduzir ao desenvolvimento da ideologia.

Evidentemente, a luta entre a ideologia dominante e a psicologia social a influenciar, a transformar, a luta entre duas ideologias hostis, são fenômenos que ocupam e ocuparão todos os meios de comunicação social (rádio, tv, jornais, revistas, cinema, obras de arte etc.). Os desejos, aspirações e costumes das massas populares seriam, por esse meio, redirecionados e remoldados, para apoiar certos princípios, costumes, hábitos e manias, e eliminar outros. □

Carlos Hasenbalg

Sociólogo. Professor e pesquisador do IUPERJ.
Atualmente, é também Vice-Diretor do CEEA

O que está em questão é uma certa dificuldade do materialismo histórico para lidar com alguns fenômenos. Escolhi particularmente três pontos, não necessariamente interligados, mas que são exemplos de algumas dificuldades que identifico para tratar com certos problemas a partir do arcabouço conceitual do materialismo histórico.

O primeiro deles tem a ver com o tratamento do materialismo histórico relativamente a sociedades não-européias, não-ocidentais, especialmente no caso do próprio pai do materialismo histórico, isto é, Marx. O segundo refere-se às análises feitas sobre a escravidão no Brasil. Vou tentar mostrar algumas das dificuldades que vejo em torno de alguns conceitos, que funcionam como camisa-de-força da interpretação. O terceiro ponto é a forma como tem sido tratado, principalmente pelos marxistas nos Estados Unidos, o problema do racismo e das relações raciais. Privilegio esse país porque lá as divisões raciais têm sido muito mais marcan-

tes do que no caso brasileiro. Gostaria de apontar algumas dificuldades teóricas dessas análises marxistas norte-americanas sobre o fenômeno do racismo e das relações raciais.

Quanto ao primeiro ponto levantado, poderíamos dizer que a matriz do pensamento de Marx é européia. Ou seja, a teoria do materialismo histórico é formulada basicamente pensando nas experiências históricas dos países da Europa. Marx tratou de sociedades não-ocidentais principalmente na sua produção jornalística, fundamentalmente nos artigos que escreveu na década de 1850, para o *New York Daily Tribune*, analisando o fenômeno da expansão colonial européia. Qual é o quadro que Marx traça? Em rápidas pinceladas, o que ele vê acontecendo nessas sociedades sobre as quais estava atuando o colonialismo europeu?

O que ele estuda mais é o caso da Índia, com certas generalizações sobre a China e algumas considerações sobre o Oriente Médio. Realiza aí um diagnóstico de sociedades

caracterizadas pelo "modo de produção asiático" e pelo "despotismo oriental". Ou seja, o modo de produção asiático basicamente está constituído por vilas que isoladamente se dedicam à produção agrícola com base na propriedade comunal da terra; esta é a base das sociedades orientais como Marx as caracterizava nos seus trabalhos jornalísticos daquela época. A superestrutura dessa base das vilas era o despotismo oriental, ou seja, um sistema estatal, centralizado, que estava basicamente dirigido para coordenar obras públicas, fundamentalmente sistemas de irrigação. Como Marx via estas sociedades caracterizadas pelo modo de produção asiático? Essencialmente — e aqui está um problema sério na teoria histórica de Marx — como sociedades com um carácter estagnado, que não tinham uma dinâmica interna que as levariam à sua própria transformação e superação, ou seja, sociedades fossilizadas, que não acompanhariam a dinâmica das transformações havidas no Ocidente, por exemplo. A partir daí é que Marx analisa o fenómeno do colonialismo, enfocando-o por dois caminhos: o da indignação moral, da crítica social onde denuncia claramente as atrocidades e brutalidades implícitas na expansão colonial sobre esses países orientais; mas, por outro lado, Marx, em certo sentido, justifica a expansão colonial como única forma de dinamizar essas sociedades. Em que sentido? Dado que essas sociedades têm um carácter estagnado, não têm uma dinâmica interna, a única forma de revolucioná-las é através de uma atuação externa, no caso, a atuação da penetração colonial europeia, que seria aquela que revolucionaria os alicerces, os fundamentos dessas sociedades fossilizadas.

Daí surgem alguns problemas sérios na teoria histórica de Marx. Quando ele diz que uma sociedade passa de um estágio histórico para outros, a própria noção de modo de produção asiático fica em contradição, na medida em que o referido carácter estagnado,

fossilizado, lhe dá o estatuto de sociedade sem história. Ora, é exatamente uma sociedade não-europeia que fica nesta condição de sociedade sem dinamismo histórico.

Então, em que medida o tratamento que Marx dá a essas sociedades orientais, que ele vê como fossilizadas, não representa toda uma concepção etnocentrista, um tratamento pejorativo, negativista, de civilizações e culturas que têm uma tradição milenar?

Um outro aspecto relacionado a esta questão se refere a como Marx avalia certos movimentos de revolta contra o colonialismo. É o caso dos motins sipaios, indianos, em 1857/58, pelos quais não tinha nenhuma simpatia, na medida em que, para ele, apenas significavam uma tentativa de preservar as classes imobilizadas dessas sociedades orientais.

Para completar estas considerações muito rápidas sobre como Marx tratou essas sociedades não-europeias, diria que, por ironia da história, as principais revoluções socialistas ocorridas no século XX ocorreram justamente em países onde o capitalismo não chegou a se generalizar como modo de produção e foram de base essencialmente camponesa.

O segundo tópico a analisar são algumas interpretações da escravidão no Brasil, baseadas no materialismo histórico, especialmente aquelas contidas nas obras de Fernando Henrique Cardoso (*Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional*) e Octavio Ianni (*As Metamorfoses do Escravo*). Estas obras são um marco na historiografia e bibliografia das Ciências Sociais no Brasil; são trabalhos que renovaram o estudo da história e da escravidão no Brasil. Queria chamar atenção apenas para um ponto que me parece problemático, nos trabalhos de Ianni, Fernando Henrique Cardoso e, em certo sentido, também de Florestan Fernandes — se bem que a obra de Florestan Fernandes não esteja baseada fundamentalmente no materialismo histórico.

Na obra desses autores, a Abolição é vista como resultado da contradição entre o sistema escravista implantado no Brasil e o sistema capitalista em ascensão. Ou seja, a abolição do escravismo reflete um conflito entre uma classe de senhores de escravos e setores capitalistas emergentes. Neste sentido, não foi o escravo quem destruiu o sistema escravista, e sim uma luta entre setores brancos. A partir disso conclui-se que, devido à sua condição jurídica, política e econômica, o escravo foi apenas uma vítima passiva, pura força de trabalho, categoria econômica, incapaz de chegar a entendimento autônomo e crítico de sua própria condição de escravo.

Acho que aqui entra o problema da "camisa-de-força" conceitual, pois esta maneira de ver as coisas deriva de uma proposição teórica implícita, a da *consciência possível do escravo* — que seria duplamente alienado, na medida em que o próprio trabalho não lhe pertencia, assim como sua própria pessoa —, e, por outro lado, do *modelo teórico da consciência revolucionária do proletariado*.

Acho que esta visão do escravo como vítima passiva cria dificuldades para uma melhor compreensão da relação senhor—escravo, já que nesta concepção o escravo é anulado como agente do processo histórico, na medida em que ele não teria estado numa luta aberta e permanente contra o sistema escravista. Esta visão não só não dá conta de rebeliões, fugas, quilombos e outros atos de revolta da população escrava, que são tratados neste tipo de análise como ações heróicas mas inconseqüentes historicamente, como desconsidera o fato de que durante a escravidão havia um contínuo processo de negociação e luta, de compromissos e concessões, entre senhores e escravos, através do qual os próprios escravos conquistavam espaços dentro do sistema e conseguiam mesmo ter atendidas algumas de suas reivindicações.

A título de exemplo citaria o texto do historiador Eduardo Silva, publicado no *Jornal do Brasil*, sobre a escravidão no Brasil, onde aparece um tratado de paz proposto por escravos rebelados em 1789 que é quase de fazer inveja à pauta de reivindicações de bancários, metalúrgicos, ou quaisquer dessas categorias que hoje em dia estão entrando em greve ou pleiteando seus interesses. Enfim, é um manifesto de 1789, que mostra que os escravos não eram apenas instrumentos passivos, como se a história passasse por cima deles, sem que eles tivessem o papel de agente histórico.

Deve-se considerar que revisões historiográficas mais recentes, feitas tanto no Brasil quanto nos Estados Unidos, põem em questão o papel do escravo como instrumento passivo, sempre apêndice da vontade do senhor, e valorizam seu papel como agente histórico na sociedade escravista. Ora, a idéia de que o escravo seria um agente passivo gera a idéia de que o Brasil teria sido uma sociedade de castas. Também discordo deste diagnóstico. Na medida em que houve uma classe proprietária de terras que extraía excedentes através de uma forma de trabalho forçado, tem-se que concluir que o Brasil foi uma sociedade de classes, e, como em toda sociedade de classes, houve aqui lutas de classes.

Que manifestações seriam representativas dessa luta de classes na formação social brasileira? Pelo lado dos senhores, ideologias justificatórias do escravismo, a utilização de critérios de incentivos e punições, a manipulação de divisões étnicas entre os próprios escravos, usando a velha regra de dividir para reinar; da parte dos escravos, sabotagem, fugas, quilombos, diminuição do ritmo de trabalho, exercício de práticas culturais próprias. Todas estas manifestações, tanto da parte do senhor quanto da parte do escravo, podem ser vistas como manifestações da luta de classes, mesmo que este tipo de luta de

classes não tenha levado à superação do sistema escravista.

O terceiro tópico se refere às interpretações raciais feitas nos Estados Unidos, onde o preconceito e as discriminações raciais são vistas como um subproduto do desenvolvimento capitalista, implantadas e manipuladas pela classe dominante com o objetivo de manter uma força de trabalho explorada, racialmente dominada, e criar divisões dentro da classe trabalhadora. Nesta perspectiva, as práticas racistas operam em benefício da classe capitalista, em detrimento de todos os trabalhadores. Já que todos os trabalhadores são explorados, independente da cor ou raça, segue-se a necessidade de alianças inter-raciais para enfrentar a classe capitalista dominante.

A crítica que pode ser feita a esta perspectiva não é tanto por estar inteiramente errada, mas pelo seu caráter unilateral e simplificador. Relegando o racismo e o preconceito à dimensão superestrutural relativa a relações de classe e subestimando o papel dos fenômenos raciais e étnicos na análise das sociedades multirraciais, a perspectiva referida tende a escamotear o que há de específico na opressão racial. Aqui, sem dúvida, numa sociedade capitalista multirracial, o fenômeno da exploração de classes existe, ou seja, diferentes segmentos da população negra estão sujeitos a diferentes mecanismos de exploração econômica; mas a opressão racial não se esgota na pura e simples exploração de classes. O que eu quero dizer é que toda a população negra e outras minorias raciais estão sujeitas a uma forma de domínio ou dependência, que passa pela dimensão política, cultural, psicológica, que são dimensões — no meu entender — que também explicam por que os grupos sociais oprimidos se concen-

tram e se perpetuam na base da hierarquia social. Reduzir o racismo da população branca a um fenômeno de falsa consciência imposto pela classe dominante é simplificar as raízes históricas do racismo.

Para mim, é particularmente duvidosa a conclusão de que o racismo só gera ganhos materiais para a classe capitalista e perdas para toda a classe trabalhadora, porque subestima os benefícios econômicos e não-econômicos acumulados ao longo do tempo por parcelas significativas da população branca, pelo simples confinamento do negro a posições inferiores da hierarquia social. As práticas raciais de seleção social resultam no acesso preferencial de brancos a posições de classe melhor remuneradas, de mais prestígio e autoridade. Isto sugere a possibilidade de que a perpetuação das práticas racistas esteja relacionada à estrutura de interesses materiais, vantagens competitivas e benefícios simbólicos de importantes grupos da população branca que não necessariamente são detentores do capital.

Quero concluir com um exemplo bem recente a respeito desta idéia de que o racismo apenas beneficiaria à classe capitalista, em detrimento de todos os trabalhadores. O exemplo é a África do Sul. Há pouco tempo atrás, os principais líderes empresariais daquele país se reuniram, num encontro semiclandestino, com dirigentes do Congresso Nacional Africano para discutir o futuro da África do Sul e tentar a eliminação do *apartheid*. Ao mesmo tempo, o governo sul-africano, sustentado pela população branca, onde o peso da classe operária branca é considerável, até mesmo fundamental, negou-se a fazer qualquer concessão significativa para amenizar ou fazer alguma mudança na política de *apartheid*. □

Octavio Ianni

Sociólogo, Professor de pós-graduação da
PUC/SP e USP

A impressão geral que se tem é a de que o pensamento marxista sempre colocou a questão racial em segundo plano, e é verdade. Só nos anos recentes é que intelectuais da Europa, Estados Unidos, Brasil, América Latina, marxistas mais ou menos assumidos, passam a trabalhar diretamente a questão racial. Com efeito, os clássicos do marxismo, Marx, Engels, Lenin, Trotsky e Gramsci, para mencionar alguns dos principais, não lidaram com a problemática racial; ou a questão racial nos seus escritos aparece em segundo plano. Aparece nas entrelinhas, porque de fato o marxismo estudou o modo capitalista de produção, as classes sociais, as leis de população, o exército de reserva, o proletariado, a formação das classes, o campesinato etc. E estudou também, claro, a revolução e a contra-revolução. Nesse processo estudou vários outros problemas. A problemática maior do pensamento marxista parece que não tem a ver com a questão racial. Mas é possível dizer que o pensamento marxista sempre lidou com a questão racial, ao discutir alguns problemas importantes como a questão nacional, o colonialismo, o imperialismo e as classes sociais. Sempre que o pensamento marxista discute esses temas, em alguma medida está discutindo o problema racial.

Não quero fazer uma polêmica metodológica, mas é bom registrar que o pensamento marxista não costuma isolar um tema, e sim trabalhar com vários temas ou aspectos de uma realidade que precisa ser conhecida. Quando estuda a revolução, por exemplo, Marx enfoca as lutas de classes na França num livro que estuda uma revolução operária em Paris em 1848; ele não está estudando as classes sociais, ou o Estado, ou o partido po-

lítico, mas a revolução que aconteceu nessa época; e ao estudar a revolução, está estudando vários problemas que estão implicados nela. É um método que tem suas peculiaridades e que cria freqüentemente a ilusão de que um certo assunto não está sendo tratado. Na verdade está sendo trabalhado isoladamente, mas de modo a se conhecer uma certa realidade como um todo.

Quanto à questão nacional, é um debate importante no pensamento marxista: como se forma a nação; em que consiste a nação; como estava se formando a Itália, que era um país dividido em pequenas repúblicas ou pequenos estados; como estava na época se formando a Alemanha, que também era um país que ainda não se havia constituído como nação, que era um conglomerado de pequenos estados; e assim por diante. A discussão de Marx e de Engels sobre a questão nacional, ou seja, como se forma a nação, é uma discussão que sempre põe em causa a composição étnica desses países, as diversidades culturais relativas ao agrário e ao industrial, por parte do camponês e ao operário e assim por diante. Ao estudar a questão nacional e, portanto, como se forma a nação, esses autores estão pensando também a questão étnica e racial. Não estão dedicando uma atenção exclusiva a esse tema, mas vendo-o no âmbito da formação da nação, da sociedade e do estado nacionais. Essa preocupação fica mais evidente, no caso de Marx e Engels, quando eles estão discutindo a Irlanda, que era na época, e é até hoje, colônia da Inglaterra. Sempre houve lutas muito sérias na Irlanda pela emancipação contra o domínio britânico. Refletindo sobre aquele país, eles põem o problema da diversidade étnica e cultural, inclusive avançam em pequenas refe-

rências, mais explícitas, ao fato de que o proletariado da Inglaterra é dividido entre os ingleses e os irlandeses; e que havia preconceitos e diversidades internas no seio da classe operária, inclusive em prejuízo dos irlandeses.

Nessas reflexões, que são às vezes muito fragmentadas, às vezes mais elaboradas, Marx expõe uma tese que é extremamente interessante. Diz que a emancipação do proletariado inglês, pensando na revolução, passa pela emancipação do povo da Irlanda, da classe trabalhadora. Isto é, ele começa a ver uma relação muito forte entre as desigualdades que existem na Irlanda, provocadas pelo colonialismo inglês, e as condições de melhor participação na renda nacional do proletariado inglês. Afirma, então, que as lutas do proletariado inglês devem se vincular em alguma medida às lutas do proletariado e do povo da Irlanda, porque a emancipação de um e do outro será simultânea; não é concebível que esse se emancipe independente daquele. Se esse pensa que está se emancipando, na verdade está se beneficiando da exploração do outro. Essas análises, que são episódicas e fragmentárias, às vezes artigos de jornais, apontam a presença do problema étnico, racial e cultural.

Agora, não há dúvida de que há no pensamento marxista uma visão eurocentrista, tanto que a maneira pela qual Marx e Engels lidam com o problema colonial, com os camponeses do Terceiro Mundo, como diríamos hoje, é às vezes preconceituosa. Mas estavam trabalhando com uma hipótese que hoje podemos dizer ao menos discutível: a hipótese de que o capitalismo é um modo de produção inexorável que invade a Terra, que penetra nas diferentes sociedades; portanto, a emancipação do hindu, do mexicano, do latino-americano em geral, passa pelo desenvolvimento das relações capitalistas de produção. Essa era a hipótese em que acreditavam: o modo de produção asiático e outras

formas de produção precisariam ser revolucionadas, superadas pelo desenvolvimento da empresa, da produção capitalista, e nesse percurso é que seriam criadas as condições para emancipação destes países. Aliás, a propósito da Índia, Marx diz que, simultaneamente, o domínio inglês, que está espezinhando o povo hindu e destruindo agressivamente sua cultura e modo de vida, está ao mesmo tempo criando as condições para a revolução que emancipará a Índia, isto é, essa mesma penetração capitalista estava gerando os germes de uma reação do próprio povo hindu contra a dominação estrangeira.

Esses dados são sugestivos sobre a reflexão do tipo marxista: esta não discute a questão racial de modo específico, não a prioriza, mas trabalha a questão racial no âmbito da reflexão sobre a questão nacional, o desenvolvimento do capitalismo ou da formação social capitalista, o desenvolvimento das classes sociais nesses países. É nesse contexto que a questão racial está sendo, vamos dizer, mencionada, referida ou implicada. O próprio Gramsci, que no século XX está pensando nos problemas da Itália, na Itália agrária e na industrial, na rural e na urbana, faz propostas interessantes sobre o desenvolvimento desigual que se realiza na Itália, inclusive a exploração do sul pelo norte, mais desenvolvido, mais industrializado. Ressalta o problema do preconceito do italiano do norte contra o do sul, inclusive entre operários convivendo numa mesma fábrica. De fato, existe um fortíssimo preconceito da Itália do norte contra a Itália do sul, a ponto de certos italianos do norte dizerem — vejam que frase forte — que a Itália do sul não é Itália, é norte da África, que a África começa abaixo de Roma. Também é forte o preconceito dos povos alemães contra os italianos. Os alemães, isto transparece muito em seus escritos, têm um fortíssimo preconceito contra os italianos, que acusam de preguiçosos, boa-vidas; mais que isso, há uma série de pre-

conceitos curiosíssimos que tem uma conotação "racial".

Esses dados mostram que há no pensamento marxista posições e sugestões sobre a questão racial. A minha compreensão desses dados me leva à seguinte proposta: para Marx, Engels e outros, o que está em questão é a formação da sociedade nacional, a revolução burguesa, a formação do capitalismo; o desenvolvimento de uma formação social capitalista que vem junto com a revolução burguesa, e esta é uma transformação drástica das relações sociais, dos grupos sociais, das formas de trabalho, e que disso resulta a formação da nação. Nesse processo ocorre ou não a resolução das desigualdades étnicas, culturais e regionais. Dá para dizer que esses autores tocam num problema extremamente interessante, o de que a revolução burguesa e, portanto, o desenvolvimento do capitalismo nas sociedades nacionais não resolve a questão nacional, porque não resolve um problema crucial, que é a transformação de índios, mestiços, negros, mulatos e outros, em cidadãos, em indivíduos com condições de igualdade em termos de direitos. A revolução burguesa deixa em aberto as diversidades étnicas, raciais, culturais e regionais, não porque essas questões não são suprimidas, mas no sentido de que essas desigualdades deixariam de ser negativas ou prejudiciais para os membros desses grupos.

Então, o que acontece? O Nordeste brasileiro continua uma região problemática. Nos Estados Unidos, o sul continua recebendo um tratamento diverso do norte, o problema negro não está resolvido; isto é, temos um país que avança em termos de desenvolvimento econômico, social e cultural e que não consegue resolver a questão nacional. Ou seja, todos são cidadãos, segundo a constituição, mas a realidade é que a cidadania apresenta níveis desiguais para uns e outros; não é exatamente a mesma em termos de direitos jurídicos e políticos.

É muito importante ressaltar isso, sem deixar de reconhecer que houve eurocentrismo e etnocentrismo nos escritos e nas posições de diferentes intelectuais marxistas. Seria ilusório imaginar que certas correntes do pensamento são tão bem realizadas que não têm nenhuma contradição. No marxismo também há contradições, também há abordagens equívocas ou lacunas. Mas há uma contribuição nesse pensamento que não deixa de ser importante. Os escritos de marxistas sobre colonialismo e imperialismo sempre abordam o problema racial. Quem ler um livro relativamente recente que se chama *O Capitalismo Monopolista*, de Baran e Sweezy, encontra lá um capítulo sobre a questão racial. São frequentes os estudos, especialmente os mais recentes, que, ao discutir o colonialismo e o imperialismo, dedicam alguma atenção ao problema racial. A solução dessa abordagem é que podemos discutir, mas há um reconhecimento de que a questão está registrada nos escritos das últimas décadas. Em geral, esse problema tem sido focado no âmbito de uma compreensão da sociedade como um todo, ou de certos acontecimentos cruciais.

No caso do Brasil, eu queria fazer uma pequena digressão. Os escritos de inspiração marxista não são muitos, e digo de inspiração porque nem todos são ortodoxamente marxistas. Acho que é difícil encontrar escritos brasileiros que sejam ortodoxamente marxistas. Mas não há dúvida de que um estudioso que de certo modo inaugura uma abordagem marxista da história brasileira é Caio Prado Junior. Escreveu alguns livros sobre a história do Brasil, história econômica, história política, aspectos sociais, que têm inspiração marxista. Depois vieram Nelson Werneck Sodré, Clovis Moura, Joel Rufino, Florestan Fernandes e vários outros que têm trabalhado com elementos de inspiração dialética, tendo em vista compreender a dinâmica da história em termos das forças

sociais, e não apenas em termos de figuras, de heróis, personagens excepcionais.

Essa historiografia brasileira, compreendendo aí economistas, sociólogos, historiadores, traz uma contribuição para a compreensão do problema racial, colocando-o sob a ótica da formação da sociedade nacional, da formação da sociedade capitalista, do desenvolvimento das classes sociais. Nesse sentido, abrange o problema racial junto com o todo que forma a nação. Alguém dirá que isso não é suficiente, porque há especificidades. Mas não há dúvida de que há uma dimensão importante na questão racial que tem a ver com a sociedade como um todo. Seria ilusório, seria correremos o risco de uma abordagem culturalista, imaginar que o racial pode ser tratado autonomamente, independentemente de outros problemas que com ele se embriçam. Na verdade há um desenvolvimento na sociedade como um todo, compreendendo as classes, religiões, implicações culturais. E esses autores estão pensando a história do Brasil inspirados na abordagem dialética, tendo em vista compreender vários problemas, inclusive o racial.

Aqui se coloca outra vez o impasse da escravatura brasileira, da abolição, da democracia racial no Brasil e de outros dilemas. Essa historiografia e as contribuições de inspiração marxista ajudam a enriquecer esse debate. Concordo que o debate não está resolvido, mas devemos buscar uma compreensão científica dos problemas. Vejam bem: a abolição da escravatura, é evidente, contou com o movimento negro; as fugas, as tocaias, os quilombos e a própria participação de negros livres nas campanhas, como os jornalistas e tribunos, foram muito importantes. Mas todo negro que estuda o problema da abolição reconhece que ela foi um logro. Por quê? Porque não tiveram condições de emancipar-se. E por que não tiveram condições, porque não tinham força? Não! Porque a abolição foi um negócio de branco. Apesar da

presença do negro e da importância do movimento negro na luta contra a escravatura, a verdade é que os brancos, a partir de um certo momento, começaram a negociar a abolição da escravatura. Há muitas coisas que são conhecidas: começou a interromper-se o tráfico, teve início a imigração européia, houve várias medidas e várias lutas que se desenvolveram no âmbito da sociedade e que conduziram à conclusão de que a abolição era inevitável. Não há dúvida de que a abolição acabou sendo um logro para os escravos e para os negros livres, na medida em que não houve indenização, não houve reforma agrária. Os negros emancipados foram deixados por si mesmos no mercado de trabalho para competir com aquela massa de imigrantes que estava chegando. Houve algo de muito estranho nessa história. É o problema de reconhecer a realidade: as lutas dos negros contra a escravatura, as fugas, as tocaias, os quilombos etc. foram muito importantes como sementes da abolição, mas a abolição acabou sendo uma trama, uma negociata pelo alto; foram grupos das classes dominantes que acabaram se entendendo e aboliram a escravatura. Mas disto não resultou um benefício imediato para o negro. Claro que a abolição da escravatura foi muito importante, porque foi o momento que, bem ou mal, implicou uma transição. Nesse sentido é que a reflexão crítica sobre a abolição, evitando uma abordagem unilateral ou culturalista, permite reconhecer o movimento da história. Na verdade, há todo um debate em aberto sobre quais são as condições de organização política do negro na senzala, quais são as condições de organização de um movimento político capaz de pôr em questão o poder dos brancos que estava constituído no estado nacional, na monarquia, na realidade política. O protesto do escravo foi um fermento fundamental na abolição, mas os escravos não tinham condições de organização política para sobrepor-se ou apresentar uma

proposta alternativa de organização do poder, devido às próprias condições de vida e trabalho e à dispersão do trabalhador escravo no espaço da sociedade nacional e uma série de outros elementos básicos da realidade social. Aliás, esse é um tema muito bonito, com todos os inconvenientes e dificuldades existentes.

Houve a abolição da escravatura no Brasil, em Cuba, nos Estados Unidos e vários países das Antilhas. Um país em que os negros se emanciparam foi o Haiti. Neste caso, coloca-se um desafio, para a pesquisa científica. Foram condições muito particulares do Haiti que permitiram essa notável revolução: abolição da escravatura e conquista do poder. Não se trata de desconhecer o movimento dos escravos, lutas, protestos, tocaias etc. nos outros países. Mas há uma realidade maior, mais abrangente, que são as outras categorias sociais. São as condições de organização política de luta que acabam criando essa situação em que o negro brasileiro emancipado foi logrado, assim como o negro norte-americano e cubano. Essa é uma realidade que precisa ser debatida.

Para terminar, recoloco que a abordagem marxista sobre a questão racial, de fato, não é prioritária no sentido de que não se concentra de modo exclusivo na questão racial, étnica. Salvo estudiosos mais recentes, como Cox, Genovese e muitos outros, que em diferentes países estão tratando o problema de maneira mais exclusiva. Os clássicos não se dedicaram a esse problema, porque estavam preocupados em estudar a formação do capitalismo, o desenvolvimento das formações sociais capitalistas e, portanto a questão nacional. Mas refletindo sobre esses problemas, acabam por oferecer uma contribuição para a reflexão sobre a questão racial. Põem esses problemas em causa, sob a ótica da questão nacional, ao analisar em que medida ao se formar a nação se forma o povo e em que medida as diversidades étnicas, raciais, cultu-

rais e regionais acabam por ser manipuladas, em prejuízo desses grupos sociais, sem que eles mesmos consigam alcançar a categoria de cidadãos no sentido de pleno direito de igualdade de condições com outros.

O fato de colocar o problema desse modo apresenta uma contribuição importante para a reflexão sobre o problema negro.

Sintetizando, eu diria que a questão racial tem a ver com a transformação do índio e de outras categoriais sociais, além do negro, na luta para conquistar os direitos de cidadania? Sim, é possível, e há provas de que em diferentes países populações marginalizadas, discriminadas, conquistaram seus direitos. Mas fica evidente que nem nos Estados Unidos nem na França as minorias étnicas conquistaram plenamente o direito de cidadania. Conhece-se o problema de que a revolução burguesa, o desenvolvimento do capitalismo, enfim, não consegue resolver satisfatoriamente o problema da emancipação das "minorias" (que nem sempre são minorias) de modo que todos tenham igualdade de condições. As diversidades étnicas e raciais, assim como as culturais, são embricadas evidentemente. Essas diversidades nacionais são mais uma gama de contradições sociais que fazem parte do fermento da sociedade, inclusive da revolução popular, da revolução socialista.

Concordo que as classes sociais não esgotam a riqueza da realidade das sociedades nacionais da história. As contradições de classes são importantes, não há dúvida. Mas também as contradições étnicas, raciais, culturais e regionais são muito importantes para compreendermos o movimento da sociedade tanto na luta pela conquista da cidadania, como na luta para transformar a sociedade, pela raiz, no sentido do socialismo.

Para mim, a revolução socialista que ocorreu em Cuba foi uma revolução também racial, isto é, os negros e os mulatos cubanos entram na revolução cubana para alterar a situação. Entram porque estão lutando pela

emancipação étnica, racial e cultural; porque estão querendo eliminar, destruir, as condições que mantêm, refletem, criam e recriam a alienação humana; porque na base da questão racial está o fato de que a sociedade capi-

talista funciona como se fosse uma máquina de alienação humana. E o preconceito racial é em certa medida uma expressão da alienação que atravessa cotidianamente a vida da sociedade. □

Muniz Sodré

Professor Titular da UFRJ (ECO). Professor Adjunto da UFF (IACS)

Situa-me teoricamente como alguém que tenta pensar cultura tanto em suas vertentes industriais, quanto naquelas organizações ditas subalternas de existência, entre as quais a cultura negra, da qual participo, inclusive como estudioso.

Gostaria de partir do que está além do conceito de classe, que é onde acho que a questão negra começa. Vou partir de um autor europeu, de um texto sumamente importante, o *Princípios da Filosofia do Direito*, de Hegel. Neste texto, Hegel pensa a questão da intermediação entre o indivíduo isolado e o grupo, a coletividade. A sociedade civil, na visão de Hegel, pressupõe formas intermediárias de associação, espécie de sub-sociedade entre indivíduos e coletividade.

Portanto, a sociedade civil é, para ele, composta do que chama de "estados" — noção que foi abandonada e quero retomar aqui, pois me parece própria para o que falo, a questão racial. Este "estado" não é bem o estado como forma global de organização política, mas no sentido que se dizia na revolução francesa, o "terceiro estado", estado como condição. Esta noção é, para Hegel, uma noção bastante diferente da noção de classe.

Os estados, nesta perspectiva hegeliana, correspondem concretamente, historicamente, a funções sociais especializadas, pertencentes a uma categoria determinada de indivíduos. É uma idéia bastante semelhante à

de Platão, no terceiro livro *Da República*, onde ele pensa uma concepção tripartite da sociedade. Como Hegel, Platão distingue na sociedade civil três estados e cada um desses termos (estados) são características sucessivas pertencentes a momentos do processo social.

O primeiro estado, para Hegel, que é o estado imediato e substancial, são formas de trabalho próximas da natureza. Pertence aos camponeses, que vivem em formas de associação, de subsistência de produção, bastante próximos ainda da organização familiar. O segundo estado, que é o estado intermediário, caracteriza a indústria, as tarefas urbanas, especialmente aquelas que pertencem aos membros da dita sociedade civil. O terceiro estado engloba o que ele chama de funcionários do universal: basicamente são os administradores do Estado. É este terceiro estado que vai levar diretamente aos interesses coletivos na realização das tarefas.

O que determina se um indivíduo pertence a um estado é um determinado tipo de consciência, mais do que, ou tanto quanto, a sua posição no interior das relações de produção. Ou seja, o que vai sancionar a integração de um sujeito num estado determinado é a cultura. Ou seja ainda, a cultura vai formar, ou informar, a representação individual do sujeito e vai submeter esta representação que o indivíduo faz de si mesmo e de seu grupo

para efeito de integrá-lo num determinado meio.

A idéia de classe, por outro lado, se opõe a essa noção de estado, porque classe se refere ao modelo onde exatamente esta unidade orgânica da sociedade civil se desfaz. É no momento em que a organicidade civil se quebra que surge a classe. Portanto, a classe, como categoria de indivíduos de interesses divergentes, e o estado é que vão determinar a inserção do indivíduo numa determinada ordem.

Pois bem, a questão do negro me parece ser melhor pensada através da categoria de estado do que de classe. De fato, a questão étnica-cultural e as formas familiares de relacionamento social dos negros e das camadas pobres subalternas da população não são completamente abrangidas nem inteligíveis pelo processo de classe, que se aplica à sociedade civil em sua plenitude, quando os cidadãos já têm os seus direitos totalmente reconhecidos. Este conceito de estado, com uma certa organicidade da consciência de grupo, é mais aplicável, me parece, aos extratos particulares da sociedade brasileira, entre os quais o negro, que tem inclusive uma outra concepção de história, uma maneira diferente de falar de si mesmo, através de relações de parentesco: há um registro historiográfico diferente sobre fatos e acontecimentos do passado.

Recentemente, na Faculdade Candido Mendes, numa mesa de debates, me dei conta disso muito concretamente. Estavam presentes D. Neuma da Mangueira e um pesquisador de música popular, que relatou fatos, contou histórias e falou dos artistas. Ele tinha uma concepção de história que passava pela escrita. Quando D. Neuma começou a falar sobre samba foi mais ou menos assim: "Olha, eu morava no Estácio e depois me mudei pro Andaraí. Aí o meu pai ficou aqui e eu tinha uma vizinha, eu vinha aqui aos domingos, eu via as pessoas fazerem isso aqui

no Largo do Estácio". De repente, o mundo do samba se tornava transparente para ela através das relações familiares.

Neste caso, a história transparecia aí através de um outro discurso. Um discurso que levava em conta um certo pertencimento orgânico. Um não é necessariamente mais científico que o outro, apenas são duas maneiras diferentes de abordar o mesmo fenômeno. Os dados são tão confiáveis numa quanto em outra. Mas são duas formas diferentes de apropriação do mundo. Eu diria que na D. Neuma há uma certa consciência de pertencimento orgânico ao grupo e a mediação é feita pelas relações que os sociólogos americanos chamam de "primárias" (familiares, no caso).

Portanto, esta noção de estado pressupõe um grupo com uma certa organicidade, que é sustentada por uma diferença antropológica radical — no caso do negro —, uma diferença radical para com os grupos e os blocos hegemônicos do poder, no caso do Brasil, que é a diferença de cor, a diferença étnica. Ou seja, esta diferença permite um reconhecimento interno, próprio do grupo. Há, portanto, um abismo semiológico, que se reconhece de imediato, pura e simplesmente pela cor; depois, pelas diferenças étnicas, seguidas das culturais, na medida em que esses grupos se mostram organizados, seja através de formas de sociabilidade próximas, seja de religiões particulares e próprias, seja de comportamentos e de situação econômica própria.

Portanto, este *ethos* negro, esta "cultura brasileira", se reconhece tanto no que ela tem de identidade ou por exclusão, apenas por ser negro, pois sofre na pele quando tem que entrar num edifício. Há, assim, um reconhecimento imediato desse grupo. Existiria, portanto, alguma coisa além da diferença intitulada classe. Pode ser chamada de "estado", é apenas um nome — estou recorrendo a Hegel.

Duas proposições emergem do que eu disse. Em primeiro lugar, acredito realmente que a sociedade capitalista de classes não extermina os "estados", não abole estas organicidades que permitem a nomeação de algum estado.

Isso ocorre nos Estados Unidos e também no Brasil. Lá, determinadas situações de estado e de cultura que pareciam que nunca existiram ou que haviam se extinguido, de repente, com uma certa permissão social para que as minorias se manifestem e falem, estão voltando. Recentemente vi um livro com fotografias e textos de autor americano, mostrando que na área do Delta do Mississippi, em toda a região de Nova Orleans, há candomblés de cabloco em maior número do que na Bahia. E sempre existiram durante anos, séculos. É uma informação que eu não tinha, nenhum americano jamais havia fornecido. E que os índios são cultuados como orixás, em pejis de igrejas salvacionistas de negros americanos. De súbito, percebe-se que há blocos de índios negros tão fortes e numerosos quanto os Caciquê de Ramos ou Cablocos da Bahia. Existe uma identidade desses grupos no exílio, que permite falar de um estado negro transnacional, uma identidade cultural tão forte, que se encaminhou no mesmo sentido seja na Bahia, Rio de

Janeiro ou Delta do Mississippi. Tal fato não era comentado e emerge apenas agora.

Em segundo lugar, a abordagem teórica desses "estados" demandam saberes singulares, ao invés da metodologia universal. Ou seja, este singular surge do movimento histórico de dentro do grupo que precisa saber sobre si mesmo; seria este saber que o grupo produz sobre sua própria condição orgânica, sobre sua própria condição de estado. Isto contraria a pretensão de uma metodologia universal em termos de abordagem do fenômeno humano. Quer dizer, este saber depende mais de uma moral de ocasião, de uma moral de inspiração, de momento, de um tempo menos histórico e mais caótico; um tempo de lugar, de ocasião, de oportunidade, e não este tempo linear e reformista, que é o tempo da história pensada por Marx.

Isto posto, eu diria que não se trata de desprezar nada do pensamento ocidental. Somos atravessados pela ocidentalidade, somos filhos espirituais de Marx e, mais ainda, de Hegel. São textos imprescindíveis. Mas acho que a antropofagia, a digestão deles, deve ser feita de modo muito peculiar pelo grupo negro. Eu queria só recordar este conceito de "estado", que me parecia sepultado, deixado de lado, e que no entanto, para a questão negra, me parece particularmente propício e oportuno. □