

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO**

Marcio Farias

**O Hércules Quasímodo da Psicologia Sócio-Histórica: Ontologia Negativa,  
Lutas Políticas e Dimensão Subjetiva do Racismo**

Doutorado em Psicologia Social

São Paulo

2022

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO**

Marcio Farias

**O Hércules Quasímodo da Psicologia Sócio-Histórica: Ontologia Negativa,  
Lutas Políticas e Dimensão Subjetiva da Realidade**

Doutorado em Psicologia Social

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo como exigência para obtenção do título de Doutor em Psicologia Social, sob orientação do Prof<sup>o</sup> Dr. Odair Furtado.

São Paulo

2022

**Nome:** FARIAS, Márcio

**Título:** O Hércules Quasímodo da Psicologia Sócio-Histórica: Ontologia Negativa, Lutas Políticas e Dimensão Subjetiva da Realidade

**Aprovado em:**

**Banca Examinadora**

**Prof. Dr.:** \_\_\_\_\_

**Instituição:** \_\_\_\_\_

**Julgamento** \_\_\_\_\_

**Prof. Dr.:** \_\_\_\_\_

**Instituição:** \_\_\_\_\_

**Julgamento** \_\_\_\_\_

**Prof. Dr.:** \_\_\_\_\_

**Instituição:** \_\_\_\_\_

**Julgamento** \_\_\_\_\_

**Prof. Dr.:** \_\_\_\_\_

**Instituição:** \_\_\_\_\_

**Julgamento** \_\_\_\_\_

Para Maria , Jair e Marcos,  
meus pais e meu irmão.



O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior- Brasil (CAPES) – nº 88887.149682/2017-00 . Sem este apoio, o trabalho não poderia ter sido realizado.

## **Agradecimentos**

O sambista Candeia certa vez escreveu: “ o sambista não precisa ser membro da academia, ao ser natural em sua poesia, o povo lhe faz imortal”. Antes da academia, foram os movimentos sociais que deram régua e compasso, a eles todo meu agradecimento.

Entre os muros da academia, quero agradecer a companhia solidária dos companheiros e companheiras do Núcleo de Estudos sobre Trabalho e Ação Social (NUTAS). Em especial ao mestre e orientador Odair Furtado que em sua generosidade e acolhimento se tornou uma grande referência pra mim.

Dessa minha passagem pela PUC-SP levo as parcerias com Adriana Eiko, Beatriz Brambilla, Luis Henrique, Priscila Santana , Winnie Nascimento dos Santos, Solange Lima , Graça Lima, Mônica Gurjão, Fernando Matheus e Carla Teodoro.

Agradeço também à turma do chão de fábrica do Museu AfroBrasil: o núcleo de educação. As trocas diárias com tanta gente qualificada foi um dos momentos da minha vida de maior aprendizado. Tenho um agradecimento especial a Ana Lucia Lopes, não só pela acolhida, mas pela aposta no meu trabalho.

Agradeço aos camaradas do Núcleo de Estudos e Pesquisas da Afro América (Nepafro). Ler o mundo e mudar a realidade, seguimos!

Aos amigos das boas batalhas da vida Juliana dos Santos, Renata dos Santos, Jennyfer Nascimento, Leandro Nascimento, Daniela Almeida, Anita Lazarim, Felipe Choco, Dennis de Oliveira, Silvio Almeida, Weber Lopes, Deivison Faustino, Junior Rocha, Bruna Salles, Raiza Rocha, Renato Andrade, Hector Duran, Fabio Castro, Layza Soares, Claudinei Roberto, Billy Malaquias, Alê Reale, Cinthia Marques, Josi Lima, Igo Ribeiro, Cleber Viera, Paulo Silva, Natalia Neres, Cristiane Sabino, Renato Andrade, Anderson Santana.

Quero agradecer ao Instituto Amma Pique Negritude, por ser a vanguarda dos meus sentimentos e sonhos. Em especial, Maria Lucia da Silva, minha liderança.

Quero agradecer ao meu camarada Juninho por partilharmos o projeto de fazer a batalha das ideias a partir do nosso projeto editorial Dandara.

Quero fazer um agradecimento especial à Dayse, Luane, Ronaldo e Rafael, por abdicarem do seu tempo para me ajudar a finalizar este trabalho. Obrigado pela generosidade.

Por fim, quero agradecer à minha santíssima trindade: Pai(In memorian), mãe e irmão. Papai fez uma festa de comemoração quando fui aprovado no doutorado. Celebrarei a tua memória com esse título, meu velho.Marcos, certa vez disse : esse doutorado é mais uma conquista nossa! É isso meu mano, o projeto é nosso. À ti, minha mãe, um recado: enfim terminei a lição de casa!

“Vou aprender a ler, pra ensinar meus camaradas”

Capinam e Roberto Mendes

No alto da noite do Rio de Janeiro, luminoso, generoso, o Cristo Redentor estende os braços. Debaxo desses braços os netos dos escravos encontram amparo.

Uma mulher descalça olha o Cristo, lá de baixo, e apontando seu fulgor, diz, muito tristemente:

— Daqui a pouco, já não estará mais aí. Ouvi dizer que vão tirar ele daí.

— Não se preocupe — tranquiliza uma vizinha —. Não se preocupe: Ele volta.

A polícia mata muitos, e mais ainda mata a economia. Na cidade violenta soam tiros e também tambores: atabaques, ansiosos de consolo e de vingança, chamam deuses africanos. Cristo sozinho não basta.

Eduardo Galeano

“A lua anda devagar , mas atravessa o mundo !”

Provérbio Africano

## RESUMO

O objetivo deste trabalho é o de situar o tema do racismo e subjetividade a partir da Psicologia Sócio Histórica. Para tanto, recompondo a contrapelo uma história da subjetividade e da psicologia em sua abstração e sua contingência racial, para discutir o tema de como os povos entendidos como sem história, neste caso, africanos e seus descendentes, também foram entendidos como sem subjetividade e conseqüentemente subtraídos do panteão da humanidade, não só pelo pensamento conservador, mas também pelo pensamento progressista, inclusive o marxismo. Daí que o eurocentrismo de um lado e a ontologia negativa de outro serão os motes a serem discutidos neste momento. Em linhas gerais, para a ciência da alma se afirmar enquanto logos na tradição ocidental, existiu um correspondente de experiência vivida, porém omitida ou negligenciada de não europeus. A tese é de que sem que se refaça esse caminho, não será possível o devido cotejamento e apreensão da dimensão subjetiva da realidade e da experiência negra. Também se debate a particularidade brasileira para a emergência tanto da Psicologia Sócio-Histórica como do protesto negro contemporâneo. Foram coexistentes no tempo e no espaço, no entanto estavam em caminhos paralelos, ainda que o destino fosse comum. Ao fim, analisa-se a maturidade teórica da Psicologia Sócio-Histórica e como as categorias dessa escola podem contribuir para o entendimento e enfrentamento do racismo. Para tanto, faz-se ampla revisão bibliográfica.

Como consideração final aponta-se para a categoria dimensão subjetiva do racismo como possibilidade analítica para compreensão e qualificação das campo das relações sociais contemporâneas.

## **ABSTRACT**

The objective of this work is to refer the theme of racism and subjectivity from the Socio-Historical Psychology viewpoint. Therefore, recomposing against the grain, a history of subjectivity and psychology in its abstraction and its racial contingency, to discuss the theme of how people understood as without history, in this case, Africans and their descendants, were also understood as without subjectivity and consequently subtracted from the pantheon of humanity, not only by conservative thought, but also by progressive thought, including Marxism. Hence, Eurocentrism on the one hand and negative ontology on the other will be the mottos to be discussed at this time. As a whole, for the science of the soul to assert itself as logos in the Western tradition, there was a correspondent of lived experience, however omitted or neglected by non-Europeans. The thesis is that without redoing this path, it will not be possible to properly compare and apprehend the subjective dimension of reality and the black experience. The Brazilian particularity for the emergence of both Socio-Historical Psychology and contemporary black protest is also debated. They coexisted in time and space, however they were on parallel paths, even though fate was common. Finally, the theoretical maturity of Socio-Historical Psychology is analyzed and how the categories of this school can contribute to the understanding and confrontation of racism. For this purpose, an extensive bibliographic review is carried out.

As a final consideration, the category subjective dimension of racism is pointed out as an analytical possibility for understanding and qualifying the field of contemporary social relations.

## SUMÁRIO

Introdução	10
História da subjetividade e da psicologia em sua abstração e sua contingência racial	41
Ontologia Negativa	106
Particularidade Brasileira: Hegemonia e Contra Hegemonia Racial	136
Hércules Quasimodo da Psicologia Sócio Histórica: Dimensão Subjetiva do Racismo	161
Conclusão	185
<b>Referências bibliográficas</b>	187

## 1. Introdução

O título desta tese é *O Hércules Quasímodo da Psicologia Sócio-Histórica: Ontologia Negativa, Lutas Políticas e Dimensão Subjetiva do Racismo*. A iconografia aqui é extraída daquele que é um dos mais importantes oxímoros do pensamento social brasileiro: Euclides da Cunha, em seu livro clássico *Os Sertões*, ao descrever o sertanejo o qualifica como *Hércules-Quasímodo*. Assim, conjuga a beleza e a força do semideus grego com a fraqueza, feiura e a deformação do personagem clássico do movimento romântico francês. Busca no tipo ideal grego uma referência e se depara com um ser estranho, dotado de virtudes e valores, mas que, por não ser compreendido e respeitado, padece frente ao estranhamento e a negligência. Em seu ensaio jornalístico sobre a campanha de Canudos, Euclides também é assertivo no que diz respeito à denúncia sobre a mão pesada do Estado para com o povo do arraial de Belo Monte. O sertanejo ali descrito, tipo social formado por camponeses que eram, em sua maioria, ex-escravizados ou descendentes desse grupo social, acometidos posteriormente pela falta de dinamismo econômico na região dos sertões nordestino em fins do século XIX, e que enfrentaram bravamente o exército nacional em defesa de sua terra e produção. Foram massacrados impiedosamente e expostos como derrotados.

Em termos gerais, Euclides da Cunha goza de amplo prestígio na medida em que sua obra clássica se inscrevia como matriz pioneira da forma ensaio interpretativa, forma esta que ganhará vulto nas décadas de 1930 com os textos de Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Júnior. Além disso, a temática sobre o sertanejo, seu contexto geográfico e suas formas culturais, em detrimento das injustiças sociais e a forma como o Estado se entrelaça às elites agrárias na reprodução de uma condição de espoliação do trabalhador do campo, Euclides da Cunha foi também uma leitura de cabeceira dos setores progressistas quando, na década de 1960, período em que explode tanto o movimento de alfabetização popular com Paulo Freire, como também emergem as Ligas Camponesas e a sindicalização do trabalhador do Campo. Um exemplo disso foi que, no avanço e recrudescimento da luta de classes do Brasil da época, *Os Sertões* se tornou leitura obrigatória dos militantes da Ação Libertadora Nacional.<sup>1</sup> Em suma, é uma espécie de primeiro ato, na

---

<sup>1</sup> MOURA, Clóvis. **Introdução ao Pensamento de Euclides da Cunha**. São Paulo: Civilização Brasileira, 1964.

história do pensamento social brasileiro, em relação ao compromisso ético com a história dos vencidos.

No entanto, Clóvis Moura, no livro *Introdução ao Pensamento de Euclides da Cunha*<sup>2</sup> explora as ambiguidades de Cunha e as apreende diante do seu quadro formativo: “Num sentido mais largo, não devemos estranhar a posição confusa de Euclides da Cunha, nem exigir dele mais do aquilo que seu tempo permitia” (MOURA, 1964, p. 116). Nessa esteira, Moura critica a absorção acrítica que, segundo ele, se fazia da interpretação derivada de *Os Sertões* para o devido entendimento do Brasil e apontava para a necessidade de superação dessa análise. Para ele, Euclides da Cunha era autor erudito e perspicaz, por isso ao relatar Canudos - o mais emblemático conflito agrário brasileiro, na medida em que sintetiza a guerra entre latifundiários e camponeses, a questão racial (uma vez que os sertanejos eram escravizados ou seus descendentes, miscigenados com indígenas), o papel do Estado e sua relação com os coronéis locais, a própria composição do exército, que em suas patentes mais baixas arregimentava trabalhadores, em sua maioria negros, que não eram absorvidos pelo mercado de trabalho pós-independência, além de sintetizar a modernização conservadora que caracteriza a formação do Brasil contemporâneo - é exitoso ao demonstrar a natureza do conflito agrário, mas erra ao se deixar levar pela forma e não compreender efetivamente o sertanejo em suas determinações políticas, como sujeito. Essa oscilação de Euclides, segundo Moura, se deu pela não superação de suas matrizes teóricas que alicerçam no darwinismo social. Ou seja, a realidade conflitava com sua base teórica e Euclides cede à realidade, mas também às suas referências, daí a ambiguidade.

Ora, nosso tema de estudo, conforme tentaremos demonstrar, passa por situação análoga: emergente no contexto da segunda metade do século XX no Brasil, a Psicologia Sócio-Histórica foi a corrente de pensamento no interior da psicologia brasileira - e latino-americana- que contribuiu de maneira decisiva para um reposicionamento de toda a categoria frente ao dilemas concretos da povo brasileiro, da classe trabalhadora, pautando um compromisso ético com os excluídos e explorados. Aliás, a Psicologia Sócio-Histórica foi agente fundamental da crítica a uma pseudo neutralidade da ciência psicológica e orientou sua agenda para a produção de um pensamento crítico em psicologia que possibilitasse à classe trabalhadora um processo de conscientização da sua condição de exploração e, conseqüentemente, de transformação da realidade.<sup>3</sup>Cumpriu papel importante, portanto,

---

<sup>2</sup> RIDENTE, Marcelo. **Caminhos da Revolução Brasileira**. São Paulo: Boitempo, 2019.

<sup>3</sup> Ver LANE, Silvia Tatiana Maurer. Histórico e Fundamentos da Psicologia Comunitária no Brasil. In. CAMPOS, Regina Helena de Freitas (Orgs.). **Psicologia social comunitária: da solidariedade à autonomia**.

numa virada ética e política da psicologia brasileira e latino americana. No entanto, não debateu o tema do racismo com a devida qualidade não só que se esperava, diante do que veremos de sua agenda, mas também frente a importância do tema para a formação social brasileira.

Cheguei a este tema por contingências históricas: Até o início de 2020, meu objeto de pesquisa era o tema da imigração negra contemporânea em São Paulo e Buenos Aires. O título provisório era: *Imigração Africana em São Paulo: trabalho, preconceito e política*. Tratava-se da continuidade estendida da pesquisa de mestrado, que foi defendida em 2016, no Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social da PUC-SP, sob orientação do professor Odair Furtado, cujo título foi *Relatos de imigrantes africanos sobre preconceito em São Paulo*, sendo que a continuidade se dava pelo tema: imigração de africanos em São Paulo e a extensão ficava por conta da inclusão de Buenos Aires no escopo de investigação. Somaria aos acréscimos os temas do trabalho, relações sociais de produção, classe social e fração de classe de um lado e, de outro, a classificação de imigração negra, levando-se em conta haitianos e imigrantes oriundos de outras localidades do mundo cuja fenotípica<sup>4</sup>, em ambas as cidades, estaria decodificada a partir do signo e significado negro.

Do concreto ao abstrato e do abstrato ao concreto mediado, em suma, o objetivo desta pesquisa era analisar a dinâmica objetiva e subjetiva que envolveria o fluxo contemporâneo de imigrantes negros nessas cidades, no que diz respeito às condições de trabalho e como se dariam as suas possíveis formas de organização política. Em outras palavras, a dimensão subjetiva da experiência migrante a partir da perspectiva do trabalho. Teriam outros acréscimos – como o porquê da escolha de uma análise comparada nesta conjuntura e para este tema -, mas daí já estaríamos nos méritos da tese, no avanço da pesquisa e, conseqüentemente, um cotejamento mais apurado daquilo que se pretendia discutir. Ao leitor atento, não há emprego incorreto dos tempos verbais. Tivemos mudanças e elas foram abruptas.

---

Petrópolis: Vozes, 2005; LANE, Sílvia Tatiana Maurer. Emoções e Pensamento: uma dicotomia a ser superada. In. **A Perspectiva Sócio Histórica na Formação em Psicologia**. Petrópolis: Vozes, 2003.

<sup>4</sup> A discriminação racial é a efetivação da ideologia do racismo. O corpo negro carrega as características fenotípicas que “autorizam” o indivíduo preconceituoso a agir. As formas de discriminação baseadas em traços fenotípicos variam conforme as culturais locais significam as suas diferenças raciais e de classe. No caso brasileiro, predomina o preconceito étnico, chamado pelo sociólogo Oracy Nogueira de preconceito de marca. Predomina, mas o quadro não é monolítico. As religiões de matrizes africanas são discriminadas por terem uma origem que se remete à população negra, mas não é mais uma religião étnica no Brasil, sendo frequentada por indivíduos com diversos pertencimentos étnico-raciais. Estes, mesmo sendo brancos, são impedidos de cultivarem livremente sua religiosidade, ainda que a discriminação sobre os indivíduos brancos frequentadores de religião recaia de uma maneira diferente quando comparamos à discriminação de pessoas negras e que são vinculadas as mesmas religiões.

Ainda no primeiro semestre de 2020, tive de solicitar a prorrogação da minha bolsa de doutoramento modalidade Capes, conforme Ato do Pró-Reitor de Pós-Graduação nº 02/2020. Estávamos diante de uma pandemia em que a indeterminação e a imprevisibilidade se tornou o modus operandi no mundo inteiro.

Havia ingressado no primeiro semestre de 2017, tendo assim, um primeiro prazo final de entrega da tese no segundo semestre de 2020. Por isso, tal como mencionado acima, até então, minha pesquisa tinha um objeto definido, hipóteses de trabalho e os procedimentos determinados. No entanto, a parte do trabalho de campo prevista em minha pesquisa estava programada para ser realizada ao longo do primeiro semestre de 2020 e foi completamente comprometida com a pandemia causada pelo novo coronavírus e o conjunto de restrições impostas pelas autoridades competentes. Dada a alteração brusca da dinâmica do objeto de pesquisa, nos termos que havia proposto, não era possível sua realização.

Por isso, a pesquisa precisou ser realinhada para um novo enfoque teórico, exigindo, portanto, mais tempo para sua readequação. Ingressei com a solicitação de extensão de prazo e alteração do objeto de pesquisa. O pedido foi deferido e comecei a reorganizar meus planos de estudos e pesquisa.

Diante desses novos enquadramentos, alguns dilemas teóricos que o tema de pesquisa já me suscitava ainda quando me dedicava ao tema original, nesse ínterim, ganharam maior destaque e ficaram mais evidentes. Como um imperativo do tempo, me propus, neste momento, a enfrentar esse dilema teórico. Explico: minha hipótese central de trabalho era de que a raça se apresenta enquanto uma espécie de antinomia do capital. Não é uma tese original. A gênese está em W.E.B. Du Bois no livro *Almas da gente negra* e o debate da linha de cor na modernidade ganha não só maior densidade analítica como também é contemporizada por Paul Gilroy no livro *Atlântico negro*. Há tempos me debatia com esses autores e esse tema da linha de cor ou a raça como antinomia da modernidade. Ambos foram referências bibliográficas na minha dissertação, sobretudo o segundo, na medida em que suas argumentações me ajudavam a enfrentar o tema da identidade e da cultura para pensar as relações raciais no mundo contemporâneo. Caminhei com Gilroy até quando ele me dava sentido frente às complexas teias que foram forjadas na assim chamada diáspora africana. Sua definição sobre o que ele chamou de “Atlântico Negro” me pareceu uma das mais perspicazes compreensões sobre as negações e afirmações da identidade negra:

As culturas do Atlântico negro criaram veículos de consolação através da mediação do sofrimento. Elas especificam formas estéticas e contra-estéticas e uma

dramaturgia da recordação que caracteristicamente separam a genealogia da geografia, e o ato de lidar com o de pertencer (Gilroy, 2008, p. 13).

Essa definição me permitiu descortinar aquilo que chamei de “novas veredas das relações raciais no Brasil contemporâneo”, a partir da experiência relatada pelos migrantes com quem tive contato, bem como com a revisão bibliográfica e com a análise de outros materiais que tive acesso. A afirmação de que há novas veredas das relações raciais partindo do estudo com imigrantes africanos se deu em dois níveis. Um primeiro, de caráter histórico e estrutural, foi possível na medida em que pude retomar um conjunto de experiências múltiplas que foram conformando as metamorfoses entre o ser e estar dos sujeitos em relação às experiências de racialização assimétricas material e simbolicamente no Brasil. Ora, a relação entre estrutura social desigual, identidade e política não está numa conjunção causal no campo das relações raciais no Brasil. Essas nuances tiveram formas distintas ao longo da história. O ser que torna-se africano, vertido a condição de escravizado sobre o signo negro, que passa de “bom escravo a mau cidadão”, tornando-se negro e atribuindo a essa condição um caráter positivo, agiu de maneira muito variada, mas numa tendência a negar a condição de exploração e de humilhação a que foi submetido, fazendo uso de recursos diversos, contraditórios em si, mas que impulsionaram saltos ontológicos, muitas vezes qualificando a luta de classes e lapidando a forma pela qual se efetivou a particularidade brasileira.

Assim, até a defesa do mestrado, esta pesquisa pôde indicar que o fluxo migratório contemporâneo de africanos ao Brasil, especialmente em São Paulo, vem consolidando as novas veredas das relações raciais. Esta afirmação se dá pelo fato de que o fenômeno migratório, síntese de múltiplas determinações, apresenta um novo patamar de velhos problemas que estruturam a longa marcha de modernização do país. Isto porque, menos pela posição nas relações sociais de produção que esses sujeitos ocupam, e muito mais pelos fenômenos extraeconômicos que eles mobilizam, os imigrantes acabam sendo, no cenário nacional brasileiro contemporâneo, sujeitos emblemáticos, sobretudo nas grandes capitais, principalmente em São Paulo, que era nosso foco de estudo.

Este joguete entre conjuntura e estrutura impôs, na pesquisa de mestrado, a necessidade do estudo de um conjunto de pesquisas que tentam definir e apreender o movimento da classe trabalhadora no Brasil contemporâneo, ainda que os assimilando de maneira crítica, uma vez que a maioria dos estudiosos da “classe que vive do trabalho” no

máximo apreendem a questão racial a partir de um hermetismo tautológico<sup>5</sup> e não analisam a raça - tal como estamos propondo, baseado em dados fornecidos por várias agências de consulta e pesquisas públicas, como IBGE, Dieese, Fundação Getúlio Vargas, etc. - como uma determinação importante no que diz respeito à forma como as pessoas acessam o equivalente universal neste país, como se inserem nas relações sociais de produção e quais são as circunstâncias pelas quais vivenciam a política, a cultura e a arte. O segundo ponto estudado, que se liga a este último, tem a ver com a dimensão estrutural. Como o Brasil foi se constituindo como tal. Como se afirmou e vive sua constante crise identitária?

Assim, na dissertação retomou-se à constituição do “processo civilizatório” brasileiro e os seus “mitos fundadores”. Por isso, muito por conta do entendimento do racismo como estruturante da sociedade e da subjetividade do povo brasileiro<sup>6</sup>, analisou-se a efetivação do capitalismo no Brasil, a partir da construção da ideia de Brasil como Estado-Nação e a categoria povo como amálgama das três raças formadoras. Daí, os passos seguintes foram no caminho de reconstituir a genealogia que forjou a ideia de democracia racial, entendido como o tal mito fundante, mas da revolução burguesa brasileira<sup>7</sup>. Buscou-se - lastreado pela discussão de Clóvis Moura sobre racismo como ideologia de dominação - concatenar base e superestrutura de entificação do capitalismo no Brasil integrando raça e classe.

No plano histórico, apresentou-se um panorama em que essa contradição se mostrou concretizada nas mais variadas esferas da vida social e econômica no Brasil moderno e, ao contrário da tese que definiu o ethos nacional, sua entificação se dá enquanto realidade social marcadamente racializada e que tem nessa caracterização um pilar para a desigualdade. Todas essas questões foram debatidas de maneira a permitir a afirmação de que os imigrantes africanos no Brasil, especialmente em São Paulo, se apresentam como agentes fundamentais da história contemporânea da luta contra o racismo e que podem ajudar o movimento negro brasileiro a qualificar sua luta, como também aos mais variados setores que precisam entender melhor quais são as relações entre Brasil e África, tanto do ponto de vista histórico, mas no

---

<sup>5</sup> Ricardo Antunes tem feito constantes debates públicos apontando que a nova morfologia do trabalho precisa incorporar o debate de gênero e raça. Ainda assim, em seus principais livros e artigos, gênero é uma categoria consolidada em sua análise da condição da classe, diferente de raça que não consta em seu horizonte analítico. Ruy Braga, por sua vez, absorve a questão racial em seus debates públicos, como também em suas publicações. No entanto, sua análise é de natureza tautológica: “os operadores de telemarketing são em sua maioria negros”. Para Giovanni Alves, raça não é uma questão que tenha relevância analítica. Sadi Dal Rosso, Helena Hirato, Patrícia Villen, Thais Lapa têm maiores implicações teóricas com o tema em seus estudos. Marcelo Badaró Mattos e Cristiane Luísa Sabino de Souza são os pontos fora da curva nesse panteão.

<sup>6</sup> SILVA, Maria Lucia; FARIAS Marcio; OCARIZ, Maria Cristina; NETO, Augusto Stiel. **Violência e Sociedade: Racismo Como Estruturante da Sociedade e da Subjetividade do Povo Brasileiro**. São Paulo: Escuta 2018.

<sup>7</sup> FERNANDES, Florestan. **Revolução Burguesa no Brasil**. São Paulo: Contracorrente, 2021.

cenário internacional atual também. Sobretudo quando se observa que estamos diante de uma quadra histórica de implantação da lei que tornou obrigatório o ensino da história da África e da cultura afro-brasileira nos currículos de ensino fundamental e médio<sup>8</sup>. A “África mítica”<sup>9</sup> perde lugar para necessidade de análises mais apuradas sobre a história do continente africano e os imigrantes africanos no Brasil podem contribuir bastante nesse processo. E podem contribuir na medida em que forem convocados a discutir com o conjunto da sociedade brasileira os rumos do continente no século XXI. Ainda mais quando pensamos um momento de relações internacionais forjadas em blocos políticos e econômicos que se estruturam diante da mundialização do capital para resguardar as economias nacionais e, conforme discutimos, o Brasil se apoiou em eixos não tradicionais do mercado mundial para firmar sua política internacional, sendo alguns países africanos parceiros importantes nesse processo. Sobre essa questão, é preciso mencionar três aspectos que o campo da pesquisa de mestrado permite aferição. Um primeiro diz respeito à relação entre imigrantes africanos e população negra brasileira de forma geral, como também a relação entre africanos que estão no Brasil e Movimento Negro. Essa relação não é de reciprocidade imediata e faz com que pensemos alguns hiatos que precisam ser preenchidos na luta antirracista. Indicamos que era preciso realizar mais estudos, tendo inclusive negros brasileiros não “organicamente” vinculados ao Movimento Negro como sujeitos de pesquisas sobre imigração africana. Em relação ao Movimento Negro no Brasil, também é preciso aprofundar as reflexões sobre o encontro entre diáspora e continente, pauta histórica da luta antirracista no mundo atlântico. Temas como pan-africanismo e suas correntes, a formação dos Estados Nacionais e o nacionalismo em África precisam ser refletidos à luz da realidade da migração africana contemporânea. E aqui eu justificava a continuidade da pesquisa: fazer uma incursão de campo, observar e conversar com esses imigrantes. Eventualmente criar algum tipo de instrumento que me permitisse dialogar com a população que convive com esses novos sujeitos, tanto nos locais de moradia ou nos espaços de circulação e trabalho. Também se projetava a análise de materiais produzidos pela grande imprensa e pela imprensa alternativa para ter mais referências de apreensão desse fenômeno. Para além de uma abordagem demográfica, observando os impasses desse novo fluxo de pessoas que passariam a compor a população brasileira em

---

<sup>8</sup> Lei 10.639: Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências.

<sup>9</sup> O emprego de África Mítica utilizado aqui está referenciado tal como Carlos Moore emprega no livro **A África que incomoda: sobre a problematização do legado africano no cotidiano brasileiro**. Belo Horizonte: São Paulo, 2010.

várias localidades, eventualmente observando se esse processo se assemelhava aos guetos contemporâneos existentes em cidades como Londres e Paris<sup>10</sup>, o binóculo aqui se projetava para a integração desses sujeitos na sociedade de classes brasileira contemporânea.

Neste momento da tese, os termos do debate ganharam novos contornos para mim. Na medida em que fui qualificando meu entendimento sobre as correlações entre modo de produção, relações sociais de produção, teoria do valor e particularidade histórica, o enigma da raça ganhava mais densidade de conexão com as categorias supracitadas.

Eis que a raça enquanto antinomia do capital passou a ser entendida nesta pesquisa em termos de hegemonia e contra hegemonia racial, muito a reboque daquilo que Hancharge debateu em seu livro *Orfeu e o Poder*<sup>11</sup>. Valendo-se da categoria política hegemônica em Gramsci, Michel G. Hancharge nos apresenta uma análise da democracia racial como processo de hegemonia racial. Nesse sentido, o protesto negro se apresenta como fundamento de negação e contestação da modernidade brasileira. Por isso, coloquei as aporias gilroyanas de ponta cabeça<sup>12</sup>: menos pela “fenomenologia simbólica” que marca a cultura moderna - tal

---

<sup>10</sup> A formação dos bairros suburbanos e periféricos nessas duas cidades se deu não só pela alocação desses imigrantes em espaços segregados, a partir de políticas de discriminação veladas, como as exigências de documentos que eram incompatíveis com a experiência migrante ou com valores que não correspondiam aos seus vencimentos. Também se deu a partir da argumentação da preservação cultural de origem, lastreado em uma primeira onda multiculturalista na Europa. Ver Fernandes, José Pedro Teixeira. *A França e o multiculturalismo de gueto*. In Público PT, 2020. Disponível em [HTTPS://www.publico.pt/2015/01/13/mundo/opiniao/a-franca-e-o-multiculturalismo-de-gueto-1682048](https://www.publico.pt/2015/01/13/mundo/opiniao/a-franca-e-o-multiculturalismo-de-gueto-1682048). Acesso em 14/05/2020. Ver também KOZAKAI, Toshiaki; WOLTER, Rafael Pecly. Armadilhas do multiculturalismo: análise psicossocial da integração à francesa dos estrangeiros. *Aletheia*, Canoas, n. 26, p. 11-26, dez. 2007.

<sup>11</sup> HANCHARD, Michel George. *Orfeu e o Poder: Movimento Negro no Rio e São Paulo*. Rio de Janeiro: Eduerj, 1994.

<sup>12</sup> Em que pese sua sociologia da cultura moderna, que faz de Gilroy um “repactuador” em termos da “paz perpétua” orientada diante das condições em que o sujeito cognoscente interpela e atribui sentido ao mundo, há, ainda assim, em Gilroy um desafio humanista de pensar o pós racial e emancipação humana e nisso ele acerta. Para tanto, numa leitura a contrapelo, reconstitui as experiências das culturas populares afro atlânticas e demonstra o valor da experiência vivida, as ressignificações e os novos sentidos empregados pelos sujeitos diante das circunstâncias, cujas mediações foram e são múltiplas, diversas, não como uma essência negra, tal como segmentos políticos e intelectuais atribuíam e atribuem para pensar política em termos de raça, mas como uma experiência indeterminada. Sua análise acurada e seu diagnóstico fino perdem força, justamente pelas bases teóricas em que assenta seu pensamento. Aposto decisivamente no pós racial como uma determinação da consciência e conecta raça e política de maneira a desconsiderar as particularidades históricas, seu desenvolvimento desigual e combinado. Se nos EUA e na Inglaterra raça e política, na década de 1990 e início do Século XXI, eram hegemônicas por uma perspectiva neoliberal de um lado, e de um afrocentricidade essencialista de outro, na América Latina, em especial no Brasil, a raça na política comparecia como um elemento chave na conjuntura e permitiu um avanço, tanto para o diagnóstico do racismo e sua intrínseca relação com a particularidade brasileira, ainda que numa leitura pós moderna no campo epistemológico e social democrata no campo político, mas ainda assim, desvelou o mito fundante da modernidade brasileira, instrumento pelo qual as frações das burguesias nacionais e do capital internacional operaram no plano do convencimento da nação sobre um ordenamento harmônico e progressista ao longo do século XX. Aliás, não só Gilroy, mas também Kwame Anthony Appiah apostou no pós racial para uma política radical de emancipação da raça. Em termos de debate nacional, as teses de ambos estavam na pauta do dia quando da discussão sobre a aprovação das ações afirmativas, em especial as cotas raciais para negros nas universidades brasileira. Um campo intelectual se somou na crítica a teses que legitimaram a aplicação de cotas raciais. Maria Celia de Azevedo

como entendo ser, em linha gerais, a proposição do autor - o racismo é uma contradição do capital, e isso não pela herança escravista que se apresentou como uma das bases de sustentação do capitalismo em expansão, como base da acumulação primitiva do capital. Originado neste contexto, variou para o racismo enquanto ideologia que se metamorfoseia acompanhando o desenvolvimento das forças produtivas e comparece enquanto uma variável preponderante na composição das relações sociais de produção, justificando a maneira pela qual a taxa de mais valor será extraída, a depender da realidade nacional. Essa afirmação tem níveis conjunturais e estruturais, desdobra-se na análise da particularidade brasileira e, ao mesmo tempo, tem uma feição de mundialização do capital. Assim, quando recuperamos “o jovem” W.E.B. Du Bois e o seu importante trabalho: *Almas da Gente Negra* (1903), temos alguns ensaios em que este grande intelectual discorre sobre os dilemas centrais dos EUA da época, um país que já nos marcos do século XX era modelado por relações que barravam a plena inclusão da população negra. Alicerçada numa sólida formação intelectual, Du Bois, quase como um adágio, sentencia nesse livro qual é a característica que considerava elementar de uma das maiores antinomias da modernidade nos EUA e, conseqüentemente, uma das contradições centrais do capitalismo: “O problema do século XX é o problema da barreira racial – a relação das raças mais escuras com as raças mais claras na Ásia e na África, na América e nas ilhas oceânicas” (Du Bois, 1999, p. 64).

Apesar das diferenças imputadas em grande medida pelas condições nacionais e regionais, existem alguns elementos que unificam a experiência negra no continente africano e na diáspora: a discriminação racial, nas suas variadas vertentes, foi um dos elementos constitutivos desse período da história contemporânea da humanidade. De tal forma que a modernidade capitalista e o seu projeto ideológico de universalidade encontrou na “barreira racial” um entrave que, ao longo dos séculos XIX e XX, não conseguiu superar.

---

Marinho, por exemplo, em *Anti-racismo e seus paradoxos: reflexões sobre cota racial, raça e racismo* endossa o pós racial tal como Gilroy e Appiah elaboravam teoricamente. PeTer Fly e Ivone Maggie também questionavam a ideia de raça e política tal como vinha sendo articulada pelo movimento social e pelos intelectuais antirracista que horizontavam as ações afirmativas. Aos últimos, as ideias ventiladas pelos intelectuais do norte Pierre Bourdieu e Loic Wacquant em famoso artigo de nome *Sobre as artimanhas da razão imperialista* davam mais subsídios às teses de que raça e política no Brasil era uma invenção exógena e perigosa as trilhas a serem seguidas para a superação da desigualdade. Veja, houve um movimento conjuntural, que de um lado, torna atualmente mais pertinente as assertivas gylrorianas para uma devida crítica às relações raciais no Brasil e, ao mesmo tempo, podem ser relativizadas ou acrescidas para as realidades tanto do EUA como da Europa, em especial Inglaterra e França. No Brasil, uma pujante movimentação social da população negra nos últimos anos, não foi acompanhada por uma elaboração teórica que orientasse aos limites e as possibilidades da raça enquanto ferramenta política e assim, a raça foi tomada como determinação ontológica, essencial. Ou seja, aumentou o expediente de movimentos e intelectuais de orientação afrocentrada no Brasil, e aí as teses de Gilroy passam a fazer mais sentido para a realidade local. No caso Europeu, a expansão da precariedade do trabalho, mercadante de orientação racial e de gênero, tal como aponta Françoise Verge em *Um Feminismo Decolonial*.

Meu objetivo, portanto, era agora o de entender a barreira de cor como antinomia universal do capital e a dialética radical do Brasil negro como particularidade revolucionária. Ou seja, reconduzi minha análise sobre as determinações mais gerais e objetivas sobre o racismo, sua relação com o capitalismo de forma ampla, e com a particularidade brasileira de forma específica. Nesse sentido, o arranjo era adentrar na esfera subjetiva do tema. Eis o ponto em que me vi diante de um dilema teórico: O enfoque da Psicologia Sócio-Histórica permitiria adentrar nessas nuances todas e qualificar esse debate? Para responder a essa questão não há segredo para o pesquisador: “Caminhante, o caminho se faz no caminhar”. Comecei a fazer uma revisão bibliográfica para observar como outros pesquisadores balizados por essa perspectiva teórica haviam debatido o tema. O que chamou a atenção foi a escassez de debates nesta abordagem para o tema das relações raciais<sup>13</sup>. Escassez quando se usa o parâmetro de que a abordagem Sócio-Histórica em Psicologia tem papel importante na história de uma Psicologia brasileira e latino-americana orientada ao comprometimento ético com essa realidade histórica, com este povo e no enfrentamento às desigualdades históricas. Em texto de apresentação daquilo que considero o manifesto da escola, os autores falam: “Somos nove professores que têm algumas coisas em comum: primeiro, a busca, desde alunos do curso de graduação na PUC-SP, de uma Psicologia que fosse colada à realidade social brasileira; segundo, a presença marcante, em nossas vidas, da professora Silvia Lane” (BOCK, Et al, 2002, p. 9).<sup>14</sup> Neste texto ainda reafirmam o horizonte ético-político e a matriz epistemológica da escola:

Fomos alunos da Faculdade de Psicologia da PUC-SP, em momentos diferentes, mas vivemos histórias parecidas: participamos da organização estudantil, estivemos atentos aos movimentos sociais, estudamos Marx e não encontrávamos, na Psicologia ensinada, uma referência e uma possibilidade de Trabalho. Estivemos, nos mais de docência e de Psicologia, que todos temos, em busca de uma Psicologia que pudesse falar do fenômeno psicológico, como registro que o homem faz da realidade e das experiências vividas, de modo a não dissociá-lo do mundo social e cultural, no qual o homem se insere e no qual encontra todas as suas possibilidades de ser e seus limites.

<sup>13</sup> Das primeiras e segundas gerações da Psicologia Sócio Histórica, Odair Furtado tanto em seu doutorado como em textos posteriores, abordou o tema do racismo. A professora Beatriz Brambila, que orientada pela professora Maria das Graças Marchina Gonçalves, absorve a discussão crítica contemporânea sobre racismo; A professora Adriana Eiko também tem atinado para o tema do racismo no campo da criminologia crítica, sobretudo em seu pós doutorado sob orientação do professor Odair Furtado. Em nível de mestrado, Marcos Amaral - primeiro sob orientação da professora Ana Mercês Bahia Bock e neste momento sob orientação da professora Wanda Maria Junqueira de Aguiar tem debate as conexões entre racismo, seximo e orientação sexual pela perspectiva sócio histórica; Evelyn Fernanda Pinheiro da Silva , orientada pela professora Ana Mercês Bahia Bock, trabalhou o acesso à universidade de negros na graduação e pós-graduação; O tema do acesso universitário também foi tema da dissertação Jamille Georges Reis Khouri, também orientada pela professora Ana Mercês Bahia Bock; para o mundo do trabalho e políticas públicas, Winnie Nascimento dos Santos e Mônica Gurjão , orientadas por Odair Furtado e Maria das Graças Marchina Gonçalves, respectivamente.

<sup>14</sup> BOCK, Ana Mercês Bahia; GONÇALVES, Maria das Graças Marchina; FURTADO, Odair (Orgs.). **Psicologia Sócio-Histórica: uma perspectiva crítica em psicologia**. São Paulo: Cortez, 2002.

Essas preocupações e buscas nos aproximavam da Psicologia Social e da professora Silvia Lane. A professora Silvia Lane entra, então, em nossas vidas, nos ajudando a encontrar o caminho que poderia nos aproximar de uma Psicologia que falasse da vida vivida. Uma Psicologia que pudesse ser desveladora das condições de vida em nosso país, denunciando-as como fonte de sofrimento psicológico. Buscamos, então, novas referências metodológicas, com o materialismo histórico e dialético e referências teóricas que fundamentassem a crítica à Psicologia e a elaboração de algo novo. Leontiev, VYGOTSKY, Politizer, Luria e outros (BOCK, Et al, 2002, p. 10).<sup>15</sup>

Em linhas gerais, a Psicologia Sócio-Histórica é a variante para o campo psi de todo um movimento que desde a década de 1960 reorientava a relação do marxismo com a realidade brasileira. Essa afirmação, nos desloca para a seguinte questão: pode o marxismo debater relações raciais? A resposta imediata é - não sem problemas - não só pode, como ocorreu das mais variadas formas e em vários períodos da modernidade<sup>16</sup>. Agora, houve problemas e não atinar para eles é jogar para debaixo do tapete problemas reais, sobretudo no campo da política, que produziram rupturas em vários níveis sobre o tema. Histórias de desencantamento com os Partidos Comunistas e/ou com outros operadores políticos de lastro teórico-político marxista geraram histórias controversas pessoais e teóricas ao longo do século XX. Os escritores estadunidenses Richard Wright e Ralph Ellison transbordam suas desavenças e frustrações no interior do Partido Comunista estadunidense em seus respectivos livros ficcionais: *O Filho Nativo*<sup>17</sup> e *Homem Invisível*<sup>18</sup>. Os caribenhos Aimée Césaire<sup>19</sup>,

<sup>15</sup> BOCK, Ana Mercês Bahia et al. Apresentação. In. BOCK, Ana Mercês Bahia; GONÇALVES, Maria das Graças Marchina; FURTADO, Odair (Orgs.). **Psicologia Sócio-Histórica: uma perspectiva crítica em psicologia**. São Paulo: Cortez, 2002.

<sup>16</sup> Há ampla fortuna crítica sobre este tema. Destaco o importante artigo: SOUZA, Cristiane Luiza Sabino. Marx e o estudo da questão racial: elementos para uma análise desde a América Latina. SOARES, Layza; FARIAS, Marcio; ALMEIDA, Silvio (Orgs). **Revista do Fim do Mundo: Capitalismo e Racismo: a práxis negra**. n. 4: jan./abr. 2021.

<sup>17</sup> Em suas autobiografias *American Hunger* e *Black Boy*, Richard Wright explicita quais foram os problemas que enfrentou nas fileiras do Partido Comunista dos EUA. Ver:c

<sup>18</sup> Para uma consistente análise das tensões presentes na obra de Ralph Ellison e o marxismo ver: AZEVEDO, Luiz Maurício. **A toupeira invisível: Marxismo negro e cultura antimarxista em Ralph Ellison**. Porto Alegre: Figura de Linguagem, 2018.

<sup>19</sup> “(...) Isto não é vontade de lutar sozinho, nem desprezo de qualquer aliança. É vontade de não confundir aliança e subordinação. Solidariedade e resignação. Ora, este é exatamente o ponto em que muitos aparentes defeitos que vemos em membros do Partido Comunista Francês nos ameaça: o seu assimilacionismo inveterado; o seu chauvinismo inconsciente; a sua convicção um tanto quanto primária – que eles partilham com a burguesia europeia – unilateral de superioridade do Ocidente; a sua crença de que a evolução como foi na Europa é a única possível; a única desejável; é aquela pela qual o mundo terá que ir; em suma, a sua crença raramente assumida, mas real, numa civilização com um C grande; num progresso com um P grande.(...) Penso ter dito o suficiente para deixar claro que não é o marxismo ou o comunismo que eu nego, mas sim, que é a utilização que alguns têm dado ao marxismo e ao comunismo que eu desaprovo. O que eu quero é que o marxismo e o comunismo sejam postos ao serviço dos povos negros, e não os negros ao serviço do marxismo e do comunismo. Que a doutrina e o movimento sejam feitos para os homens, e não os homens para a doutrina ou movimento. (...) A minha concepção do universal é a de um universo rico com todo o particular, rico com todos os particulares, aprofundamento e coexistência de todos os indivíduos. Então? Então, temos de ter a paciência de retomar o trabalho, a força para refazer o que foi desfeito; a força para inventar em vez de seguir; a força para “inventar” o

Marcus Garvey<sup>20</sup> e Carlos Moore<sup>21</sup> também escrevem e teorizam sobre os dilemas entre marxismo e o protesto negro. No Brasil, Abdias do Nascimento<sup>22</sup> e, posteriormente, Sueli Carneiro<sup>23</sup> são casos emblemáticos de crítica à esquerda e, direta ou indiretamente, ao marxismo. Por outro lado, Daniel Montanez<sup>24</sup>, Ives Dorestal<sup>25</sup>, Kevin Anderson<sup>26</sup>, Muryatan Barbosa<sup>27</sup>, Deivison Mendes Faustino,<sup>28</sup> Asad Haider,<sup>29</sup> Letícia Parks<sup>30</sup> entre outros, têm analisado caminhos e descaminhos desse encontro embaraçado entre marxismo e racismo. Em outro momento nos detivemos de maneira um pouco mais cuidadosa sobre esse problema<sup>31</sup> e continuamos mantendo a tese que o marxismo é uma ferramenta fundamental na luta antirracista. Sobretudo um corte analítico que possibilite não só entender quem negro foi e quem negro é no fazer histórico. Que dê ferramentas para superar um espírito do tempo em que o pertencimento racial virou um axioma e a subjetividade negra uma epistemologia.

Se o problema não é de natureza ontogenológica, este era, então, um problema de área? Ou seja, a Psicologia Social não era uma área do saber propícia ao tema do racismo? Era a segunda pergunta que me rondava naquele instante. A resposta para esta primeira questão é rotunda: O tema das relações raciais no Brasil foi amplamente abordado pelos mais

---

nosso próprio caminho e desobstruí-lo de formas já feitas, formas petrificadas que o obstruem. Em suma, nós consideramos agora que temos o dever de unir os nossos esforços com os de todos os homens que amam a justiça e a verdade, para construir organizações que podem ajudar as pessoas negras de modo honesto e eficiente na sua luta para hoje e amanhã: luta pela justiça; luta pela cultura; luta pela dignidade e liberdade (Césaire, 1956 (2016), p. 394). *Lettre à Maurice Thorez, secrétaire général du Parti Communiste français*. In Césaire, Aimé. **Écrits Politique: 1935-1856**. (Série dirigée par Édouard de Lépine et René Hémané). Paris: Jean Michel Place, 2016 (tradução livre).

<sup>20</sup> GARVEY, Marcus Mosiah. Comunismo. In. GARVEY, Marcus Mosiah **Procure por mim na tempestade: de pé raça poderosa**. (Organização e notas: Douglas J. Araújo e Kwame A.N. Atunda). São Paulo: CFMG, 2017.

<sup>21</sup> MOORE, Carlos. **O marxismo e a questão racial: Karl Marx e Friedrich Engels frente ao racismo e à escravidão**. Belo Horizonte: Nandyala/ Uberlândia: Cenafro, 2010.

<sup>22</sup> Ver ALMADA, Sandra. **Abdias do Nascimento**. São Paulo: Selo Negro, 2009.

<sup>23</sup> Ver SANTANA, Bianca. **Continuo Preta: A vida de Sueli Carneiro**. São Paulo : Companhia das Letras, 2001.

<sup>24</sup> MONTANEZ, Daniel. **Marxismo Negro: pensamento descolonizador del Caribe Anglófono**. Ciudad del México, 2020.

<sup>25</sup> DORESTAL, Yves. **Jacques Roumain (1907-1944) un communiste haitien. Le marxisme de Roumain ou le commencement du marxisme en Haïti**. C3 Éditions. Port-au-Prince, 2015.

<sup>26</sup> ANDERSON, Kevin B. **Marx nas margens: nacionalismo, etnia e sociedades não ocidentais**. São Paulo: Boitempo, 2019.

<sup>27</sup> BARBOSA, MURYATAN SANTANA. Pan Africanismo e marxismo. SOARES, Layza; FARIAS, Marcio; ALMEIDA, Silvio (Orgs). **Revista do Fim do Mundo: Capitalismo e Racismo: a práxis negra**. n. 4: jan./abr. 2021.

<sup>28</sup> FAUSTINO, Deivison Mendes. **A disputa em torno de Frantz Fanon: a teoria e a política dos fanonismos contemporâneos**. São Paulo: Intermeios, 2020.

<sup>29</sup> HAIDER, Asad. **Armadilha da identidade: raça e classe nos dias de hoje**. São Paulo: Veneta, 2019.

<sup>30</sup> PARKS, Letícia; ASSIS, Odete; CACAU, Carolina. **Mulheres Negras e Marxismo**. São Paulo: Iskra, 2021.

<sup>31</sup> FARIAS, Márcio. Uma esquerda marxista fora do lugar: pensamento adstringido e a luta de classe e raça no Brasil. In. *Questão Étnico-Racial, Estado e Classes Sociais*. **Ser Social**. V. 19, n. 41, 2. Sem./2017.

variados campos da produção do conhecimento científico no país, inclusive pela Psicologia<sup>32</sup>. As formas e as características desses estudos variaram conforme os ciclos econômicos e sociais, bem como foram modelados pelo desenvolvimento específico das mais variadas áreas do saber. Como demonstrado por Alessandro Santos, Lia Vainer Schucman e Hildeberto Vieira Martins, não é um tema novo para a área da Psicologia, ainda que o quadro contemporâneo se modifique significativamente. Essa modificação é, sobretudo, de ordem qualitativa. Ainda que pese o aumento significativo de estudos sobre relações raciais no campo da Psicologia nas últimas décadas em alguns temas de discussão sobre relações raciais, diferentemente do que ocorreu em outros momentos da história das ciências no Brasil, a Psicologia passou de um estágio conservador ou negligente para um estágio crítico e formulador. Essa transição se deu por motivos externos e internos à ciência e à profissão de Psicologia. No que diz respeito às relações raciais no interior do campo *psi*, o estudo de Martins; Vainer; Santos (2012) apresentou três grandes períodos dos estudos de Psicologia sobre relações raciais no Brasil:

[...] no final do século XIX e no início do século XX, caracterizado pela consolidação da Escola Nina Rodrigues, que investiga características psicológicas dos escravos e ex-escravos e fornece elementos para a configuração do negro como sujeito psicológico; o período de 1930 até 1950 é caracterizado pelo debate da construção sociocultural das diferenças e da desconstrução do determinismo biológico das raças, e o período de 1990 em diante, pelos estudos sobre branqueamento e branquitude (MARTINS, VAINER, SANTOS, 2012, p. 167).

Nesse sentido, podemos descrever os períodos acima citados por: 1) Psicologia e pensamento conservador; 2) Psicologia, culturalismo e Hegemonia; 3) Psicologia Crítica ao Racismo. O primeiro, inscrito diante dos processos de mudanças econômicas, sociais, culturais e políticas na sociedade brasileira, que abarcam a segunda metade do século XIX e as primeiras décadas do século XX, e que exigiram novos conhecimentos, formando assim o arco histórico que indiretamente possibilitou a entrada da Psicologia no país. A consolidação da Psicologia no Brasil ocorre deste modo, na década de 30, por conta do processo de modernização mencionado acima. Segundo Antunes:

Explicita-se também que o desenvolvimento da Psicologia no Brasil não pode ser compreendido apenas com base em fatores intrínsecos a essa área, sendo preciso reconhecer que tal processo ocorreu de forma indissociada das condições sócio econômicas políticas do país. O projeto de Brasil em implementação naquele

---

<sup>32</sup> MUNANGA, Kabengele (Org.). **Cem anos e mais de bibliografia sobre o negro no Brasil**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2002.

momento foi um terreno fértil para o desenvolvimento da Psicologia, sobretudo porque esta trazia teorias que podiam responder às demandas colocadas por uma nação que se estruturava para ingressar no mundo industrializado (Antunes, 2004, p.137).<sup>33</sup>

Por isso, a Psicologia da Educação e a Psicologia aplicada ao Trabalho se tornam extremamente importantes do ponto de vista estrutural para a sociedade brasileira de então, pois a primeira está inserida num campo de reformas educacionais provocadas pelo caráter ora liberal, ora positivista da república; e a segunda, ligada à racionalização do trabalho, à busca pela padronização do trabalhador. Ambas servem de alicerces para a perpetuação das características do Brasil moderno, naquele íterim conservador e racista.

O terceiro elo dessa tríade – a Psicologia Clínica – foi praticada, num primeiro momento, hegemonicamente por médicos psiquiatras que utilizavam a psicanálise (SAGAWA, 2004). Outra característica peculiar da base do que viria a ser a Psicologia Clínica brasileira está relacionada com um movimento que ficou conhecido como “Liga brasileira de higiene mental”, criado em 1923. Tal como grande parte dos grupos de cientistas da época, a liga dedicava-se ao estudo da sociedade brasileira para o seu aprimoramento por meio da ciência. Nesse caso, especificamente, recorriam à Eugenia que estava em alta tanto nos Estados Unidos como na Europa. Antunes (2004), ao discorrer sobre esse movimento de intelectuais, diz:

Os ideais higienistas geralmente se articulam aos princípios da eugenia, intimamente ligados ao pensamento racista brasileiro. Baseavam-se numa concepção que afirmava a existência de uma hierarquia racial (sendo a raça ariana considerada superior e a raça negra, a mais inferior de todas), do que decorria a teoria da degenerescência física e mental das ditas “raças superiores”. Por essa via, a reivindicação de adoção de medidas ‘higiênicas’, cuja finalidade não era outra senão o ‘embranquecimento’ da raça brasileira (Antunes, 2004, p.119).<sup>34</sup>

No que se refere especificamente à Psicologia Clínica, devido sua relação estreita com a medicina, ela sofre uma enorme influência daquilo que Foucault denominou de saber médico. Na obra *O nascimento da clínica*, o autor analisa as transformações epistemológicas da medicina ocorridas no século XVIII e XIX e como essas modificações incidem na

<sup>33</sup> ANTUNES, M. A. M. A Psicologia no Brasil no Século XX: desenvolvimento científico e profissional. In: Marina Massimi; Maria do Carmo Guedes. (Org.). **História da Psicologia no Brasil: novos estudos**. São Paulo: Educ/Cortez Editora, 2004.

<sup>34</sup> SAGAWA, Roberto. Psicanálise e psicologia no Brasil e em São Paulo: registros históricos. In. MASSIMI, Marina; & GUEDES, Maria do Carmo. (Orgs.) **História da psicologia no Brasil: novos estudos**. São Paulo: Cortez, 2004.

sociedade, de maneira a manter, através do seu discurso, a disciplinarização dos corpos e da subjetividade, forma regimental de poder que acaba por manter o *status quo*.

Um segundo momento, que pode ser descrito por *Psicologia, culturalismo e Hegemonia*, ampara-se na seguinte análise: o desenvolvimento das forças produtivas no Brasil ao longo do século XX foi acompanhado pelo realinhamento das relações sociais de produção e no campo da regulação, do trabalho, a classe trabalhadora nos centros urbanos dinamizadores do capitalismo no país se fez, enquanto classe, na árdua disputa por melhores condições de trabalho, bem como se concretizou com um amplo núcleo de trabalhadores informais. Nessa dinâmica, a população negra se inseriu predominantemente entre as frações da classe lograda à situação informal ou na condição de sub proletária; isso até meados da década de 1960, quando passa a compor organicamente o proletariado urbano emergente, sobretudo na região metropolitana de São Paulo, ainda que prevalecendo como o grande contingente da força de trabalho informal, bem como a massa camponesa.

*Paripassu*, como já foi dito, a Psicologia enquanto ciência foi uma área do conhecimento que ao longo do século XX se dedicou aos estudos sobre relações raciais, preconceito e marginalização de grupos socialmente racializados, tanto no Brasil, como fora do país, sendo que essa produção internacional reverberou nas discussões sobre relações raciais no Brasil.

Pós-segunda guerra na Europa, por exemplo, com o surgimento das agências de regulação internacional entre os países, houve uma intensa movimentação em torno da criação de uma agenda antirracista internacional como resposta aos eventos ocorridos naquele período em que uma ideia de raça foi mola propulsora e justificativa ideológica para o extermínio de grupos étnicos. Em 1949, na Conferência Geral das Organizações das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco), houve a confirmação de uma agenda de pesquisa que reuniu um comitê composto por cientistas de várias áreas do conhecimento e matrizes de pensamento para dar cabo ao projeto de estudos sobre raça (MAIO, 2010).<sup>35</sup>

Sob a tutela do Departamento de Ciências Sociais da Unesco, dirigido pelo intelectual brasileiro Arthur Ramos, esse projeto de pesquisa tinha o seguinte intuito:

[...] reunir um comitê de especialistas em antropologia física, em sociologia, em Psicologia social e em etnologia para formular uma definição preliminar de raças do

---

<sup>35</sup> MAIO, Marcos Chor (Org). **Raça como questão: história, ciência e identidades no Brasil**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2010.

ponto de vista interdisciplinar. Este será o ponto de partida indispensável para uma futura ação da Unesco em 1950 (RAMOS *apud* MAIO, 2010, p. 147).<sup>36</sup>

Gostaria de ressaltar três questões. A primeira diz respeito à trajetória intelectual de Arthur Ramos, que foi um profícuo estudioso das relações raciais no Brasil, como também um importante escritor que fundamentou os estudos sobre a Psicologia Social no país na primeira metade do século XX. Autor de envergadura, Ramos foi um dos grandes responsáveis pela consolidação de um campo de estudos sobre relações raciais que transitou da ideia de raça enquanto atributo biológico para estudos de matriz cultural.

Um segundo ponto a destacar diz respeito ao espaço que a Psicologia Social da metade do século XX ocupa em relação aos estudos sobre relações raciais, de tal modo que, diante do desafio posto pela agenda antirracista da Unesco, essa área do conhecimento foi convocada a dar algumas contribuições no sentido de discutir relações raciais do ponto de vista crítico.

Uma terceira questão se refere à composição do grupo de intelectuais que se reuniram para discutir as linhas gerais desse projeto de pesquisa. Tivemos a participação de alguns psicólogos sociais nesse processo. Um personagem de destaque neste certame foi Otto Klineberg, renomado psicólogo social canadense que precedeu Arthur Ramos na direção do Departamento de Ciências Sociais na Unesco. Três aspectos de sua vida enquanto acadêmico são pertinentes para este estudo: o primeiro tem a ver com sua formação, pois Klineberg foi aluno de Franz Boas, antropólogo que inaugurou os estudos culturais nessa disciplina como resposta à Antropologia Imperial, que se alicerçava nas ideias de hierarquia de raças.

Boas também foi professor e grande referência teórica para a guinada culturalista do sociólogo recifense Gilberto Freyre, que junto com Arthur Ramos foi um dos grandes responsáveis pela solidificação de um consenso em torno de uma identidade nacional a partir de um conceito amplo de cultura. No caso de Freyre, sua obra fomenta de maneira mais decisiva os arcabouços gerais do *ethos* de uma nacionalidade positivamente mestiça, ancoradouro da moderna democracia racial. Suas palestras internacionais da década de 1940, transcritas e publicadas no livro *Interpretação do Brasil* (1947), não deixam dúvidas sobre como o autor buscou consolidar uma teoria para esse elo social que passa a ser identificado como uma comunidade imaginada. Antes, seus livros *Casa Grande & Senzala* (1933) e *Sobrados e Mocambos* (1938) eram entendidos por estudiosos do pensamento social

---

<sup>36</sup> Carta convite de Arthur Ramos Costa Pinto, 14 de outubro de 1949, p. 01, in Reg File 323.12 A 102.Part I (Box Reg 146). Arquivos da Unesco.

brasileiro como obras que são compêndios de Antropologia e Psicologia Social, muito por conta da larga utilização de conceitos oriundos da psicanálise, bem como a forma de abordar aspectos da vida social brasileira e dali derivar uma interpretação nacional.

Uma segunda questão da história intelectual de Kilinemberg se refere aos seus estudos sobre relações raciais nos EUA, sobretudo sua discussão sobre a capacidade intelectual de negros e brancos. Posicionando-se contrariamente a ideia de superioridade de brancos, o psicólogo canadense foi convidado para dar um depoimento no famoso caso Brown, um marco na história da luta contra a segregação racial nos EUA por derrubar as leis de Jim Crow. É importante ressaltar que nos EUA se consagrou um pensamento de cariz pragmático e positivista no campo das ciências sociais, aspecto amplamente absorvido na produção de uma Psicologia cujo estatuto científico se validava com instrumentos tomados como referências das ciências naturais e biológicas, cujos procedimentos de testagem (incluindo os de inteligência) eram amplamente utilizados para confirmar a superioridade de brancos em relação aos negros.

Nesse sentido, um último fato importante sobre Klinenberg diz respeito a sua participação na consolidação do curso de Psicologia da USP, sendo professor e chefe da cadeira de Psicologia do curso de Filosofia da FFCL-USP, entre 1945 e 1947. Assim, quando esteve no Brasil, Klinenberg foi voz destoante frente os empreendimentos científicos que também normatizam as diferenças de classes e raças. Nesse grupo de especialistas, tivemos ainda outro psicólogo social: Morris Ginsberg.

Esse período de produção sobre relações raciais no campo da Psicologia aparenta ser progressista e de certo modo é, na medida em que supera uma ideia de raça enquanto atributo biológico, leitura vigente na produção brasileira até meados do século XX. No entanto, oferece subsídio para a hegemonia racial brasileira, que produziu e reproduziu um país desigual na estrutura e formalmente democrático no discurso sobre si.

A terceira fase, a da *Psicologia Crítica ao Racismo*, ocorre diante de uma mudança de rumos na sociedade brasileira entre as décadas de 1950 e 1980. O ciclo de crescimento da década de 1950 e de proposta de reformas de base no início da década de 1960 foi solapado pela *contrarrevolução preventiva*<sup>37</sup> burgo-militar:

O campo dos vitoriosos, na verdade, imaginava impor uma ordem econômica e social de caráter liberal com o uso da força militar, tal como se esforçava havia duas décadas. O acentuar-se da luta de classes depois de agosto de 1961 levaria o Brasil a

---

<sup>37</sup> Aqui se utiliza a categoria contrarrevolução preventiva tal como elaborada por Florestan Fernandes em *A Revolução Burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*.

uma efetiva conversão democrática da revolução burguesa que se processava, com uma coalizão nacional das forças populares alcançando a direção da vida política e social, ou haveria um aprofundamento da revolução passiva (para usar um termo de Gramsci) para a implantação plena do capitalismo, com a condução do Estado militarizado e do conjunto das classes dominantes (DEL ROIO, 2014, p. 7)<sup>38</sup>.

É nesse quadro que a Psicologia no Brasil tem mudanças ético-políticas e epistemológicas, assim, o tema das relações raciais também será alçado a um novo patamar de discussão. O contexto de efetivação dessa área se deu ainda nos anos 1970, período de regularização e institucionalização da profissão. Momento propício para crítica a um modelo de Psicologia de caráter elitista pautada na adaptação dos indivíduos e pactuada eticamente com as elites.

A situação da classe trabalhadora como um todo, bem como do movimento negro, especificamente, também tem alterações em forma e conteúdo nos fins da década de 1970 e início dos anos 1980. De um conjunto de ações isoladas e fragmentadas, com ampla dificuldade de unificação por conta da repressão militar, passou-se a um movimento de ampla solidariedade, forjando as lutas por direitos e por democracia:

Os principais movimentos representativos da população da periferia, contra a carestia, contra os loteamentos clandestinos, pela abertura de creches, etc., congregam comunidades de base, clubes de mães e associações locais que se criaram e desenvolveram a partir da reunião de vizinhos. As oposições sindicais constituem uma soma de pequenos grupos, caracterizados por articularem interesses específicos em determinadas empresas ou compartilharem do pensamento de determinadas tendências políticas, mas em todo caso constituídos a partir de relações pessoais diretas. É a participação nas campanhas salariais ou nas frentes eleitorais que articula esses grupos como representação de uma parte maior da categoria profissional. As comissões de fábricas e comandos de greve formados nas empresas fundaram-se inicialmente na confiança direta entre colegas de trabalho. O movimento negro é uma reunião de grupos baseados na convivência ou na fraternidade, cuja ação conjunta ocorre em momentos especiais de revolta ou protesto. O movimento feminista é ainda um objeto em torno do qual se agrupam pequenos núcleos militantes em que as relações pessoais jogam importantes (BRANT, 1982, p. 14).<sup>39</sup>

O movimento negro desse período está orquestrado a partir de uma nova plataforma e conjuga uma nova gramática na luta contra o racismo. O exemplo dos demais segmentos sociais organizados supera uma condição fragmentada e isolada e se articula a partir de uma frente cujo confronto à ideia de democracia racial tinha como pressuposto a exigência de

<sup>38</sup> DEL ROI, Marcos. Prefácio In. PINHEIRO, Milton. **Ditadura: o que resta da transição**. São Paulo: Boitempo, 2014.

<sup>39</sup> BRANT, Vinicius Caldeira. Da resistência aos movimentos sociais: a emergência das classes populares em São Paulo. In. SINGER, Paul & BRANT, Vinicius Caldeira. **São Paulo: o povo em movimento**. Petrópolis: Vozes, 1982.

reparação histórica frente aos dilemas contemporâneos vivenciados pela população. Como a violência de Estado e a condição de miséria material eram os substratos dessa união de grupos diversos, o movimento negro dessa época teve uma plataforma mais à esquerda, de cariz socialista, ainda que a relação teórica e política com os partidos e sindicatos não se dessem sem litígios (RIOS, 2012).<sup>40</sup>.

Neste contexto, foi produzido um clássico no campo da Psicologia Social e das relações raciais no Brasil. No livro *Torna-se negro* (1984), Neusa Souza Santos propõe-se a discutir o peso emocional de ser negro em uma sociedade cujos valores simbólicos partem de um padrão normativo que enquadra o branco enquanto tipo ideal e impõe a outros grupos étnico-raciais um posicionamento passivo e de negação de suas características físicas, de sua identidade e de sua história.

Os estudos de Santos tem profundo diálogo com a pesquisa empreendida por Virgínia Leone Bicudo na década de 1940, *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo* (1945). Ainda que com perspectivas teóricas e metodológicas diferentes, Bicudo também observou em sua pesquisa que a dimensão de classe e espaços de circulação incidem sobre o processo de consciência negra. No entanto, o racismo perpassa relações de classe, submetendo negros proletários ou trabalhadores melhor posicionados no mercado de trabalho. A diferença ocorre justamente na maneira pela qual o racismo é experimentado. Isso porque Bicudo absorve os elementos da teoria sobre relações raciais e preconceito de Oracy Nogueira, ou seja, a “marca” é predominante nas formas de preconceito racial no Brasil, sendo um marcador social que medeia as situações de discriminação vivenciadas por negros.

Outro autor, nesse caso estrangeiro, mas que também marcou época por conta da penetração de sua obra entre intelectuais e militantes nesse período foi Frantz Fanon. Seus estudos no campo da Psicologia Social desenvolveram categorias importantes para entendermos o racismo no Brasil na esfera da dimensão subjetiva da realidade. Fanon (2008) assinala que em sociedades modernas racializadas, cuja racialização produz desigualdades materiais e simbólicas, neste caso, na relação entre brancos e negros, a correlação de força desfavorável ao segundo o torna, na relação assimétrica com esse outro, um adaptado que se nega implicitamente no anseio da busca pela aceitação e complementaridade daquilo que faltava: “O negro é um homem negro: isto quer dizer que, devido a uma série de aberrações

---

<sup>40</sup> OLIVEIRA, Fábio Nogueira; RIOS, Flávia. Consciência negra e socialismo: mobilização racial e redes socialistas na trajetória de Hamilton Cardoso (1953-1999). **Revista Contemporânea**. V4. N.2. p. 507-530. Jul-Dez. 2014.

afetivas, ele se estabeleceu no seio de um universo de onde será preciso retirá-lo” (FANON, p. 8, 2008)<sup>41</sup>.

O autor martinicano foi um importante teórico sobre relações raciais na modernidade, pois adentrar nos meandros da dimensão subjetiva do racismo, incluindo brancos ou o grupo normativo enquanto suscetível subjetivamente às marcas do racismo, ainda que no posto diante de um narcisismo que não só “acha feio aquilo que não é espelho”, mas que não reconhece aquilo que não vê refletido a sua imagem. A sagacidade de Fanon está no apuro temático e no enquadramento teórico, pois o duplo narcisismo empregado pelo autor pressupõe uma dinâmica em que os pólos do narcisismo negativo para o grupo ou grupos submetidos à exploração e opressão se afirma negando-se, e aos grupos dominantes cabe o lugar de afirmação a partir da negação desse outro subalternizado. A síntese é a negação das negações e afirmações, dali seu humanismo radical.

Outro autor de relevância para uma guinada crítica na Psicologia foi Dante Moreira Leite. Autor de amplo cabedal temático discute em seu clássico *O caráter nacional brasileiro* (1976) a natureza ideológica da ideia de democracia racial.

O ponto alto desse período que é importante destacar diz sobre os avanços nos estudos sobre relações raciais no sentido de pensar esse fenômeno não apenas tendo a população negra como objeto de estudos, mas efetivamente abarcando o conjunto das relações que envolvem brancos também. Para estes termos, a pesquisadora Maria Aparecida Bento é um primeiro destaque. Já havia estudado a aliança de classe entre sindicalistas e classe patronal para o tema do racismo em seu mestrado<sup>42</sup>. No seu doutorado avança sobre a temática e institui o tema da branquitude como problema. Assim, entende que: “no Brasil, o branqueamento é frequentemente considerado como um problema do negro que, descontente e desconfortável com a sua condição de negro, procura identificar-se como branco, miscigenar-se com ele para diluir suas características raciais” (BENTO, 2003, p. 25). Para ela, não se pode entender a lógica do branqueamento pela ótica do negro, pois “foi um processo inventado e mantido pela elite branca brasileira” (p. 25). Para a autora:

A falta de reflexão sobre o papel do branco nas desigualdades raciais é uma forma de reiterar persistentemente que as desigualdades raciais no Brasil constituem um problema exclusivamente do negro, pois só ele é estudado, dissecado e problematizado (Bento, 2003 p. 26).

---

<sup>41</sup> FANON, Frantz. **Pele negra, máscara branca**. Salvador: UFBA, 2008.

<sup>42</sup> TEIXEIRA, Maria Aparecida Silva Bento. **Resgatando a minha bisavó : discriminação racial no trabalho e resistência na voz dos trabalhadores negros**. Dissertação de mestrado. PUC/SP. 1992.

Nesse ponto, a Psicologia promove uma radical leitura sobre relações raciais no Brasil e qualifica, sendo vanguarda desse processo, o tema da branquitude. Ao pesarmos uma genealogia do debate sobre branquitude no Brasil, indubitavelmente retomamos o nome de Guerreiros Ramos e seu ensaio *A patologia social do branco brasileiro (1955)*. Ainda assim, os estudos no campo da Psicologia Social sobre branquitude não só reabilitaram essa discussão, como criaram uma agenda de adensamento teórico. O marco divisor desse debate foi o livro *Psicologia Social do Racismo (2003)*, coletânea de textos organizados por Iray Carone e Maria Aparecida Silva Bento<sup>43</sup>. Ressaltam-se nesse trabalho os textos: *Branqueamento e branquitude no Brasil*, de Maria Aparecida Silva Bento; *Porta de Vidro: entrada para a branquitude*, de Edith Piza; *Branquitude: o lado oculto do discurso sobre o negro*, de Maria Aparecida Silva Bento.

A questão colocada pelos estudiosos da branquitude foi que nos estudos sobre relações raciais no país o branco foi omitido do debate, sendo que o passado escravagista e a permanência da exclusão social do negro após a abolição, segundo essa perspectiva, também afetou o branco, empoderando-o de um privilégio que se perpetua nas relações sociais.

A pergunta, então, passou a ser: como os processos psicossociais presentes nas relações de dominação afetaram a população de brancos brasileiros e como eles passaram a construir suas identidades de brancos, nas quais a marca visível era a neutralidade (ou a pura indiferença) quanto à problemática racial (Piza, 2000, p. 103).<sup>44</sup>

Um dos grandes contributos teóricos e analíticos dessa discussão foi o conceito de *pacto narcísico da branquitude*, tal como utilizado por Maria Aparecida Silva Bento que, dobrando o conceito original empregado por René Kaes, o formulou da seguinte maneira:

Talvez possamos ainda problematizar a noção de privilégio com a qual as pessoas raramente querem se defrontar, transformando-a rapidamente num discurso de mérito e competência que justifica uma situação privilegiada, concreta ou simbólica. Quando se deparam com as informações sobre desigualdades raciais tendem a culpar o negro e, ato contínuo, revelar merecerem o lugar social que ocupam (Bento, 2002(2013), p. 46).<sup>45</sup>

Assim sendo, a branquitude se estabeleceu entre nós brasileiros, bem como nas Américas e na África, após dominação colonial e pós-colonial, associada direta ou indiretamente ao prestígio social, econômico e político, que ganhou especificidades locais, geográficas e históricas, tal como o “racismo à brasileira” ou o regime de segregação oficial

<sup>43</sup> CARONE, Iray; BENTO, Maria. Aparecida. Silva. **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2003.

<sup>44</sup> PIZA, Edith. Branco no Brasil? Ninguém sabe, ninguém viu. Em Guimarães, A. S. A., & Huntley, L. (Orgs.), **Tirando a máscara: ensaios sobre racismo no Brasil**. São Paulo: Paz e Terra. (2000).

<sup>45</sup> CARONE, Iray; BENTO, Maria. Aparecida. Silva. **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2003.

nos Estados Unidos e na África do Sul (WARE, 2004). Para além disso, deslocou um privilégio mitológico que sustentava a supremacia de uma elite branca e se expressou também em meio a classe trabalhadora, criando diferenças entre brancos, negros e indígenas, sobretudo no julgo da extrema competição no mercado de trabalho.

Há, portanto, um deslocamento da visão da vítima do preconceito para o agente da ação, sendo necessário compreender os fatores que levam o indivíduo a tornar-se preconceituoso. A branquitude se constitui enquanto um mito, um discurso de afirmação que se colocou quando da colonização das Américas, legitimando a exploração dos grupos autóctones e africanos escravizados e que se perpetuou no decorrer da história, incidindo atualmente sobre as mais diversas camadas populares. (WARE, 2004).<sup>46</sup> Portanto, a branquitude pode ser entendida como o lugar que o branco ocupa numa relação de poder que o coloca em vantagens na relação com o negro, tanto do ponto de vista simbólico como do ponto de vista material, tal como define Frankenberg:

A branquitude como um lugar estrutural de onde o sujeito branco vê os outros, e a si mesmo, uma posição de poder, um lugar confortável do qual se pode atribuir ao outro aquilo que não se atribui a si mesmo (Frankenberg *apud* Cardoso, 2004, p. 76).

Para Sovik (2004) a proposta de estudos sobre a branquitude implica necessariamente numa releitura das abordagens até então feitas no país sobre o tema das relações raciais e pode contribuir decisivamente para explicitação do caráter “cordial” do racismo no Brasil e os seus mais diversos contornos.

Outro estudo relevante para a problemática deste trabalho foi feito por Piza (2000) sobre “a percepção de mulheres brancas tinham de mulheres negras, na infância e na juventude, durante as décadas de 1960 e 1970, nos espaços da escola e do lazer (clubes, locais de passeio) em Itapetininga, interior de São Paulo”. Os dados das entrevistas realizadas demonstram como o branco vivencia e compreende o seu privilégio e como as relações raciais, ou seja, as relações objetivas construídas historicamente, moldam a subjetividade desse segmento populacional.<sup>47</sup>

Seguindo este eixo analítico, Lia Vainer Schucman, em sua tese *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: Raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*

---

<sup>46</sup> WARE, V; RIBEIRO, V. **Branquidade: identidade branca e multiculturalismo**. Rio de Janeiro: Garamond. 2004

<sup>47</sup> PIZA, Edith. Branco no Brasil? Ninguém sabe, ninguém viu. In. Guimarães, A. S. A., Huntley, L. (Orgs.), **Tirando a máscara: ensaios sobre racismo no Brasil**. São Paulo: Paz e Terra. (2000).

(2012), adentrar nos meandros de pensar as correlações entre dimensão material, simbólica e subjetiva das relações raciais a partir do tema da branquitude.

No ano de 2017, o Conselho Federal de Psicologia publicou o livreto *Relações raciais: referências técnicas para a prática da(o) psicóloga(o)*, documento produzido pelo Centro de Referência Técnica em Psicologia e Políticas Públicas (CREPOP). Nesse momento, consolidava-se um acúmulo decisivo e robusto da área sobre relações raciais, por isso, há toda uma tarefa - de mapear e estabelecer conexões analíticas entre essas produções, suas bases teóricas, os possíveis aprimoramentos técnicos e conceituais produzidos nesse ínterim.

Os exemplos se acumulam. Desde os estudos e pesquisas sobre primeira infância, gênero e racismo produzidos por e sob a égide de Fulvia Rosemberg e seus orientandos, antes, a tese que se tornou um clássico, *Significações do corpo negro* (1999)<sup>48</sup>, de Izildinha Nogueira, abriu um campo de discussão sobre racismo na psicanálise brasileira e, conseqüentemente, na clínica psicológica de maneira mais imediata, e no campo do cuidado e da atenção psicossocial de maneira mais ampla.

Contemporâneo, o livro *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise* (2017)<sup>49</sup>, organizado por Noemi Moritz Kon, Maria Lúcia da Silva e Cristiane Curi Abud, compareceu como um grande intento de psicanalista para pensar o fenômeno do racismo no Brasil contemporâneo.

A lista se avolumaria caso discutiremos e apresentássemos dissertações e teses muito qualificadas, algumas já vertidas em livros e que tem tido boa apreciação de público e crítica. Porém, precisamos de certa distância histórica para confirmar se as afirmativas produzidas recentemente ganharão ou não valor heurístico de longo prazo. Nesse sentido, é possível apontar que o tema da branquitude foi o grande contributo da Psicologia contemporânea para o tema das relações raciais, pois sua inovação se alastrou para além do campo da Psicologia e tem promovido uma boa base para o debate científico e público sobre relações raciais.

Num terceiro nível de abstração, empregando o exercício da lógica formal para a análise aqui empreendida, ou seja, a dimensão subjetiva do racismo, uma dedução plausível é a de que para a Psicologia Sócio-Histórica o tema do racismo é um falso problema. Na melhor das hipóteses, uma dimensão pseudoconcreta da realidade, pois ainda que não seja necessariamente um fenômeno inexistente, trata-se de algo que está ocultando a verdadeira face do problema, qual seja a da questão social que fundamenta a desigualdade e a

---

<sup>48</sup> NOGUEIRA, Isildinha Baptista. **Significações do corpo negro**. Tese de Doutorado. São Paulo, 1999.

<sup>49</sup> Kon, Noemi Moritz; SILVA, Maria Lúcia da ;ABUD, Cristiane Curi, **O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise**. São Paulo: Perspectiva, 2017.

exploração<sup>50</sup>. O ponto argumentado acima não parece ser o mais razoável frente à densidade do racismo e o correspondente amplo aparato teórico que o mira - ainda que por lentes distintas - com qualidade e embasamento teórico de profundo rigor. O imbróglio persiste.

Aliás, se acompanharmos as reflexões do filósofo Achille Mbembe, não só o Brasil, mas o conjunto da sociedade do capital contemporâneo apresenta uma nova substância na relação entre economia, estado e política e essa nova fase deste modo de produção está substancializada pelo racismo<sup>51</sup>. Em seu livro *Crítica da razão negra*,<sup>52</sup> Mbembe faz uma proposição analítica em que estabelece uma conexão entre modernidade, ser, negritude e raça. Categorias autônomas, mas que se entrelaçam. Assim sendo, diferente do período em que “(...) a espoliação organizada quando, em proveito do tráfico atlântico (século XV ao XIX), homens e mulheres originários de África foram transformados em homens-objetos, homens-mercadoria e homens-moeda” ou de um segundo momento que “(...) corresponde ao acesso à escrita e tem início no final do século XVIII, quando, pelos seus próprios traços, os Negros, estes seres-capturados-pelos-outros, conseguiram articular uma linguagem para si, reivindicando o estatuto de sujeitos completos do mundo vivo”, no capitalismo contemporâneo de extração neoliberal se vê um deslocamento do signo ser negro e raça como traduções imediatas para a ideia de subalternidade e da exploração. Não pela superação do racismo, mas pela expansão das condições de vida outrora relacionada à vivência negra. O próprio deslocamento da Europa como centro, propõe Mbembe, irradia não uma unidade da diversidade, as possibilidades das múltiplas formas de ser e estar, mas sim uma condição de superexploração e um futuro ausente para o conjunto da humanidade e que impõe ao estado neoliberal não mais a condição de decidir sobre uma biopolítica, no sentido em que Foucault analisa o papel do Estado moderno, mas sim em termos de políticas de mortes constante dos indesejáveis, dos excedentes e excluídos.<sup>53</sup>

---

<sup>50</sup> A forma como aqui é abordado o tema da questão social tem ampla difusão e profundidade teórica no Brasil a partir do Serviço Social. Tendo este diapasão crítico, o Serviço Social amparou a reflexão de outras áreas e profissões quando da atuação em políticas públicas e nas reflexões sobre essa prática profissional. Ver. IAMAMOTO, Marilda Villela. A questão social no capitalismo. **Revista Temporalis – Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social**. Ano 2. Nº 3 (jan/jul.2001). Brasília: ABEPSS, Graflin, 2001; PAULO NETTO, José. Cinco notas a propósito da “questão social”. **Revista Temporalis – Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social**. Ano 2. Nº 3 (jan/jul.2001). Brasília: ABEPSS, Graflin, 2001.

<sup>51</sup> MBEMBE, Achille. **Necropolítico**. São Paulo: N-1, 2018.

<sup>52</sup> MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. Lisboa: Antígona, 2014.

<sup>53</sup> Ibidem.

Ora, se Mbembe estiver certo, quando recuperamos os contributos de Quijano<sup>54</sup> no estabelecimento de uma conexão entre modernidade, raça, América Latina e, a partir disso, o racismo como objetivação histórica da particularidade da região e também como mola propulsora do capitalismo de maneira geral, esse arsenal analítico nos permite refletir sobre o território latino-americano como um protótipo desse mundo distópico de Mbembe. Nessa linha, é pertinente nos perguntar sobre quais são as condições de vida da população negra na América Latina: Onde vive, mora e trabalha? Em quais condições? Ou seja, ainda que pese as múltiplas determinações que tornam o tema da raça na América Latina uma espécie de enigma, a questão, como um todo, é inescapável. Não se discute desigualdade na América Latina e, em especial, no Brasil sem discutir com seriedade o tema da raça.

Defenderei que a Psicologia Sócio-Histórica, ao buscar o Hércules da revolução, encontrou uma ideia abstrata do povo brasileiro e trabalhou com categorias demasiadamente generalistas: trabalhador, classe, desigualdades, entre outras. Como os dados acima demonstram, a raça não é um adjetivo para desigualdade, é substantivo. Em termos teóricos, não se trata de uma opção ou um recorte, é uma determinação objetiva e subjetiva da particularidade brasileira.

Uma segunda objeção à tese é sobre a maturidade do objeto na história e sua apreensão teórica. Ora, o contraditório desse processo se dá, justamente, por ser a Psicologia Sócio-Histórica contemporânea da emergente luta negra radical no Brasil, estar localizada sócio-espacialmente no mesmo espaço em que se sistematizava, em termos teóricos, parte dessa emergente luta contemporânea contra o racismo, dentre outros aspectos. Um exemplo disso é o fato de a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) ser palco tanto para a Psicologia Sócio-Histórica, como para o Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-Brasileiros (Ipeafro). Entre os anos de 1981 e 1984, tivemos na PUC-SP, simultaneamente, os lançamentos dos livros *O que é Psicologia Social*<sup>55</sup> e *Psicologia Social: O homem em movimento*<sup>56</sup>, livros inaugurais da Psicologia Sócio-Histórica e a instalação do Ipeafro, nascido em 1981, criado por Abdias Nascimento, que ao voltar ao Brasil após autoexílio, contou com o apoio de Dom Paulo Evaristo Arns, que acolheu a proposta de criar um setor de ensino e pesquisa de assuntos afro-brasileiros e criar uma biblioteca especializada a partir do acervo de Abdias Nascimento na Puc-SP. Neste período, ocorreu o 3º Congresso de

---

<sup>54</sup> QUIJANO, Anibal. **Ensayos en Torno a la Colonialidad del Poder**. Buenos Aires: Editora Del Signo, 2019.

<sup>55</sup> LANE, Silvia T. Maurer. **O que é Psicologia Social**. São Paulo: Brasiliense, 1980.

<sup>56</sup> LANE, Silvia T. Maurer & CODO, Wanderley (Orgs). **Psicologia Social: o homem em movimento**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

*Cultura Negra das Américas*, o curso de extensão universitária *Conscientização da Cultura Afro-Brasileira*, bem como vários seminários. Realizou-se também, uma ampla pesquisa de campo sobre quilombos contemporâneos em vários estados no Brasil, entrevistando lideranças comunitárias e registrando em imagens a vida e os problemas dessas comunidades, além da Revista Científica *Afrodiáspora*, revista bilíngue do Ipeafro.<sup>57</sup> Ora, por que não houve o encontro das águas dessas lutas convergentes? Por que permanecem paralelas?

Trabalharemos com duas hipóteses centrais: os fundamentos teóricos da Psicologia Sócio-Histórica para o tema dos povos não Europeus; e a maneira pela qual o marxismo brasileiro operava sua renovação no Brasil: conservando aspectos gerais da teoria da história e do pensamento anteriores e as absorvendo diante do novo arranjo categorial.

Sobre o primeiro aspecto, tentarei argumentar que a Psicologia Sócio-Histórica, ao recuperar criticamente a Psicologia Cultural, Instrumental e Histórica<sup>58</sup> ou Psicologia Histórico-Cultural, inaugurada por Vygotsky, Luria e Leontiev (Grupo de Pesquisa Troika)<sup>59</sup> na Rússia, se originaliza, na medida em que, em outro contexto sócio-histórico, apresenta novas categorias e as qualifica enquanto arcabouço teórico, mas também mantendo certos primados que são contributos da Psicologia Russa para o entendimento humano, universais. O problema é que nessa operação entre absorção e superação, na parte da absorção, manteve alguns legados da Psicologia Russa que são passíveis de questionamentos ou que não mantêm mais validade analítica. E veja, não foram criticados pela Psicologia Sócio-Histórica mesmo quando se havia condições para tal pelo desenvolvimento do conhecimento das ciências sociais de seu tempo sobre alguns assuntos que na época dos estudos desenvolvidos pelos psicólogos russos, ou seja, no início do século XX, ainda não haviam sido bem explorados.

Como veremos o Movimento Negro Brasileiro contemporâneo a Psicologia Sócio-Histórica, diante da ditadura burgo militar, que intensificou o processo de expansão capitalista a custa da superexploração da grande massa trabalhadora - em sua maioria negra - contraditoriamente, forjou, de um lado, um operariado que entrava numa nova fase de tomada de consciência e, de outro, uma pequena fração de setores medianos, com curso técnico e

---

<sup>57</sup> Fonte: Site Ipeafro ( <https://ipeafro.org.br/ipeafro/historico/>) Acesso em 21/01/2022.

<sup>58</sup> Adoto aqui terminologia empregada por Luria em sua autobiografia *A construção social da mente* : "Vygotsky gostava de chamar essa abordagem de psicologia "cultural", "instrumental" ou "histórica". Cada um destes termos refletia uma característica diferente da nova abordagem que ele propôs para a psicologia. Cada qual enfatiza uma das facetas do mecanismo geral pelo qual a sociedade e a história social moldam a estrutura daquelas formas de atividades que distinguem o homem dos outros animais. Luria, 1992, p. 48). In. LURIA, Alexander Romanovich. **A construção social da mente**. São Paulo: Ícone, 1992.

<sup>59</sup> A pesquisadora Gisele Toassa, ao analisar as teses sobre o afastamento teórico entre Leontiev-Vygotsky, recompõe historicamente os ciclos da Troika. Ver. TOASSA, Gisele. Por Trás da consciência, Há Vida": O afastamento Teórico de Leontiev-Vigotsky na rede de estudiosos vygotkianos.

superior. Nessa franja mediana, ainda que incipiente, emergiu uma classe média negra, com um núcleo de *intelligentsia* que vivencia, em outra esfera, os desígnios da raça no Brasil: emparedado ao não ser reconhecido como membro de sua nova classe social pelo seu pertencimento racial. Assim, esse grupo se volta à comunidade de origem como reduto e redenção no enfrentamento ao racismo. Havia também a franja negra que atuava em sindicatos e partidos.<sup>60</sup> Esse processo se assemelha àquilo que James analisou em seu clássico *Jacobinos Negros*<sup>61</sup> sobre as correlações de forças das classes em luta quando da Revolução Haitiana: o papel da identificação racial na conformação da solidariedade entre escravizado camponês e *intelligentsia* urbana formada por profissionais liberais e do funcionalismo público.

Assim, “o Haiti é aqui” brasileiro se moldava sob as seguintes características: a proposta de integração, aos moldes anteriores, não dava mais conta do projeto antirracista. Se antes a ideia era pensar e projetar um brasileiro negro, e a democracia racial como mola propulsora desse salto, a partir da década de 1960 o movimento negro se percebe como mais um elo da luta antirracista internacional: negros do mundo, uni-vos! O duplo estatuto de ser negro e africano se firmava como um poderoso elemento contra-hegemônico capaz de implodir as ambiguidades e contradições da obsessiva ideia de identidade nacional. O encontro das águas afluiu em algo pujante e rico: de um lado vinham as novas tendências modernistas que desembocam na reafirmação de um país miscigenado sem racismo, do outro a intensa força da luta antirracista internacional. Por aqui, uma ideia de um povo dentro de um território. Ser negro-africano era a nova pauta do movimento negro, redescobrir a África em nós foi a grande bandeira da versão nacional da luta antirracista internacional. Esses novos contornos se refletiam numa produção teórica ampla, consistente e original. Exemplo desse processo foi o lançamento do livro *Drama para Negros e Prólogo Para Brancos*<sup>62</sup> de Abdias do Nascimento, que de uma só vez sustenta a tese defendida pela Teatro Experimental do Negro sobre o papel social da dramaturgia em oferecer horizontes distintos da experiência imediata da classe trabalhadora negra submetida às duplas e triplas opressões (exploração, racismo e sexismo) por meio da representação; buscando assim alicerces em uma anterioridade africana para propor uma nova gramática social de luta frente ao racismo sofisticado

---

<sup>60</sup> GONZÁLEZ, Lélia. O Movimento Negro Unificado : Um novo estágio na mobilização política negra. In. GONZÁLEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino americano. Ensaios, intervenções e diálogos**/ Org Flávia Rios, Marcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

<sup>61</sup> JAMES, Cyrol Lyonel Robert. **Os jacobinos negros Toussaint L’Ouverture e a Revolução de São Domingos**. São Paulo: Boitempo, 2000.

<sup>62</sup> NASCIMENTO, Abdias. **Drama para Negros e Prólogo Para Brancos**. Rio de Janeiro: Teatro Experimental do Negro, 1961.

brasileiro, consagrado no mito da democracia racial, além de tematizar indiretamente o tema da dimensão subjetiva da realidade, na medida em que o teatro enquanto linguagem artística tem uma interface signicativa para temas caros à psicologia<sup>63</sup>.

Ora, ao encontrar uma anterioridade africana, esses intelectuais negros se deparam como uma particularidade histórica em que a régua ocidental para definir civilização a colocava em patamares abaixo da linha humana. Porém, em termos históricos e políticos, não era mais possível afirmar uma condição elementar ou incivilizada da África, na medida em que as lutas de libertação do continente africano, pela práxis, colocaram a África no panteão da humanidade que a teoria social insistia em não aceitar.

Daí a agenda e o esforço teórico de homens e mulheres comprometidos com o humanismo radical, em que o universal sintetiza a unidade do diverso, adotaram perspectivas mais amplas do ponto de vista dos procedimentos de pesquisa para alcançar o específico africano que se afirmava na história pela luta e mandava às favas as teorias antropológicas anteriores à década de 1960, mesmo as mais progressistas.<sup>64</sup>

Como bem aponta Ki Zerbo<sup>65</sup>, um dos maiores desafios para uma reposição devida da história do continente africano dizia sobre as “fontes difíceis”, em especial a tradição oral<sup>66</sup>.

---

<sup>63</sup> Sobre o Teatro Experimental do Negro (TEN) : “O TEN foi uma entidade do movimento negro brasileiro fundada no Rio de Janeiro em 1944, sob liderança de Abdias do Nascimento. Seus criadores, acreditando que o elemento negro deixou a senzala despreparado para a livre de cidadão, objetivaram, segundo Guerreiro Ramos (1957, p. 162), “estabelecer um ponto de partida para a conquista da identidade étnica do negro numa sociedade onde ele é desprezado; acelerar o processo de integração do povo negro na sociedade brasileira; e restabelecer o papel do negro no teatro como herói, como agente de sua própria condição e não apenas vítima passiva de um destino que não pode mudar”. No Brasil, foi entidade pioneira na denúncia da ótica alienada por meio da qual a antropologia nacional focalizada o povo negro, sempre à luz do pitoresco ou do puramente histórico, como elemento estático e mumificado (ainda conforme Guerreiro Ramos, op.cit). Essa denúncia é o móvel de todas as realizações do Teatro Experimental do Negro, entre os quais o jornal *O Quilombo*, a Conferência Nacional do Negro em 1949, e o Primeiro Congresso do Negro Brasileiro, realizado no ano seguinte” (Lopes, 2011, p.667). In. LOPES, Nei. **Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana**. São Paulo: Selo Negro, 2011. Recorro ao verbete escrito por Nei Lopes pela ênfase dada por ele para a análise feita pelo Guerreiro Ramos. Considero esta figura emblemática, pareada e não menor à Abdias do Nascimento. Inclusive, Guerreiro Ramos, é considerado um pilar do psicodrama brasileiro, segundo Maria Célia Malaquias. Ver. MALAQUIAS, Maria Célia(Orgs). **Psicodrama e Relações- Etnico-Raciais: Diálogos e Reflexões**. São Paulo: Agora, 2020.

<sup>64</sup> O historiador estadunidense radicado no Brasil desde a década de 1970 e professor da Unicamp Robert Slanes (Bob Slanes) no documentário *Malungos de Viagens*, faz um importante esclarecimento sobre como as movimentações da luta contra o colonialismo na África impactou essa a transição da agenda de pesquisa de uma antropologia cultural para uma história social, política e econômica sobre a África e posteriormente sobre a escravidão negra do outro lado do atlântico. Ver. Malungos de Viagem. **Tv Unicamp**. 2017. Disponível em (<https://www.youtube.com/watch?v=IYstGq8fqPQ>) Acesso em 15/01/2022. Por sua vez, o professor Benoit de L'Estoile em recente palestra virtual propõe uma diferenciação histórica e analítica em relação a antropologia cultura e sua diferença sobre a antropologia política, sendo que a segunda - confirmando por outros caminhos a tese defendida por Bob Slanes- sobre como os movimentos políticos na África projetou uma guinada na agenda de pesquisa desta área. Ver.Gênese da Antropologia Política na África Colonial dos Anos de 1930. **IFCH Unicamp**. 2021. Disponível em (<https://www.youtube.com/watch?v=Lhvj5Sn4IuI>) . Acesso em 17/01/2022.

<sup>65</sup> Ki- ZERBO, Joseph. Introdução Geral. In. ROCHA, Maria Corina; RINCÓN, Mariana Blanco; BARBOSA, Muryatan Santana(Orgs). SILVÉRIO, Valter (Edi.). **Síntese coleção História Geral da África Vol. 1: Pré-História ao século XVI**. Brasília: UNESCO, MEC, UFScar, 2013.

Ainda que se reconheça a dificuldade em se trabalhar a fonte oral, o avanço nos procedimentos de pesquisa permitiu aos historiadores manejar essa e as demais fontes arqueológicas e escritas, realizar um empreendimento que conta atualmente com 8 volumes de mais de mil páginas cada livro chamado *Coleção História Geral da África*<sup>67</sup>.

Por isso, qual o papel da Psicologia Sócio Histórica nessa discussão? Quais são as suas contribuições? Por que, das chamadas perspectivas críticas, é a que tem menor lastro no tema? Essas são as perguntas que me orientam nesse empreitada. Para responder essas perguntas, farei ampla revisão bibliográfica, amparado metodologicamente na análise empreendida por Lukács em *El asalto a la razón*<sup>68</sup> e em *El Joven Marx*<sup>69</sup>, atento também a análise marxista sobre o marxismo latino-americano de Michel Lowy<sup>70</sup> e as críticas de Clóvis Moura<sup>71</sup> e Lélia Gonzales<sup>72</sup> à leitura sobre a formação social brasileira. Outros recursos como vídeos, áudios, entrevistas e demais materiais serão fontes amplamente utilizadas.

---

<sup>66</sup> A história oficial e seu recurso usual, as fontes escritas, já eram objeto de ampla crítica desde a primeira geração da Escola do Annales. O compromisso ético dessa escola em promover uma história vista através das lentes dos vencidos, quando da abertura histórica para o reposicionamento da história do continente africano, lastreou ético e metodologicamente essa investida. Assim sendo, a consagração das fontes orais (e demais fontes heterodoxas, como cantigas, objetos da cultura) já gozavam de algum nível de prestígio. Ver. BURKE, Peter. *A Escola dos Annales: 1929-1989*. São Paulo: Edit. Unesp, 1991)

<sup>67</sup> Em todos os 8 volumes disponíveis da *Coleção História Geral da África* há o texto

<sup>68</sup> Ao recompor as circunstâncias da produção juvenil de Hegel, entrelaçando-as com o que se tinha de produção nas ciências sociais e econômicas da época, assumiu um método de estudos sobre história das ideias que é cara para este trabalho. “La intención básica de esta obra es histórico filosófica. Ante todo, desde el punto de vista metodológico : mi propósito era rellenar una grand laguna de la historia como ésta se ha cultivado hasta el presente. Muy frecuentemente se ha estudiado, en efecto, la relación de importantes sistemas filosóficos con la ciencia natural de la época. Yo quiero mostrar el importante papel que ha desempeñado en el pensamiento de Hegel (y también, naturalmente, en el de otros grandes filósofos) la ocupación con los problemas de la economía, tanto con las cuestiones económicas de la época cuanto con las teorías económicas contemporáneas” (Lukács, 1972, p. 9). LUKÁCS, Georgy. **El Joven Hegel: y los problemas de la sociedad capitalista**. Barcelona-México: Grijaldo, 1972.

<sup>69</sup> Em consonância com a nota anterior, aqui estabelece de maneira mais explícita a análise do pensamento social como determinação em última instância ou como análise diante do complexo social: “La historia de la filosofía, como la del arte y la literatura, no es, como creen los historiadores burgueses, simplemente la historia de las ideas filosóficas o de las personalidades que la sustentan. Es el desarrollo de las fuerzas productivas, el desarrollo social, el desarrollo de las luchas de clases, lo que plantea los problemas de la filosofía y señala estos caminos para su solución” (Lukács, 1959, p.3). LUKÁCS, Gyorgy. **El asalto a la razón: la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler**. México/Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1959.

<sup>70</sup> Sobre o método historicista e o marxismo na América Latina, Lowy comenta: “O método dessa antologia é decididamente historicista : trata-se de considerar a evolução do pensamento marxista em cada período histórico da América Latina. Por outro lado, se baseia na suposição de que a história do marxismo na América Latina não pode ser considerada como um universo à parte, separado do contexto internacional; por isso, ressaltamos em cada etapa sua ligação com as transformações do movimento operário mundial (LOWY, 2006, p. 65). LOWY, Michael. **O Marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais**. São Paulo: Perseu Abramo, 2006. Para os intentos deste trabalho, essa assertiva se válida em dois níveis: O pensamento negro nacional interage com o pensamento negro internacional e o qualifica na medida em que estes são frutos da luta negra, num primeiro nível; A psicologia social, por sua vez, esses fluxos e influxos também se enraizam em condições locais e internacionais.

<sup>71</sup> MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1988.

Assim sendo, o trabalho está organizado da seguinte maneira: o primeiro capítulo comparece recompondo a contrapelo uma história da subjetividade e da psicologia em sua abstração e sua contingência racial, para discutir o tema de como os povos entendidos como sem história, neste caso, africanos e seus descendentes, também foram entendidos como sem subjetividade e conseqüentemente subtraídos do panteão da humanidade, não só pelo pensamento conservador, mas também pelo pensamento progressista, inclusive o marxismo. Daí que o eurocentrismo de um lado e a ontologia negativa de outro serão os motes a serem discutidos neste momento. Em linhas gerais, para a ciência da alma se afirmar enquanto logos na tradição ocidental, existiu um correspondente de experiência vivida, porém omitida ou negligenciada de não europeus. A tese é de que sem que se refaça esse caminho, não será possível o devido cotejamento e apreensão da dimensão subjetiva da realidade e da experiência negra.

---

<sup>72</sup> À primeira lida, para um marxista, chega a soar estranho a afirmação que Lélia Gonzalez faz no texto *Racismo e sexismo na cultura brasileira sobre consciência como alienação*: “ Por isso, a gente vai trabalhar com duas noções que ajudarão a sacar o que a gente pretende caracterizar. A gente tá falando das noções de consciência e memória. Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. Consciência exclui, memória inclui. Daí, na medida em que é o lugar da rejeição, a consciência se expressa como discurso dominante (ou efeitos desse discurso) numa dada cultura, ocultando a memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma como a verdade. Mas a memória tem suas astúcias, seu jogo de cintura; por isso, ela fala através das mancadas do discurso da consciência. O que a gente vai tentar é sacar esse jogo aí entre as duas, também chamado dialética. E, no que se refere à gente, à crioula, a gente saca que a consciência faz tudo pra nossa história ser esquecida, tirada de cena. E apela pra tudo nesse sentido. Só que isso tá aí...e fala” (GONZALEZ, 2020, p. 79). Ora, a tomada de consciência para um marxista é justamente o momento de superação do imediato dado, pela mediação que cria o campo da possibilidade em detrimento da impossibilidade, do indeterminado ao invés do determinado. Tomada da consciência é para um marxismo, no limite, a marcha para superação da alienação. É quando, por meio da crítica ao imediato, se toma consciência e se nega aquilo que está dado, apontando para um vir a ser diferente daquilo que está. Lélia, por sua vez, aponta para uma leitura psicanalítica da história. É preciso que se diga que nesse diapasão, Lélia é vanguarda daquilo que se convencionou como nova história. O importante historiador Jacques Le Goff atina para, quando da crítica do fato histórico, o quanto o campo de possibilidades do saber histórico se alastrou, dentre as possibilidades, a história do simbólico e, nesse quesito- não sem problemas-, uma história psicanalítica. LE GOFF, Jacques. **História & Memória**. Campinas: Unicamp, 2013. Nesse ponto, diferimos frontalmente ao projeto de Lélia Gonzalez. No entanto, no que diz respeito aos objetivos da autora, o Sociólogo Philip Rieff discute o tema da memória para a psicanálise, e nesse ponto, nos ajuda a entender a dialética entre consciência e memória, tal como proposto por González: “A memória ocupa um lugar central e peculiar na teoria freudiana. É algo constrangedor, pois ao recordar nossos vínculos com o passado podemos apreciar-lhes a enormidade; mas é também, Freud acreditava, algo libertador, pois ao lembrarmos compreendemos os terrores e prazeres do passado e damos um passo para dominá-lo”(RIEFF, 1990, p. 79) RIEFF, Philip. O surgimento do homem psicológico. In SOUZA, Paulo César (Org). **Sigmund Freud & O Gabinete do Dr. Lacan**. São Paulo: Brasiliense, 1990. Assim sendo, em suma, o objetivo de recuperar uma memória ativa que busca libertar a população negra do julgo colonial, amplamente amparada pela elaboração do pensamento social, inclusive progressista, tal como ela criticou em autores como Caio Prado Junior e sua representação sobre o negro, em especial a mulher negra, é o que nos aproxima da autora. GONZALEZ, Lélia. *Racismo e sexismo na cultura brasileira*. In. RIOS, Flávia & LIMA, Marcia. **Por um feminismo afro latino americano: Lélia Gonzalez**. São Paulo: Zahar, 2020.

No segundo capítulo, debate-se a particularidade brasileira para a emergência tanto da Psicologia Sócio-Histórica como do protesto negro contemporâneo. Foram coexistentes no tempo e no espaço, no entanto estavam em caminhos paralelos, ainda que o destino fosse comum. Por isso, numa espécie de arqueologia do saber, refaz-se neste capítulo as circunstâncias e as correspondentes elaborações teóricas e políticas feitas por ambos os movimentos.

Ao fim e ao cabo, analisaremos o encontro das águas, que é um devir na verdade. De um lado, a maturidade teórica da Psicologia Sócio-Histórica a partir das categorias supracitadas, bem como um novo momento das relações raciais no Brasil em que o campo da ideia do ser sócio-histórico se torna um imperativo para uma adequada apreensão dos dilemas e das possibilidades para o negro no Brasil.

Por fim, me oriento pela advertência do filósofo Joseph Ki-Zerbo:

No que me diz respeito, diria que chegamos a um grande momento da história humana. Quando a globalização fracassar- e está no caminho do fracasso, porque produziu, não só a pobreza, mas a pauperização-, será o momento de opções estratégicas corretas para a humanidade no seu conjunto. Quando se provar que o capitalismo também não pode tem uma resposta determinante, decisiva, definitiva a dar para uma história humana correta, talvez estejam reunidas as condições para descobrir finalmente uma solução específica: para instalar uma nova decoração, inventar um novo cenário e fazer uma nova escolha de atores para uma peça nova, mais digna do ser humano (Ki-Zerbo, 2002, p. 16).<sup>73</sup>

Creio que as condições objetivas estão reunidas, por isso há de se arrancar a poesia ao futuro, compreender o negro drama e pautar um devir negro que, diferente da agenda da história dos vencidos, seja a história da verdadeira humanidade.

---

<sup>73</sup> KI-ZERBO, Joseph. **Para quando África? Entrevista com René Holenstein**. São Paulo: Pallas, 2002.

## **2. História da subjetividade e da psicologia em sua abstração e sua contingência racial**

Neste capítulo, muito amparado na categoria historicidade, tal como a Psicologia Sócio-Histórica a compreende, busco reconstituir, a contrapelo, uma história da psicologia que precisa ser diferenciada da experiência europeia. O eurocentrismo existente como um todo na psicologia e também existente na Psicologia Sócio-Histórica, tal como pretendo demonstrar, diz sobre uma espécie de naturalização da Europa como comunidade de destino crítico, na medida em que vive, tal como esse pensamento pressupõe, a maturidade da forma societária do Capital. Essa meia verdade se ancora numa produção de conhecimento que busca solucionar problemas para toda a humanidade partindo quase que única e exclusivamente do passado europeu. E mesmo as perspectivas críticas se estabelecem tendo a Europa como centro. Não proponho, por outro lado, o relativismo cultural. Por isso, em um segundo momento, busco resgatar a anterioridade africana para qualificar uma discussão de diferença entre dimensão subjetiva da realidade e teoria. Em linhas gerais, defendo que há uma subjetividade africana para além dos mitos coloniais ou das essencialidades africanistas. Não considerar essa experiência vivida africana faz com que caiamos em perspectivas subjetivistas, essencialistas e dicotômicas de leitura da história. Se reconhecemos o negro como sujeito da história, a partir da sua contribuição cultural ou, em uma perspectiva crítica, reconhecemos a sua luta a partir das fugas e quilombos, em ambas, não superamos uma perspectiva de história colonial: aquela que começa quando o colonizador chega. Disso resulta uma leitura a partir de uma lógica formal da dialética do senhor e do escravo. Proponho que os termos da negação precisam ser deslocados para uma história anterior dos africanos ao período da escravidão. Mas, para tanto, a própria história africana precisa ser lida em uma perspectiva crítica. Reconhecer o desenvolvimento das forças produtivas e aprender as formas como se deram as relações sociais de produção no continente é uma saída para fazer frente ao essencialismo.

### **Experiência europeia: da alma à experiência do conhecimento**

Em termos de espírito do tempo, o pensamento contemporâneo tem cada vez mais criticado uma abordagem que aponta para os europeus como os primeiros povos a estabelecerem uma relação lógica com seu passado. Em que pese às particularidades históricas e culturais, toda comunidade humana mantém uma relação lógica com seu passado.

Mas, quais são as condições objetivas e subjetivas para tal feito? Essa pergunta nos remete a necessidade de pensar quando surgiu na história da humanidade a subjetividade? Quais as circunstâncias para tal? Em quais circunstâncias o pensamento interior se diferenciou das circunstâncias externas? Ou, em outros termos: Quando a humanidade passou a se questionar sobre quem somos? De onde viemos? De onde vêm os nossos pensamentos? Nossos sentimentos? Nossas ações?

Essas e outras perguntas orientam uma história da Psicologia. Para responder a essas questões, com fim de enquadrar uma história da Psicologia, em geral se estabelece os domínios da área, suas intersecções e aponta-se para uma genealogia que, via de regra, tem na Grécia Antiga seu princípio. Podem ser estudos estadunidenses, de verve pragmática - tal qual é a orientação de uma espécie de “natureza” da forma de se produzir conhecimento naquele país -, como é o texto *História da Psicologia Moderna*<sup>74</sup>, de Duane P. Schultz e Sydney Ellen Schultz, ou franceses, esses mais dados aos estudos amplo e metafísicos como o texto também chamado de *História da Psicologia*, este escrito por Jean-François Brainstein e Évelyne Pewzner. Tudo começa na Grécia.

De certo modo, a linha de sustentação é factível. Na Grécia Antiga e Clássica se reuniu condições para a superação do mito de um pensamento epistêmico. Em Homero, autor que retrata a expansão grega e os conflitos políticos decorrentes desse processo, temos uma narrativa do herói predestinado, em que a interioridade não se apresenta como uma questão, na medida em que o personagem principal encarna os desígnios de um povo - diferente do teatro grego, em que a tragédia retrata os conflitos e a vida interior do ser. Os conflitos morais e os afetos são localizados à medida que há um registro dos sentimentos humanos, estes em oposição aos desígnios interesses sociais, sejam dos deuses ou da sociedade. O exemplo maior de um registro que diferencia explicitamente causalidades externas e internas é a peça *O Édipo Rei*, de Sófocles.

Em Eurípedes, por seu turno, as causalidades internas ganham foco ainda maior, tendo assim uma passagem explícita da justa medida entre determinações externas e internas para uma ampla investigação da dinâmica psicológica individual, em que os sentimentos são oriundos de um sentimento interno que não deve aos desígnios da sociedade ou dos deuses:

Os heróis de Ésquilo debatiam-se contra a vontade divina: os de Sófocles confrontam-se dois a dois. Discutem sobre o que está certo; mas, ao mesmo tempo, expõe o que julgam ser correto, o que conta para eles, os seus valores, as suas paixões e, finalmente, o seu caráter. Tal implica uma maior diferenciação dos indivíduos, ligada a múltiplas causas. Politicamente, este individualismo ampliado está relacionado com o progresso

---

<sup>74</sup> SCHULTZ. Duane Paul & SCHULTZ, Sydney Ellen. **História da Psicologia Moderna**. São Paulo: Moderna, 2001.

democrático, que abre alas aos debates livres. Religiosamente, corresponde à distância acrescida que parece separar os deuses dos homens: onde Ésquilo tinha um herói único confrontando com a justiça divina, Sófocles apresenta heróis que discutem uns com os outros e opõem soluções de ordem inteiramente humana (...) Lucidamente, cada qual define-se por valores que correspondem ao seu feitio (...) Sófocles não se contentou com fazer faiscas centelhas reveladoras dos conflitos entre os seres: também- e de forma não menos inovadora - inaugurou, no teatro e na literatura grega em geral, a livre expressão dos sentimentos secretos. Inaugurou o monólogo. ( É possível ligar) o progresso desta forma ao da análise psicológica e da descoberta da interioridade (...) A expressão de si mesmo começa com Sófocles ( Romilly apud Braunstein & Pewzner, 2003, p. 15)<sup>75</sup>.

A sociedade grega clássica herdou da literatura grega antiga um conjunto de formulações e inovações que permitiu aos filósofos posteriores alcançar um patamar bastante elevado sobre os mais diversos domínios do conhecimento humano, inclusive acerca da alma ou das ações conscientes superiores.

Conforme a análise do historiador inglês Perry Anderson<sup>76</sup>, a importância universal da sociedade helênica não pode ser separada do seu privilégio geográfico - e com ele o domínio entre produção e circulação -, a formação, conseqüentemente, das Cidades-estados, estas cidades habitadas por proprietários entendidos por cidadãos, sendo que suas propriedades, afastadas da cidade, eram unidades produtivas assentadas sobre o trabalho escravo, em suma, do modo de produção escravista. Sobre essas condições se edifica a democracia grega. Por sua vez, a expansão grega, absorvendo territórios e ampliando os núcleos produtivos e decisórios, criou também diferenças de interesses e conflitos que desdobram na Guerra do Peloponeso, em que Atenas e Esparta disputam a hegemonia grega. Portanto, é sobre a crise de uma sociedade que havia atingido seu apogeu que se chega à mais alta reflexão filosófica clássica com Sócrates, Platão e Aristóteles.

Em Sócrates e Platão, o mundo das ideias ganha um novo estatuto. A peregrinação de ambos sobre os desígnios da alma humana, sobre os porquês da tomada de consciência, sobre os estatutos da vida em sociedade e sobre seus valores. Em termos de método, a maiêutica socrática e os diálogos platônicos se enveredavam como instrumentos em busca da verdade. No primeiro, ao submeter ao escrutínio as convenções, chega-se à uma Ética. Já no segundo, ao questionar o imediato, a vida prática, o sensível ou, em outros termos, as aparências, superar a opinião (*doxa*) se encontra o verdadeiro conhecimento que é a ciência (*episteme*).<sup>77</sup>

<sup>75</sup> ROMILLY, Joseph. L' Essor de la psychologie dans la littérature grecque classique. Paris: Les Belles Lettres, 1984. Apud. BRAUNSTEIN, Jean-François; Pewzner, Évelyne. **História da Psicologia**. São Paulo: Instituto Jean Piaget, 2003.

<sup>76</sup> ANDERSON, Perry. **Passagens da Antiguidade ao Feudalismo**. São Paulo: Unesp, 2016.

<sup>77</sup> BRAUNSTEIN, Jean-François; Pewzner, Évelyne. **História da Psicologia**. São Paulo: Instituto Jean Piaget, 2003.

Platão é o primeiro filósofo grego que, por meio da suas *prosas*, encadeia um conjunto sistemático, uma filosofia. Daí que repõe a origem da consciência, do salto do ser da natureza à cultura e da cultura aos mais elevados sentidos da vida. O texto *Timeu*<sup>78</sup> é exemplar nesse sentido: no começo um caos, tudo ao acaso da natureza. Eis que um *demiurgo*, inteligência ordenadora do universo, contemplador e reproduzidor das ideias mais elevadas, como um artesão das ideias, agindo sobre o material disponível, ou seja, o caos da natureza e os primeiros saltos da consciência objetivados nos mitos, vai agindo e modelando, à semelhança das ideias, todos os seres do mundo. O resultado da ação desse demiurgo das ideias é a produção de um mundo que, no seu todo, apresenta uma ordem, uma perfeição. Se Ser é alcançar a perfeição e ela está no mundo das ideias, o não ser em Platão é, por oposição, um Outro, que neste caso é a matéria, o sensível, o imediato ou aparência:

Nesse sentido, Platão, que se retira do mundo instável da política para contemplar as ideias, não o faz por mero amor à teoria. Para ele, essa contemplação, pela qual se conhece o Bem, é condição para retornar ao universo sensível e imperfeito, a fim de moldá-lo, tal qual o Demiurgo, à imagem e semelhança das ideias. Nesse longo percurso, que vai do mundo das injustiças até o Bem e que volta ao mesmo mundo injusto - percurso que ficou conhecido como “dialética ascendente” e “dialética descendente” -, ele teve de abranger praticamente todos os temas que mais tarde nutririam a história da filosofia (Abrão, 1999, p. 49).

O tema de *Timeu* ganha contornos mais decisivos em *A República* quando Platão, por meio do *Mito da Caverna*, estabelece uma teoria do conhecimento em que, em outros termos, o espírito exerce um primado sobre as necessidades. Em outras obras, como *Banquete* e *Fredo* o tema do afeto, da dialética entre paixão e amor remete à uma “psicologia platônica” em que novamente há uma diferenciação entre causalidades externas e internas.<sup>79</sup>

A Aristóteles, por sua vez, percorre caminho distinto de seu mestre Platão. Em o texto *Alma (Dê anima)*<sup>80</sup>, aquele que pode ser considerado seu texto mais próximo daquilo que são temas caros à moderna psicologia, propõe um estudo sobre o que caracteriza as diferenças entre os seres vivos de forma geral e aquilo que qualifica o ser humano em sua especificidade. Aponta a alma como um elemento que compõe o corpo, a matéria, ao mesmo tempo em que entende que essa característica, possuir alma, é um atributo humano. Como adverte Braunstein e Pewzner<sup>81</sup>, a grande diferença que separa Platão de Aristóteles é que para o segundo a alma não pode ser pensada como separada do corpo. Para ele, a maioria dos fenômenos mentais se relacionam com alguma afecção corporal.

<sup>78</sup> PLATÃO. *Timeu Crítias*. São Paulo: AnnaBlume, 2012.

<sup>79</sup> Ibidem

<sup>80</sup> ARISTÓTELES. *Dê anima*. São Paulo: Ed. 34, 2006.

<sup>81</sup> BRAUNSTEIN, Jean-François; Pewzner, Évelyne. *História da Psicologia*. São Paulo: Instituto Jean Piaget, 2003.

O processo de declínio e transição da sociedade Grega para o Império Romano e deste para a era feudal, ou seja, síntese de dissolução do modo de produção escravista e primitivo comunal, reorienta as bases sociais em que a subjetividade se alicerçava e, a partir disso, uma teoria sobre a subjetividade que aponta para uma interpretação em que a interioridade ganha mais ênfase do que o período precedente. Também pudera, o modo de produção feudal, em suas fases distintas, caracterizou-se por uma sociedade de propriedade e produção agrícola em larga escala, produção esta a cabo dos camponeses que se relacionam com a terra a partir de uma noção de pertencimento e servidão ao senhores feudais proprietários de terra. Essa relação de submissão, do ponto de vista jurídico, impelia aos camponeses uma condição de mobilidade restrita.<sup>82</sup> A força da Igreja Católica, por sua vez, se relaciona à própria remodelação da instituição frente aos desígnios do poder no feudalismo: propriedade de terra.<sup>83</sup> Em suma, a sociedade feudal na europa era uma sociedade estamental e de privilégios.

Neste contexto, a filosofia de Santo Agostinho expressa uma síntese que engloba uma leitura estoíca, com as lentes do cristiano, sobre a interioridade humana. Se na Antiguidade Clássica Grega existia uma diferenciação entre mundo interior (subjetividade) e mundo exterior (causalidade dada), superando (em partes) a determinação divina, sobretudo em Platão e Aristóteles, neste novo contexto, a introspecção e o autoconhecimento passam a ter novamente centralidade. Novamente porque os estoícos, desde Grécia e Roma, foram filósofos que se dedicaram à reflexão sobre a implicação do ser frente aos seus desejos e vontades e as contradições entre as demandas exteriores e interiores do ser.

### **Do cogito à razão enlouquecida: modernidade europeia e sujeito**

Ainda que, como bem adverte os estudiosos da filosofia e historiadores sobre uma ideia de Idade Média caracterizada por uma sociedade estagnada e sem desenvolvimento cultural como uma leitura renascentista deste período<sup>84</sup>, é, por outro lado, inegável que a transição do modo de produção feudal para o capitalismo comercial é um quadro histórico e social de mudanças profundas, sobretudo na ideia de sujeito e interioridade. Assim, no

---

<sup>82</sup> ANDERSON, Perry. **Passagens da Antiguidade ao Feudalismo**. São Paulo: Unesp, 2016.

<sup>83</sup> SALINAS, Samuel Sérgio. **Do Feudalismo ao Capitalismo: Transições**. São Paulo: Atual, 1994.

<sup>84</sup> ABRÃO, Bernadette Siqueira. **História da Filosofia**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

renascimento cultural<sup>85</sup> na Europa, o indivíduo assume um papel até então não conhecido na cultura ocidental. Nas palavras do psicólogo e psicanalista Luiz Claudio Figueiredo, a efetiva emergência da psicologia se dá como fruto das relações e interações deste contexto, pois é a partir dessa circunstância histórica que se produz o sujeito moderno. O ponto de virada, segundo este autor, é o século XVI, muito por conta das “múltiplas vozes” ou dos vários significados e sentidos conferidos a essa época, seja o antropocentrismo, o contato com o Outro<sup>86</sup> e o “choque cultural” decorrente deste encontro, as múltiplas linguagens que se conectam neste contexto e toda uma série de novas experimentações forjam cisões entre indivíduo e cultura, tendo nessas novas situações uma condição de elaboração subjetiva mais fragmentada, ainda que não alienados nos termos que ocorrerá com o advento do capital industrial:

Vimos, portanto, num conjunto diversificado de situações, a presença do medo às fronteiras e aos seres fronteiros e aos seres fronteiros e estamos sugerindo a hipótese de que estas intensas reações emocionais decorrem da exposição à variedade das coisas, quando esta tende a escapar ao controle, gerando misturas e combinações extremamente ameaçadoras à estabilidade e à ordem do mundo. É neste contexto que podemos entender um outro aspecto da experiência psicossocial do século XVI: a valorização de um certo tipo de memória (Figueiredo, 2007 p. 38).<sup>87</sup>

Um dos recursos culturais que materializou essa mudança das condições objetivas e subjetivas na Europa renascentista foi, segundo o autor, as autobiografias. Sua função foi “falar de si, falar de suas conversões e de suas doenças seria, então, uma estratégia para reconquistar imaginariamente a unidade da vida e a integridade do corpo” (FIGUEIREDO, 2007, p. 45).<sup>88</sup>

De forma geral, essas mudanças acima mencionadas se espraiam e podem ser observadas na literatura metafísica de William Shakespeare e os solilóquios que representam esse ser e não ser da consciência. Além disso, em Shakespeare há também uma retratação dos

---

<sup>85</sup> Tenho parcial acordo com os estudos de Jack Goody sobre uma crítica a leitura unimodal do Renascimento europeu: Iniciando com as “primeiras luzes” (*primi lumi*) do século XIV, o Renascimento italiano é visto com frequência como o momento decisivo no desenvolvimento da “modernidade”, em relação não apenas às artes e às ciências, mas também, do ponto de vista do desenvolvimento econômico, em relação ao advento do capitalismo (...) Esse é o meu polêmico pano de fundo. Não vejo o Renascimento italiano como a chave para a modernidade e para o capitalismo. Isso me parece uma afirmação de europeus com tendências teleológicas. Em minha opinião, as origens da modernidade e do capitalismo são mais amplas e encontram-se não apenas no conhecimento árabe, mas também nos influentes empréstimos da Índia e da China (Goody, 2011, p. 11). In. GOODY, Jack. **Renascimentos: um ou muitos?**. São Paulo: Ed. Unesp, 2011.

<sup>86</sup> Em outro momento debateremos a tese do “isolamento” de sociedades não-europeias e o encontro das civilizações no contexto do capitalismo em expansão. Essa tese, tal como ela é aqui apresentada, ou seja, primeiro contato do Europeu com o outro, não se sustenta por completo.

<sup>87</sup> FIGUEIREDO, Luís Cláudio. **A invenção do psicológico: quatro séculos de subjetivação**. São Paulo: Escuta, 2017.

<sup>88</sup> Ibidem.

tipos sociais da época, em suas múltiplas determinações: classe, religião, região, etnia, gênero. Assim o é, por exemplo, em *Otelo*, *O Mouro de Veneza* em que o amor, o ciúme, a traição são tematizados em justaposição de composição verossímil com o contexto social e, portanto, mediados, por diferenças sociais, religiosas e raciais.

O livro escrito por Miguel de Cervantes sobre as aventuras do engenhoso cavaleiro errante *Dom Quixote* é uma outra expressão cultural desse período de transição. O enredo apresenta a história de um fidalgo de meia idade que se entrega à leitura de romances de cavalaria e que numa dada circunstância perde a razão. Por conta disso, passa a viver como um cavaleiro. Nessas aventuras, ele se envolve em uma série de confusões levadas por suas fantasias, e que contrastam com a realidade. O caráter anedótico desse romance tem como pano de fundo a ação de um sujeito em completo descompasso com a sociedade em que está inserido. A cena clássica de sua luta contra moinhos de ventos vistos como gigantes é uma metáfora perfeita sobre o desacordo entre o desenvolvimento das forças produtivas e a ação desse sujeito orientado por uma compreensão equivocada e ultrapassada da realidade.

Mas é na filosofia, tempos depois, conforme o desenvolvimento das forças produtivas, em que o mundo burguês se edifica, que o tema subjetividade ganha uma categorização mais sistemática. René Descartes e a ideia do “penso, logo existo” representam justamente essa movimentação de uma sociedade cuja relação sujeito e objeto outrora se dava por uma explicação transcendental, de cariz teocêntricas, tal como era a cosmovisão predominante na sociedade medieval europeia e que, naquele momento, esse novo sujeito passa a se relacionar com o mundo a partir de uma nova situação histórica, de abertura para o questionamento das ordens naturais da vida e da sociedade. O ser como cogito, frente a dúvida metódica, representa a consolidação de um sujeito da razão, do logos, frente ao mundo de incertezas. Em termos de dimensão subjetiva da realidade, há em Descartes uma ênfase gnosiológica de orientação subjetivista.

Já o filósofo inglês David Hume aponta para uma psicologia oriunda das experiências e percepções, trata-se assim de “substituir uma psicologia do espírito por uma psicologia das afecções do espírito” (DELEUZE, 2001, p. 9)<sup>89</sup>. Base de uma teoria do conhecimento, parte da classificação de tudo aquilo que dá a conhecer a partir de tipos de conhecimentos: as impressões e ideias. Partindo da formulação de John Locke, segundo a qual a mente é uma tabula rasa, Hume confere um novo estágio a escola empirista, comungando dados fornecidos pelo sentido e as elaborações mentais, como a memória e imaginação, mas as atrelando as

---

<sup>89</sup> DELEUZE, Gilles. **Empirismo e subjetividade: ensaio sobre a natureza humana segundo Hume**. São Paulo: Ed. 34, 2001.

contingências de causalidades temporais e espaciais. É sobre as elaborações de Hume que Kant discutirá seu conceito de causalidade. Em termos de causalidade dada e posta, esses dois filósofos tentaram superar uma dicotomia sobre as capacidades do entendimento humano e as leis gerais da natureza, sobretudo o segundo.<sup>90</sup>

Kant, junto com Hegel, é ponto de convergência de toda filosofia anterior, mas também é fonte - novamente com Hegel - de grande parte do pensamento do século XIX e XX. Sua filosofia é o acerto de contas do antigo regime com a modernidade. Nesse acerto de contas, duas grandes questões motivam o seu pensamento: as possibilidades do conhecimento humano e o problema da ação humana. Em ambas, temos uma ideia de sujeito que dá pistas sobre uma teoria da subjetividade.

Em *A Crítica da Razão Pura*<sup>91</sup>, Kant, ao se defrontar com a crítica à capacidade do entendimento humano, tenta superar certa ideia de que a causalidade da coisa em si necessariamente se refletia na apreensão do ponto de vista da representação pelo sujeito. Por outro lado, as coisas não são criação do pensamento por si. Nesse sentido, sabemos sobre as coisas não pela apreensão do objeto em si, este impossível de ser captado pelo sujeito, mas a partir das referências fenomênicas da coisa em si que são aprendidas pelos sujeitos dadas as suas faculdades de entendimento, ou, e outras palavras, por uma hermenêutica do sujeito para com o objeto.<sup>92</sup>

Hegel, por sua vez, constrói uma filosofia que contrapõe-se ao dualismo sujeito-objeto de Kant. Ainda que ambos se assentem numa filosofia de base racionalista, a filosofia de Hegel configura-se como um idealismo que não descarta o real, em seu movimento, enquanto a filosofia de Kant aborda, como vimos, que o real só poder ser apreendido por categorias do entendimento humano, não em si.

Em seu principal livro, *A Fenomenologia Do Espírito*, a partir do tema da consciência, revisita, ainda que em outros termos dos tratados por Kant, a questão da subjetividade. Daí que demonstra que o movimento da consciência-de-si se relaciona com os termos para-si, em-si, outro e as demais categorias até que se chegue ao absoluto.

Nesse sentido, o espírito se afirma ao ter contato imediato com o conhecimento sensível, concreto. Há um nível de diferenciação, na medida em que a consciência se percebe enquanto diferente do objeto. Um segundo movimento da consciência é a percepção, em que a consciência passa da relação imediata e difusa com o objeto a uma espécie de categorização

<sup>90</sup> ABRÃO, Bernadette Siqueira. **História da Filosofia**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

<sup>91</sup> KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. São Paulo: Nova Cultura, 1996.

<sup>92</sup> FERRY, Luc. **Kant: Uma leitura das três críticas**. São Paulo: Difel, 2012.

do objeto, em sua unidade e diversidade. O terceiro nível de afirmação da consciência, o discernimento, o imediato posto começa a ser questionado em um nível mais abstrato, em que busca, ao analisar esse objeto, um conceito sobre ele. O desafio no discernimento é se abrir ao novo objeto de conhecimento, uma vez que submetido ao escrutínio da análise, o objeto pode ser aproximado ao conhecimento prévio acumulado pelo sujeito (consciência). Superando uma posição de “associação e generalização”, chega-se a “consciência de si”: frente a realidade objetiva, o sujeito se retrai e se interroga, mas logo se vê obrigado a pensar um ser diferente de si, para que possa ter parâmetros de comparação. A consciência de si, logo, precisa de uma outra consciência de si. “No momento em que o sujeito se volta para si mesmo, enfraquecido e inquieto por sua experiência fracassada (...), a “autoconsciência” não pode ser *universal*. E a liberdade a que o sujeito tem acesso, não sendo universal, é particular: colide com a liberdade do outro” (KONDER, 1991, p. 30).<sup>93</sup>

Eis que Hegel recorre a famosa passagem da dialética do senhor e do escravo para explicar o dilema da autoconsciência: nela, o senhor aparece como a vida e o escravo como um ser para o outro, sendo comparado a uma coisa. O senhor é visto como para-si, enquanto o escravo é a ponte entre o senhor e o objeto de seu querer, sendo o escravo uma coisa de seu senhor. “[...] o que o escravo faz é justamente o agir do senhor, para o qual somente é o ser-para-si, a essência: ele é a pura potência negativa para a qual a coisa é nada, e é também o puro agir essencial nessa relação” (HEGEL, 1992, p. 131).<sup>94</sup> O ser genérico do senhor se afirma enquanto ser, pela negação enquanto ser genérico do escravo. Assim sendo, o escravo, por meio do seu trabalho, alcança a consciência-de-si, dando um sentido a si mesmo, e, conseqüentemente, um ser diferente, contrário do senhor. Entre causalidade dada e causalidade posta, a tomada de consciência crítica frente a humanidade abstrata do senhor e a falsa imposição de submissão do escravo é fato decisivo para se alcançar o absoluto, o universal:

Para avançar na direção da universalidade, entretanto, a “autoconsciência” ainda necessita de outra conquista: ela deve se dar conta da importância do *trabalho*. Apesar da rudeza das formas que assumiu, o trabalho é a atividade básica pela qual os sujeitos se afirmam, inicialmente, seu poder de intervir na realidade objetiva, dominando-a e pondo-a, astuciosamente, a seu serviço. Só quando se dá conta se dá conta disso é que a “autoconsciência” supera a ótica distorcida que linha vinha da postura passiva, contemplativa, que vinha prevalecendo no sujeito em todas as “figuras” anteriores da consciência e que ainda prevalecia nela. Nesse momento, a “autoconsciência” deixa de ser “autoconsciência” e se transforma, finalmente, em razão (Konder, 1991, p. 31).<sup>95</sup>

<sup>93</sup> KONDER, Leandro. **Hegel: a razão quase enlouquecida**. Rio de Janeiro, 1991.

<sup>94</sup> HEGEL, G.W.F. **Fenomenologia do Espírito**. Petrópolis: Vozes, 1992.

<sup>95</sup> KONDER, Leandro. **Hegel: a razão quase enlouquecida**. Rio de Janeiro, 1991.

Com Kant e Hegel, o pensamento europeu advindo do renascimento e que chega a antessala da dupla revolução burguesa, abre alas ao pensamento moderno europeu. Em termos gerais, razão, dialética e histórica foram as grandes categorias que possibilitaram à burguesia superar o antigo regime e se afirmar na história. Não sem contradições.

### **O operário disse não: Marx, alienação e estranhamento do ser social**

Positivado na história, o capitalismo moderno cria um novo sujeito político, o operário. A classe trabalhadora como um todo, e mais especificamente os setores ligados à produção material, naquele momento, século XIX na Europa, têm um novo papel frente aos cursos em que a história se movia. Essa nova quadra histórica reconduz os termos das causalidades dadas e postas:

As condições econômicas que caracterizam o aparecimento do capitalismo são: a crescente divisão do trabalho, o desenvolvimento consequente do intercâmbio (troca) e a progressiva separação entre o produtor, com respeito a terra, e os seus instrumentos de produção (ferramentas e máquinas elementares); separação esta que transformação produtores em proletários, despojados de qualquer meio de produção (Coggiola, 1991, p. 8)<sup>96</sup>

Trabalhando nas unidades fabris, com jornadas de trabalhos extenuantes, sem garantias mínimas, vivendo em habitações insalubres, perseguidos por leis que visavam a disciplina de seus corpos, esses trabalhadores começam a se organizar: “A alternativa para a evasão ou a derrota era a rebelião. A situação dos trabalhadores pobres, especialmente do proletariado industrial que formava seu núcleo, era tal que a rebelião se tornou não só possível, mas obrigatória (HOBSBAWN apud COGGIOLA, 1991, p. 25)<sup>97</sup>

Mas nem sempre, mesmo submetidos a essas condições degradantes de trabalho, o operário disse: não! Sob quais circunstâncias é possível a rebeldia plebeia? Essas respostas animam Marx e Engels. Há de se entender as condições para a negação. Nesse sentido, pode se afirmar que Marx contribui para a temática da subjetividade? A coletânea escrita por Eduardo Mourão Vasconcelos<sup>98</sup> tenta dar respostas a essa questão. De outro modo, a reunião de textos coligidos por Paulo Silveira e Bernard Doray também é exemplar nesse sentido, no

---

<sup>96</sup> COGGIOLA, Osvaldo. **O Movimento e Pensamento Operário Antes de Marx**. São Paulo: Brasiliense, 1991.

<sup>97</sup> HOBSBAWM, Eric apud COGGIOLA, Osvaldo. **O Movimento e Pensamento Operário Antes de Marx**. São Paulo: Brasiliense, 1991.

<sup>98</sup> VASCONCELOS, Eduardo Mourão. **Karl Marx e a subjetividade humana: A trajetória das ideias e conceitos nos textos teóricos**. São Paulo: Hucitec, 2010.

esforço de aprender o tema da subjetividade no interior da obra marxiana, bem como nos seus desdobramentos ulteriores. Assim, aproximações entre conceitos e categorias marxianas e psicanalíticas são apresentadas com um nível de refinamento e destreza, tal como no texto marcante desse tomo: *Da alienação ao fetichismo: forma de subjetivação e de objetivação* Paulo Silveira, este mais marxiano, ou no capítulo *O homem clivado - a crença e o imaginário*,<sup>99</sup> de Michèle Bertrand, este mais no caminho de colocar em diálogo marxismo e psicanálise.

Nestes trabalhos - ainda que com as diferenças descritas -, aponta-se para o importante papel dos textos juvenis de Marx, sobretudo os *Manuscritos Econômicos e Filosóficos de 1844* e o debate sobre alienação e estranhamento, a partir de uma compreensão ontológica materialista sobre o ser: “(...) faz do gênero e das coisas seu objeto prática e teoricamente quando se relaciona consigo mesmo, como um gênero vivo, presente, quando se relaciona consigo mesmo como um ser universal, e por isso, livre” (MARX, 2004, p. 85)<sup>100</sup>.

Na medida em que o trabalho estranhado/alienado estranha do ser humano a natureza, bem como o ser humano de si mesmo, de sua função ativa, da sua atividade vital, ele estranha a humanidade, o gênero humano e faz-lhe da vida genérica apenas um meio de vida individual. Ou seja, o trabalho alienado/estranhado inverte a relação do ser com o mundo-trabalho como ação consciente deliberada a um fim - precisamente um ser consciente, forjando uma relação de não reconhecimento entre produtor e produto, justamente por conta da forma pela qual as relações sociais de produção se apresentam no modo de produção capitalista. Quando arranca do homem o objeto de sua produção, o trabalho estranhado/alienado arranca-lhe sua vida genérica, sua efetiva objetividade genérica, ou seja sua compreensão de si enquanto humano. Esse não reconhecimento também se abate sobre a autoimagem do sujeito, que não se reconhece em seus atos mais gerais, bem como na relação com o outro, a alteridade. Eis um ponto central do paradoxo objetividade/subjetividade em relação ao trabalho alienado: o ser enquanto ser se forja enquanto ser social a partir do ato consciente, aqui entendido como trabalho. Ação pela qual o ser social supera barreiras biológicas impostas e passa do reino da indeterminação ao reino da história. Em síntese, produto e produtor da história. Esse processo histórico genérico se efetiva concretamente na relação do ser com o mundo circundante, com o outro, no grupo. Não é uma ação individual, mas sim uma ação grupal. O Ser social é, essencialmente, um ser gregário. Tanto assim o é

---

<sup>99</sup> SILVEIRA, Paulo & Doray, Bernard *Elementos Para Uma Teoria Marxista da Subjetividade*. São Paulo: Revistas dos Tribunais, 1989.

<sup>100</sup> MARX, Karl. *Manuscritos Econômicos e Filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 1999.

que se largarmos uma criança em uma floresta ela não só terá muitas dificuldades para sobreviver como, caso isso ocorra, sem contatos com outros seres humanos, não desenvolverá as potencialidades cognitivas, de linguagens e sociabilidade que caracterizam o ser social. Na sociedade do capital, aquilo que humaniza o ser social é parcialmente destruído pelo trabalho explorado, de feição alienada/estranhada.<sup>101</sup>

Essa noção humanista de trabalho acompanhará, segundo os autores supracitados, as obras posteriores de Marx, em especial os *Grundrisses* e em *O Capital*, neste último a partir do debate do fetiche da mercadoria, em que o trabalhador alienado se vê enfeitado pelo produto do seu trabalho, atribuindo ao objeto características humanas: o capital como a sociedade do ter para ser. Em suma, a superação do não ser em Marx se dá pela práxis, pela negação da negação.

### **Nilismo e espírito do tempo para a psicologia**

Em termos culturais, o século XIX na Europa também pode ser caracterizado por um período de avanço da laicização, com a perda da força do catolicismo em âmbitos institucionais, ainda que tenha ocorrido o avanço na região de outras religiões ou variantes do cristianismo, como foi o caso da expansão tanto do islamismo quanto do protestantismo. Essa secularização da cultura expressou a tensão social e novos ares provocados por aquilo que Hobsbawm chamou de dupla revolução (A conjugação histórica entre as revoluções inglesa e francesa).<sup>102</sup>

Nesse sentido, o campo cultural absorveu esse campo de disputas de significados. O idealismo alemão, por exemplo, para além dos autores e suas obras em si, teve como sentido geral refletir e propor uma conciliação entre os valores positivos do progresso e a devastação societal para os indivíduos. O liberalismo inglês, tanto entre os filósofos empiristas como entre as formulações da economia política clássica, em especial Adam Smith e David Ricardo, se tornou a filosofia hegemônica desse período. Menos apologético, o pensamento moderno também se expressava em termos políticos a partir do socialismo, iniciado na França, mas que em curto espaço de tempo, foi difundido por toda Europa<sup>103</sup>.

---

<sup>101</sup> MARX, Karl. **Grundrisses**. São Paulo: Boitempo, 2012.

<sup>102</sup> HOBSBAWN, Eric. **A Era das Revoluções: 1789-1848**. São Paulo: Paz e Terra, 2012.

<sup>103</sup> Ibidem.

Como uma espécie de sentimento de mundo, o romantismo<sup>104</sup> canalizou todo esse caldeirão cultural em seu escopo. Em suas múltiplas manifestações (na música, poesia, no romance e nas artes), buscou valorizar a harmonia entre ser e natureza e, em parte, enfatizou uma arte engajada, como é caso do romantismo francês com Victor Hugo nas letras e Delacroix na pintura; vocalizou também a nova cultura camponesa, que estava no entre campo entre as culturas urbanas e as tradições populares. Em suma, o romantismo congregou, seja na França, Alemanha ou Inglaterra, num primeiro momento, a crença no progresso, e depois, a desilusão das novas forças opressivas então insaturadas, sobretudo a partir das derrotas da primavera dos povos.<sup>105</sup>

A “Era do Império”, que se dá na segunda metade do século XIX, quando já se afastava no tempo as reverberações das lutas de 1848, se caracteriza pelo “abandono” por parte de frações da burguesia dos princípios mais radicais da revolução e a transferência desses conflitos para a arena da política institucional. Há nesse período também a unificação de outras duas importantes nações: Itália e Alemanha. É um período de expansão das nações, que gerava tensões, conflitos e guerras, aumento da demanda produtiva e crescimento urbano. A primeira crise estrutural do capital, que se abateu por toda a Europa em meados da década de 1870 foi decisiva, e a partir dela tivemos mudanças estruturais. Neste marco, o capital se transforma em monopolista e imperial, assumindo uma feição tipicamente pragmática e expansionista:

O drama mais óbvio desse período foi o econômico e tecnológico: o ferro derramando-o em milhões de toneladas pelo mundo, serpenteando em estradas de ferro que cortavam continentes, cabos submarinos atravessando o Atlântico, a construção do Canal de Suez, as grandes cidades, como Chicago, surgidas do solo virgem do meio-oeste americano, os imensos fluxos migratórios. Era o drama do poder Europeu e norte americano, com o mundo a seus pés (Hobsbawm, 2012, p. 25).

O “assim foi temperado o aço” deste período é apreendido em termos teóricos e estéticos, não mais a partir da esperança no progresso romântico, mas diante de uma ciência em expansão, submetida a lógica do desenvolvimento, e consequentemente do capital. Em *El asalto a la razón*<sup>106</sup>, Lukács é bastante assertivo ao demonstrar que essa subordinação da produção material e imaterial ao desenvolvimento do capitalismo desse período se insere num

<sup>104</sup> O Romantismo enquanto movimento político volta a ser tema de debate público no Brasil contemporâneo a partir das investigações de Michel Lowy. Uma contraposição crítica foi feita por Douglas Rodrigues Barros: Ver: O que é Eurocentrismo?. **Blog da Boitempo**. Disponível em <https://blogdaboitempo.com.br/2021/06/16/o-que-e-eurocentrismo/>. Acesso em 20/01/2022.

<sup>105</sup> CITELLI, Adilson. **Romantismo**. São Paulo: Ática, 1993.

<sup>106</sup> LUKÁCS, Gyorgy. **El asalto a la razón: la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler**. México/Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1959.

campo mais amplo, na própria expressão de decadência do pensamento burguês do período revolucionário. Deste modo, o pensamento europeu dessa quadra histórica vai da conservação ao escapismo subjetivista. O surgimento das ciências humanas, em termos de independência da filosofia, já é uma manifestação dessa decadência. Clóvis Moura corrobora com essa interpretação:

As primeiras tentativas de explicação do desenvolvimento da sociedade, vindas de onde vieram: da intelectualidade que de uma forma ou de outra participava do processo aderida às classes dominantes - tinham de exprimir esta particularidade. A primeira premissa a ser levantada era a de que a sociedade era um todo orgânico, isto é, cada parte tinha a sua função específica dentro do todo e qualquer tentativa de modificação afetaria o conjunto. As partes constitutivas, completamente harmônicas não mais podiam ser modificadas. Desta forma, a burguesia ao tempo que, através de uma verdadeira subversão de valores tradicionais, criava uma nova estrutura econômica, exigia dos seus ideólogos uma teoria que a apresentasse como ponto final da evolução. Depois de mim, dilúvio (Moura, 1978, p. 25).<sup>107</sup>

Em do desenvolvimento das ciências sociais e humanas, a sociologia surgiu como ciência da ordem e a antropologia como instrumento de dominação utilizado pelas potências econômicas para legitimar a expansão neocolonial na Ásia e na África. Também era em que a pobreza, na própria europa, era entendida em termos de uma condição natural. Nesta senda, o racismo se solidifica como ciência.

Do ponto de vista da crítica à sociedade burguesa avançada, ela se dava diante de um período que pode ser caracterizado como de um pensamento niilista de base subjetivista. Wittgenstein, Schopenhauer, Nietzsche, Freud, Max Weber são exemplos que expressam que o pensamento crítico à ordem se manifestava com certa resignação ao mundo moderno. Na cultura, a arte desse período também expressa esse niilismo e esse subjetivismo. Com o expressionismo, impressionismo ainda no século XIX, uma causalidade dada que cada vez mais se apresenta incompreensível, fugaz, é apreendida em termos estéticos. Obviamente que há uma relação entre o desenvolvimento das forças produtivas, tanto com o surgimento e proliferação das máquinas fotográficas que passam a retratar a sociedade, deslocando parte da função social da arte, mas também com as mudanças de hábitos culturais: o avanço das ferrovias, com deslocamentos tanto para trabalho, busca de melhores condições de vida, mas também para férias ou viagens cujos motivos eram variados. Deste modo, a percepção da paisagem influi na relação do sujeito com o mundo, ampliando perspectivas. Há uma revolução formal, com ampliação das técnicas de produção, bases materiais etc. Mas há também uma catalização de um sentimento, do espírito da época, em que o sujeito vivia de maneira mais intensa o estranhamento entre seu eu e o mundo circundante.

---

<sup>107</sup> MOURA, Clóvis. **Sociologia Posta em Questão**. São Paulo: Ciências Humanas, 1978.

Por isso o tema da subjetividade era amplamente abordado pelos artistas e escritores de ambos os países desde os fins do século XIX até o início do século XX. As vanguardas artísticas desde o expressionismo, impressionismo e posteriormente o surrealismo tematizavam a subjetividade. As artes visuais também passaram por uma renovação formal, foi na literatura que os dramas humanos ganharam contornos mais significativos. Por isso, o acerto de contas com a subjetividade, era um acerto de contas com os descaminhos da modernidade. O homem psicológico e a ciência inventada para ele estava agora sob o escrutínio público.

### **Psicologia como expressão de um mundo sem sentido**

Eis que a psicologia emerge como uma necessidade do tempo na Europa e nos EUA: as multidões nas cidades, as desigualdades sociais, as diferenças dos grupos sociais: “A construção da psicologia foi resultado de uma articulação entre a visão liberal de homem (natureza humana livre), a percepção da crise dessa vivência e a concepção hegemônica de ciência empirista, racionalista e mecanicista” (SANCHES & KAHHALE, 2003, p. 16).<sup>108</sup>

Da fisiologia à reflexologia, do comportamento ao inconsciente, da percepção ao interacionismo simbólico e as representações sociais, surge uma ciência que se ocupa da singularidade e a ela se chamou de psicologia.

Wundt, reconhecido fundador da psicologia, além do pioneirismo, forjou um paradigma em torno de fazer psicológico de natureza experimental que buscava entender as influências externas ao indivíduo a partir de estímulos sensoriais. Deste modo, temos um quadro que se inicia nos laboratórios de Leipzig na Alemanha em fins do XIX, se estende pela Rússia com Palov e a reflexologia, marca presença e se irradia nos EUA. Em terras estadunidenses, a filosofia pragmática de William James, a psicologia experimental de John B. Watson e a psicologia comportamental de Skinner estão nesse bojo de pensar as determinações externas como formas de explicar a psique.<sup>109</sup> A referência matricial desses autores se remetem ao empirismo inglês, ainda que atualizados para uma forma de produzir conhecimento em termos de produção científica moderna.

---

<sup>108</sup> SANCHES, SANDRA GAGLIARDI & KAHHALE, Edna Maria Peters. História da Psicologia : A Exigência de uma Leitura Crítica. In. BOCK, Ana Mercês Bahia. **A perspectiva sócio-histórica na Formação em Psicologia**. Petrópolis: Vozes, 2003.

<sup>109</sup> REY, Fernando González. **O Social na Psicologia e a Psicologia Social**. Petrópolis: Vozes, 2012.

No caso da Europa Ocidental, a *Belle Époque* vienense era a síntese de uma sociedade em que forma e conteúdo entram em amplo descompasso: a burguesia de verve vitoriana, formal, assentada em valores morais rígidos e numa performance cidadina, que incluía uma certa indumentária, gostos e consumos culturais bem estabelecidos, mas que contrastavam os sentimentos, afetos sentidos pelo indivíduo.<sup>110</sup>

A psicanálise enquanto uma matriz do pensamento psicológico é um reflexo desse período e toda a sua elaboração teórica busca entender o sofrimento do homem burguês. Bem ao modo kantiano, busca dar o justo equilíbrio entre “mundo interno” e “mundo externo”. Ainda que tenha pensado uma psicologia clínica para o indivíduo, não só para sustentar sua teoria, mas também diante das mudanças, Freud corrobora para uma reflexão sobre indivíduo e sociedade. Desde *Psicopatologia da Vida Cotidiana*, em que a linguagem permite a Freud deslocar o patológico de uma noção do desviante para algo mais recorrente e “universal”, até os textos sociais como *Totem e Tabu*, em que mantém amplo diálogo com a produção antropológica de seu tempo; e *Psicologia de Grupo e Análise do Eu*, texto de transição da assim chamada primeira tópica (Inconsciente, pré-consciente, consciente) para a segunda tópica (Id, ego, superego), em que Freud é categórico na afirmação de uma determinação social da subjetividade, ainda que sua preocupação esteja voltado às fantasias do sujeito.

Nesse ínterim, as mudanças sociais na Europa se adensam: primeira guerra mundial, posteriormente a segunda guerra; o recrudescimento político do regime soviético e ascensão do nazismo alteram ainda mais a percepção pessimista por parte da intelectualidade ocidental e isso se refletirá na obra de Freud: *Mal Estar na Civilização*, *Moisés e o Monoteísmo*, *Esboço Sobre Psicanálise* além de *Escritos Sobre a Guerra* são textos em que o intelectual de viena aborda a relação indivíduo e sociedade de maneira bastante original, corroborando para uma análise crítica da sociedade burguesa.

De outra forma, mas ainda assentada na verve neokantiana que agitava parte do pensamento europeu dessa quadra, os psicólogos da forma, os gestaltistas assumiram como foco a tentativa de captar como os fenômenos sociais, em sua imediatez reverberam sobre os sujeitos.

### **A Crise da Psicologia e Sua Crítica**

---

<sup>110</sup> MEZAN, Renato. **Freud: O Pensador da Cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

A crise da sociedade europeia entre fins do século XIX e XX, forjou não só a necessidade de uma ciência do indivíduo, como exigiu em termos mais abstratos uma redefinição do que é o ser: o ser é egoísta por natureza, lobo de si? Bom, mas corrompido pela sociedade? Em termos filosófico, este foi o momento de retomada das ontologias: Heidegger e o *Ser e o Tempo*; Sartre e o *Ser e o Nada*; Simone de Beauvoir e o *Segundo Sexo*; No campo estético, *Ulisses* de James Joyce inaugura as vanguardas literárias, em termos de prosa longa, justamente com a nova condição do herói: se em Homero à uma grande missão e o destino numa longa trajetória, em Joyce, o enredo narra a “epopeia” de 18 horas de uma dia pormenorizado da vida de um indivíduo. Antes, o estranhamento de Gregor Samsa do livro *A Metamorfose de Kafka* são exemplos desse mundo em crise.

A crise é profunda e a própria ciência criada para dar conta do indivíduo em crise entra em crise. *O significado histórico da crise da Psicologia: Uma Investigação Metodológica* (1927)<sup>111</sup> do psicólogo russo Liev Semionovitch Vigotski é um importante texto de análise desse período, propondo uma análise crítica sobre as matrizes hegemônicas do pensamento psicológico de sua época e quais eram suas perspectivas. Daí que a discussão de método e procedimento permitiu a Vygotsky apontar para uma agenda em que a psicologia se voltasse para a superação de uma dicotomia entre “alma” e “comportamento”. Lúria,<sup>112</sup> outro eminente psicólogo russo, aluno e discípulo de Vygotsky, ao reconstituir o início das pesquisas realizadas em psicologia ocorridas entre as décadas de 1920 e 1930 em Moscou, destaca o fato de que a *consciência* ou *atividade consciente* ter sido o principal tema de pesquisa para a psicologia histórico cultural, a partir de uma base marxista, foi o principal contributo desta escola que se via entre os estudos comportamentais e reflexológicos de um lado, e os estudos introspectivos de outro lado. A via russa, tempos depois, consagrou um dos momentos mais importantes no que diz respeito ao estudo da subjetividade de matriz marxista. Vigotski com *Psicologia da Arte, A Formação Social da Mente, Pensamento e Linguagem* dentro outros textos, marca uma produção que superou o fisiologismo da ação e reflexo da escola anterior, o subjetivismo idealista de várias matrizes do pensamento da época, bem como o comportamentalismo que era aceito como a verdadeira ciência psicológica no período. Seu discípulo Aléxis Leontiev com *O Desenvolvimento do*

---

<sup>111</sup> VYGOTSKY, Liev Semionovitch. O significado histórico da crise da Psicologia: Uma Investigação Metodológica. In. VYGOTSKY, Liev Semionovitch. **Teoria e Método em Psicologia**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

<sup>112</sup> LURIA, Alexander Romanovich. **Pensamento e Linguagem: As últimas conferências de Luria**. Porto Alegre, 2001.

*Psiquismo e Atividade, Consciência e Personalidade* revolucionaram o saber sobre a relação entre indivíduo e sociedade.

Uma segunda crítica a crise da psicologia foi feita pelo filósofo húngaro George Politzer: *Crítica dos Fundamentos da Psicologia I*<sup>113</sup>: “Compreender-se-á então o que hoje nos parece inverossímil, a saber, que o movimento psicológico contemporâneo não é mais do que a dissolução do mito da natureza dupla do homem” (POLITZER, 1973, p. 22).<sup>114</sup>

Politzer inicia uma tradição no pensamento crítico que tem como base o rastreamento ideológico existente na psicologia da época, que buscava denunciar e se contrapor ao conceito de neutralidade da ciência psicológica frente à compreensão do ser. Prado Jr<sup>115</sup> indica que o marxismo assumido de Politzer é um primeiro esforço do autor em ler a obra de Freud pela perspectiva materialista. No que diz respeito à proposição da obra, para Prado Jr o autor húngaro percebe na psicanálise um motor para uma revolução científica:

Nesse momento, tudo parece claro, e a tarefa de reflexão é a de distinguir, na obra de Freud, o joio do trigo, o que pertence a ao universo morto da meta psicologia ou da *psychologia rationalis* e o que pertence ao futuro da razão crítica, ou seja, a tarefa imediata da psicologia concreta (Prado Jr, 1991, p.12).<sup>116</sup>

Prado Jr indica que a obra de Politzer sofre uma guinada epistemológica conforme o envolvimento do filósofo húngaro no partido comunista francês, sendo que gradativamente seu interesse pela psicanálise em si, nos seus aspectos progressistas e revolucionários desaparece e seu trabalho, a partir de então, estará centrado na luta contra o freudo marxismo e seu caráter pequeno burguês. No entanto, mesmo com os rumos seguidos por Politzer, tanto no campo político como no campo teórico, a obra *Críticas dos Fundamentos da Psicologia*, sobrevive e é posteriormente absorvida por vários autores.<sup>117</sup>

Agora, por sua vez, outro caminho, este o de colocar em diálogo o marxismo e a psicanálise foi mais costumas e é amplamente conhecido, pois se deu das mais variadas formas e nos mais diversos países do mundo no decorrer do século XX. O “operário” e a “histérica” tiveram uma fusão em Wilhelm Reich, que foi também autor de importância significativa para o tema para além das obras mais conhecidas como *Escuta Zé Ninguém*, *O Assassinato de Cristo*, *Psicologia de Massas do Fascismo*, mas também por libelos menos conhecidos como *O Que é Consciência de Classe* e *Materialismo Dialético e Psicanálise*.

---

<sup>113</sup>

<sup>114</sup> POLITZER, Georges. **Crítica dos Fundamentos da Psicologia I**. Lisboa: Editorial Presença, 1973.

<sup>115</sup>

<sup>116</sup> PRADO Jr, BENTO. Et ali (Orgs). - **Filosofia da psicanálise**. São Paulo: Brasiliense, 1991.

<sup>117</sup> Ibidem.

Na escola francesa, na década de 1940, Henri Wallon tem contribuições para uma psicologia marxista a partir dos estudos sobre desenvolvimento infantil e aprendizagem, sendo que esta ancoragem epistemológica de seus estudos se explicita no texto da época *Psicologia e Materialismo Dialético*.

### 1.7 Fim da Crise da Psicologia: A Crítica Crítica da Psicologia Social

A solução para a crise da psicologia foi a emergência de uma área da psicologia que se dedicasse a relação indivíduo e sociedade para além de uma leitura desenvolvimentista ou clínica, assim, não se tratava de apreender a formação da subjetividade, dos afetos, ou formas de aprender, mas também o indivíduo e as instituições, grupos e organizações. Concordo com Farr sobre a emergência da psicologia social moderna, com bases axiológica definidas, procedimentos de pesquisa e estudos alicerçados e estudos clássicos se tornaram cânones a partir do fim da segunda guerra mundial. Bem da verdade, o social na psicologia já emergiu em gênese da matéria, como indica Fernando González Rey<sup>118</sup>. Agora o campo da psicologia social enquanto área da psicologia é mais controverso. Bonfim<sup>119</sup>, ao propor uma caracterização da psicologia social brasileira por aproximação, remete à uma origem da psicologia social em uma produção francesa do fim século XIX interessada em questões educacionais, literárias, cantos populares, movimentos religiosos e demais questões do espírito e da identidade de um povo como traços. Poderíamos nos remeter tanto a Wundt, que também contribui para uma psicologia dos povos, o que se aproximaria de uma definição, ao menos à época, de uma psicologia social ou a Le Bon e sua contribuição pioneira e original para uma “psicologia das massas”.

O fato é que independente da concordância sobre uma origem da história da psicologia social, a partir das décadas de 1930 e 1940 até as décadas de 1970 e 1980, há uma mudança qualitativa nessa área. Nos Estados Unidos, a Escola de Chicago proporcionou um avanço nos estudos de uma psicologia social interdisciplinar, sobretudo no diálogo com a antropologia social. Erving Goffman emplacou clássicos como *O Estigma* e *Manicômios, Prisões e Conventos* e *A Representação do Eu na Vida Cotidiana* em que trabalha com conceitos como instituições totais e mortificação do eu que ainda hoje tem validade analítica. Outro autor de bastante relevância é importante referência para a *Teoria do Interacionismo Simbólico* foi Georg Mead, alemão radicado nos EUA e que qualificou uma mudança no

<sup>118</sup> REY, Fernando González. **O Social na Psicologia e a Psicologia Social**. Petrópolis: Vozes, 2012.

<sup>119</sup> BOM FIM, Elizabeth de Melo. Contribuições para a História da Psicologia Social no Brasil. In. JACÓ-VILELA, Ana Maria; ROCHA, Marisa Lopes; MANCEBO, Deise (Orgs). **Psicologia Social na América Larina: Relatos na América Latina**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003.

paradigma behaviorista existente nas ciências sociais como um todo nos EUA, em especial na psicologia, com Watson e Skinner.<sup>120</sup> Mead e sua noção de *eu* e *self* influenciou profundamente o pensamento contemporâneo, em especial Habermas.

Na França, a *Teoria das Representações Sociais* foi a representante da Europa Ocidental da tentativa de superação da relação indivíduo e sociedade de maneira dicotômica. Essa teoria se propôs a identificar os processos socialização, tanto primário (família, escola) como secundário ( instituições , trabalho) , tentando situar os indivíduos e grupos dentro do campo social.

### **Europa :Hotel Abismo , Fim do Sujeito e Renovação do Marxismo**

De certa forma, a década de 1960 foi a mais emblemática das décadas do século XX. Comparece como uma espécie de síntese de um período e foi, ao mesmo tempo, uma antessala de uma nova quadra histórica para o capitalismo mundial.

Na Europa, o ciclo de ouro do capital pós-segunda guerra mundial tem seu auge em alguns centros dinâmicos, como Inglaterra, Itália e França. Nesses casos, vivia se uma espécie de conciliação irreversível entre capital e trabalho: o acesso às benéficas do capital ao conjunto mais amplo da classe trabalhadora reverberou numa condição quase irreversível para uma possibilidade de uma negação total desse modo de produzir a vida (Hobsbawn. 1994).

Soma-se a isso certo ostracismo pelo qual a principal fonte de inspiração para um horizonte revolucionário caiu neste período: o marxismo. Se, como bem alertou Emília Viotti da Costa<sup>121</sup>, o século XX foi o século das revoluções socialistas, muitas delas foram inspiração socialista, que direta ou indiretamente se alicerçava no marxismo, ou melhor, nos marxistas. No caso Europeu, essa posituação na história do marxismo ocorreu via uma revolução não usual, a via Russa<sup>122</sup>. Logo, o socialismo em um só país reposicionou todo um

<sup>120</sup> FARR, ROBERT M. **As Raízes da Psicologia Social Moderna**. Petrópolis: Vozes, 2010.

<sup>121</sup> “O século XIX foi o século das revoluções liberais; o XX, o das revoluções socialistas” Escreve Emília Viotti da Costa no texto de apresentação da coleção **Revoluções do Século XX** pela editora UNESP.

<sup>122</sup> Há vasta bibliografia sobre o tema da via russa. As postulações contemporâneas e posteriores remetem a questão agrária e o subdesenvolvimento russo. Ainda em fins do século XIX , Karl Kautsky publicou *A questão Agrária* , texto que foi um marco para a corrente socialista não só no ocidente, como também forneceu pistas básicas para a análise feita por Lenin em seu *O Desenvolvimento do Capitalismo na Rússia*. Além de Kautsky, o terceiro livro *D’ O Capital* foi peça chave na análise feita pelo Lenin sobre o capitalismo tardio na Rússia e as consequências dessa particularidade na produção agrária de verve capitalista neste país, bem como deu os moldes para tipicidade de sua industrialização. As inovadoras leituras de Lênin neste livro foram amplamente absorvidas por Florestan Fernandes quando da produção do livro *Revolução Burguesa no Brasil*. Nesse ínterim, a redescoberta dos textos do “velho Marx” fomentou importantes investigações que permitiram atinar para o fato de que os precursores da teoria social marxista já indicavam para uma análise das particularidades na compreensão do desenvolvimento histórico do capitalismo em cada país ou região. *Marx Tardio e a Via Russa*:

legado teórico datado do século XIX e conferiu a ele validade política. Não por menos, a geração revolucionária, tal como Perry Anderson<sup>123</sup> categorizou a geração russa, firmou um amplo leque de renovações categorias, sobretudo no campo da política. Para além do glorioso debate sobre imperialismo - Lenin e Rosa protagonizando um dos mais destacados debates sobre economia política no século XX- estratégia e tática, bloco histórico, agitação e propaganda, etc. - colocaram o marxismo a serviço da *real politique*.

Mas, nem tudo são flores e revoluções tendem a gerar contrarrevolução. Diante dessas circunstâncias escolhas são feitas e, para este caso, predominaram os efeitos danosos no longo prazo de opções que ali foram feitas. Deste modo, o conturbado período da década de 1920 qualificou uma guinada profunda no curso da história russa e mundial, naquilo que o historiador espanhol Fernando Claudín qualificou como “a crise do movimento comunista”<sup>124</sup>. Os influxos sofridos pela Revolução Russa reverberam no campo político e teórico. A assim chamada russificação<sup>125</sup>, período de consolidação de Stálin no poder, foi marcada pela burocratização do estado, reformas econômicas pragmáticas, enrijecimento político, perseguição a opositores (o assassinato de Trotsky é o mais emblemático dessas ações), no campo interno e no campo externo o direcionamento político dado, primeiro por via da III Internacional e depois, a partir de 1943, com a dissolução deste instrumento político, pelo próprio comitê central do Partido Comunista Russo, marcaram uma forte ingerência da URSS no mundo comunista.

Se de um lado, esse espectro se consolidava efetivamente como uma contraposição ao capital, os seus limites, primeiro no campo teórico, depois na esfera política, foram se adensando ao longo das décadas e culminaram numa espécie de desilusão na década de 1960:

O stalinismo surgiu como uma contrarrevolução política (o Termidor soviético) em um país que foi abalado [*bouleversé*] por uma profunda revolução social e em um partido que era completamente dedicado ao socialismo. Se reivindicar de uma continuidade histórica, com suas tradições, tornou mais fácil a consolidação do

---

*Marx e as periferias do capitalismo* organizado por Teodor Shanin é bastante ilustrativo nesse sentido. Outro texto que avalia as análises de Marx sobre a via russa e o capitalismo periférico é o livro *Marx nas Margens: Nacionalismo, etnia e sociedades não ocidentais* de Kevin B Anderson.

<sup>123</sup> No clássico *Considerações sobre o marxismo ocidental* Perry Anderson estabeleceu algumas categorias temporais para analisar a história do marxismo no século XX. Complementar e mais denso, Javier Amadeo em *Notas sobre o marxismo ocidental* sentencia: “Diferente dos membros da tradição clássica do marxismo, os pensadores do marxismo ocidental não eram figuras importantes nas direções dos partidos comunistas ou socialistas, e mantinham uma relação mais distante da prática política concreta dos trabalhadores (Amadeo, Javier. **Notas sobre o marxismo ocidental**. São Paulo: Expressão Popular, 2015).

<sup>124</sup> CLAUDÍN, Fernando. **A crise do movimento comunista. Vol. 1 A crise da internacional comunista**. São Paulo: Global, 1985.

<sup>125</sup> MAZZEO, Antônio Carlos. **Sinfonia Inacabada: a política dos comunistas no Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2009.

poder burocrático. Mas a crise de credibilidade do socialismo não é prioritariamente o resultado dessa continuidade reivindicada.

Se setores inteiros da população rejeitaram o “modelo” stalinista e pós-stalinista, é em primeiro lugar porque tal “modelo” se opunha aos seus interesses mais elementares. Ele [o “modelo”] não atendeu às suas expectativas no plano material. Negou seus direitos humanos fundamentais. Cometeu crimes terríveis, provocou a morte de milhões de seres humanos, dentre os quais um milhão de comunistas. Traiu a aspiração humana fundamental por justiça e igualdade. Desde então, nenhuma propaganda burguesa foi necessária para estimular sua hostilidade diante de tal sistema. Sua experiência cotidiana foi suficiente para fazer nascer a sua oposição (Mandel, 1995(2021)s/n)<sup>126</sup>.

Assim, quando em 1956 ocorreu o duro golpe para o campo político marxista, a partir das revelações dos crimes de Stálin feitas pelo então secretário do Partido Comunista da URSS, Nikita Khrushchov, no XX Congresso do Partido, um novo campo político e teórico se abria. Da mesma conjuntura, a invasão húngara selou uma nova percepção sobre a política da URSS e sua base marxista. Diante dessa quadra histórica, uma pergunta se apresenta para intelectuais e militantes: seria o marxismo o fiel guardião do sonho de liberdade e emancipação humana?<sup>127</sup>

Essa história deve também ser explicada em termos de gerações. Diversos acontecimentos históricos encontram-se na origem da empresa comum que marca os intelectuais desse período. Em primeiro lugar, a Segunda Guerra Mundial e a dificuldade sublinhada por Theodor Adorno, de considerar como o mesmo otimismo do princípio do século XX uma história ocidental que, depois de Auschwitz, transformou-se em abominação, em crime contra a humanidade. A história ocidental se torna lugar mesmo de dúvidas, do questionamento, da ultracrítica. O inferno já não só os outros, como dizia Sartre, mas o próprio “eu”. O questionamento do “eu” e se suas ilusórias capacidades de dominação surge em meio a uma sociedade que reduziu o indivíduo a um número; a existência do sujeito e de suas ilusórias capacidades de dominação surge em meio a uma sociedade que reduziu o indivíduo a um número; a existência do sujeito e de suas ilusórias capacidades de domínio nada mais é do que uma ilusão perigosa. A desesperança que engendra a distância crítica da desconfiança acentuar-se-á no curso dos anos de 1950-60 com a progressiva emancipação dos povos colonizados, que romperão com o jugo colonial e conquistarão sua independência. Muitos intelectuais verão nessa rejeição da inserção ocidental a confirmação de sua posição crítica e considerarão a figura do Outro, a da alteridade absoluta em relação ao Ocidente, como o lugar mesmo da expressão da verdade e de uma certa pureza. Essa saída da história ocidental, que permite encontrar nos borrosos ou nos nhambiquaras a expressão do berço purificado da humanidade, será também reforçada pelas revelações sucessivas sobre o que ocorre de fato com o marxismo real nos países comunistas, que alguns haviam considerado como a encarnação de sua esperança. O ano de 1956, marcado pela invasão soviética na Hungria, é de máxima importância para uma geração de intelectuais marxista que encontrarão refúgio em um marxismo estruturalizado, um

<sup>126</sup> MANDEL, Ernest. **A crise e a renovação do marxismo**. Disponível em (<https://teoriamarxista.wixsite.com/blog-mri/post/crise-socialista-renovacao-marxismo-ernest-mandel>).

<sup>127</sup> “O ano de 1956 marcou para mim, como para tantos outros comunistas, o início da ruptura com uma confortável e otimista representação do estado e das perspectivas do nosso movimento. Até então, seu passado e seu presente – e mesmo seu futuro – não eram um problema”. Assim abre a introdução de seu livro **A crise do movimento comunista** Fernando Claudín, que diz sobre sua experiência, mas que também capta o sentimento de seu tempo.

“marxismo a vácuo”, como disse Jean Marie Domenach, que escapa ao peso dos desastres do comunismo real. Vários entre esses intelectuais romperão com a cultura comunista, abandonaram a história nas pontas dos pés e refugiar-se-ão na interioridade do texto, na ciência, na dissolução do sujeito e do significado (Dosse, 2018, p. 19)<sup>128</sup>.

Essas questões já estavam no horizonte do marxismo ocidental. No campo teórico, o assim chamado marxismo leninismo representou uma espécie de derrota da dialética, nos dizeres de Leandro Konder<sup>129</sup>. A resposta a essa ossificação teórica se deu de maneira ambígua. Diante das dificuldades impostas pelo aparelhamento dos principais instrumentos políticos internacionais da classe trabalhadora, na Europa, muitos intelectuais marxistas operaram uma guinada de renovação da dialética, por meio de outros espaços e operando a discussão em outros patamares. Assim se consolidou o que Anderson chamou “marxismo ocidental”: uma quarta geração de intelectuais marxistas na Europa, que a partir de 1920, orquestraram uma reviravolta na teoria marxista, explorando temas explicitamente do campo filosófico, como ontologia, ética, estética e cultura. O contra ponto da renovação foi, em muitos casos, certa distância da vida real das massas trabalhadoras.

Neste cenário, os intelectuais germânicos viveram ao seu modo uma nova etapa do idealismo alemão, atualizado ao século XX. Não só as guerras mundiais, mas, sobretudo o nazismo colocou no horizonte do dia a seguinte questão: quais são as condições objetivas e subjetivas para a emancipação humana, uma vez que naquele cenário o operário compareceu na história para assinalar a força regressiva?

A resposta foi dada à altura. Em *História e Consciência de Classe* de Lukács a discussão sobre a reificação da consciência do proletariado abriu uma nova agenda sobre a dimensão subjetiva dos processos revolucionários e os Frankfurtianos levaram essa discussão a patamares mais amplos.

Assim, a Teoria Crítica da Sociedade, alcunha dada ao grupo de estudiosos que se encontraram no Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt na Alemanha, e que em decorrência da ascensão do Nazismo se exilaram, em sua grande maioria, nos Estados Unidos, reposicionaram os termos da discussão sobre emancipação humana.

A Escola de Frankfurt se propunha a ser uma instituição voltada a refletir sobre o marxismo enquanto teoria social para interpretar o mundo. A escola inicialmente consistia de cientistas sociais marxistas que pretendiam colocar o legado teórico de Marx num novo patamar de maneira a atualizar o materialismo histórico e dialético, contrapondo-se aos rumos

<sup>128</sup> DOSSE, François. **História do estruturalismo. Vol. I O campo do signo, 1945-1966**. São Paulo: UNESP, 2018.

<sup>129</sup> KONDER, Leandro. **A derrota da dialética**. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

que os predecessores do marxismo haviam tomado. Portanto, o marxismo ortodoxo partidário era o ponto de partida para a crítica que esses intelectuais se propunham enquanto pensadores da realidade.

Entretanto, muitos desses teóricos propuseram que a teoria marxista, per si, não daria conta de interpretar a conjuntura da Europa daquele período, extremamente conturbada, sobretudo pelas guerras mundiais que assolavam o continente. A fim de preencher as lacunas que eles percebiam no marxismo ortodoxo, a maior parte dos autores da Escola de Frankfurt retoma a leitura de pensadores como Kant, Hegel, Freud, Weber e Lukács, entre outros, ou seja, o legado alemão para o pensamento moderno.

Não é arbitrário afirmar que esse grupo de intelectuais, ainda que com diferenças internas, tinham como objetivo refundar um grande sistema filosófico em que se reposicionassem os temas mais universais frente aos desígnios da sociedade industrial:

Os múltiplos interesses dos pensadores de Frankfurt e o fato de não constituírem uma escola tradicional no sentido tradicional do termo, mas uma postura de análise crítica e uma perspectiva de análise aberta para todos os problemas da cultura do século XX torna difícil a sistematização do seu pensamento. Pode-se, no entanto, salientar alguns de seus temas, chegando-se a compor um quadro de suas principais ideias. De Walter Benjamim, devem-se destacar reflexões sobre as técnicas de reprodução da obra de arte, particularmente do cinema, e as consequências sociais e políticas resultantes; de Adorno, o conceito de “indústria cultural” e a função da obra de arte; de Horkheimer, os fundamentos epistemológicos da posição filosófica de todo o grupo de Frankfurt, tal como se encontram formulados em sua teoria crítica; e finalmente, de Habermas, as ideias sobre a ciência e a técnica como ideologia (ARANTES, 1980, p. 12).

Deste modo, a agenda do grupo foi apresentada em uma espécie de “texto manifesto” do chamado *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* escrito por Max Horkheimer em 1937:

A hostilidade que reina hoje em dia na opinião pública a qualquer teoria se orienta na verdade contra a atividade modificadora ligada ao pensamento crítico. E o pensamento não se limita a registrar e classificar as categorias da forma mais neutra possível, isto é, não se restringe às categorias indispensáveis à práxis da vida nas formas dadas, surge imediatamente uma resistência (Horkheimer, 1980, p. 147).

Em linhas gerais, o texto introduz a noção de *teoria tradicional* tal qual as ciências naturais do período concebiam. O tema geral da crítica era debater o trato metodológico indutivo e dedutivo e as consequências para as ciências humanas que se apoiavam nessas bases científicas. Ou seja, o estabelecimento de um modo geral de fazer ciências tendo como princípio axiológico as relações de causa e efeito a partir de técnicas de observação e manipulação e seu consequente uso no campo das ciências humanas mais gerais.

Para o autor, a transposição mecânica das ciências ditas puras para as ciências da humanidade representava uma metamorfose que apartava ciência e tecnologia, e essa

operação era a expressão máxima da sociedade industrial, cuja técnica se apresenta não só como um conjunto procedimental em si, mas como uma ideologia.

A crítica de Horkheimer se direciona, na ocasião, tanto para o positivismo como para o funcionalismo, que seriam, no frígido dos ovos, duas faces de uma mesma moeda: a legitimação teórica do hiperdimensionamento da técnica em detrimento da crítica. Como contraponto, o autor estabelece –tal como anunciamos acima- uma retomada do debate sobre teoria do conhecimento no pensamento moderno. Agora, uma retomada por si não seria suficiente e, portanto, abre-se a necessidade de restabelecimento da crítica da sociedade:

No entanto, no que diz respeito ao papel da experiência, existe uma diferença entre a teoria tradicional e a teoria crítica. Os pontos de vista que a teoria crítica retira da análise histórica como metas da atividade humana, principalmente a ideia de uma organização a ideia de organização social racional correspondente ao interesse de todos, são imanentes ao trabalho humano, sem que indivíduos ou o espírito público os tenham presentes de forma correta. É necessário uma determinada direção do interesse para descobrir e assimilar essas tendências. Que essas são produzidas necessariamente no proletariado, a classe diretamente produtiva, é o que mostram os ensinamentos de Marx e Engels. Devido a sua situação na sociedade moderna, o proletariado vivencia o nexo entre o trabalho que dá aos homens, em sua luta com a natureza, ferramentas cada vez mais poderosas, por um lado, e a renovação constante de uma organização obsoleta, eu o faz cada vez mais miserável e impotente, por outro (...).

Mas nesta sociedade tampouco a situação do proletariado constitui uma garantia para a gnose correta, Por mais que sofra na própria carne o absurdo da continuação da miséria e do aumento, da injustiça. Ao contrário, também para o proletariado o mundo aparece na sua superfície de outra forma. Uma atitude que não resiste em condições de opor ao próprio proletariado os seus verdadeiros interesses e com isso também os interesses da sociedade como um todo, e, ao invés disso, retirasse sua diretriz dos pensamentos e tendências da massa, cairia numa dependência escrava da situação vigente (Horkheimer, 1980, p. 134).

Novamente, às custas das vistas do leitor, essa longa –longuíssima- citação se fez imprescindível porque ela sintetiza todo o programa da Teoria Crítica da Sociedade em busca de sua renovação do marxismo. Se, como dissemos anteriormente, o operário, agente produtor e potencialmente revolucionário, não foi capaz de dizer não frente à sociedade de massas, do fetiche da tecnologia, quais são as possibilidades da ciência crítica? Essas e outras pautas foram às bases para o desenvolvimento do amplo leque de discussão para a refundação da sociedade frente à barbárie para estes autores.

De tal modo que em *A dialética do esclarecimento*, lançado por Adorno e Horkheimer em 1947, o tema do progresso e da destruição na modernidade são amplamente tematizados. Esclarecimento empregado aqui no sentido iluminista do termo, ou seja, processo de emancipação intelectual frente às determinações biológicas e do meio: “O que nos propusemos era, de fato, nada menos do que descobrir por que a humanidade, em vez de

entrar em um estado verdadeiramente humano, está se afundando em uma nova espécie de barbárie” (ADORNO & HORKHEIMER, 1985(1947), p. 11).

O texto mais famoso deste tomo é sobre o tema da indústria cultural e o consumo cultural massivo. Neste texto, o tema do esclarecimento é tomado enquanto positivo, portanto, como afirmação. Se o esclarecimento passa a ser a afirmação, quais são as condições para a negação numa sociedade industrial? Seria a cultura e a arte ainda esses mediadores? Não! Para os autores, a cultura e a arte passam a integrar o sistema de tal forma que os artistas ficaram submetidos, à priori, ao mercado da arte e seus padrões que impunham as métricas daquilo que circularia. O ato criativo se encerrava na medida em que a criação já tinha uma destinação. O consumo e apreciação da crítica também não seriam mais critérios, uma vez que a passividade do fetiche cultural estabelecia o que deveria ser consumido. Às voltas com o fim do mundo, era necessário novamente instituir a crítica e os critérios daquilo que era a grande arte.

Assim, como é possível perceber, a questão de fundo que mobilizou este movimento intelectual eram os princípios elementares da modernidade que prometeu, via o esclarecimento, a emancipação humana e, ao invés disso, entregou alta tecnologia empregada, por exemplo, para a guerra, expressão máxima da racionalidade tecnológica. Porém, o caminho a ser trilhado, segundo os Frankfurtianos, não era necessariamente recair no niilismo ao qual se entregava o pensamento alemão desde Nietzsche, passando por Freud e Weber. Também não seria pertinente o caminho empregado por parte das vanguardas artísticas que aderiram ou ao passadismo romântico, ou a alteridade culturalista. Ainda que, seria sim importante levar em conta, tanto o niilismo como o debate de vanguarda.

Um exemplo dessa operação pode ser notado na apreensão teórica do surrealismo. Sobre este movimento, Walter Benjamin escreveu *O surrealismo: o mais recente instantâneo da inteligência europeia*. O Surrealismo, como grande parte dos “ismos” estéticos do período se insurge contra a bestialidade da vida moderna. Assim, apostam na criatividade, para essa conduzir a humanidade aos seus sonhos de liberdade. Para tanto, a psicanálise foi fonte de inspiração. Sublimação foi um conceito chave pelo qual se orientou os ideais dessa corrente artística e literária. Nesse sentido, o automatismo psíquico era uma ferramenta base para superação da realidade imediata e à imaginação. Esse *modus operandi* inspirou e dialogou com muitos grupos e vertentes artísticas mundo afora.

Já a relação com o marxismo é intrigante e instigante. Breton se insurge contra o stalinismo, aproxima-se de Trotsky e com ele redige o clássico *Por uma arte revolucionária e*

*independente*.<sup>130</sup> No livro *A estrela da manhã: surrealismo e marxismo* Michel Lowy diz: “O surrealismo não é, nunca foi e nunca será uma escola literária ou um grupo de artistas, mas propriamente um movimento de revolta do espírito e uma tentativa eminentemente subversiva de reencantamento do mundo”. Para ele, o surrealismo é mais um capítulo da longa tradição do romantismo revolucionário. Este é o tom laudatório em que caminha a análise de Benjamin:

A realidade conseguirá superar-se, na medida em que o exige o manifesto comunista, apenas quando nela o espaço físico e o imaginário superar-se, na medida em que o exige o manifesto comunista, apenas quando nela o espaço físico e o imagístico se interpenetram tão profundamente que toda a tensão revolucionária se transforma em uma comoção nervoso-física coletiva e que todas as comoções nervoso-físicas da coletividade se tornem descargas revolucionárias. Neste momento são os surrealistas os únicos a compreender as exigências do Manifesto, correspondentes aos dias de hoje. E oferecem, cada um deles, a sua mímica em troca do mostrador de um despertador que toca durante sessenta segundos em cada minuto que passa (Benjamin, 1967 (1980), p. 85).

Outros textos clássicos da escola, estes escritos por Adorno, são marcantes: *Estudos sobre a personalidade autoritária* publicado em 1950 em coautoria com Daniel J. Levison, Else Frenkel-Brunswik e R. Nevitt Sanford; *Notas de Literatura I* em 1958; e *Dialética Negativa* publicado em 1967. O primeiro coroa uma etapa importante para a Teoria Crítica: um conjunto de estudos empíricos, com procedimentos e instrumentos variados para compreender as condições objetivas e subjetivas para a adesão de indivíduos ao fascismo. É nesta obra que os estudos sobre preconceito, tão importantes e impactantes para a Psicologia Social se consolidam. As reflexões que derivam dos dados e materiais coletados tentaram apreender as dimensões latentes da cultura autoritária nos Estados Unidos, ou seja, o substrato cultural que lastreavam a adesão das massas às ações de violência de maneira irrefletida. O segundo reúne uma série de textos sobre crítica literária. O destaque deste volume é o famoso *Ensaio como forma* que, ao debater um gênero de escrita e suas vicissitudes, aponta para uma forma que possibilite a superação do pensamento positivo em seus fundamentos tautológicos e sua glorificação da técnica, bem como se apresente como contraponto ao universal abstrato e escapista da filosofia de sua época que se esconde em universal imaginário.

Já o terceiro, considerada a obra prima de Adorno, aborda o tema indivíduo e sociedade a partir de um reposicionamento da discussão sobre Ontologia. O tema de ampla repercussão nesta obra foi a abordagem crítica feita por Adorno sobre a ideia de liberdade. No

---

<sup>130</sup> BRETON, André & TROTSKI, Leon. **Por Uma Arte Revolucionária e Independente**. São Paulo: Paz e Terra, 1985.

entanto, as conclusões em síntese da obra, foram absorvidas com críticas: o mundo precisava ser revolucionado, mas não havia condições e subjetiva para tal.

De outro modo, Marcuse e Fromm, os marginais da Teoria Crítica, nos dão boas pistas sobre um novo direcionamento do influxo operado no campo epistemológico na década de 1960 que queremos discutir. Ainda que a psicanálise seja um arcabouço teórico quase que unânime entre os teóricos críticos, em ambos ela ganha densidade analítica, ainda que a ponto de ter divergências em partes entre os dois quase que intransponíveis<sup>131</sup>.

Herbert Marcuse no seu famoso artigo *Crítica do Revisionismo Neofreudiano* publicado em 1955 e posteriormente acrescentado como epílogo do livro *Eros e Civilização* livro publicado no mesmo ano, faz uma crítica contundente à teoria de Erich Fromm, que por sua vez responde aos ataques feitos por Marcuse no artigo *A Crise da Psicanálise* lançado pela primeira vez em 1970 como texto de abertura do livro que era uma coletânea de artigos que ele havia escrito entre as décadas de 1930 e 1970, cujo título é homônimo ao do texto em questão, *A Crise da Psicanálise: Freud, Marx e a Psicologia Social*.

A crítica à ideologia construída pela revisão neofreudiana, segundo Marcuse(1955), incidiu sobre a efetivação de algumas mudanças teóricas. A espiritualização dos conceitos de personalidade, felicidade e liberdade incorreram na mutilação da teoria das pulsões, minimizando, assim, o papel da sexualidade na constituição humana e também da pulsão de morte. A base material da constituição humana foi entendida como totalmente constituída pela cultura e sociedade, não sendo mais tributária das análises da metapsicologia freudiana. A personalidade, para essa revisão, é definível em termos de valores culturais objetivos, divorciados da base repressiva que nega a realização dos mesmos.

Marcuse entende que o pensamento revisionista psicanalítico carrega um momento de falsidade ao tentar absorver a contradição em que reside a virulência do freudismo, por meio de um sociologismo moralizante que dessexualiza as pulsões, orientando a satisfação do desejo no marco da ordem vigente. Mas mais ainda, segundo Rouanet (1989), além de Marcuse efetuar essa crítica, adicionou uma dimensão nova: “(...) o revisionismo é falso não

---

<sup>131</sup> Sobre, explica Habermas: “Nos trabalhos de psicologia social do Instituto de Pesquisa Social é possível verificar que os conceitos fundamentais da teoria psicanalítica puderam ser integralmente introduzidos na descrição, formação de hipóteses e instrumentos graças ao seu teor normativo. Os primeiros estudos de Fromm sobre o caráter sadomasoquista e de Horkheimer sobre autoridade e família, as investigações de Adorno sobre mecanismos de formação de preconceito nos tipos de personalidade autoritária e o trabalho teórico de Marcuse sobre estrutura pulsional e a sociedade seguem a mesma estratégia conceitual: os conceitos psicológicos e sociológicos fundamentais podem se interligar porque as perspectivas projetadas neles do Eu autônomo e da sociedade emancipada são reciprocamente exigidas(Habermas, 1976 (2015), p. 99).

somente por eliminar idealisticamente a contradição, mas por excluir, a partir das categorias psicanalíticas, qualquer possibilidade de reflexão sobre a utopia” (p.356).

Já Erich Fromm, em sua vasta obra, tenta uma conciliação entre objetividade e subjetividade, entre ser social e pulsões. Por isso, absorve criticando Freud, na medida em que o pai da psicanálise, para Fromm superestima o papel do inconsciente, sobretudo das pulsões sexuais em detrimento da cultura. Ainda que a cultura seja ponto importante para Freud, segundo Fromm, há nele uma primazia das pulsões individuais, o que o torna um autor da ordem. Fromm propunha a integração de aspectos socioeconômicos na explicação das neuroses e estabeleceu um relacionamento entre o marxismo e a psicanálise, tornando sua obra num enorme protesto contra as diversas formas de totalitarismo e alienação social. O tema principal dos trabalhos de Fromm é o de que o homem se sente só e isolado porque se separou da natureza e dos outros homens. Essa condição de isolamento não se encontra nas espécies animais. É uma situação caracteristicamente humana. A criança liberta-se dos laços primários com seus pais, mas passa a sentir-se isolada e desprotegida. (Rouanet, 1989; Robinson, 1971).

Nesse sentido, Fromm compõe aquilo que ficou conhecido como Freud- Marxismo, que foi a tentativa de unir teoricamente a disciplina do inconsciente e o materialismo histórico dialético, entendendo a Psicanálise como instrumento teórico para interpretar a cultura ocidental e forjar uma teoria clínica que desce conta desse conjunto de elementos.

Por conta disso, no seu texto *A Crise da Psicanálise* as críticas feitas por Herbert Marcuse são respondidas de maneira a recolocar a polêmica em torno das possibilidades e limites da crítica à sociedade a partir da psicanálise e do marxismo.

O texto elenca um conjunto de questões sobre o contexto de uma crise da teoria do inconsciente em dar conta dos rumos da sociedade industrial daquele momento. Os rumos da terapia e sua função social são os marcadores centrais da discussão empreendida por Fromm. Dado momento, o autor ressignifica a importância da psicanálise, mas o faz em relação a outras disciplinas, como o marxismo e nesse sentido, retoma a discussão feita por Marcuse.

A crítica central elaborada por Erich Fromm em relação ao desenvolvimento teórico de Herbert Marcuse está no fato deste autor inscrever sua teoria no campo da filosofia, desconsiderando a central da característica da Psicanálise que é o desenvolvimento conceitual atrelado à observação clínica. Nesse sentido, segundo Fromm, Herbert Marcuse comete um conjunto de equívocos teóricos, não compreendendo efetivamente a proposta conceitual da psicanálise:

Fazer uma separação entre filosofia e teoria analítica, por uma parte, e dados clínicos psicanalíticos, por outra parte, é insustentável numa ciência cujos conceitos e teorias não podem ser entendidos sem referência aos fenômenos clínicos a partir dos quais eles se desenvolveram. Elaborar uma filosofia da psicanálise que ignora sua base empírica deve acarreta forçosamente, graves erros de compreensão na compreensão da teoria(...) para entender os conceitos psicanalíticos, uma pessoa tem de estar interessada e possuir capacidade para lidar com os dados clínicos, individuais ou sociais. Marcuse e outros insistem em manipular conceitos, tais como regressão, narcisismo, perversões etc. , mantendo-se no mundo da especulação puramente abstrata; sente-se “livres” para elaborar interpretações fantásticas, justamente porque não possuem conhecimentos empíricos em contraste com os quais possam checar suas especulações (Fromm, 1977, p. 27).

Essa discussão no interior da Teoria Crítica é uma expressão da transformação, após a segunda guerra mundial, do capitalismo liberal para o monopolista e o aprimoramento das vias e formas de dominação, parecia sugerir uma dificuldade que ia além das dicotomias entre realidade e ideologia. Por isso, toda a compreensão até então da ideologia como instrumento para escamotear a realidade, se transforma na própria realidade. Portanto, a questão não é mais porque a classe operária age contra os seus próprios interesses, tal qual se assinalava nas décadas anteriores, mas sim porque age favoravelmente ao sistema que a oprime (Rouanet, 1989).

Este é contexto de edificação teórica de outra geração de Frankfurtianos. Neste ponto, Habermas é o mais importante intelectual a manter acesa a chama da Teoria Crítica na segunda metade do século XX<sup>132</sup>.

Dotado de um conhecimento enciclopédico, usa sua erudição no caminho de um diagnóstico de tempo em que as possibilidades de emancipação ainda possam ser um caminho possível para a humanidade. Em *Para a Reconstrução do Materialismo Histórico* Habermas estabelece novos parâmetros para um marxismo diante do capitalismo em fase de reestruturação produtiva e que se mundializou. No campo metodológico, tenta operar o justo encontro entre teoria da comunicação, aprendizagem e suas bases históricas. No que tange aos temas debatidos, a questão do Estado Moderno ganha densidade, por meio da discussão da norma e legislação, tal qual nenhum outro autor da Teoria Crítica tinha discutido até então.

---

<sup>132</sup> Em *A Ética do Discurso e a Questão da Verdade* o autor referencia a agenda da filosofia social tal qual a gênese dessa escola propunha: "Há certas questões que os filósofos têm mais preparo para resolver do que os demais intelectuais, sejam escritores, artistas, profissionais liberais ou cientistas. Os filósofos podem, em primeiro lugar, contribuir para o discurso sobre a modernidade, à luz do qual as sociedades complexas alcançam uma compreensão melhor de sua situação no passado e no presente. Em segundo lugar, dado que a filosofia tem estreita relação tanto com a ciência quanto com o senso comum, os filósofos têm condições de efetuar uma crítica das patologias sociais, quais sejam, por exemplo, os sofrimentos mais ou menos ocultos que advêm de processos de comercialização, burocratização, legalização e cientificação. Por fim, os filósofos podem reivindicar para si uma especial competência para analisar as questões de injustiça política e, em particular, dessas 'chagas ocultas' que são a marginalização social e a exclusão cultural. A filosofia e a democracia não só partilham das mesmas origens históricas como também, de certo modo, dependem uma da outra" ( Habermas, 2008, p. 28).

Alerta para a nova quadra histórica, e à uma espécie de sobreposição de peso entre estrutura superestrutura:

Não existem ligações apenas entre a teoria da ação comunicativa e os *fundamentos*<sup>133</sup> do materialismo histórico. Além disso, ao tentar comprovar algumas suposições particulares da teoria da evolução lidamos com problemas que exigem reflexões concernentes a uma teoria da comunicação. Enquanto Marx localizou os processos de aprendizagem evolucionariamente importantes, que desencadeiam as ondas epocais de desenvolvimento na dimensão do pensamento objetivante, do saber técnico e organizatório, da ação instrumental e estratégica, em suma, das forças produtivas, existem, entretanto, boas razões para supor que também a dimensão do discernimento moral, do saber prático, da ação comunicativa e da regulação consensual de conflitos de ação se encontram processos de aprendizagem que se manifestam em forma cada vez mais maduras de integração social, em novas *relações de produção*, tornando possível pela primeira vez, por seu turno, o emprego de novas forças produtivas. Com isso, as estruturas de racionalidade, que se expressam nas imagens de mundo, nas representações morais e nas formações da identidade, e que são efetivadas de maneira prática nos movimentos sociais e finalmente incorporadas nos sistemas institucionais, adquirem uma posição estratégica importante do ponto de vista teórico. São particularmente interessantes também os padrões de desenvolvimento das estruturas normativas passíveis de ser sistematicamente reconstruídas. Esse padrão estrutural descreve uma *lógica de desenvolvimento* inerente às tradições culturais e à mudança institucional. Tal lógica não diz nada sobre os mecanismos de desenvolvimento; ela apenas diz sobre a margem de variação no interior da qual valores culturais, representações morais, normais, etc. podem ser modificados em um dado nível de organização da sociedade e encontrados em diferentes expressões históricas. Em sua *dinâmica de desenvolvimento*, essa mudança das estruturas normativas permanece dependente de desafios evolucionários postos por problemas sistêmicos sem solução, economicamente condicionados, e de processos de aprendizagem que respondem a tais desafios. Em outras palavras, a cultura permanece um fenômeno superestrutural, embora na passagem para um novo nível de desenvolvimento pareça desempenhar um papel mais proeminente do que muitos marxistas supuseram até agora (Habermas, 1976(2015), p. 30).

Ora, embora com distinções quando comparado à geração da Teoria Crítica anterior, em que o fim do mundo era logo ali, e por caminhos distintos aos marginais Marcuse e Fromm, Habermas busca encontrar a luz no fim do túnel, as novas formas de aberturas instituintes frente ao instituído. E aqui o tema da emancipação se atualiza nas novas formas políticas, nos novos sujeitos políticos. Há em Habermas, conforme se lê, uma atenção aos processos de lutas que salvaguardam novas condições, em níveis de cidadania, superiores aos que o sistema social e as normas instituídas validariam. Assim, no feminismo, por exemplo, a bandeira de igualdade salarial também poderia incidir em aspectos civilizatórios, na medida em que possibilitaria às mulheres maior independência financeira e conseqüentemente uma possibilidade maior de independência da instituição casamento, muita vezes forjadas diante da impossibilidade das mulheres sem manterem com os filhos sem o salário do marido.

---

<sup>133</sup> Destaque do autor.

Nota se, porém, que as novas condições de desenvolvimento das forças produtivas, as novas relações sociais de produção na Europa da década de 1970, se não eliminam o confronto mais geral com a ordem, exigem do intelectual orientado pelo materialismo histórico uma atenção às novas configurações sociais.

Em suma, do Hotel Abismo<sup>134</sup> Ao agir comunicativo habermasiano, em que a emancipação política passa a ser o lócus da razão, a Teoria Crítica da sociedade se apresentou como uma importante e influente corrente da renovação marxista na Europa para o foco da relação indivíduo e sociedade.

No contexto francês, o existencialismo e depois o estruturalismo foram as correntes teóricas que colocaram em outro patamar o entendimento da sociedade moderna diante dos infortúnios do capitalismo tardio.

Numa constelação de estrelas, cujo elenco tinha notáveis como Lévi Strauss, Lacan, Althusser e Foucault, o estruturalismo fez a cabeça da intelectualidade francesa por algumas décadas. Ainda que com nuances muito distintas entre si, tais quais marxistas, psicanalistas ou mesmo a tradição intelectual nietzschiana-heideggeriana na França se apropriavam do estruturalismo. De certo modo, havia uma agenda comum entre eles:

O ponto de ruptura situa-se no dia em que Lévi-Strauss e Lacan — o primeiro no que se refere às sociedades e o segundo no que diz respeito ao inconsciente — mostraram que o “sentido” não era, provavelmente, mais do que um efeito de superfície, uma reverberação, uma espuma, e que o que nos atravessa profundamente, o que estava antes de nós, o que nos sustenta no tempo e no espaço era o sistema (Foucault, 1966).

Nessa linha de agenda comum, para Luc Ferry e Alain Renault, o pensamento francês desse período comungava: 1) Do tema do fim da filosofia; 2) Do paradigma da Genealogia; 3) A dissolução da ideia de verdade; 4) Historicização das categorias e o fim de toda referência ao universal. Dissipando a neblina que obnubilavam a visão, o estruturalismo encontrou caminhos que colocavam em cheque ilusões e promessas da modernidade: o humanismo era um engodo e era preciso dissuadir a fantasia do homem moderno e seus atributos:

O motivo fundamental reside claramente no projeto de desenvolver uma crítica radical da subjetividade: tal projeto, com efeito, reúne sem dificuldade as forças em presença, pois que a subjetividade se encontra através delas assimiladas ora ao

---

<sup>134</sup> “A aparente inversão de Marx feita pela Escola de Frankfurt exasperou outros marxistas. O filósofo Gyorgy Lukács uma vez atacou o fato de que Adorno e outros membros da Escola de Frankfurt tinham fixado residência no que ele chamou de Grande Hotel Abismo. Este belo hotel, ele escreveu, era “equipado com todo o conforto, à beira de um abismo, o da vacuidade, da absurdidade”. Entre residentes anteriores incluía-se aquele primeiro e pessimista filósofo de Frankfurt, Arthur Schopenhauer, cuja obra, sugeriu Lukács, refletia sobre o sofrimento do mundo a uma distância segura.” A contemplação diária do abismo entre excelentes refeições ou entretenimentos artísticos”, escreveu Lukács sarcasticamente, “só pode aumentar a fruição dos sutis confortos oferecidos”. (JEFFRIES, Stuart. **O grande hotel abismo: a escola de Frankfurt e seus personagens**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018).

egoísmo monódico burguês, ora a concepção de homem desenvolvida pela metafísica moderna ( como metafísica da subjetividade, colocando o homem na posição de fundamento e de termo de avaliação para toda a realidade) ( Ferry; Renault, 1988, p. 38).

Em *A História da Loucura e As Palavras e as Coisas*, textos escritos na década de 1960, Foucault leva a cabo esse programa e proclama a morte do sujeito. Ou melhor, a partir do seu método depois sistematizados em *Arqueologia do Saber* e *Genealogia do Poder* o filósofo francês propõe a escavação das paredes e solos dos conhecimentos de dada época, reconstituindo a elaboração dos saberes, suas conexões com os discursos vigentes e suas articulações com as instituições. No caso da loucura, por exemplo, louvada em algumas épocas da história ocidental, foi destituída de lugar na modernidade. Na mesma trilha, escava o conhecimento acerca do homem, as concepções do ser e como elas se remodelaram, se metamorfoseiam na modernidade. Novamente o programa ocidental, do renascimento à modernidade é colocado em xeque, abrindo campos para uma crítica ou um reposicionamento dos modos de ser e estar na modernidade.

Já Althusser, o mais marxista da turma, estava na toada de refundar o marxismo e tirá-lo do lamaçal do dogma das instituições oficiais, como também da metafísica em que a herança ocidental o havia levado em acordos tácitos com certa antropologia que mais encurralava o marxismo do que cria caminhos para a sua libertação.<sup>135</sup>

Para tanto, seu *démarche* se dava por uma renovação marxista por dentro. *Ler Marx e Para Marx*, recuperando as determinações econômicas na formulação marxista, ausente nos renovados, mas superando uma soma entre base e superestrutura. E com a ajuda do espírito do tempo estruturalista que Althusser promoverá essa revigorada no marxismo. Seu anti-humanismo o afastava de leituras ontologizantes de cariz antropológicas, como bem dito. Para tanto, opera, tal qual a moda estruturalista pedia, uma revisão epistemológica. No caso da obra de Marx, a lê da seguinte maneira:

Um corte epistemológico inequívoco intervém, na obra de Marx, no ponto em que o próprio Marx o situa, na obra não publicada em vida, que constitui a crítica de sua antiga consciência filosófica (ideológica): *A ideologia alemã*(...) Esse corte epistemológico refere-se conjuntamente a duas disciplinas teóricas distintas. Foi fundando a teoria da história (materialismo histórico) que Marx, num único e mesmo movimento, rompeu com sua consciência ideológica anterior e fundou uma nova filosofia (materialismo dialético) (...)(Althusser, p.23, 2015(1965)).<sup>136</sup>

<sup>135</sup> Walter José Evangelista apresenta uma importante introdução crítico-histórica para a edição brasileira do livro "Freud e Lacan". Marx e Freud.

<sup>136</sup> ALTHUSSER, Louis. **Por Marx**. Campinas: Unicamp, 2015.

Daí que a derivação lógica da apreensão teórica althusseriana sobre Marx tem as seguintes características, segundo o próprio francês: “Teríamos assim a seguinte classificação: 1840-1844: Obras de juventude/1845: Obras do corte/1845-1857: Obras de maturação/1857-1883: Obras de maturidade” (Althusser, p.25, 2015(1965)).

Essa guinada gnosiológica para ler Marx que Althusser propõe neste e em outros textos foram marcadamente giros que pautou o tema da ciência versus ideologia. Neste caso, o jovem Marx idealista e desviante e o Marx maduro como o fundador da ciência da história.

Nesse encaixo, a luta de classes não teve espaço em sua obra. Para tanto, era necessário realocar o debate entre indivíduo e sociedade e aqui a psicanálise foi pedra fundamental do edifício. Não qualquer psicanálise, mas a psicanálise de extração estruturalista encabeçada por Lacan. Nos textos *Freud e Lacan* e *Marx e Freud* Althusser percorreu sobre temas que eram tabus no meio marxista, principal o tema da subjetividade. Muito do interesse de marxistas pela psicanálise se deu por conta desses escritos de Althusser. Como nome de peso na chamada renovação marxista, “autorizou” entre os marxistas europeus e depois latino-americanos, uma maior atenção ao tema da subjetividade.

Se já havia percorrido a revisão epistemológica, destituído e reconstituído uma concepção de indivíduo e sociedade, a partir da noção de sujeito em Lacan, o próximo passo era o enquadre e contraposição à ordem. E assim, primeiro discute a miséria intelectual na França diretamente, e na Europa como um todo no livro *Por Marx*, em seguida estabelece a justa crítica ao status quo em *Aparelhos Ideológicos de Estado*, ampliando a discussão sobre a maneira pela qual a burguesia exerce seu poder e a sua capacidade de reprodução do mundo tal como ele está.

Mas a renovação do Marxismo não estava só a cargo de Althusser e nem ocorreu só nos grandes centros dinâmicos da Europa. Ainda que de verve germânica, o húngaro Lukács e seus alunos Agnes Heller, Istvan Mészáros, György Markus, entre outros, também se enveredaram por este caminho: limpar o marxismo da mácula stalinista e das variações revisionistas surgidas nesse ínterim.

Lukács, com *História e Consciência de Classe*, um de seus trabalhos mais conhecidos e comentados, publicado em 1923. Entre 1929 e 1933, Georg Lukács fica alternando entre Berlim e Moscou, onde ele colabora para o Instituto Filosófico da Academia de Ciências de Moscou. Fixou-se definitivamente na capital da URSS em 1933. A década de 1930 é marcante para o autor. De uma parte, colabora de perto com Mikhail Lifschitz para tornar público textos inéditos de Marx e Engels. Desse esforço é publicado o monumental *Manuscrito Econômicos e Filosóficos de 1844*. Para Tertulian a *Ontologia do Ser Social* já

está presente nas primeiras elaborações em *Estética* de Lukács da década de 1930. Três décadas depois, Lukács finaliza seu projeto de escrever uma *Estética* e inicia a elaboração de uma *Ética*. Para escrever a *Ética* inicia a discussão sobre uma *Ontologia do Ser Social*. De outro modo, esta também é a aposta de Antonino Infranca.

Em 1963, começa a escrever sua *Ética*, mas, para tanto, inicia a discussão sobre uma *Ontologia do Ser Social*. Quando termina essa empreitada, escreve uma introdução porque o resultado final da *Ontologia* não o agradou do ponto de vista da forma. Acabou por não concluir o projeto.

Ainda assim, a ontologia comparece como um dos mais vigorosos contributos para a renovação do marxismo, conforme Infranca nos situa em entrevista à Lara (2017):

No meu livro, no capítulo sobre História e Consciência de Classe, começo com uma reflexão: Lukács podia escrever a *Ontologia* sem escrever História e Consciência de Classe? A minha resposta é não. Entendo o Posfácio de 1967 de História e Consciência de Classe como uma autocrítica, mas analiso também como uma narrativa do percurso cultural, biográfico que ele fez de História e Consciência de Classe até a *Ontologia*. No meio do percurso tem aquela “iluminação”, “revelação” sobre a leitura dos Manuscritos Econômico-Filosóficos de Marx. Lukács caminhou na perspectiva marxista. Ele olha para História e Consciência de Classe como uma obra superada, uma obra que não tem mais o mesmo sentido que tinha naquele momento revolucionário dos anos 1920. Por quê? Porque nos anos 1960 ele quer estudar e fundar o indivíduo social, Lukács quer superar todas as diferenças, diferenças de superfície histórica, pois a *Ontologia* não é somente para o homem que vive no socialismo, no capitalismo, é para compreensão do gênero humano. Por exemplo, História e Consciência de Classe não é utilizável na China de Mao-Tse-Tung, era uma crítica utilizável no sistema produtivo capitalista avançado. Na *Ontologia*, Lukács observa que desde o primeiro ato de trabalho, o homem se estranha. Cuidado! Se estranha no sentido de que para produzir coisas precisa agora de instrumentos de trabalho, o homem tem que produzir e ter comportamentos que não estava acostumado antes de possuir os instrumentos de trabalho. Quando o homem começou a trabalhar uma pedra, pela primeira vez usou de maneira brutal. Depois entendeu que se a aperfeiçoasse, sua utilização poderia ser mais eficiente. Então, para começar a passar de pedra para ponta de flecha, tem que ter um comportamento de trabalho cuidadoso que não era comum ao homem. Nesse processo, o homem se estranhava naquela dimensão original. Este estranhamento é negativo? Não! É normal. É o processo de humanização pelo trabalho. Lukács fala disso: uma coisa é o estranhamento negativo, como por exemplo, a religião que tira o interesse concreto da vida cotidiana, como vemos na vida do islamismo, por exemplo. Por que no islamismo? Porque no islamismo o processo de laicização da vida cotidiana é menos forte do que no cristianismo. Portanto, depende da situação concreta em que se encontra o homem. Outra coisa é quando o estranhamento impõe comportamentos, pensamentos, maneiras de ser que são completamente contrárias ao desenvolvimento e à liberdade do homem (Lara, 2017, p. 307).

Ou seja, não se tratava apenas de situar, tal como no *História e Consciência de Classe* uma condição subjetiva em dada circunstância, mas sim, tal como no processo de entender a anatomia do homem para se chegar a anatomia do macaco, o Lukács maduro parte, não mais para o entendimento do trabalhador explorado pelo capital em si, mas do trabalho enquanto fundante do ser social e chave, portanto, para a emancipação humana, mas tentando decifrar

o enigma de como isso de processualiza na história, uma vez que o trabalho figura sob a égide do capital como trabalho estranhado.

Fechando o ciclo das refundações, a Escola Anglo-Saxão do Marxismo foi umas das mais pujantes, sobretudo no campo da historiografia. Christopher Hill, E.P.Thompson, Raymond Williams, Eric Hobsbawm e, depois, já catalisados na *New Left Review*. Os eminentes Stuart Hall e Perry Anderson a reafirmaram ao seu modo uma nova etapa do marxismo.

E.P. Thompson foi um dos mais genuínos e assinalou originalidade quando debate o conceito de *experiência*, uma chave analítica para expor sua proposta de entendimento sobre classes sociais<sup>137</sup>. Ele a define da seguinte maneira:

Por classe, entendo um fenômeno histórico, que unifica uma série de acontecimentos díspares e aparentemente desconectados, tanto na matéria prima da experiência como na consciência. Não a vejo como estrutura, nem mesmo como uma categoria, mas como algo que ocorre efetivamente (e cuja ocorrência pode ser demonstrada) nas relações humanas (THOMPSON, 2011, p. 10).<sup>138</sup>

E assim arremata:

Ademais, a noção de classe traz consigo a noção de relação histórica como qualquer outra relação, é algo fluido que escapa à análise ao tentarmos imobilizá-la num dado momento e dissecar a estrutura. (...) A classe acontece quando alguns homens, como resultados de experiências comuns (herdadas ou particulares) sentem-se e articulam a identidade de seus interesses entre si, e contra outros homens (...) (THOMPSON, 2011 p. 10).

Ainda que soe como uma espécie “antropologização da política”, essa renovação no interior do marxismo permitiu um amplo leque de possibilidades de estudos sobre a cultura dos operários e oprimidos no para-além da inserção nas relações sociais de produção e da derivação lógica de suas formas políticas, em sindicatos e partidos.

Outro aspecto importante da trajetória intelectual deste autor inglês é o debate presente em seu livro *Miséria da Teoria* (1981), cujo objetivo foi não só marcar um *lócus* metodológico, mas também confrontar a vertente da historiografia francesa ligada ao estruturalismo marxista de Louis Althusser.

### **Fim do mundo e permanência do Capital: Virada Linguística e Pós Modernidade**

<sup>137</sup> MATTOS, Marcelo Badaró. **E.P. Thompson e a tradição de crítica ativa do materialismo histórico**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2012.

<sup>138</sup> E. P. Thompson. **Formação da classe operária inglesa, 1: a árvore da liberdade**. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

A reestruturação produtiva do capital reorganizou as condições de trabalho em nível global. No campo da regulação da relação entre capital e trabalho, a precarização foi se tornando uma condição global do ser da classe trabalhadora. A planta produtiva também teve alterações substantivas, em termos de tecnologia de produção, mas também em termos geográficos. A capacidade de contraposição por parte dos instrumentos políticos tradicionais da classe trabalhadora sofreu revés e impôs uma atuação cada vez mais defensiva desses operadores, tanto nas reivindicações mais básicas, como nas bandeiras de luta mais ampla. Sennet captou como poucos a transição do trabalhador fordista para o modelo de trabalho flexível, fruto da reestruturação produtiva:

Richard Rorthy escreve, sobre a ironia, que é um estado de espírito em que as pessoas jamais são 'exatamente capazes de se levar a sério, porque sabem que os termos em que se descrevem estão sujeitos a mudança, sempre sabem da contingência e fragilidade de seus vocabulários finais, e portanto dos seus eus'. Uma visão irônica de si mesmo é a consequência lógica de viver no tempo flexível, sem padrões de autoridade e responsabilidade" (...) A clássica ética do trabalho de adiar a satisfação e provar-se pelo trabalho árduo dificilmente pode exigir nossa afeição. Mas tampouco o pode o trabalho em equipe, com suas ficções e fingimentos de comunidade" (Sennett, 1999, p. 139).<sup>139</sup>

Assim sendo, para Sennett essas novas formas de trabalho, flexíveis e instáveis nas relações trabalhistas extrapolam as relações de trabalho, escoam para as relações sociais mais amplas, com a família e com a sua própria comunidade. À este movimento de mudança do quadro psicossocial do trabalhador contemporâneo, Pierre Dardot e Christian Laval<sup>140</sup> chamam de “a nova razão do mundo”: o trabalhador precarizado, de relações flexíveis e instáveis, ainda assim é incitado a ser empreendedor de si. Os meios de convencimento utilizados para verter o trabalhador em patrão de si, dono do seu destino comunga com o sentimento de superação dos infortúnios do trabalho assalariado, com chefes déspotas e rotinas desgastante do período anterior. A nova era diria sobre um sujeito efetivamente livre e autônomo.

Nessa nova quadra histórica, houve uma mutação da relação entre base e superestrutura. Essa mutação pode ser identificado como intensificação do irracionalismo do pensamento burguês europeu pós-segunda Guerra Mundial, amparada naquilo que ficou conhecido como virada linguística, momento este em que prevaleceu uma orientação para as ciências humanas de forma geral na apreensão dos signos, significados, sentidos,

---

<sup>139</sup> SENNETT, Richard. **A corrosão do caráter: consequências pessoais do trabalho no capitalismo**. Rio de Janeiro: Record, 1999.

<sup>140</sup> DARDOT, Pierre & LAVAL, Christian. **A Nova Razão do Mundo**. São Paulo: Boitempo, 2019.

representação etc. Esses escritos partiam do rechaço ou da negligência ao trabalho, economia política e da totalidade como fenômenos e categorias de análise. Ao invés das relações sociais de produção, entraram as relações de poder; no lugar do trabalhador veio o oprimido e suas derivações. Em suma, o mundo virou um teatro onde os atores sociais devem ser protagonistas e representarem suas agruras e resistirem ao invés de revolucionarem as relações de produção e, conseqüentemente, o modo de produzir a vida:

A importância crescente da linguística, do pragmatismo, da semiótica e da filosofia da linguagem contribuiu para fazer com que o centro das atenções passasse a ser, em primeiro lugar, os processos de linguagem e de significação e, depois, a visão de linguagem como prática social. Essa visão foi superando a ideia de indivíduo portador de uma essência, e pondo em primeiro plano a ideia de um indivíduo basicamente organizado em suas práticas simbólicas, o que dava ênfase a seu caráter social e aos processos como atributos distintos de sua representação nas ciências sociais. Esse descentramento na representação do homem, reforçado pela crítica do pós-estruturalismo e da pós-modernidade, contribuiu para uma ruptura gradual com a imagem de um sujeito constituído, o que faz com que, eventualmente, os conceitos de sujeito e de subjetividade começassem a parecer obsoletos (Rey, 2012, p. 123).<sup>141</sup>

Menos como uma escola e mais como espírito do tempo, a assim chamada pós-modernidade foi o corolário ideológico desse novo momento do Capital. Como bem aponta Perry Anderson, a terminologia em si não era exatamente nova: se remete às vanguardas, tanto europeias como latino americanas, simbolizando uma diferenciação, no caso europeu, entre as promessas de libertação do iluminismo que não se cumpriu e, no caso latino americano, o termo foi utilizado para diferenciar a particularidade latino americana. No entanto, nesse novo contexto assumiu função hegemônica:

O pós modernismo e seus recursos simbólicos, na resposta que davam à necessidade contemporânea de uma nova espiritualidade, como outrora havia feito o exuberante barroco da Contra-Reforma, é que representavam a arte avançada da época. Em meados da década de oitenta, Jencks celebrava o pós-moderno como uma civilização mundial de tolerância plural e de escolha superabundante, que transformava num “contra-senso” polaridades antiquadas como “esquerda e direita”, “classe capitalista”, “classe trabalhadora”. Numa sociedade onde a informação era agora mais importante era mais importante do que a produção, “já não existe nenhuma vanguarda artística”, pois não existe nenhum inimigo a conquistar” na rede eletrônica global (Anderson, 2005, p. 36)<sup>142</sup>.

Ainda que Lyotard tenha dado uma primeira certidão de nascimento para uma sistematização da era pós moderna do capitalismo, enquanto espírito do tempo, um conjunto ua verve esteve enquanto estatuto normativo e referência para toda uma produção do conhecimento.

<sup>141</sup> REY, Fernando González. **O Social na Psicologia e a Psicologia Social**. Petrópolis: Vozes, 2012.

<sup>142</sup> ANDERSON, Perry. **As Origens da Pós-Modernidade**. Lisboa: Edições 70, 2005

O pós-estruturalismo tem papel importante na consolidação desse novo momento. A contestação à ordem aqui está na não fixação do signo, na negação de um absoluto e na oposta na diferença: “O pós-estruturalismo é constantemente revivido pela abertura ao novo (à pura diferença) É oposto a qualquer certeza absoluta, mas só pode funcionar mediante essa oposição em repetidas práticas crítica e criativas” (WILLIAMS, 2012, p. 20).<sup>143</sup>

No campo da teoria do conhecimento, a complexidade significa um movimento intelectual sustentado diante de dificuldades empíricas e lógicas. Nesse ponto, a teoria da complexidade se concretiza enquanto uma possibilidade de novo paradigma para as ciências sociais contemporâneas em um mundo planetário.

Considero *Gramatologia* de Jacques Derrida e *Diferença e Repetição* de Gilles Deleuze os textos canônicos dessa escola e onde estão alicerçados as suas bases gerais. No primeiro, há uma filosofia da linguagem em que o autor propõe a abertura ao pluralismo frente ao pensamento lógico formal. O conceito geral com que trabalha para desenvolver seu argumento é o de crítica ao logocentrismo do qual derivam um conceito de escritura, uma história da metafísica é um conceito de ciência. Já o segundo é uma ode à recusa do absoluto. As bases filosóficas dessa corrente eram Kant, Freud, Nietzsche, Husserl e Heidegger. Ainda é paradigmático os textos neo-marxistas dessa escola sobre subjetividade e política: *O Anti-Édipo* e a sequência da saga *Mil Platôs*. Nestes livros, a psicanálise francesa de base estruturalista é colocada sob escrutínio público. Bem a levada do “o estruturalismo não desce às ruas”, o livro tenta dar conta das novas formas políticas oriundas da revolução libertária, das manifestações contra-culturais, o movimento feminista e os movimentos negros, tanto na diáspora, quanto no continente. Em suma, os novos movimentos sociais e políticos emergentes diante da perda de centralidade do trabalho enquanto eixo de referência de ser e estar, transferindo para os costumes, as injustiças, aos não reconhecimentos, as pautas de identificação e luta.

Outra escola desse período foi a teoria da complexidade. Aqui o eterno retorno é em direção a teoria do conhecimento. Troca a categoria totalidade por complexidade, sem absorver as categorias da economia política ou das ciências sociais mais críticas. Segundo Morin, a base axiomática dessa teoria é de que nada está isolado e tudo está em relação. Essa complexidade está presente no mundo físico, mas também no mundo político. Para tanto, alguns desafios se colocam no horizonte constitutivo e analítico para se pensar uma ciência calcada na ideia da complexidade. Um deles tem a ver com a forma de educação e

---

<sup>143</sup> WILLIAMS, James. **Pós-Estruturalismo**. Petrópolis: Vozes, 2012.

apresentação do conhecimento disjuntivo. Desde os primeiros anos da formação escolar até o período de entrada no ensino superior, o ensino ocidental pressupõe uma especialização que fragmenta o conhecimento em áreas e setores. Assim, tudo aquilo que foge às entradas do terreno de conhecimento de um dado campo do saber não lhe compete enquanto objeto a ser analisado. O pensamento disjuntivo reverbera numa sociedade cindida em pequenos saberes e distantes dos grandes pensamentos básicos que moveram a humanidade e ainda move. E nesse ponto, para Morin, uma revolução paradigmática orientada se apresenta como possibilidade neste contexto, justamente pelo acúmulo de informações que não dão respostas. Nas ciências físicas, os estatutos científicos modernos que desde Descarte à Newton, baseado na ordenação ruiu com quando se percebe que as unidades de partículas são, elas em si, complexas, material e imaterial. Este é um exemplo, mas que, segundo Morin, é possível de ser observado em outras ciências do campo físico, agora mencionadas diante de conhecimentos menos estáticos. Assim, a ordem, outrora pensada como fundamento da ciência, perde espaço para a organização que é o que permite interligar os sistemas, naquilo que é específico, mas, sempre, pertencente ao todo. Nesse ponto, introduz a ideia da desordem, só podendo ser compreendidos e organizados em sistemas. Aqui, o autor faz uma analogia com a ideia de máquina vivente e máquinas artificiais. A segunda é organizada pela ideia de ordenação e previsibilidade, tendo, quando suas funções alteradas, necessidade de ordená-la para o seu pleno funcionamento. E aqui a ideia é a de uma máquina de produção de algum tipo de objeto que será vendido como mercadoria. Na máquina vivente, e aqui o humano se insere, o grau de indeterminação é parte construtiva de um certo caos, entendido como liberdade. A imprevisibilidade de possibilidades e respostas humanas confere, assim, a necessidade uma compreensão menos específica, mas ao contrário, sistêmica do que é ser em relação. Outro ponto discutido por Morin é a possibilidade de conhecer. O conhecimento não é fixo e exato. No entanto, não é relativo e meramente subjetivista. Para Morin, a ideia de metapontos de vista, assim, o observador- conceituador deve se colocar numa posição de permanente autocrítica, entendo que o conhecimento, enquanto relacional, também o desloca no contato com o objeto da análise e que as inferências são frutos desse processo. Trata ainda três outros pontos, para se pensar a teoria da complexidade, em suas bases epistemológicas. Na primeira, sobre o homem e a ideia de homem, recusa a ideia de homem biológico ou homem psicológico. Além de arbitrária, essas divisões e outras, só capacitam a impossibilidade de se pensar complexamente as questões que se colocam aos indivíduos

concretos. Por isso, e por muito tempo, segundo Morin, a literatura conseguiu dar mais respostas para as questões humanas do que as ciências humanas.<sup>144</sup>

No campo neomarxista, a filosofia política teve grande desenvolvimento. Trabalho e classe caíram em desuso. O operaísmo italiano teve em Negri um tradutor desses novos contornos do capitalismo pós-fordista. Junto com Hardt discutiu as multidões: “Os atuais movimentos sociais inverteram a ordem, tornaram obsoletos os profetas. Os agentes da mudança já afluíram às ruas e ocuparam as praças da cidade, não só ameaçando e derrubando os governantes, mas também evocando visões visões de mundo” (NEGRI & HARDT, 2014, p. 9).<sup>145</sup> Negri foi ainda responsável por uma elaboração inovadora sobre imperialismo contemporâneo, a partir das categorias marxianas em diálogo com a obra de Foucault:

A gênese dessa aproximação de Antonio Negri do pensamento de Michel Foucault data do final dos anos 1960, a partir da experiência do operaísmo italiano. Nesse período, a fábrica deixava de ser o palco maior do embate trabalho e capital: o modo de produzir se alterava, o trabalho mudava de lugar, havia a “deslocalização” (...) Negri buscava compreender tanto essa transformação - provocada, segundo ele, pelo próprio movimento operário em luta por melhores condições de vida- quanto a reação do capital diante dela, a partir dos anos 1970, com a socialização capitalista do trabalho, Em termos marxistas, o capital estava “subsumido” a sociedade inteira, isto é, todos os processos de exploração do trabalho passam a ser sociais. A remuneração pelo trabalho, por exemplo, deixou de ser somente aquilo que o operário negocia na fábrica para se tornar “uma máquina que segue a reprodução e a formação da força de trabalho no nível da sociedade inteira e no tempo de vida” (MARINO, 2016, p. 11).<sup>146</sup>

O neomarxismo do pós-fordismo europeu ainda contou com a última geração da Teoria Crítica. Axel Honneth e Nancy Fraser são os principais nomes da verve política e intersubjetividade dessa geração e a Robert Kurz uma crítica à uma ontologia e à uma teoria do valor. Honneth, por caminhos diferentes de seu mentor intelectual, Habermas, retoma a teoria da dialética do reconhecimento em Hegel, para apreender as origens dos conflitos sociais e as mediações da sociedade civil contemporânea. Frazer, a partir dos estudos do feminismo crítico, contribui para um debate contemporâneo no campo do direito, da política e da psicologia social ao discutir a noção de justiça a partir do tripé distribuição, reconhecimento e representação. Kurtz, ao revisar a teoria do valor, aponta para uma “invenção de uma tradição marxista” ligado ao trabalho enquanto fundamento do ser social e, conseqüentemente, base para uma agência revolucionária. Com a automação da planta

---

<sup>144</sup> MORIN, Edgar. Epistemologia da Complexidade. In SCHNITMAN, Dora Fried (Orgs) . **Novos paradigmas, cultura e subjetividade**. Porto Alegre: ArtMed, 1996.

<sup>145</sup> NEGRI, Antonio & HARDT, Michael. **Declaração- Isto não é um manifesto**. São Paulo: N-1 Edições, 2014.

<sup>146</sup> MARINO, Mario Antunes. **Antonio Negri: Como e Quando Eu Li Foucault**. São Paulo: N-1 Edições, 2014.

produtiva, a tese do trabalhador como a gente da revolução *jazz*. O capital se autovaloriza. Mensageiro do fim do mundo, bem ao modo primeira geração da Teoria Crítica, mas diante da intensificação da reificação da subjetividade, do fim do sujeito e do fim da crítica, fim do mundo, Kurtz foi a voz do nilismo da esquerda contemporânea.

Em suma, a Europa vivia um período de certa estabilidade financeira, consagrando um pacto pontual entre capital e trabalho, ampliando a dimensão massificada da cultura e consagrando um período de ostracismo revolucionário. Não por menos, na Europa vivia-se a crise do fim do mundo: fim do sujeito, fim do trabalho, fim do romance, fim da história e fim do mundo.

### **A vivência africana: anterioridade histórica**

Nos itens anteriores debatemos as condições de uma compreensão do fenômeno subjetivo e uma teoria crítica em que estariam assentadas as condições para a discussão sobre Psicologia Sócio Histórica e o tema do racismo. O ponto crítico do aqui ali se apresentava é pensar: e os não europeus? Para os fins deste trabalho, a vivência africana será nosso foco.

Aliás qual África? É importante que se destaque que as multifacetadas sociedades africanas, tiveram, ao longo de milênios, processos muito variados de desenvolvimento social e econômico. De forma desigual e combinada, a África desenvolveu as forças produtivas. Esse desenvolvimento das forças produtivas correspondeu, em vários momentos na história dos povos do continente, a relações sociais mais complexas, tanto do ponto de vista estritamente econômico, como também em relação às demais esferas da vida social. Sociedades com produção não só para consumo, mas como produção excedente e que era comercializada com outros grupos e povos. Em vários estágios, ao longo da história, a economia africana se tornou tão pujante que se monetarizou, buscando em um equivalente universal formas de qualificar as trocas comerciais.

De reinos antigos, como os de Nok e Axum a reinos tardios, como o reino Iorubá e o reino Mandinga, ou os “mantos culturais” como é o caso da matriz bantu, as sociedades africanas estabeleceram padrões desiguais de desenvolvimento. Padrões desiguais de desenvolvimento, que é diferente de não desenvolvimento. Sobre isso, Alberto da Costa e Silva em *A enxada e a lança: A África antes dos Portugueses*<sup>147</sup> traça um precioso panorama do desenvolvimento social africano em seus enlaces distintos e desiguais. No segundo

---

<sup>147</sup> SILVA, Alberto da Costa. **A enxada e a lança: A África antes dos Portugueses**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

capítulo, intitulado “pré-história”, o autor assevera que, por exemplo, o desenvolvimento da agricultura entre os povos africanos se deu de maneira tardia, demorada. Segundo ele, isso se deu porque o desenvolvimento predominante de sociedades ao redor dos rios, em suas margens, propiciou um amplo desenvolvimento de técnicas de caça e um pequeno desenvolvimento de produção agrícola, mas não com excedente para comercialização e sim para subsistência. Sobre o desenvolvimento das forças produtivas na África, faz seguinte síntese:

Nem todos os povos, porém, conheciam a tecelagem. Nem todos sabiam trabalhar o cobre e o ouro, ou obter o bronze e o latão. Nem todos manejavam o couro com a mesma perícia. Nuns lugares, a olaria é atividade exclusivamente feminina, em outros, divide-se com o homem. Aqui, preza-se o ferreiro, que é tido como participante dos mistérios do mundo; ali, é marginalizado por impuro. Pois a África é rica em diversidade, fraciona-se em incontáveis culturas e fala numerosíssimos idiomas (Silva, 2006, p. 50).<sup>148</sup>

Por isso, como bem alerta Cheik Anta Diop, Bokolo, Rodney em tantos outros, a África se apresenta enquanto um braço civilizatório que contém ampla diversidade, mas essa multiplicidade étnica e cultural não impediu a emergência de traços gerais. Sobre esse ponto, o cientista político e antropólogo Vincent B. Khapoya é elucidativo. Alguns valores e normas sociais, bem como valores espirituais e aspectos gerais de estruturas familiares são comungados por todo o continente. As relações de parentesco, por exemplo, tiveram e têm diversas formas em todo território africano.<sup>149</sup> Delas derivam algumas das instituições milenares que não foram dissuadidas- ainda que modificadas- nem pela colonização e nem pela modernidade:

A descendência é importante nas sociedades africanas porque ela determina questões como herança, a identidade, a identidade de uma criança nascida num casamento (aliás, ou fora do casamento), e mesmo a localidade de uma nova casa para um recém-casado. No Quênia, tanto o Povo Luo quanto o povo Luhya possuem sistemas de descendência patriarcal. Por exemplo, se um homem Luo casasse com uma mulher Luhya, a criança nascida neste casamento seria identificada como sendo membro de uma comunidade Luo. Nos sistemas de descendências matrilineares, como no povo Akan

<sup>148</sup> Ibidem

<sup>149</sup> Há vozes dissonantes frente aos argumentos Khapoya. Uma delas, clássica e ressonante é a de Diop, que oferece argumentos distintos dos apresentados por Khapoya sobre a estrutura básica de casamento no continente africano. Já no clássico *Nações Negras e Culturas* (1954) e depois em *Unidade Cultural Da África Negra: Esferas do Patriarcado e do Matriarcado na Antiguidade Clássica* (1959) defende uma origem matriarcal das sociedades africanas em oposição do patriarcado europeu. Não explorarei esta e outras perspectivas sobre a história social africana porque Khapoya reúne grande parte dos argumentos que são mais consensuais entre os africanistas. E este ítem não é o cerne da argumentação geral deste trabalho. Busco aqui apenas referendar as formas gerais dessas civilizações para, posteriormente, sustentar o tema da dimensão subjetiva na antiguidade africana. Aliás, Diop foi original em discutir uma anterioridade histórica africana. Sua tese sobre as origens negras do antigo Egito tiveram êxito- não sem controvérsias- para além da reconstituição de um passado africano glorioso. Ao restituir, das mais elementares culturas às mais complexas culturas africanas, apresentou evidências que ainda hoje tem validade de análise. Assim, suas hipóteses sobre a estética e a filosofia geral africana, bem como suas sugestões sobre o pioneirismo africano na produção do conhecimento científico são pertinentes e vêm sendo confirmadas pelos estudos antropológicos e paleontológicos contemporâneos.

de Gana, as crianças herdavam a propriedade do seu tio materno, não do seu pai (Khapoya, p. 43, 2010).<sup>150</sup>

Essa relação de parentesco de característica consanguínea se atrela a uma segunda forma de parentesco que é o casamento, este de característica de filiação. Presente em todas sociedades humanas, na África preservou características específicas: ligado à uma tradição social vital, é quase um atributo do ser. Ter família é o destino do indivíduo africano que se efetiva enquanto estiver nessa relação. Além disso, o casamento não é somente a união de dois indivíduos. Também é um dispositivo de união de duas famílias extensas. Nesse sentido, os arranjos eram feitos por mais velhos, como os pais, os avós e os tios, e a comunidade era envolvida não só no cerimonial que enlaçam o matrimônio, mas por conta das responsabilidades de transferência de propriedades e recursos, o chamado *dote*:

O dote de casamento, na forma de gado, cabras, carneiro e/ou dinheiro, é transferido da família do noivo para a família da noiva, mas esta última locução conota a compra de uma noiva, o que não é uma reflexão cuidadosa sobre o verdadeiro significado do costume. O dote, como um presente para a noiva vindo da sua própria família, é muito raro. Na maioria das comunidades africanas a transferência de propriedade, frequentemente ocorrendo mais em prestações do que apenas de uma vez só, sela a legalidade e a validade do casamento. Em alguns casos no passado, quando o noivo era muito pobre para dispor do dote de casamento sugerido, ele passava vários anos trabalhando para o seu futuro sogro como uma forma de pagamento (Khapoya, p. 45, 2010).<sup>151</sup>

O dote é em si uma compensação à família da mulher pela perda do seu trabalho, uma vez que ela se transfere para outra família. Agora, muito além de uma operação financeira, o dote é uma expressão de reconhecimento da família do noivo para a família da noiva pela concessão de uma esposa a seu filho. Com isso, fortalece a relação entre duas famílias ou comunidades.<sup>152</sup>

Das relações às formas de casamento, a poligenia (na qual um homem tem duas ou mais esposas) é recorrente. Os motivos são de várias ordens. A primeira se relaciona com a importância cultural do casamento e o número desproporcional entre homens e mulheres; A segunda é de ordem econômica, na medida em que sociedades agrárias e de produção familiar precisavam de um número grande de trabalhadores em várias funções, permitindo assim algum nível de estabilidade material à comunidade. E aqui novamente a cultura se entrelaça com as necessidades: família com grande quantidade de filhos era um modo mais seguro de manter coesas a produção e a reprodução. Alta taxa de mortalidade, sobretudo masculina, tanto infantil como adulta, se somam as razões anteriores e dão pistas sobre o lastro da poligenia

---

<sup>150</sup> KHAPOYA, Vincent B. **A experiência africana**. Petrópolis: Vozes, 2015.

<sup>151</sup> Ibidem.

<sup>152</sup> Ibidem.

entre os africanos. No segundo caso, a viuvez e a desassistência eram cobertas pela família do noivo, sendo que seu parente mais próximo seja primos ou irmãos, assumiram a família e conseqüentemente a viúva passaria a ser sua segunda ou terceira esposa. Ainda tem questões que envolvem tradições ligadas à herança masculina e, nesse caso, o casamento com uma mulher estéril outorgou ao homem o direito ao divórcio. Mas os rompimentos de casamento eram amplamente desestimulados. Assim, o segundo casamento era uma providência nesses casos. Em termos de associação, famílias numerosas simboliza riqueza, na medida em que de fato se tem mais pessoas envolvidas no trato econômico, este sendo mais um fator que explicaria a disseminação da poligenia.<sup>153</sup>

Outra instituição perene e transversal no continente africano, que perpassa de geração para geração, são as categorias etárias. Variada e multiforme, se relacionam à atribuição culturais que normatizam a relação com a transição de ciclos de vida, como por exemplo, jovens para a vida adulta; atributo de valores à anciões e seu papel em dadas sociedades; se interseccionam faixa etária e funções: a defesa do território forjou um atributo especial a grupo de guerreiros e à eles conferiu um estatuto de destaque. Outros tipos sociais e suas habilidades tiveram destaque nas sociedades tradicionais africanas. Habilidades que eram transmitidas em espécies de corporações de ofício e exigiam treinamento e conhecimento técnico apurado eram amplamente reconhecidas e gozavam de bastante prestígio a depender do grau de necessidade que esse conhecimento abarcava. Assim, eram reconhecidos e gozavam de prestígio pescadores, construtores, ferreiros, médicos, curandeiros, etc.<sup>154</sup>

É preciso que se diga que desses grupos mencionados acima, cabe a figura do mais velho amplo destaque:

Essa discussão dos grupos etários estaria incompleta sem alguma menção à profunda reverência que é plenamente demonstrada pelas pessoas mais velhas na África. Os velhos são muito respeitados. Eles são vistos como sábios experientes e inteligentes. Deram as suas contribuições às suas comunidades e agora, na idade avançada, é a vez de a comunidade reconhecê-los e honrá-los. Os velhos então desempenham várias funções importantes. Eles governam formalmente como chefes, reis ou conselheiros. Presidiram rituais familiares e cerimônias religiosas. Interpretam as tradições e o folclore e ajudaram a passa-los para as gerações mais jovens. Cuidaram das crianças pequenas enquanto os membros mais jovens e fisicamente mais capazes da família trabalhavam nos campos. Mediaram conflitos dentro da família e entre os clãs. Foram consultados para escolher companheiros para as pessoas jovens, e as velhas mulheres frequentemente atuavam aqui como intermediárias em negociações de casamento. Eles serviram como juízes em disputas de terra. E, finalmente, personificaram a ligação entre o passado e o presente (Khapoya, p. 57, 2010).<sup>155</sup>

<sup>153</sup> A escritora moçambicana Paulina Chiziane retrata com acuidade a poligenia em seu clássico *Niketche: uma história de poligamia*.

<sup>154</sup> KHAPOYA, Vincent B. **A experiência africana**. Petrópolis: Vozes, 2015.

<sup>155</sup> Ibidem.

Além das habilidades dos tipos sociais acima mencionados, as sociedades secretas, que dominavam segredos da natureza ou tinham conhecimentos preservados de outras ordens espirituais, também gozavam de amplo prestígio. Um exemplo de sociedade secreta na África são as Geledés. Mulheres anciãs yorubas que detinham os conhecimentos e segredos da natureza e eram reverenciadas, mas também temidas pela sua comunidade.<sup>156</sup>

Do que se apresentou até aqui, pode se inferir que as sociedades africanas tem uma característica coletivista um tanto quanto acentuada. E de fato, como sociedades anteriores ao capital, mesmo as sociedades de desenvolvimento mais amplo das forças produtivas, ainda assim, as sociedades africanas tinham uma característica holística e coletivista. Assim, não se desenvolveu antes do advento do colonialismo a noção de indivíduo nos termos em que atribui-se valor à este tema nas sociedade do capital:

O grupo é supremo, e os interesses claramente suplantam os interesses dos indivíduos. Uma pessoa define sua identidade em termos do pertencimento a um grupo Todos pertencem e são responsáveis para um grupo. Por exemplo, quando uma pessoa comete uma ofensa contra outra pessoa, a ofensa reflete mal não exatamente no indivíduo ofensor, mas também no seu grupo. As reparações(...) são feitas ao grupo da pessoa ofendida, não necessariamente ao indivíduo (Khapoya, p. 63, 2010).<sup>157</sup>

Os indivíduos no continente africano advindo das sociedades tradicionais, ao passarem por diferentes estágios da vida, são submetidos aos rituais de passagem. Os rituais iniciáticos são emblemas culturais que coadunam valores antigos com sua passagem às novas gerações.<sup>158</sup>

Há também as iniciativas corporais, que variam de pinturas, escarificações, vestimentas até as circuncisões, sobretudo feminina.

Essas tradições se sedimentam na família e nas religiões. Nelas, nascimento, as formas de casamento, as relações entre jovens e mais velhos, as divisões sexuais do trabalho e da cultura, as habilidades ensinadas às hierarquias, os cultos e as referências aos espíritos se efetivam. Em suma, são as instituições guardiãs da tradição. Neste quesito, é preciso dizer algumas coisas sobre a religiosidade no continente africano. Não numa perspectiva pormenorizada, mas sim num quadro geral. Há um ideal geral da existência de um Deus, um ser supremo. Há de ser, muitos deuses na África na medida em que se trata de um território extenso. Para os iorubás, por exemplo, há o *Olurum*, Deus supremo, e as divindades chamadas *Orixás*. Estes correspondem a um segundo atributo que, em geral, estão presentes

---

<sup>156</sup> Ibidem.

<sup>157</sup> Ibidem.

<sup>158</sup> Ibidem

nas religiões africanas: as crenças nos espíritos. São eles espíritos naturais ou humanos. Os espíritos naturais estão associados a objetos naturais, como florestas, morros, árvores ou celestes como sol, a lua e o vento. Os espíritos humanos são cultos a pessoas que já morreram, portanto aos ancestrais “Um terceiro atributo das religiões de matrizes africanas tem a ver com o lugar importante conservado pelos espíritos ancestrais, já que a comunidade africana é definida como sendo composta tanto dos mortos como dos vivos” (KHAPOYA, p. 79, 2010). Esta última característica mencionada, compartilha alguns preceitos com a tradição cristã ocidental em relação a noção de morte e vida, salvaguarda, sem dúvidas, diferenças formais.<sup>159</sup>

As religiões, na África anterior à colonização, eram vividas dentro da perspectiva holística, tal como já mencionamos acima sobre essa característica. Aliás, a religião era o fundamento dessa cosmovisão. Diferente do mundo moderno em que a espiritualidade ocupa uma parte dentro das frações institucionais às quais os indivíduos estão submetidos, na África ela compunha os elementos mais gerais dessa forma societária. Do nascimento à morte, dos valores que se atribui ao casamento à divisão sexual do trabalho. Os chefes locais ou lideranças eram em muitas circunstâncias também o líder religioso.

Daí que em sendo sociedades holísticas, a espiritualidade era vivida de maneira orgânica, desde as rotinas aos grandes rituais. A produção era prometida à alguma divindade, a colheita idem. Os males que acometem o indivíduo ou a comunidade ocorriam por algum tipo de desagravo à algum espírito ou ao próprio Deus. Daí que as danças, canções poemas, e outras expressões culturais eram elaboradas e executadas tendo o sentimento religioso como plataforma. Ou seja, não havia uma divisão explícita do complexo da vida social e as suas correspondentes culturais.

Ora, é preciso que se diga que as tradições aqui apontadas, manifestam-se na contemporaneidade de maneira a ter continuidades, metamorfoses ou rupturas no continente africano. As sociedades modernas africanas, de ampliação do trabalho assalariado tanto no campo como na cidade, começam a viver crises e conflitos entre tradição e modernidade. Além disso, a expansão da educação formal, o ingresso da mulher africana no mercado de trabalho assalariado são fatores que vem forçando críticas e limites às formas tradicionais de casamento, a quantidade de filhos. O poder das comunidades tradicionais camponesas também começa a perder espaço para as grandes corporações estrangeiras que ocupam esses territórios e passam a dominar a produção agrícola. As próprias relações de poder, já

---

<sup>159</sup> Ibidem

reconfiguradas quando da expansão colonial<sup>160</sup>, estão sob novos arranjos desde as independências e a formação dos Estados-Nações.<sup>161</sup>

Naquilo que é positivo ou a ser valorizado nas tradições que permanecem, Amadou Hampaté Bá<sup>162</sup> é um competente analista das chamadas “tradições vivas”, naquilo que são características específicas das sociedades africanas, sobretudo a oralidade. Suas contribuições para uma compreensão da anterioridade africana se alocam em termos de circunstâncias, gnose, teleologia e linguagem:

Nas tradições africanas – pela menos nas que conheço e que dizem respeito a toda a região de savana ao sul do Saara –, a palavra falada se empossava, além de um valor moral fundamental, de um caráter sagrado vinculado à sua origem divina e às forças ocultas nela depositadas. Agente mágico por excelência, grande vetor de “forças etéreas”, não era utilizada sem prudência. Inúmeros fatores – religiosas, mágicos ou sociais – concorrem, por conseguinte, para preservar a fidelidade da transmissão oral. Pareceu -nos indispensável fazer ao leitor uma breve explanação sobre esses fatores, a fim de melhor situar a tradição oral africana em seu contexto e esclarecê-la, por assim dizer, a partir do seu interior. Se formássemos a seguinte pergunta a um verdadeiro tradicionalista\* africano: “O que é tradição oral?”, por certo ele se sentiria muito embaraçado. Talvez respondesse simplesmente, após longo silêncio: “É o conhecimento total”. O que, pois, abrange a expressão “tradição oral”? Que realidades veicula, que conhecimentos transmite, que ciências ensina e quem são os transmissores? Contrariamente ao que alguns possam pensar, a tradição oral africana, com efeito, não se limita a histórias e lendas, ou mesmo a relatos mitológicos ou históricos, e os griots estão longe de ser seus únicos guardiões e transmissores qualificados. A tradição oral é a grande escala da vida, e dela recupera e relaciona todos os aspectos. Pode parecer caótica àqueles que não lhe descortinam o segredo e desconcertar a mentalidade cartesiana acostumada a separar tudo em categorias bem definidas. Dentro da tradição oral, na verdade, o espiritual e o material não estão dissociados. Ao passar do esotérico para o exotérico, a tradição oral consegue colocar-se ao alcance dos homens, falar-lhes de acordo com o entendimento humano, revelar-se de acordo com as aptidões humanas. Ela é ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e recreação, uma vez que todo pormenor sempre nos permite remontar à Unidade primordial. Fundada na iniciação e na experiência, a tradição oral conduz o homem à sua totalidade e, em virtude disso, pode -se dizer que contribuiu para criar um tipo de homem particular, para esculpir a alma africana. Uma vez que se liga ao comportamento cotidiano do homem e da comunidade, a “cultura” africana não é, portanto, algo abstrato que possa ser isolado da vida. Ela envolve uma visão particular do mundo, ou, melhor dizendo, uma presença particular no mundo – um mundo concebido como um Todo onde todas as coisas se religam e interagem ( Hampaté, Bá. 2011, p. 169).<sup>163</sup>

Ou seja, seguindo as linhas de raciocínio do teórico malinense, a oralidade é aqui compreendida como um fator civilizatório total, síntese das formas gerais africanas. O fato das múltiplas sociedades africanas, em muitas circunstâncias, não ter desenvolvido a

---

<sup>160</sup> Ibidem.

<sup>161</sup> Ibidem.

<sup>162</sup> Bá Hampaté, Amadou. *A tradição viva*. In. Ki-Zerbo, Joseph (Editor). **História Geral da África Vol. 1: Metodologia e pré-história da África**. (Tradução MEC- Centro de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Federal de São Carlos). São Paulo: Cortez, 2011.

<sup>163</sup> Ibidem

linguagem escrita, não implica, como consequência, em subdesenvolvimento cognitivo, moral, intelectual dos indivíduos:

Não faz a oralidade nascer a escrita, tanto no decorrer dos séculos como no próprio indivíduo? Os primeiros arquivos ou bibliotecas do mundo foram o cérebro dos homens. Antes de colocar seus pensamentos no papel, o escritor ou o estudioso mantém um diálogo secreto consigo mesmo. Antes de escrever um relato, o homem recorda os fatos tal como lhe foram narrados ou, no caso de experiência própria, tal como ele mesmo os narra (...) (Hampaté Bá, 2011, p. 168).<sup>164</sup>

Do ponto de vista da História e da Memória, para Hampaté Bá sociedades de tradição oral se vinculam ao signo em termos qualitativos diferentes das sociedades de tradição escrita. Talvez aqui o pensador do Mali se referisse à tradição coletivista das sociedades africanas antigas e relacione ao fato de serem sociedades orais. Nesse sentido, o valor dado à palavra se conecta em termos de ética e moral em termos mais profundos do que sociedades de escrita desenvolvida.

Agora, Hampaté Bá reconhece que há algum nível de “materialidade” ou de objetivação do pensamento interior vertido em fala. Se não houve desenvolvimento da grafia em várias sociedades africanas, a sua objetivação deslocou-se para outros objetos da cultura, como é o caso da artesanaria, por exemplo:

Os ofícios artesanais tradicionais são os grandes vetores da tradição oral. Na sociedade tradicional africana, as atividades humanas possuíam frequentemente um caráter sagrado ou oculto, principalmente as atividades que consistiam em agir sobre a matéria e transformá-la, uma vez que tudo é considerado vivo. Toda função artesanal estava ligada a um conhecimento esotérico transmitido de geração a geração e que tinha sua origem em uma revelação inicial. A obra do artesão era sagrada porque “imitava” a obra de Maa Ngala e completava sua criação. A tradição bambara ensina, de fato, que a criação ainda não está acabada e que Maa Ngala, ao criar nossa terra, deixou as coisas inacabadas para que Maa, seu interlocutor, as completasse ou modificasse, visando conduzir a natureza à perfeição. A atividade artesanal, em sua operação, deveria “repetir” o mistério da criação. Portanto, ela “focalizava” uma força oculta da qual não se podia aproximar sem respeitar certas condições rituais. Os artesãos tradicionais acompanham o trabalho com cantos rituais ou palavras rítmicas sacramentais, e seus próprios gestos são considerados uma linguagem. De fato, os gestos de cada ofício reproduzem, no simbolismo que lhe é próprio, o mistério da criação primeira, que, como foi mostrado anteriormente, ligava-se ao poder da Palavra (Hampaté Bá, 2011, p. 185).<sup>165</sup>

Hampaté Bá se refere aqui aos Bambaras, povos que se situam entre o Mali e a Nigéria e que tem em Maa Ngala o ser criador do mundo e dali derivam toda a sua cultura e tradição. Faz uso do exemplo deste povo para novamente apontar - como já havíamos visto com Khapoya – uma relação holística entre cosmovisão e o complexo social das sociedades

---

<sup>164</sup> Ibidem

<sup>165</sup> Ibidem.

africanas antigas, atento aqui a forma como ela se materializa. Hampaté Bâ ainda menciona os vetores dessa tradição: *griots, artífices, músicos, cerimonialistas, etc.* Ora, aqui estão novamente elencados os tipos sociais acima mencionados. A versão moderna desses tipos sociais antigos e tradicionais são descritos numa oposição entre conhecedores e generalistas, sendo este último atributo um predicado dos tradicionalistas:

Os grandes depositários da herança oral são os chamados “tradicionalistas”. Memória viva da África, eles são suas melhores testemunhas. Quem são esses mestres? Em bambara, chamam-nos de Doma ou Soma, os “Conhecedores”, ou Donikeba, “fazedores de conhecimento”; em fulani, segundo a região, de Silatigui, Gando ou Tchiorinke, palavras que possuem o mesmo sentido de “Conhecedor”. Podem ser Mestres iniciados (e iniciadores) de um ramo tradicional específico (iniciações do ferreiro, do tecelão, do caçador, do pescador, etc.) ou possuir o conhecimento total da tradição em todos os seus aspectos. Assim, existem Domas que conhecem a ciência dos ferreiros, dos pastores, dos tecelões, assim como das grandes escolas de iniciação da savana – por exemplo, no Mali, o Komo, o Kore, o Nama, o Do, o Diarrawara, o Nya, o Nyaworole, etc. Mas não nos iludamos: a tradição africana não corta a vida em fatias e raramente o “Conhecedor” é um “especialista”. Na maioria das vezes, é um “generalizador”. Por exemplo, um mesmo velho conhecerá não apenas a ciência das plantas (as propriedades boas ou más de cada planta), mas também a “ciência das terras” (as propriedades agrícolas ou medicinais dos diferentes tipos de solo), a “ciência das águas”, astronomia, cosmogonia, psicologia, etc. Trata -se de uma ciência da vida cujos conhecimentos sempre podem favorecer uma utilização prática. E quando falamos de ciências “iniciatórias” ou “ocultas”, termos que podem confundir o leitor racionalista, trata -se sempre, para a África tradicional, de uma ciência eminentemente prática que consiste em saber como entrar em relação apropriada com as forças que sustentam o mundo visível e que podem ser colocadas a serviço da vida. Guardião dos segredos da Gênese cósmica e das ciências da vida, o tradicionalista, geralmente dotado de uma memória prodigiosa, normalmente também é o arquivista de fatos passados transmitidos pela tradição, ou de fatos contemporâneos (Hampaté Bá, 2011, p. 175).<sup>166</sup>

Ora, se Hampaté Bá foi autor de grande importância para a compreensão das determinações positivas das assim chamadas “tradições vivas”, ou melhor, uma instituição perene entre os povos africanos e que se relaciona aos traços negativos da tradição, foi discutida por Alberto da Costa e Silva<sup>167</sup>, Paul Lovejoy<sup>168</sup> e John Thornton<sup>169</sup>: a escravidão na África.

Os três autores citados tem ângulos diferentes para debater a importância da escravidão nas sociedades tradicionais africanas. Mas também há consensos. O conceito de escravo nas sociedades tradicionais africanas deriva das relações de sujeição estabelecidas,

<sup>166</sup> Ibidem.

<sup>167</sup> COSTA E SILVA, Alberto da. **A manilha e o libambo: A África e a escravidão de 1500 a 1700**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, Fundação Biblioteca Nacional, 2002.

<sup>168</sup> LOVEJOY, Paul. **A escravidão na África – uma história de suas transformações**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

<sup>169</sup> THORNTON, John. **A África e os africanos: na formação do mundo atlântico 1400-1800**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

seja por ordenamentos religiosos ou de prática leiga, à um parente mais velho, cônjuge, protetor, liderança e por aí vai. E nessas condições, esses indivíduos submetidos estavam à mercê de violências, alienações ou até morte. O processo de alienação desses sujeitos se dava como é possível perceber, por relações parentais, mas também em guerras ou como resolução de pendências financeiras.

A escravidão na África antiga era existente em muitas regiões do continente, em algumas situações se tornou modo de produção e, pensando na elaboração de Moses Finley<sup>170</sup> sobre a diferença entre sociedades com escravos e sociedades escravistas, foi traço estruturante de certas culturas. Há todo um debate sobre se a origem e a propagação da instituição se deu de maneira exógena ou endógena. Nessa linha, há também o debate sobre a sua qualidade distinta da escravidão antiga na Grécia ou a moderna atlântica. Sobre isso, Alberto da Costa e Silva disserta:

Essas formas de escravidão integrativas e domésticas, possivelmente as primeiras que conheceu a África, têm sido qualificadas de benévolas ou brandas — mas não por Suzanne Miers e Igor Kopytoff, que lhes reconhecem os rigores. Podem, com efeito, ser tidas por suaves, quando comparadas aos ferozes regimes escravocratas de Roma, Coreia, Cuba, Jamaica, sul dos Estados Unidos ou Brasil. Não deixam de possuir, contudo, as principais marcas de sofrimento da escravidão. Temos, por isso, de ser cautos com os argumentos que os abolicionistas do século XIX usavam para procurar diferenciar o escravismo do Novo Mundo daquele descrito na Bíblia ou encontrado na África, a fim de não cair numa romantização da escravatura africana. Como já advertiu a historiadora nigeriana Elizabeth Isichei, não devemos nos iludir com os eufemismos (o dono, por exemplo, ser chamado de “pai”, e o escravo, de “filho”) que dissimulavam, em várias regiões do continente, a dureza da realidade. Ao falar-se de escravidões brandas, é bom lembrar — como o fiz em outra página — aquele guardador de porcos, Eumeu (ou Eumaios), de quem era dono Ulisses. Fiel ao senhor e dele amigo, alegre-se com seu retorno e combate ao seu lado. Nada, na Odisseia, fazia crer que sofresse com sua condição servil, até que, inesperadamente, alça a voz e desabafa: — Zeus, que tudo vê, retira de um homem a metade de sua humanidade, no dia em que este cai na escravidão (Costa e Silva, 2002, p.67).

O estatuto desses sujeitos variava, a depender dos valores de cada sociedade. Os cativos masculinos além de empregados na produção, na guerra ou em outras funções. Cativos femininos, além do trabalho, eram também integrados aos haréns como reprodutoras.

Por outro, esse ponto sobre a dimensão da escravidão no território africano é um dos primeiros aspectos controversos e sobre ele há diferentes análises. Thorton em seu *A África e os africanos na Formação do Mundo Atlântico* é enfático em correlacionar o desenvolvimento econômico e social da África com a escravidão: “É precisamente nesse ponto, entretanto, que a escravidão foi tão importante na África e a levou a exercer um papel tão significativo no continente. Se os africanos não fossem proprietários de um fator de produção (a terra), eles poderiam possuir outro, o trabalho” (THORTON, 2004, p. 138).

<sup>170</sup> FINLEY, Moses. **Escravidão antiga e ideologia moderna**. Rio de Janeiro: Graal, 1991

Thorton tem relevante peso argumentativo na medida em que conecta o amplo desenvolvimento econômico e mercantil das sociedades africanas com suas formas sociais e institucionais, porém atribui à escravidão o ponto fulcral desse desenvolvimento:

Os escravos africanos eram, em geral, usados de duas maneiras diferentes. Primeiro, eles tornaram-se uma forma proeminente de investimento e manifestação de riqueza privados- um modo seguro de gerar fortuna equivalente à posse de terras na Europa. Segundo, os escravos eram utilizados pelos funcionários do Estado como um grupo dependente e leal, tanto para a produção de renda como para desempenhar serviço administrativo ou militar na luta entre reis e dirigentes que queriam centralizar seus estados, e outras elites que procuravam controlar o absolutismo real (Thorton, 2004, p. 138).<sup>171</sup>

Por isso, Thorton ao conectar o avanço da escravidão a um padrão jurídico africano (na África, segundo ele, as noções de propriedade e suas leis não se relacionavam a posse de indivíduos, na medida em que a terra era coletiva) e entender que essa instituição é um predicado maior do desenvolvimento continental, erra ao congregar num único estatuto de escravizado um conjunto mais variado de relações sociais que geram tipos sociais diversos. Também subestima o papel relevante do processo de expansão capitalista e como as forças exógenas são importantes, ainda que não determinantes e nem inauguradoras como ele mesmo explica, da expansão da escravidão na África<sup>172</sup>.

Neste último aspecto acima mencionado, Lovejoy, Cheik Anta Diop e Rodney são mais assertivos, sobretudo o último que demonstra como se deu o desenvolvimento das forças produtivas no continente africano, em quais áreas de produção e quais seus os domínios técnicos dos mais variados povos e grupos étnicos africanos. Também discute como, em algumas regiões, a dinâmica econômica superou a troca simples e como se deu a monetização da economia de algumas regiões dada a produção em larga escala, necessitando assim de um equivalente universal para as correspondências e equivalências do valor.

---

<sup>171</sup> THORNTON, John. **A África e os africanos: na formação do mundo atlântico 1400-1800**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

<sup>172</sup> Samir Amin tem importantes argumentos críticos à análises dessa natureza: “ O ocidente também tem os seus marxistas eurocêntricos. Para estabelecer contra ventos e marés a extensão geral do modo de produção escravista, recorre-se com frequência ao subterfúgio que consiste em confundir a escravatura como modo de produção com a desigualdade das condições pessoais. Este é efetivamente um fenômeno totalmente geral, tanto nas sociedades comunitárias como nas sociedades tributárias. A desigualdade das condições permite, por um deslize semântico, traduzir mil termos e conotações diferentes, expressas em idiomas variados e que fazem referência a fatos de natureza não menos diferente pela mesma palavra, “escravatura”, e passa-se adiante. Na realidade, esta desigualdade faz referência, no mais das vezes, à organização política e não à exploração do trabalho. Assim, acontece de existirem “escravos” nas sociedades comunitárias sem vínculo algum com qualquer exploração do trabalho (em princípio excluída aqui, pelos menos embrionariamente), assim como existem condições desiguais na organização política de todos os regimes tributários, como os estados do Antigo Regime, as castas, os servidores do Estado ( por exemplo os mamelucos) que tampouco remetem diretamente para a exploração do trabalho.(...) Dito de outro maneira, a escravatura não pode ser apreendida por uma análise dirigida exclusivamente para o que se passa dentro da sociedade em questão (Amim, 2021, p. 193). In. AMIM, Samir. **O Eurocentrismo: Crítica de uma ideologia**. São Paulo: Lavrapalavra, 2021.

Também mostra a decadência econômica africana como processo histórico complexo. Walter Rodney em *Como a Europa subdesenvolveu a África* traça pontos que nos permitem ligar os laços econômicos, linguísticos e culturais compartilhados por grande número de africanos escravizados na diáspora. Nesse sentido, é possível compreender os modos pelos quais a identidade compartilhada fez surgir movimentos de resistência de um modo global. Seguimos a rota da anterioridade tradicional africana à particularidade histórica.

### **Particularidade Africana: modo de produção e formas políticas**

A anterioridade africana, observada diante de determinações mais gerais nos permite fazer um questionamento: O nível de complexidade alcançado por algumas sociedades africanas conforma uma particularidade que se assemelha à outras formas societárias, como a asiática, ou há um modo de produção africano? Para responder a essa questão, um princípio básico é o de entender que determinação em última instância não quer dizer uma relação mecânica entre infraestrutura e superestrutura. Por outro lado, - e tentamos traçar um esboço geral sobre a anterioridade africana no item anterior justamente para concatenarmos esses fatos- na medida em que havia a inexistência de propriedade privada da terra e centralização do poder na maior parte das sociedades africanas antigas, mesmo as mais complexas, houve, por outro lado, o desenvolvimento das forças produtivas e das relações sociais de produção.

Diante desse cenário, esse foi e é tema de longa discussão entre aqueles que se propuseram a pensar uma história geral da África, suas fases e desenvolvimento. Como vimos, há uma anterioridade africana precedente ao processo colonial moderno que se faz marcantes por traços culturais enraizados e com grande incidência em grande parte do continente. Para tal, o desenvolvimento das forças produtivas no continente africano se deu de maneira desigual, mas combinando a existência de sociedade com menor e com maiores graus de desenvolvimento econômico.

Cheik Anta Diop em *Nações Negras e Cultura* (1954/2012)<sup>173</sup> Walter Rodney em *Como a Europa Subdesenvolveu a África* são clássicos que apresentaram argumentos consistentes para essa discussão.<sup>174</sup>

<sup>173</sup> DIOP, Cheikh Anta. **Naciones Negra y Cultura**. Barcelona: Bellaterra,(1954) 2012.

<sup>174</sup> O debate sobre o modo de produção asiático ou não europeu é um rio caudaloso e sinuoso. Ainda que pouco desenvolvido, este tema foi apresentado por Marx nos *Grundrisse*, manuscritos sobre os *Elementos fundamentais para a crítica da economia política* com redação final em 1858. Este texto foi “re-descoberto” somente no início da década de 1940. Assim sendo, foi mais um texto lapidar que sua publicação só ocorreu tardiamente, tal como ocorreu com os *Manuscritos Econômicos e Filosóficos* de 1844 e que vieram a lume

Diop tencionou os termos em que se discutia a anterioridade africana em sua época, meados do século XX, e apontou para a necessidade da compreensão da particularidade africana em termos mais gerais. Assim, confirma uma característica de *castas* para as sociedades africanas pré-coloniais, certa fragmentação política- vide que o processo de expansão dos reinos e impérios africanos mais famosos salvaguardava relativa independência local do território anexado- que era compensado pela segurança coletiva ofertado pelo estrato militar. Por isso, em várias sociedades, os valores se relacionaram a essa necessidade, ou seja, a fragmentação territorial e política, com o desenvolvimento militar para defesa, incitaram à uma valorização do papel do guerreiro. O papel do sacerdote tem se mesclava com o papel político e daí a relação moral com o poder:

A estabilidade interna do sistema de castas se devia a diferentes razões, a principal das quais era o equilíbrio entre as mencionadas vantagens e desvantagens associadas ao pertencimento a cada

---

somente na terceira década do século XX e, como também ocorreu com o célebre *Ideologia Alemã* de 1846, este escrito por Marx em parceria com Engels e que só foi publicado em meados do século XX. Especificamente sobre os Grundrisse, em *A produção teórica de Marx - um comentário aos Grundrisse*, Enrique Dussel afirma: “Marx desenvolveu toda uma ontologia do capital em estrito sentido filosófico e, ao mesmo tempo, em estrito sentido econômico – com categorias que são estritas em ambos os campos epistêmicos. Esta é a sua originalidade dialética. Pretender reduzir capital, mais-valia, produção, circulação, lucro etc., em Marx, a categorias somente econômicas equivale a destruir seu discurso – e dá no mesmo reduzi-lo a mero discurso filosófico. Trata-se de uma ontologia da economia, de uma economia ontológica.” (DUSSEL, 2012, p.14). Dussel é assertivo em considerar os *Grundrisse* um texto original pela presença das categorias maduras marxianas, atrelados aos temas tidos como humanistas ou filosóficos. Outro clássico sobre os *Grundrisse* é *Gênese e estrutura de O Capital* do polonês Roman Rosdolsky. Conforme as palavras do próprio Rosdolsky (2001, p. 17): O autor não é economista nem filósofo *ex professo*\* (como quem conhece bem o assunto). Por isso, não se atreveria a escrever um comentário aos Grundrisse se ainda existisse hoje- como existia na primeira terça parte deste século - uma escola de teóricos marxistas que estivessem mais preparados para cumprir a tarefa. Mas a última geração de teóricos marxistas dignos deste nome já nos deixou, na maioria dos casos, como vítimas do terror, hitlerista ou stalinista. Isso interrompeu por décadas o desenvolvimento do patrimônio ideológico marxista. Sob tais circunstâncias, o autor se considera na obrigação de apresentar aos leitores o seu trabalho - por mais limitado e incompleto que possa ser -, na espera que depois dele venha gente mais jovem, para que a teoria de Marx volte a ser uma fonte viva de conhecimentos e da prática que se guia por ela. Essa chamada ecoa na Inglaterra com a Nova Esquerda, em especial Eric Hobsbawm e seu famoso prefácio para o capítulo "Formações Econômicas Pré-Capitalistas" dos *Grundrisse*. É neste capítulo que Marx desenvolve a teoria sobre o modo de produção asiático: “A etapa do pensamento de Marx representada pelas FORMEN é consideravelmente mais sofisticada e elaborada, baseando-se em estudos históricos muito mais amplos e variados, não confinados apenas à Europa. A principal inovação no quadro dos períodos históricos é o sistema "asiático" ou "oriental", incorporado ao famoso Prefácio da CRÍTICA DA ECONOMIA POLÍTICA” (HOBSBAWM, 1975, p.55).

É por isso que, para muitos intelectuais marxistas da periferia do capitalismo que, seguindo as trilhas de uma análise alicerçada na categoria do modo de produção asiático, ou seja, que as demais esferas -que compõe o complexo societário, o tecido social - como um todo são também “fatores de produção” fez dos Grundrisse texto basilar. Nesse encaixo, é digno de menção, como alerta Samir Amin (A vocação terceiro-mundista do marxismo. In. HOBSBAWM, Eric(Org). **História do Marxismo. Vol 11: o marxismo hoje (primeira parte)**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989) como se situava o marxismo naquele período, até porque este se realinha diante desses novos contextos de luta. Há, nesse sentido, um deslocamento do centro de ações insurgentes e emancipatórias para o sul global, exigindo novos esforços de apreensão teórica do movimento do real, das particularidades históricas, dos novos sujeitos políticos e das novas formas de organização.

Agora, não sem crítica. Cheik Anta Diop em *Civilização e barbárie: uma antropologia sem condescendência* (1981) dedica alguns capítulos para debater e passar em revista as formas pelas quais o debate sobre Modo de Produção Asiático era utilizado para analisar as formas sociais gerais de sociedades não europeias, em especial a africana.

casta. A profissão era hereditária. Isto queria dizer, entre outras coisas, que só os membros de cada casta podiam garantir o exercício eficaz de sua atividade correspondente: não saberia curar uma enfermidade àquele que não pertencesse à família dos sacerdotes que transmitia de pai para filho, o conhecimento dos métodos de cura (...) (Diop, 1954/2012, p. 516)<sup>175</sup>(Tradução livre).

Estes são pontos que já foi demasiadamente abordado no item anterior, o salto aqui é de perspectiva e ângulo: Para Diop, há a partir desse aspecto, uma particularidade africana que precisava ser descortinada frente aos desígnios da modernização pós independência<sup>176</sup>. Assim, Diop estabeleceu a relação entre estrutura social e política da qual deriva as condições econômicas e sociais na África:

Os objetos fabricados não eram de luxo, eram elementos indispensáveis para a vida social. Em consequência, raramente a pessoa oficial estava desempregada, pois a demanda costumava ser maior que a oferta. A proteção por parte dos nobres estava assegurada, ao tempo que um teria a certeza de poder satisfazer suas necessidades materiais: contrariamente à regra do feudalismo europeu, o nobre africano não poderia exigir tributo ao povo sem se diminuir. Assim, pois, a exploração do homem de casta pelo nobre não existia no plano material, senão no plano moral, por assim dizer : em efeito, o homem de casta deveria abdicar de toda sua personalidade frente ao nobre ou frente ao guerreiro líder. Em troca, ele poderia privar este último de todos os seus bens ou pedir favores que os privilegiados não poderiam negar sem serem igualmente rebaixados em seu status social.

Em resumo, a classe laboral era a que podia acumular todas as riquezas. Portanto, não podia estar descontente de sua sorte na sociedade em que teve de viver, e tampouco se podia esperar que promoveria a queda do regime vigente (Diop, (1954) 2012, p. 516).

As relações entre modo de produção, relações sociais de produção e relações de poder ganham qualidade distinta em Diop. E por isso, ao invés de uma aproximação ao modo de produção asiático para entender a particularidade africana, propõe uma discussão sobre o modo de produção de africano:

A organização social da vida africana casa exatamente com a do Egito. No Egito a seguinte estratificação: Os campesinos/Os trabalhadores especializado/ Os Sacerdotes/o Rei.

No resto da África Negra: Os campesinos/ Os artesãos ou trabalhadores organizados em casta/ Os guerreiros/ Os sacerdotes/ O rei (Diop, (1954) 2012, p. 229).<sup>177</sup>

Tempos depois, o tema do modo de produção africano é retomado como assunto de análise em outro nível por Walter Rodney. No nível da argumentação, as análises sobre os processos de dominação no continente africano e sua periodização não são em si as grandes contribuições de Rodney para uma teoria da história africana, na medida em que havia, em

<sup>175</sup> DIOP, Cheikh Anta. **Naciones Negra y Cultura**. Barcelona: Bellaterra,(1954) 2012.

<sup>176</sup> No famoso prefácio a primeira edição do livro *Nações Negra e Cultura*, Diop questiona não só a postura de dominação dos intelectuais brancos e europeus frente a história africana, mas também questiona os intelectuais negros africanos em relação a complacência, negligência ou ocultação do passado africano em seus grandes feitos. Para ele, a história dos povos africanos não era devedora de nenhum grande feito executado por outras formas civilizatórias, em especial a europeia. Ver. Prefácio (1954) In. DIOP, Cheikh Anta. **Naciones Negra y Cultura**. Barcelona: Bellaterra,(1954) 2012.

<sup>177</sup> DIOP, Cheikh Anta. **Naciones Negra y Cultura**. Barcelona: Bellaterra,(1954) 2012.

seu tempo, certo consenso entre os estudiosos do tema desses ciclos, diferindo apenas em ênfases analíticas. No caso de Rodney, o contributo está numa leitura amparada na totalidade, em que fatores endógenos e exógenos se entrelaçam e se determinam mutuamente.

Deste modo, compreende e apresenta a maneira pela qual os avanços tecnológicos africanos no período que cobriria os séculos XV e XVI, muito superiores em alguns setores quando comparada a Europa do mesmo período, começam a apresentar uma desvantagem em relação e na relação com a Europa:

Como é óbvia, essa possibilidade de a Europa determinar o que a África deveria exportar era expressão do poder europeu. Seria um erro acreditar, porém, que se tratava de um irresistível poder militar. Os europeus não conseguiram conquistar a África durante os primeiros séculos de troca exceto em pontos isolados da costa. O poder europeu residia no seu sistema de produção de troca, que se situava num plano mais avançado do que da África nessa mesma época (Rodney, 1972, p. 112).

O ponto inaugural de subdesenvolvimento africano, nesse sentido, diz respeito sobre a forma com se deu o desenvolvimento econômico e seu estágio quando do período expansivo do capital, que na interpretação de Rodney era de caráter predominante feudal:

Nos séculos que precederam ao domínio colonial, a Europa multiplicou a sua capacidade econômica por saltos, enquanto a África podia ainda ser descrita como em parte comunal e em parte feudal, enquanto a Europa ocidental tinha entrado completamente no capitalismo (Rodney, 1972, p. 193).

O segundo ponto, diz respeito às relações escravistas que forjam o processo de acumulação do capital. Se Marx observou enfaticamente a Europa e Wilians observou os territórios coloniais de base escravistas, Rodney analisou o impacto dessa instituição no continente africano. Foram diversas, cito dois: 1) Retirada de um contingente populacional e, idade produtiva para ser agente econômica em outra região; 2) Reorganização de arranjos produtivos, na medida em que sociedade africanos ligadas à produção, ao se envolverem no tráfico de seres humanos, deslocaram sua economia de base produtiva para comercial, garroteando o desenvolvimento das forças produtivas. Ainda assim:

As regiões mais avançadas na África do século XV mantiveram geralmente o seu padrão cultural, com raras exceções, como por exemplo, o Congo. No norte da África e na Etiópia, por exemplo, as estruturas feudais mantiveram se intactas, apesar de ter havido uma queda considerável no crescimento contínuo(...) Entretanto, também se verificam importantes mudanças políticas através das vastas regiões da África central (Rodney, 1972, p. 191).

Além disso, a constituição política comunitária em grande parte do continente favoreceu a interiorização de intrigas. Vários grupos étnicos eram incitados a colidirem entre si, levando à conflitos que tinham como resultantes, por um lado, a fragmentação política da África e a conseqüente instabilidade social que não permitia uma unificação frente ao avanço europeu, bem como, por outro lado, um número contínuo de escravos de guerra. Rodney

ainda acrescenta: “Somado a esses fatores, temos elites locais que, subservientes e interessadas em ganhos e acúmulos pessoais, facilitam trocas de contingente humano por escravos“ (RODNEY, 1972, p. 164).

Outro ponto refere-se ao poderio tecnológico europeu em relação ao transporte e em relação ao poder bélico. Isso possibilitou aos europeus um poder para dominar o comércio africano no que diz respeito ao escoamento e regulação, seja pela troca indireta ou forçada.

Ainda assim, conforme a análise de Rodney, o advento do imperialismo e do colonialismo inaugurou a modernidade no continente africano. A positivação do estatuto colonial efetiva uma ontologia negativa para os povos africanos:

Na realidade a escravatura e o comércio europeu representavam para a África em desenvolvimento um temporal que fez naufragar algumas sociedades, ajudou a realçar outras e dum modo geral, fez atrasar o ritmo do desenvolvimento. Contudo, precisa se notar que os capitães africanos continuaram a decidir antes de 1885, apesar de estarem já em movimento as forças que obrigavam a Europa capitalista a insistir e a substituí-los do comando (Rodney, 1972, p. 193).

Os efeitos são corrosivos para uma estrutura econômica geral. Da estagnação do último período, anterior ao advento da modernidade negativa às lutas de independência, a África passa para um processo de déficit produtiva e insuficiência tecnológica:

A economia europeia produzida mais bens através do uso dos seus próprios recursos naturais e trabalho, assim como o trabalho e o recurso do resto do mundo (...). O crescente fosso tecnológico e econômico entre a Europa ocidental e a África fazia parte da tendência fundamental do capitalismo concentrar e focalizar a riqueza em dois extremos opostos (Rodney, 1972, p. 193).

Um ponto alto da argumentação do autor neste ponto da análise histórica é a correlação estabelecida por ele entre imperialismo, neocolonialismo e racismo. A teoria moderna do racismo e, neste ponto, sua análise permanece atual, diz sobre as novas necessidades do capitalismo europeu de fins do século XIX, a reestruturação produtiva que justificou a nova aventura colonialista europeia. Assim, racismo é uma ideologia que só é efetiva quando relacionada com o modo de produção e com as relações sociais de produção. Neste ponto, a proposta de análise feita por Rodney discute os termos do processo de acumulação a partir da superexploração e do racismo.

Outros dois autores de bastante relevância para o tema da particularidade africana foram Kwame N’Krumah e Amílcar Cabral. Em *A luta de classes na África*<sup>178</sup> K’Krumah traça um plano esquemático sobre o desenvolvimento histórico africano. No entanto, seu

<sup>178</sup> N’Krumah, Kwame. **A luta de classes em África**. Lisboa: Sá da Costa, 1975

foco foi pensar a África moderna e contemporânea e nesse sentido, suas contribuições para o tema da anterioridade africana em suas determinações mais gerais não são originais e nem robustas. Amílcar Cabral<sup>179</sup>, por sua vez, tem originalidade na formulação quando propõe que a história se movimenta pela relação entre modo de produção e relações sociais de produção e não pela luta de classes como chave analítica para entender a particularidade africana. Mas não desenvolve a ideia de maneira satisfatória deixando uma agenda a ser qualificada.<sup>180</sup>

Em suma, com variações e ângulos distintos, o consenso em torno do desenvolvimento das forças produtivas no continente africano é incontestável. Esta particularidade africana nos permitirá discutir o desenvolvimento humano. Cabe-nos agora o debate sobre o espírito africano em suas formas materiais e imateriais. Nesse sentido, a ideia é a de compreender os modos pelos quais a identidade compartilhada fez surgir movimentos de resistências de um modo global contemporaneamente.

### **Espírito africano: campo do sensível e a razão histórica**

Eis o busfílus da questão até aqui perseguida neste trabalho: povos de tradições tão complexas tiveram elaborações espirituais e metafísicas extremamente sofisticadas. Em outros termos, ao conformar um modo de produção com desenvolvimento das forças produtivas tão variadas, desigual, mas com ampla complexidade, postulou-se também no continente africano uma ontologia, uma ética, uma moral, uma estética e uma política complexa. Com relativa autonomia entre o imediato vivido, consolidou um campo de significações múltiplas.

Do ponto de vista material, essa diversidade e complexidade africana se manifesta na assim chamada Arte Tradicional. A sensibilidade e o espírito africano se conjugam numa variedade de bases materiais, com resoluções formais distintas, estilo e conceitos variados, mas que também se pode extrair elementos mais gerais. Aliás, há ampla bibliografia e esse tema do espírito africano e a estética foi e é controverso, na medida em que na modernidade, a afirmação de uma personalidade africana pressupõe o atributo estético não com o adjetivo mas sim como um substantivo. Em outro momento voltaremos a este debate, nesse ponto nos interessa uma caracterização mais geral dessa “manifestação do espírito africano” ou a alma africana.

<sup>179</sup> CABRAL, Amílcar. **Le pouvoir des armes**. Paris: François Maspero, 1970.

<sup>180</sup> O livro *Desafios Contemporâneos da África: o legado de Amílcar Cabral* organizado por Carlos Lopes faz importante balanço da trajetória do autor guineense e apresenta importante discussão sobre o seu legado teórico.

Uma característica reiteradamente afirmada sobre a arte tradicional africana é sobre ela ser uma “arte vida” ou, em outras palavras, uma manifestação muito próxima ao cotidiano do trabalho, das festas e das crenças. O estilo e o simbolismo das pinturas africanas, das figuras e das máscaras dependem, portanto, do seu contexto político, econômico, social e religioso. Das pinturas rupestres, que representavam leões, elefantes, antílopes, e toda sorte de animais da fauna africana, como também representações de seres humanos com utensílios e instrumentos às esculturas clássicas, tanto de terracota como de bronze, a arte africana se notabiliza. Nesse sentido, as artes primeiras na África representaram as características mais gerais do desenvolvimento das forças produtivas ou das relações de produção. Povos que viviam da caça, como os *bosquímanos*, nômades como os *fulanis* ou os assentados que viviam da produção agrícola como os *bambaras*, refletiam em sua arte, a partir de signos compartilhados socialmente pelo grupo, os víveres e assim, apresentavam uma arte do coletivo. Havia o sujeito da ação, mas este sempre trabalhava a partir dos cânones do seu grupo.

No caso das esculturas clássicas, a escultura de terracota *nok* é famosa por contemplar um primeiro estágio mais avançado daquilo que será o estilo formal das esculturas de Ifé, a cidade-estado ioruba. Também goza de bastante prestígio nas esculturas em bronze do Benin. Estas, inclusive, se relacionam à capacidade amplamente desenvolvida entre povos da região próxima à costa do ouro do continente africano em mineração e metalurgia.

As formas também refletiam conteúdos variados e polissêmicos, consagrando assim, em muitas circunstâncias, espetáculos que intercalam saberes e linguagens variadas. O conceito de máscara africana, por exemplo, é bastante elucidativo. Na média, a máscara no continente africano diz sobre um objeto multimídia, que cobre dos pés à cabeça e é utilizado em rituais de iniciação, cerimônias religiosas, festejos e outras manifestações. Um exemplo são as máscaras *Tyi Wara* usadas por membros de uma seita religiosa bambara relacionada com a fertilidade e agricultura. O fazer da máscara envolve um lugar de prestígio, o ferreiro bambara. A utilização se dá em um cerimonial que envolve a indumentária, a dança é um ato de dramatização. Outro exemplo são as máscaras funerárias dos *Dogons*. O fazer por um grupo ou uma figura de prestígio conhecedor dos segredos e dos valores espirituais de seu povo, a utilização da indumentária dentro de um espetáculo de múltiplas linguagens, dando sentido à vivência desse povo.

Os exemplos de uma produção artística africana que se endereçava tanto a glorificação de reis e reinos, utilizadas por sociedade secretas ou rituais de relações de parentescos, na relação com o sagrado e a feitiçaria, para consagrar tipos sociais, como o “eterno feminino”

são fartos. Agora, como bem alerta Frank Willett em seu clássico *Arte Africana*<sup>181</sup>: ainda que a arte africana seja multifuncional, servindo como instrumento de governo, da religião e até da economia, há uma vontade de beleza que não cede ao utilitarismo por si só<sup>182</sup>. Em prefácio à edição brasileira do livro de Willett, Alberto da Costa e Silva comenta:

Confesso que, então, eu ainda me surpreendia mais interessado em entender as funções que determinada escultura exercia na vida de uma sociedade africana do que no ineditismo, na riqueza e nas intenções de suas formas. Demorava-me diante dela com o mesmo tipo de olhar de um historiador que, feliz com o fato de Velásquez haver registrado na tela uma das poucas vitórias da Espanha na chamada Guerra dos 80 anos – a rendição da cidade de Breda –, deixasse escapar de sua atenção a beleza do repouso vertical das lanças erguidas para o alto expressam a vitória de quem recebe do vencido as chaves da cidade e ajudam a tornar inteligível a pintura. Como sobejamente demonstrou Erwin Panofsky, saber do que trata um quadro, que são as suas personagens e em que momento do enredo ficaram imóveis enriquece nossa percepção dessa pintura como obra de arte. De modo semelhante, estar ciente de que certa máscara africana preside as cerimônias de iniciação dos adolescentes, não pode ser vista pelas mulheres ou representa um personagem cômico aprofunda a emoção que essa peça em nós provoca, ao ampliar o entendimento que dela temos. Mas há que ter cuidado para que a relevância etnográfica não tome o lugar do sentimento estético (Costa e Silva, 2017, p.12).<sup>183</sup>

A originalidade estética do fazer africano que se espalhou das esculturas suntuosas em madeira e bronze – talvez seja no tridimensional que esteja concentrada as grandes contribuições africanas para a arte universal – à arte têxtil e na arquitetura, revelou o sentimento e o espírito elevado de povos muito diferentes entre si, mas que também comungavam valores civilizatórios e cosmovisões.

Do outro lado do Atlântico, o plano ideal-estético foi um dos pilares que reorientou a vida de homens e mulheres da diáspora africana. Este ponto será mais bem desenvolvido à frente. Neste momento, nossa reflexão se guia no seguinte sentido: essas sociedades anteriores na África que tal como vimos, tiveram amplo desenvolvimento das forças produtivas, das relações sociais de produção e conseqüentemente dos demais complexos sociais, forjaram uma epistemologia? Diante do exposto, derivar sobre a existência de uma

<sup>181</sup> WILLETT, Frank. *Arte Africana*. São Paulo: Edições Sesc/ Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2017.

<sup>182</sup> Posição que difere de muitos autores, dentre eles Cheik Anta Diop (2012, p. 501) : “ Assim, pois, a arte africana sempre esteve a serviço de uma causa social, e assim deve continuar. O artista africano sempre alcançou a beleza, a estética, através da utilidade. Partindo dessa consideração, agora se compreende melhor a razão de ser do cânone negro, a ausência, em geral, de precisão anatômica e de proporção no sentido ocidental” (*Naciones Negra y Cultura*. Barcelona: Bellaterra,(1954) 2012). Diop, condessa a relação entre arte e vida, enfatizando como os aspectos formas se relacionam aos signos socialmente compartilhados por grupos. Daí que a arte africana se definiria por uma arte não mimética, conceitual cujos arranjos formais para se alcançar a tradução desses signos socialmente compartilhados em formas se daria a partir do exagero,

<sup>183</sup> COSTA e SILVA, Alberto. Um ABC, uma tabuada ou catecismo da escultura africana. In. WILLETT, Frank. *Arte Africana*. São Paulo: Edições Sesc/ Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2017.

filosofia africana passa a não ser uma heresia. Os africanos tiveram a sua metafísica? Veremos.

Bem da verdade, o pressuposto de uma filosofia africana seria redundante, não fosse o colonialismo e o eurocentrismo. Nestes termos, por sua vez, o tensionamento entre a ideia de universal e o particular no campo da epistemologia surge como um primeiro desafio para descortinar um saber africano anterior, tal como advoga Severino Elias Ngoema, filósofo moçambicano:

Para pensar o universal, cada ser parte da sua situação específica, particular. Quem pensa o universal é sempre um ser singular, pertencente a um grupo particular, situado no espaço e no tempo. Isto tanto é válido para quem pensa a partir da Grécia, como quem pensa a partir de Moçambique, do Brasil ou da China. Porque é que o nosso discurso filosófico é etnológico? A tomada de consciência do condicionamento particular-histórico na investigação histórico- ou a reflexão como filósofo e como historiador, como diz Voltaire- levou a criação pelo mesmo filósofo francês da filosofia da história, que Hegel se encarregou de difundir pelo mundo afora. À situação do filósofo ocidental que faz emergir a questão do sentido total (filosófico), na dinâmica da situação específica, corresponde uma reflexão igualmente filosófica, mas sobre uma situação particular, que é objeto não da história, mas da etnologia (Ngoema, 2014, p.13)<sup>184</sup>

Numa arqueologia do saber, de fato, o encontro borrado com a antropologia para alcançar uma filosofia africana, do ponto de vista metodológico, foi e é uma maneira pela qual uma história do pensamento africano pode emergir. No entanto, o proceder de uma metodologia não se pode confundir com o objeto em si a ser averiguado. Em outras palavras, o pensamento africano não deriva de um reconhecimento externo e alheio. É fruto de uma experiência vivida, com seus signos, significados e sentidos. Se diversidade caracteriza a anterioridade africana, o seu pensamento, por pressuposto, acompanha ampla ramificação. Maurice M. Makumba em seu livro *Uma Introdução à Filosofia Africana: Passado e Presente* é bastante assertivo quando, ao recompor uma historicidade da filosofia africana, traça seus aspectos gerais e as múltiplas confluências, a partir de contatos externos e internos para forjar um pensamento:

O desenvolvimento histórico esboçado neste livro mostra com ainda maior clareza que, em alguns casos, a África, já desde a antiguidade, quase sempre desenvolveu a sua reflexão filosófica em parceria com o ambiente circundante. Nesses casos, quase nunca se pode falar de uma África puramente indígena, empenhada numa reflexão sobre a realidade em completo isolamento. Houve sempre uma influência do mundo circundante, com os consequentes intercâmbios culturais nos dois sentidos ( Makumba, 2016, p. 14).<sup>185</sup>

---

<sup>184</sup> NGOENHA, Severino Elias. **Das independências às liberdades: filosofia africana**. Maputo. Editora Paulinas, 1993.

<sup>185</sup> MAKUMBA, Maurice Muhatia. **Uma Introdução à Filosofia Africana: Passado e Presente**. Maputo: Paulinas, 2016.

Nesse sentido, como também alerta Mudimbe, em decorrência das sociedades africanas tradicionais terem uma característica coletivista e holística, seu pensamento filosófico se subordina a essas circunstâncias. O clássico *A filosofia Bantu*<sup>186</sup> de Placide Tempels, em que pese seu paternalismo e eurocentrismo relativista, é bastante pertinente ao reconstituir e apresentar as noções gerais de uma ontologia bantu, partindo das concepções de vida e morte desses grupos e, sendo estas situações limites, como uma explicação do devir alçou uma concepção sobre o ser: “Declarar a priori que os povos primitivos não tem ideias acerca da natureza dos seres, que não possuem uma ontologia e que estão totalmente privados de lógica, é simplesmente virar as costas à realidade” (TEMPELS, 2016, p. 22).<sup>187</sup>

Diop, por sua vez, ao fazer uma teoria geral da filosofia africana, buscando em várias experiências de cosmovisões de grupos ainda que com formas diferentes, analogias e complementaridades que formavam uma unidade cultural africana. Sua principal contribuição foi um aporte analítico sobre uma teoria do conhecimento africano que se relacionava com necessidades mais complexas e permitiram avanços em campos da produção lógica e científica entre povos africanos. Além disso, tenta conectar a experiência de desenvolvimento africano à uma epistemologia que foi influente para os povos africanos, mas também para os povos não africanos, inclusive os gregos. Essa tese deriva de seu principal contributo para uma história antiga africana : o Egito com sociedade negro africana.

A tese de Diop sobre o Egito negro e sua influência para o desenvolvimento da filosofia helenica foi endossada pelo pensador britânico Martin Bernal em seu controverso livro *Atenas Negra: As Raízes Afroasiáticas da Civilização Clássica*<sup>188</sup> e o seu debate sobre o modelo antigo.

Em não tendo condições de aprofundar este debate neste momento, creio que a síntese feita Makumba sobre este tema é bastante pertinente:

O fluxo de ideias de uma cultura para a outra é um processo complexo, e não se podem identificar algumas ideias como não filosóficas e, portanto, considerar que elas terão influenciado os Gregos apenas noutras áreas de conhecimento e não na Filosofia. Além disso, o fluxo de certas ideias de uma cultura para a outra, e em sentido contrário, pode facilmente passar despercebido. E, contudo, como afirma a autora, os Gregos tinham enorme respeito pela sabedoria e piedade egípcias! O mínimo que se poderia daqui deduzir seria que a influência egípcia na área da Filosofia foi diminuta em comparação com outras áreas do conhecimento humano, caso uma tal dicotomia devesse ser admitida (MAKUMBA, 2016, p. 30).

---

<sup>186</sup> TEMPELS, Placide. **A Filosofia Bantu**. Luanda: Kuwindula, 2016.

<sup>187</sup> Ibidem

<sup>188</sup> BERNAL, Martin. Gardiner. **Atenas Negra: Las Raíces Afroasiáticas de la Civilización Clásica. Vol 1. La invención de la antigua Grecia, 1785-1985**. Barcelona: Grijalbo, 1993.

Ora, pela sua própria característica, a filosofia é uma experiência universal. Os níveis de complexidade e sistematização é que podem e devem ser discutidos. Mas, como muito bem afirma Tempels, destituir os povos não europeus de um sistema de pensamento é, bem da verdade, destituí-los da humanidade. E as particularidades históricas devem ser averiguadas não apenas como uma mera expressão do universal, mas como particularidade em si, dotada de suas próprias leis gerais, mas também comungando, ao mesmo tempo, os aspectos gerais comungados pela humanidade.

No caso da particularidade africana, a oralidade como traço marcante da cultura, não impediu o desenvolvimento de um pensamento filosófico. Bem da verdade, nem entre os Europeus, em que parte da base fundamental da cultura helênica foi transmitida de forma oral por séculos, e mesmo no período clássico essa característica oral se manteve, haja vista que o pensamento de Sócrates foi transmitido por seus discípulos, porque o mesmo não deixou nenhum registro escrito. Voltando à África, no campo de uma relação entre pensamento interior, sua exteriorização e objetivação, ainda que não se tenha, necessariamente se efetivado numa produção textual, ela se teve outras formas de canalização e fruição, como bem alerta Fábio Leite:

A palavra, nas civilizações da oralidade ganha singular importância. De fato, uma das manifestações da “força” do preexistente é dada pela palavra, forma condensada da energia universal passível de aflorar no homem. Nessa medida, a palavra humana é dotada de força, devendo assim ser utilizada adequadamente: uma vez emitida, não volta à pessoa, uma de suas porções desprende-se e integra-se a natureza (Leite, 2008, p. 28).<sup>189</sup>

Por isso, o signo e a sua vocalização pressupõe um sujeito que, mesmo imerso numa tradição holística, se vê diante de circunstâncias que o diferenciam e ao mesmo tempo o identificam ao grupo. Em outras palavras, há uma dimensão subjetiva no continente africano. Essa dimensão subjetiva se dá em uma sociedade pré-capitalista, com mores holísticos, portanto, distinta, por consequência, da forma moderna de se pensar dimensão subjetiva e individual.

Além disso, como vimos, há toda uma conexão intrínseca entre a materialidade das sociedades africanas tradicionais, seus valores e seus signos. Na escultura, como por exemplo a yoruba, que faz uso estilístico do exagero em suas formas, utiliza de adereços e outras sinalizações para indicar seus valores morais e éticos, seus símbolos, enfim, toda a tessitura social em que os indivíduos são produtos e produtores. Essa mesma alusão pode ser feita para

---

<sup>189</sup> LEITE, Fábio. **A questão ancestral: África Negra**. São Paulo: Casa Das África, 2008.

a arquitetura, para objetos e utensílios utilizados no dia a dia, mas também para outras linguagens artísticas como o teatro.

Em suma, não entender a anterioridade africana em sua complexidade, impõe limites para uma devida compreensão da forma como sujeitos oriundos do continente africano, submetidos ao tráfico transatlântico, à subjugação escravista, conseguiram dar respostas complexas aos desígnios aos quais estavam impostos. A conta não fecha, seja pela corrente de estudos que atesta os horrores da escravidão, mas não admite uma agência dos escravizados e, neste caso, caem não só numa leitura estruçalista do processo- no que há de positivo e negrito nessa abordagem- que é , no limite, contrafactica na medida em que há informações abundantes sobre manigestações culturais e artísticas dos africanos escravizados, bem como revoltas e organizações políticas com graus diversos de densidade organizativa. Por outro lado, as correntes de estudos que enfatizam a ação humana desses sujeitos, observando o cotidiano, a cultura e a religiosidade dos escravizados do outro lado do Atlântico, também apresentam uma leitura parcial, subjetivista, pressupondo um sujeito atávico ou essencial.

Proponho, muito orientado pela leitura de *sistema mundo*,<sup>190</sup> Tal como Immanuel Wallerstein propõe, uma investigação que conecte a África em seu desenvolvimento histórico e social. Reconheço o pioneirismo de outros campos do saber nessa articulação atlântica ou diaspórica. Mesmo não estando em voga, a chamada “história de longa duração” nos termos em que Braudel a cunhou, talvez seja esta a operação que possa, neste momento, ajudar a estabelecer os nexos causais entre a África em si, o ser africano e a relação com outro, as mudanças endógenas e exógenas, múltiplas em determinações em que o ser, ou não ser e o ser metamorfoseado africano se efetiva. Neles me apoio para conceber um aporte crítico da

---

<sup>190</sup> Sobre a perspectiva analítica do sistema-mundo, assim explica Wallerstein: “ A análise dos sistemas mundiais oferece um valor heurístico da *via média* entre generalizações trans-históricas e narrações particularistas. Ela afirma que, como o nosso formato tende a um extremo qualquer, ele tende a uma exposição de mínimo interesse e de mínima utilidade. Ela afirma que, como o nosso formato tende a um extremo qualquer, ele tende a uma exposição de mínimo interesse e de mínima utilidade. Ela afirma que o método ótimo consiste em prosseguir a análises sistêmicas, por um tempo e espaço suficientemente amplos para conter “lógicas” diretivas que “determinem” a maior parte da realidade sequencial, ao mesmo que reconhece e leva em conta que essas estruturas sistêmicas tem começo e fins e por isso não devem ser concebidas como fenômenos “eternos”. Isso implica, por conseguinte, que a cada instante nós procuramos tanto a estrutura ( os “ritmos” cíclicos do sistema ), que descrevemos conceitualmente, como os padrões de transformação interna ( as “tendências seculares” do sistema ) que finalmente irão provocar a morte do sistema ( Wallerstein, 1999, p. 456). Nesse sentido, Wallerstein aponta para a uma sequência histórica de coexistência de sistemas (sociedades) e alude a como se dá convergência contraditória desses sistemas como base para o moderno sistema mundo. WALLERSTEIN, Immanuel. **Análise dos sistemas mundiais**. In. GIDDENS, Anthony; TURNER, Jonathan.(Orgs). Teoria Social Hoje. São Paulo: Unesp, 1999).

psicologia sócio histórica. Nem atavismo, nem essência, mas sim contingências históricas numa leitura de longa duração.

Do outro lado do Atlântico, os africanos metamorfoseados em escravizados, portanto em não ser, tornar-se-ão pela política. Aqui abre se um campo de debate amplo no interior das ciências sociais latino americanas, caribenhas e estadunidenses que são impossíveis de serem reproduzidas na íntegra, na medida em que esse ponto em si, ou seja, o africano vertido em escravizado do outro lado do atlântico e os múltiplos sentidos dessa situação social, foi e é motivo de amplo escopo de estudos. Em outro momento, fizemos uma breve reconstrução desse debate no campo das ciências sociais brasileiras. O pressuposto adotado aqui é a de que a experiência precedente em território africano dotou o africano vertido em escravizado de disposições cognitivas que o habilitou a não só resistir, em várias circunstâncias, psicologicamente aos ditames de sua nova situação, como também permitiu certas adaptações ao contexto hostil, como também e, em muitas circunstâncias, possibilitou um amplo processo de negação colonial.

### 3. Ontologia Negativa

#### Capitalismo em expansão e a inversão do ser negro

O famoso capítulo 24 do livro I *d'o Capital* sobre a “assim chamada acumulação primitiva” do Capital, cumpre papel relevante para uma aproximação do debate sobre raça e modernidade, a invenção do ser negro e a sua ontologia negativa, tal como abordaremos. Isso porque, na medida em que o capital se expande tanto pelo cercamento das terras, tal como ocorreu na Inglaterra, que tornou o campesino europeu um imigrante e também um operário, como pela colonização de base escravista para a exploração das *plantations* no novo mundo. E aqui a sentença lógica usada por Marx em a *Miséria da Filosofia*, que diz: “um negro é um negro. Apenas dentro de determinadas condições ele se torna um escravo” ganha força, por inscrever um sujeito destituído de suas condições humanas mais gerais pela degradação do trabalho escravo nas grandes fazendas do novo mundo. Ao mesmo tempo, perde força por não superar a lógica da dialética entre senhor e o escravo, em que o sujeito negro se afirma pela sua negação. A saída desse imbróglio se dá pela negação de um sujeito que se afirma pela escravidão. Como demonstramos, e aqui seguimos apoiados em Wallenstein, as sociedades africanas precisam ser entidades como território de afirmação do ser em sua complexidade.

Daí que a expansão capitalista – lastreada pela colonização escravista – omiti em termos ideológicos a afirmação do não ser europeu, em especial o africano, e “inventa uma África” destituída de sua complexidade. Por isso, a questão do Outro ou a alteridade não é uma chave analítica precisa para se compreender as vicissitudes da conversão do sujeito em escravizado nesse contexto histórico. Eis o ponto central de uma ontologia negativa aos africanos do outro lado do Atlântico: a sua afirmação enquanto escravizado nega sua condição humana no ato de subjugação, mas também em sua historicidade, em sua anterioridade.

Antes de avançarmos na discussão sobre ontologia negativa e as metamorfoses do escravo – aqui numa explícita alusão ao texto clássico de Octavio Ianni –, é preciso que se debatam alguns pontos sobre o processo de expansão colonial, suas efetivações na história e consequentes distinções que explicam semelhanças e diferenças das assim entendidas diásporas africanas.

Um primeiro ponto, diz sobre a referência a este Outro para o Europeu: o africano. O filósofo Valentin-Yves Mudimbe em seus livros *A invenção de África: gnose, filosofia e a*

*ordem do conhecimento e A ideia de África* aponta para a forma pela qual ao longo da história as sociedades ocidentais e europeias dispuseram de designações sobre o continente africano em que o peso de significações sobre uma ideia do exótico prevaleceu. Nesse sentido, ao tratar de uma filosofia do conhecimento do e no continente africano, ele valida e propõe uma insurgência sobre a condição africana apenas como objeto, buscando estabelecer a possibilidade, já pré-existente pela experiência em si dos povos do território, de uma relação sujeito-objeto. Ou seja, em termos de uma ontologia materialista, é pensar um ser consciente de suas ações no mundo.

Corroborando para este argumento, a pesquisadora Gwendolyn Midlo Hall, apresenta fontes e argumentos importantes sobre uma inscrição de uma ontologia negativa dos europeus em relação aos povos africanos:

A escravidão nas Américas foi justificada pela ideologia racista. Muitos acadêmicos, assim como o público geral, acreditam que os africanos negros foram escravizados porque eles eram considerados inferiores pelos brancos. Mas a identificação da raça com a escravidão é, em grande parte, uma projeção no passado de crenças e ideologias que se intensificaram durante os quatro séculos do tráfico atlântico de escravos, da ocupação e colonização europeia direta da África durante o final do século XIX até a segunda metade do século XX, e da exploração brutal do trabalho e dos recursos naturais da África desde então (HALL, 2017, p. 27).

Conforme a pesquisa desta autora, a insígnia inferior correlacionada a africanos e seus descendentes tem camadas mais complexas e contraditórias das que Mudimbe aponta: “Na Espanha e Portugal medievais, pessoas de pele escura eram muitas vezes identificadas como conquistadores e governantes e não como escravas” (HALL, 2017, p. 28). A autora acrescenta ainda que trocas comerciais e outras relações de intercâmbios já eram precedentes ao período em que houve a intensificação das trocas comerciais, diante da expansão do capitalismo comercial de extração colonial escravista:

Enquanto a Reconquista avançava, os reinos cristãos ibéricos buscavam evitar o comércio transaarianos controlado pelos mouros, navegar pela costa oeste da África, e explorar diretamente os depósitos de ouro subsaarianos. Era o ouro, e não escravo, a principal preocupação dos governantes, comerciantes e exploradores portugueses que navegaram pela primeira vez na costa atlântica do oeste da África. Escravos negros, inicialmente um resultado secundário da busca de ouro, tornaram-se uma fonte de riqueza cada vez maior nos reinos cristãos ibéricos (HALL, 2017, p. 29).

Ora, salta a vista o destaque dado pela autora para situações que envolviam africanos da região do que hoje seria o atual Senegal e a diversidade como os sujeitos provenientes dessa região eram representados em pinturas e em demais registros pictóricos, como em documentos oficiais e em relato de viajantes:

Assim, quatro séculos antes de o tráfico atlântico de escravos começar, africanos negros da região do Senegal eram bastante familiares na Península Ibérica. Muitos povos de pele escura aparecia no final do século XI não como escravos, mas como guerreiros, conquistadores, governantes, bardos e músicos. Em pinturas que retratam encontros e negociações entre cristãos e mouros durante a Reconquista espanhola, os generais, negociantes e governadores mouros eram muitas vezes retratados como negros (HALL, 2017, p. 32).

Este é um ponto importante para uma devida qualificação do debate sobre uma ontologia negativa imposta aos africanos e seus descendentes: A Europa como centro irradiador da humanidade é uma ideia, enquanto ideologia dominante, relativamente recente. Dá-se deste processo de expansão capitalista mencionado acima, expresso ideo-teóricamente pela ideologia vigente da época: o renascimento. É preciso que se saiba que aqui não se operará numa análise de um único sentido frente a este período. A filósofa húngara Agnes Heller já argumentou suficientemente bem sobre os influxos ofertados por esse período da filosofia burguesa europeia, basta dizer que a identidade contraditória entre indivíduo e sociedade, tão cara para a psicologia social contemporânea, surge neste contexto; bem como a noção de liberdade e fraternidade como categorias inexoravelmente ontológicas estão nesse bojo:

O conceito de igualdade era desconhecido da antiguidade. Engels tinha razão ao observar que esta noção só apareceu no Cristianismo, enquanto conceito de igualdade perante Deus. A liberdade, enquanto igualdade, é uma combinação de dois conceitos que aparece numa época em que a produção de mercadorias se está a generalizar (Heller, 1982, p. 12).

Eis o paradoxo que culmina, num primeiro momento, na afirmação da ontologia negativa para os africanos e que posteriormente se desdobrará na raça como contradição do capital. Em outro momento discutimos o processo que envolvia, de um lado, a assim entendida acumulação primitiva do capital e, por outro lado, o desenvolvimento da filosofia europeia burguesa nesse ciclo. Naquele momento, orientado pelos apontamentos de Carlos Nelson Coutinho, discutimos como a filosofia burguesa europeia do renascimento ao iluminismo consagrou categorias que lhe foram fundamentais para a dissolução do feudalismo em todos os seus marcos e a afirmação da sociedade moderna burguesa: razão, história e dialética.

Em Shakespeare, os solilóquios utilizados para dar forma aos sentimentos e pensamentos íntimos de seus personagens expressam essa sociedade que se movia e abria o campo para o florescimento da individualidade. Este é o ponto central da filosofia cartesiana: do cogito e a dúvida metódica. O empirismo inglês, ao seu modo, também amplia as categorias da razão e da relação do indivíduo com a natureza.

Estavam abertas as condições para o devido questionamento da base central do antigo regime: da determinação das castas para a indeterminação da sociedade de classes moderna; da via transcendental de explicação da vida e da sociedade, para as possibilidades de questionamento por meio da razão, e da história como passado e o futuro como ação humana. O iluminismo emergiria como guardião dos princípios humanos e dos contratos sociais e o idealismo alemão como corolário dessa nova sociedade. Não por menos, em Kant e Hegel, os dois principais expoentes do idealismo alemão, temos sistemas filosóficos em que uma ideia do ser, uma ética, estética e uma política são pensadas de maneira a serem articuladas entre si.

Mas é justamente nessa elaboração abstrata que residia uma contradição. A afirmação da liberdade, igualdade e fraternidade diante das contradições de classe emergentes na própria Europa, como a entrada do proletariado na arena política dessa nova sociedade e, por outro, a subjugação dos escravizados no sul global.

Nesse sentido, o ser enquanto ser se afirma a partir da negação da humanidade do outro. Neste caso específico, cria-se o negro enquanto categoria ontológica na filosofia europeia burguesa: o do não ser.

Michael Banton faria reservas a essa linha de raciocínio. Pelo menos é o que se pode extrair quando contrastamos os argumentos apresentados até aqui frente às suas formulações em *A ideia de raça*. Propondo um exercício histórico, o autor assinala que a ideia de raça entre os povos europeus variou ao longo do tempo- nisso temos pleno acordo- e que prescinde a experiência concreta e a troca cultural entre europeus e não europeus:

Pretendo é chamar a atenção para uma para uma linha que corre ao longo dos dados históricos, e que é, segundo penso, mais significativa do que se tem considerado até hoje. É o caso dos Ingleses, que se pensaram a si próprios como indivíduos pertencentes a uma raça, embora as razões que estiveram na origem desta atitude fossem independentes do seu contato com não europeus ( Banton, 2010, p. 28).

O argumento fica mais inteligível na seguinte passagem:

No século XVIII, a palavra raça era primeiramente usada para a descendência comum de um conjunto de pessoas; as suas características distintivas eram dadas por assentes e a categoria “raça” usava-se para explicar como as conseguiram. No século XIX, “raça” tornou-se um meio de classificar as pessoas por essas características(...)( Banton, 2010, p. 43).

Este último ponto é mais controverso. De fato, o assentamento da raça como fenômeno social, tal qual ocorreu posteriormente, com o advento da moderna sociedade de capital, não tem nesse período uma categorização analítica precisa e suas origens variaram, tal como o autor pertinentemente aponta ao longo de seu livro. Ocorre que, independente da

capacidade do sujeito para apreensão do mundo, o mundo existe. Em termos mais gerais, as classificações raciais vão ganhando razoabilidade e se tornando tema quando do dinamismo da sociedade europeia no processo de expansão do capital. Se de um lado, um corpus teórico permitiu o deslocamento da ideia transcendental que explicava a relação indivíduo e sociedade, essa operação também redimensionou os termos da ideia de política. Em termos concretos, a operação, tal qual Marx muito bem demonstra quando analisa a acumulação primitiva do capital: expulsão dos camponeses de seus territórios e conversão desses sujeitos em despossuídos de meios de produção, donatários de sua condição enquanto ser que só tem a si, sua corporeidade, como algo a ser empregado numa troca, ou seja, sua força de trabalho:

O antigo possuidor de dinheiro se apresenta agora como capitalista, e o possuidor de força de trabalho, como seu trabalhador. O primeiro, com um ar de importância, confiante e ávido por negócios; o segundo, tímido e hesitante, como alguém que trouxe sua própria pele ao mercado e, agora, não tem nada a esperar além da ...dispensa (Marx, 201x, p. xx).

É sobre essa base social - e Banton considera esse ponto que emergirá o tema da raça na modernidade, consubstanciado com classe, estado e nação. Por isso, a expressão ideológica da filosofia burguesa, em suas escolas passará a versar, sobretudo no século XVIII e muito no século XIX, sobre a ideia de raça.

E nesse sentido, das escolas aqui já descritas, o caso do Iluminismo é exemplar. É a expressão ideológica máxima de todo um acúmulo histórico daquela classe de comerciantes, tão bem descrita por Le Goff em *Mercadores e banqueiros na idade média*: aquele grupo social que promoveu uma revolução comercial ocorrida entre os séculos XI e XIII, que conquistam acúmulo de riqueza, poder, e assim constroem e constituem as suas cidades. Estes se situarão enquanto classe revolucionária, para posteriormente se tornarem a classe da ordem. Séculos depois, após destituir a ordem social vigente na Europa desse período, em suas bases materiais, sela esse processo que abre a nova era que imporá ao conjunto da humanidade um circuito de conexão que paulatinamente colocará o “deus mercadoria” como a matriz fundante pela qual a maior porção dos indivíduos passará a entregar grande parte de seu tempo de vida e de suas energias para produzi-las, fazê-las circular e, em poucas circunstâncias territoriais e históricas, consumi-las. Assim sendo e por isso, o Iluminismo coroa esse processo. Seus pressupostos são:

1º extensão da crítica a toda e qualquer crença e conhecimento, sem exceção; 2º realização de um conhecimento que, por estar aberto à crítica, inclua e organize os instrumentos para a sua própria correção; 3º uso efetivo, em todos os campos, do conhecimento assim atingido, a fim de melhorar a vida pessoal e social dos homens” (Abbagnano, 2012, p. 618)

Ora, no caso do tema da raça, mesmo a partir do iluminismo não houve necessariamente crítica as raízes que fundaram essa ideia que ocasionou o colonialismo de base escravista, mas sim um redirecionamento da raça como matriz explicadora das desigualdades entre os grupos sociais e os povos. Ou seja, nos termos em que se deu a colonização de africanos e indígenas, ela foi discursivamente apoiada em uma ideia de raça, ainda que difusa, ali alicerçada enquanto ideologia numa profecia de cariz teológico. Com a emergência das ciências das luzes, a raça como diferença negativa, passa a ser explicada nos cânones da razão.

A filósofa Gislene Aparecida dos Santos nos oferece uma análise pertinente sobre as bases contraditórias que forjam o humanismo formal do iluminismo:

O período da Ilustração nos aparece como um enigma. Ao mesmo tempo em que defende a tolerância e os direitos dos homens, oferece elementos para a construção de um conceito de homem restrito aos parâmetros europeus e intolerante quanto às diferenças entre este e os outros povos. Sob o olhar do “nós”, os europeus miram os “outros” (os não-europeus) com desprezo, enquanto tentam defender o que compreendem por direitos universais. Reconhecem a diferença, a existência de homens diferentes e abominam a injustiça que possa ser praticada contra eles. Mas não deixam de ser, apesar disso, espelhos do modelo racional criado por eles (Santos, 2002, p. 21).

Na seara dessas contradições que envolvem a razão europeia do período tardio do capitalismo em expansão – este colonial e escravista – algumas características desse pensamento, em especial a concepção ontológica, a questão da alteridade e a teoria do conhecimento (com diferentes matizes e em muitas circunstâncias), conformaram uma ideia distinta de África em que escapa a realidade complexa, tal como apontamos em relação ao continente, e confirma uma ideia de um *outro* não só diferente, mas, sobretudo, inferior. Também ratifica desigualdades e as qualifica, tanto na Europa – e aqui nos referimos a conexão entre filosofia e economia política que emergiu neste contexto – como fora, sobretudo no contexto colonial e a questão da escravidão. Ali encontramos as raízes da ideologia do racismo moderno, reinante quando da segunda metade do século XIX.

Por outro lado, no cerne da discussão do humanismo formal europeu advindo do iluminismo, emerge posteriormente o abolicionismo, dotado de humanismo em relação a esse outro. Ao longo do século XIX, o abolicionismo ganhou duas formas: 1) o abolicionismo de humanismo formal; 2) o abolicionismo de humanismo radical. No primeiro, ilustrados brancos, pertencentes a várias frações de classe se arregimentaram em torno do fim da escravidão, mas não necessariamente em torno da condição do escravizado. De tal forma que sua atuação se dará nas cortes e instituições. O segundo, em geral, sustentado por homens e mulheres negros livres, tendeu a ter uma vocação mais radical, orientado a valorizar a

experiência do escravizado enquanto sujeito e apostar nas lutas empreendidas por eles como mote de atuação.

A ambiguidade se dá na medida em que na Europa se operava a emergência do Estado Nação sob as condições do nascimento de um novo tipo social: o proletário; no sul Global - e aqui nos referimos neste momento ao caribe e à América do Sul - as condições de emergência da sociedade civil tem ao menos mais três grupos sociais nada desprezíveis : o escravizado negro e os originários de um lado, e os latifundiários possuidores de grandes pedaços de terra, mas submetidos aos desígnios impostos pelas suas metrópoles. Estes se metamorfoseiam-se em elites crioulas quando das independências.

A síntese possível para o que se apresenta aqui é de que a modernidade e a invenção do ser negro, em sua ontologia negativa, encontrou duas fontes de negação, a anterioridade africana, já debatida e a ação política, como veremos.

### **Ontologia Negativa : Metamorfozes do africano escravizado**

A escravização de milhões de africanos e de seus descendentes se inicia com a invasão europeia, justificada pela necessidade de mão-de-obra para as grandes *plantations*, maior fonte de renda da empresa colonial no período. Os primeiros, instalados na Ilha de Hispaniola, atualmente Haiti e República Dominicana, foram explorados por espanhóis. Esse processo se estenderá para a colônia portuguesa tornando-se o principal empreendimento dos portugueses, que lucraram extensivamente por três séculos. Além disso, já no início do século XVII, as capitânicas hereditárias da Bahia e de Pernambuco se tornaram os maiores produtores de cana-de-açúcar do mundo favorecendo ainda mais o tráfico de pessoas para o trabalho nas lavouras para dar conta de toda a demanda que o mercado externo exigia. Em várias partes do território que hoje compõem a América Latina, como na Ilha de Hispaniola, Cuba, Jamaica, Porto Rico e Brasil, o africano escravizado e seu descendente substituíram o indígena como principal mão-de-obra escrava.

Do outro lado do Atlântico, esses africanos metamorfoseados em escravizados, portanto em não ser, tornar-se-ão pela política. O pressuposto adotado aqui é a de que a experiência precedente em território africano dotou o africano vertido em escravizado de disposições subjetivas que o habilitou a não só resistir, em várias circunstâncias, psicologicamente aos ditames de sua nova situação, mas também permitiu certas adaptações ao contexto hostil, como também e, em muitas circunstâncias, possibilitou um amplo processo de negação colonial:

Mas o escravo não era apenas *coisa*, de acordo com as leis do tempo. Se assim fosse não haveria outra dinâmica social durante o regime escravista além daquela que as outras classes e camadas imprimiram. O escravo, no entanto, se, de um lado, era apenas *coisa*, do outro lado era *ser*. Por mais desumana que fosse a escravidão, ele não perdia, pelo menos totalmente, a sua inferioridade humana. E isto era suficiente para que, ao querer negar-se como escravo, criasse movimentos e atitudes de negação ao sistema (Moura, 1981, p.12) .

Advindo de sociedades complexas, ainda permeadas por cosmovisões holísticas, anteriores a divisão moderna que subordinou tudo a economia e a política, o africano vertido a escravizado viverá a sua primeira experiência de sujeito moderno a partir da negação da sua condição humana, posteriormente negada a partir das formas políticas por ele empreendida. Para tanto, as mediações para que esse processo ocorresse esse movimento se deu não tão somente por uma anterioridade africana, mas também diante da nova experiência territorial, do contato, em geral antagônico, com os demais povos e culturas.

Inserido no centro do dinamismo da sociedade escravista, enquanto principal agente económico, do outro lado do atlântico, teve na religiosidade uma espécie de bengala que permitiu a esse sujeito se restituir. A partir de uma ideia de devir, seja na religiões de matrizes africana, como também no próprio cristianismo, o africano escravizado, viveu a recomposição subjetiva a partir de uma experiência religiosa que confortava o seu mundo interior, sua subjetividade, mas também o fazia partícipe da cultura. Nessa linha, os cantos de trabalho também foram fontes importantes de elevação da espiritualidade do africano escravizado e seus descendentes.

Aliás, em termos de transmissão geracional, a África se reflete no novo mundo a partir de elementos de memória afetiva, transmitidas a partir de intersecção entre os nascidos no continente e os nascidos do outro lado do atlântico. Os signos aos quais esses sujeitos recorriam variavam conforme referência de origem, local em que estavam inseridos na condição de escravizado, as formas de reconhecimento, como também as de identificação. É exemplar disso o estudo mais pertinente sobre esse assunto- ainda que polêmico- *A Terra Prometida: O mundo que os escravos criaram* do historiador Eugene Genovese:

A tradição religiosa de que os escravos afro-americanos se sentem herdeiros, e para a qual contribuíram mais do que se pensa, não se inspira de modo algum na docilidade e na submissão cega. Muitos brancos que pregavam para os escravos tentavam tornar sua mensagem estéril, mas sempre fracassavam, mais cedo ou mais tarde, Também havia vários pregadores da Palavra que eram negros e apresentavam suas próprias interpretações. A palavra transmitia-se por si mesma, pois alguns escravos e também negros livres que mantinham contato com os escravos liam a Bíblia e rebatiam argumentações dos pregadores brancos. E a comunidade negra escravizada, oprimida e degradada se tornou tão espiritualizada e rica em recursos interiores que não foi possível ignorá-la . Á sua maneira, os escravos mostraram que o cristianismo, fosse inteiramente verdadeiro ou falso, falava em nome de toda a humanidade ao proclamar a liberdade e a inviolabilidade da alma (Genovese, 1988, p. 265).

A espiritualidade, assim, compareceu como nexos, uma espécie de “bengala” que permitiu ao africano do outro lado do atlântico, submetido a escravidão, a erguer-se e se religar. Pela mediação religiosa, construiu e reconstruiu dimensões mais complexas na relação com o mundo circundante. Instituiu uma moral e uma ética, portanto valores, também estabeleceu noções estéticas e, por fim, políticas. Inverteu e subverteu os valores impostos por seus senhores que coadunam com um sistema de violência atroz. Nestes contextos, a religião cristã foi absorvida, mas não como uma absorção tácita, estéril e alienada. Houve também o tomar para si da história: impregnou o cristianismo de suas vivências, mesclou-o com suas referências tradicionais e tornou o cristianismo mais uma religião negra.

No caso do Brasil o barroco é exemplar nesse sentido. Como uma expressão ideológica estética europeia, formulada no bojo da contrarreforma católica, cujos marcos estéticos pressupunha o contraste entre claro e escuro, como uma alegoria entre a vida de périplo e a ascensão aos céus, o primeiro representado pelo escuro e o último pelo claro, tem na categoria estética central o drama. Portanto, sua chegada ao Brasil ainda se dá nos marcos de uma imposição colonial. No entanto, em suas várias versões, seja a escola fluminense, paulista, mineira ou baiana a “presença negra” foi marcante e não esteve só a mercê dos códigos postos:

O regime de trabalho escravo suportou nossa sociedade por alguns séculos, determinando a presença do negro e do mestiço- o mulato- na produção do significativo acervo artístico e marcou a face colonial do Brasil. O exercício das habilidades e da genialidade desses indivíduos “a serviço de projetos e cânones de uma visão de mundo branca nas artes plásticas” (Cunha, 1983:990), na arquitetura e na música é hoje geralmente reconhecido. Esse “a serviço” indica que a ação do escravo e do liberto de origem negra se submete a um regime corporativo de trabalho. Esse é um dado importante, necessário, para se entenderem os limites e possibilidades que eles tiveram para participar e criar nesse tipo de produção- a produção artesanal urbana (Trindade, 2010, p. 163).

Ainda sobre as mediações que possibilitaram ao africano escravizado resistir e lutar, a experiência a partir das religiões de matrizes africanas foi uma das mais importantes manifestações culturais de resistência. O culto aos orixás e o vodú são os maiores símbolos de resistência cultural do africano e seu descendente do lado do atlântico. Além de preservar viva uma tradição africana do outro lado do atlântico, se espalhou pelo continente, tendo pólos de referência no Brasil e em Cuba.

Houve também a escrita em primeira pessoa. As autobiografias de escravizados que foram escassas na América Latina, no entanto, somaram-se em algumas dezenas no hemisfério norte.

Ainda que se reconheçam as condições hostis as quais estavam submetidos, às agruras cotidianas, as violências físicas e sexuais no caso das mulheres, houve também ações dos escravizados, em várias circunstâncias, com um nível de consciência bastante apurado, mediado. Veja, não se trata aqui de apreender o “puramente discursivo” de cariz culturalista, nem hipostasiar uma resistência, como tão pouco ceder ao essencialismo. Trata-se de abordar, e a historiografia da escravidão tem fartos exemplos, quais foram as respostas humanas dadas pelos africanos na condição de escravizado. Essa operação exige um campo de recomposição histórica, de descrição, mas também de captação de tendências gerais. Daí que, tal como nos adverte E.P. Thompson, a classe enquanto classe se faz no processo, nas experiência partilhada que forjando os costumes comuns.

Tanto Clóvis Moura como Abdias do Nascimento, mas também Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez se propuseram a essa tarefa e conferiram centralidade para essa ação consciente dos africanos vertidos em escravizados do outro lado do Atlântico. Beatriz Nascimento, define a ação do escravizado a partir da concepção de quilombo como sistema social alternativo à colônia escravista: “A importância dos quilombos para os negros na atualidade por ser compreendida pelo fato deste evento histórico fazer parte de um universo simbólico onde o seu caráter libertário um impulsionador ideológico na tentativa de afirmação racial e cultural do grupo (NASCIMENTO, (1981) 2018, p. 211)”.

Clóvis Moura define essa ação política consciente do escravizado como quilombagem:

Entendemos por quilombagem o movimento de rebeldia permanente organizado e dirigido pelos próprios escravos que se verificou durante o escravismo brasileiro em todo o território nacional. Movimento de mudança social provocado, ele foi uma força de desgaste significativa ao sistema escravista, solapou as suas bases em diversos níveis- econômico, social e militar- e influenciou poderosamente para que esse tipo de trabalho entrasse em crise e fosse substituído pelo trabalho livre (Moura, 1989, p. 22).

Já Abdias,

Como sistema econômico, o quilombismo tem sido a adequação ao meio brasileiro do comunitarismo e/ou ujamaísmo da tradição africana. Em tal sistema as relações de produção diferem basicamente daquelas prevalentes na economia espoliativa do trabalho, chamada capitalismo (...) Compasso e ritmo do quilombismo se conjugam aos mecanismos operativos do sistema, articulando os diversos níveis da vida coletiva cuja a dialética interação propõe e assegura a realização completa do ser humano (Nascimento, 1980, p. 264).

Lélia, a partir da categoria amefricanidade busca abarcar, nas palavras da autora: “ todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural ( adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocentrada, isto é, referenciada em

modelos como : a Jamaica e o Akan, seu modelo dominante; o Brasil e seus modelos *iorubá*, *banto* e *ewe-fon*” ( GONZALEZ, 2020, p. 135).

Como visto, ainda que por perspectivas diferentes, esses quatro autores se propuseram a conectar a agência negra à uma explicação mais geral da formação social brasileira. Clóvis Moura, ao vincular o dinamismo do escravizado a partir da proposta analítica de quilombo como lutas de classes, portanto, o fazer político que forja o ser social negro, peca em não conseguir, ainda que tenha perseguido isso ao longo de sua obra, uma efetiva correlação entre anterioridade africana e ação política do escravizado. Feito que tem maiores consequências nos outros três autores. Lélia e Beatriz, são mais contundentes e rigorosas no trato sobre anterioridade africana a partir de categorias e conceitos que coadunam com a história social brasileira. O problema reside na matriz culturalista em que ambas atuam. Abdias, por sua vez, tem uma aproximação com as categorias da economia política africana, e por isso se aproxima de uma leitura que indique menos uma resistência cultura ou uma essência, mas não leva a cabo uma análise pormenorizada da formação social brasileiro, caindo numa lógica formal, em detrimento das relações sociais. Em todos, falta uma ontologia materialista, em que trabalho enquanto causalidade dada e causalidade posta explique a estrutura e a conjuntura, as determinações mais gerais e ações nas circunstâncias.

Como um todo, esse período de capitalismo em expansão , forjou o trabalho livre e assalariado na Europa, acompanhado pela ideia moderna de sujeito livre, de pensamento singular, uns possuidores, outros nem tanto, a maioria nada que não sua força de trabalho. Do outro lado do Atlântico, uma classe de possuidores de terras e de humanos, contrapostos por sujeitos que destituídos de tudo, inclusive de sua singularidade, enfrentaram esse código social e disputam os significados da história. No século XVIII e XIX, a situação ganhará maior densidade.

### **Frações Negras da Classe Trabalhadora: Levantes, Revoltas e Precursores da Ontologia Negra**

A rigor, a primeira negação da modernidade capitalista - precedendo inclusive os movimentos cartistas na Europa - foi a Revolução do Haiti. Deflagrada em 1791 e encerrada em 1804, teve como resultado a vitória dos colonos, o fim da escravidão e a independência do país. Sob a liderança de uma elite negra fortemente influenciada pelo ideário da Revolução Francesa, mas também contando com uma base forte de escravizados organizados cultural e politicamente, os haitianos levaram a cabo o projeto humanista que vinha se desencadeando na grande metrópole. O revés que se efetivou no tempo se explica pelo fato de que a

Revolução Haitiana foi a primeira expressão social, primeira efetivação na história, em que se explicitou a contradição do ideário revolucionário de base humanista da revolução burguesa europeia, uma vez que na verdade se tratava de um projeto particular de sociedade, que garantia os interesses e anseios de uma classe, a burguesia, e dos setores que a apoiavam.

Mais próximo ao século XVIII e início do século XIX, o trabalho urbano diversificado, também realizado pelo afrodescendente, em ocupações especializadas ou não, reconfigurou o ser e o estar do africano e seu descendente do outro lado do Atlântico, o que não é uma exclusividade brasileira. Na Colômbia, na Venezuela e na Argentina o afrodescendente passa a ocupar lugares mais diversificados no então mercado de trabalho existente, como construções, manufaturas, mercados de rua, nos serviços domésticos etc. Assim, seja no campo ou na cidade, as dinâmicas econômicas vão influenciando na maior ou menor mobilidade negra, como no caso do acesso aos novos postos de trabalho do período pré e pós-independência em várias regiões da América Latina em que afrodescendentes vão ocupar cargos no exército. No campo, submetidos a exploração desumana, sucedem as revoltas e levantes que são decisivos para o plano de liberdade dessa população.

Em geral, os levantes dos escravizados na América Latina são maiores no início e no final do período colonial. Esse fluxo se explica na medida em que, no início do processo colonial, o colonizador ainda não dominava o território e no fim, as lutas pelas independências e abolições abrem o flanco da luta por liberdade.

Nesse ínterim, cativos se impuseram frente a forma intransigente da escravidão, conseguindo êxitos frente a pleitos como folga e alguma terra para plantação para subsistência. No entanto, existiam pautas inegociáveis entre senhores e escravos e a principal delas era a liberdade. De um lado, fugas para os quilombos, palenques e cimarrones, de outro muita repressão para inibir e extinguir esses ajuntamentos. Essa situação muda de características ao longo do século XVIII e XIX. As revoluções Francesa, das Treze Colônias e Haitiana formam um arco de experiências de transição que ecoaram profundamente na América Afro-Latina. Passados mais de 300 anos de escravidão, somente Brasil e Cuba tinham naquele período a população de escravizados que superavam a de afrodescendentes livres. Panamá, Venezuela e Porto Rico são as regiões de maior proporção de afrodescendentes livres nesse período.

**As lutas pela liberdade de africanos escravizados na América Latina e Caribe**

**Cimarrón/ Cumbe/Palenque/ Quilombos:** Na América Hispânica, *cimarrón*, é adjetivo qualitativo aplicado ao escravizado fugido, embrenhado no Mato. O termo, que não tem correspondente exato na língua portuguesa, originou o francês *marron* e o inglês *maroon*. *Cumbe*, por sua vez, no espanhol do Caribe, é um termo correspondente utilizado como “comunidade de cimarrones”; termo provavelmente originado da palavra *nkumbi* da língua africana *quicongo* (A língua dos congos ou bacongos, povos que ocupam regiões do sul da República Democrática do Congo e do norte de Angola), que significa “enxame de formigas”.

No Brasil, o correspondente dessas formas de organização e luta dos escravizados foram os *quilombos*, que eram aldeamentos de escravizados fugidos.

**Fonte:** Nei Lopes. **Enciclopédia brasileira da Diáspora Africana**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

No entanto, o paradoxo da liberdade está encravado no Código Negro e nas suas reverberações ao longo do século XIX. Impedidos de realizar trabalhos não manuais, muitos pagaram preço altíssimo pela liberdade, sendo voluntários nas guerras de independência, em proporção maior que os brancos. Barrados do serviço público, igreja e das universidades, as únicas instituições oficiais acessíveis eram as forças armadas. O Afrodescendente representava, por exemplo, entre 30% e 40% do exército no México e na Venezuela, sendo mais da metade em Cuba e na Colômbia.

Em troca da participação nos conflitos, forçaram a instituição de programas de emancipação, como as diversas leis do ventre livre na Venezuela, no Haiti, numa das poucas regiões mexicanas com significativa presença negra, Vera Cruz, em Cartagena e Cauca, na Colômbia. Nesse ínterim, a questão da abolição domina a primeira metade do século XIX. Mesmo com forte oposição dos senhores de escravos, em 1825, a maioria dos países da América Latina Hispânica deixa de importar africanos e os liberta pouco a pouco. Ao contrário das outras, em três regiões a alforria plena chega somente no final do século: Porto Rico (1873); Cuba (1886), e Brasil (1888). Nestes locais, a continuidade do sistema de plantation exigiu o trabalho escravo por mais tempo. Pujantes economias agrícolas criam certas condições de melhoria de vida para os negros, muitos artesãos nas cidades, para onde afluíam as riquezas do comércio de café, no caso brasileiro. Houve aqueles afrodescendentes que chegaram aos setores médios e, raríssimas vezes, a classe alta. Tornaram-se professores,

médicos, advogados, jornalistas. De 1800 a 1850, a exportação de açúcar cubano cresceu dez vezes; a de Porto Rico, cinquenta. E o Brasil recebeu tantos escravizados quanto em todo o século anterior, 1,7 milhão.

No mesmo momento, acende a identidade cultural dos negros: fundam sociedade de ajuda mútua, religiosas, católicas ou não, realizam cultos de origem africana e se juntam em maltas de capoeiristas.

*Quadro 1: Abolição do tráfico de escravos africanos e da escravidão, 1810-1888<sup>191</sup>*

País	Tráfico de Escravos	Lei do Ventre Livre	Abolição Final
República Dominicana	1822	-	1822
Chile	1811	1811	1823
América Central	1824		1824
México	1824	-	1829
Uruguai	1825(1838)	1825	1842
Equador	1821	1821	1851
Colômbia	1821	1821	1852
Argentina	1813(1838)	1813	1853

<sup>191</sup> **Nota:** Os anos se referem à data em que o tráfico de escravos e a escravidão foram legalmente abolidos. As datas entre parênteses indicam o fim real do tráfico de escravos, quando posterior à abolição legal. A Espanha assinou tratados com a Grã-Bretanha em 1817 (efetivo em 1829) e em 1835 para abolir o tráfico de escravos para Cuba e Porto Rico. O Brasil assinou um tratado similar com a Grã Bretanha em 1826 (efetivado em 1830) e aboliu formalmente o tráfico de escravos em 1850. A República Dominicana, a América Central e o México não decretaram leis do Ventre Livre. **Fonte:** ANDREWS, George Reid. **América Afro Latina: 1800-2000.** São Carlos: Ufscar, 2014.

Peru	1821	1821	1854
Venezuela	1821	1821	1854
Bolívia	1840	1831	1861
Paraguai	1842	1842	1869
Porto Rico	1820, 1835 (1845)	1870	1873
Cuba	1820,1835 (1866)	1870	1886
Brasil	1830, 1850 (1852)	1871	1888

A extensa experiência africana, suas lutas no novo mundo, diante do capitalismo em expansão, ao menos simbolicamente, é o elo que unirá, sob novas circunstâncias a questão racial como um elemento dinamizador da moderna sociedade capitalista, em suas dimensões locais, regionais, nacionais e internacionais.

Ainda no século XIX, no contexto do avanço do capitalismo industrial e da moderna luta abolicionista, emerge as ideias que forjaram no longo prazo o internacionalismo negro:

(...) No entanto, o que distingue o século XIX do período anterior é que, nesse momento, se tratava de uma inter-relação mais profunda e consolidada. Algo que permitiu o nascimento de uma intelectualidade africana dentro dos moldes europeus de época, tanto quantitativo (por sua função e qualificação formal) quanto quantitativos (dado o número de integrados). Por isso, é o século XIX que marca o nascimento do pensamento africano contemporâneo. Em tal contexto, em meados do século XIX, é possível observar dois fenômenos relevantes na formação do pensamento africano. O primeiro deles é a importância cada vez maior da diáspora africana. Em particular, aquela estabelecida nos Estados Unidos. O segundo é a consolidação do missionarismo cristão, da Europa e das Américas, para a África. Frequentemente, ambas questões estavam ligadas. E ambas foram igualmente relevantes para solidificação de uma herança intelectual africana e afro-dispórica da época, majoritariamente de língua anglófona, no “Atlântico Negro”. Nessa Herança, eram comuns as condenações do racismo europeu e da escravidão negra, e de certa identificação de si mesmo (como negros) e da África como “comunidade imaginada”. Costuma-se ver aí concomitante o nascimento de um ideário pan-africanista (Barbosa, 2020, p. 17).

Assim sendo, as experiências negras na aurora da modernidade, ainda que assentadas em circunstâncias locais, regionais e nacionais, apresentavam enquanto apreensão ideológica um proto-pan africanismo que, enquanto pensamento ontológico, ético e político, só se apresentará enquanto possibilidade real na metade do século XX, diante da ante sala da reestruturação produtiva e do capital mundializado, como veremos adiante. Aqui, ressalta-se que, neste momento, entre fins do século XIX e início do século XX, frente a herança escravista, a racialização para os africanos e descendentes de africanos tinha uma multitudine de significados e sentidos: era a herança da rebeldia, sobretudo em localidades em que era o principal agente econômico e, conseqüentemente, teve condições de dinamizar as sociedades escravistas com suas lutas; era também, por conta disso, em várias localidades, um tributo caro a ser pago com a marginalização no pós-abolição, quando a força de trabalho foi branqueada seja para aplacar a rebeldia escrava, pelas condições hostis posteriormente a escravidão e conseqüente disputa desigual com outros grupos sociais para o ingresso no mercado de trabalho, ou mesmo pelas escolhas deliberadas de grupos organizados que no pós-abolição, muito por conta de já pertencerem a condição de pessoas livres em ordenamentos escravocratas, ocupavam, no conjunto das relações sociais de produção, lugares distintos. O deslocamento objetivo, ou seja, da forma desigual e combinada pela qual houve a mediação entre subsunção real e subsunção formal do trabalho, enseja também o deslocamento subjetivo em que os signos passam agora a dizer de uma tensão e conflito racial multifacetado.

No caso dos EUA, por exemplo, pós-guerra de secessão e fim da escravidão, houve todo um movimento que perseverou uma reconstrução com vias de superação ao passado escravista e a marca de divisão racial deixada. Solapou diante da nova conformação das classes possuidoras e dominantes do Sul que alimentou o racismo e o instrumentalizou:

Apesar dessas importantes reformas, a Reconstrução Radical afundou porque foi incapaz de resolver a questão da reforma agrária no Sul. Enquanto o confisco e a redistribuição da terra era a principal reivindicação dos escravos recém-libertos e dos republicanos mais radicais, a maioria dos republicanos não podia permitir tal ideia(...)

Os latifundiários sulistas também aumentaram a resistência à reconstrução. Em alguns casos, os latifúndios entraram nas novas organizações do Partido Republicano para subvertê-las e torná-las inúteis. Simultaneamente, eles lançaram uma campanha contra a “Dominação Negra” e projetaram o Partido Democrata como partido dos Brancos do Sul. Terror, intimidação e fraude eram usadas para impedir os Negros de votar. O Ku Klux Klan construiu suas fileiras em oposição ao programa político dos radicais (Shawki, 2017, p. 93).

Neste contexto , a restauração dos latifúndios e do domínio de classe branco impôs uma condição de extrema exploração e precarização para a população negra estadunidense nos estados do sul.

Nesse sentido, aos negros pertencentes aos setores médios e intelectuais, a busca pela afirmação enquanto ser foi um grande mobilizador. Impedidos de ser, se voltam à comunidade de origem e a elaboram como comunidade de destino. Sojourner Truth foi , provavelmente, a primeira intelectual negra a trazer para o debate público essa questão:

Muito bem crianças, onde há muita algazarra alguma coisa está fora da ordem. Eu acho que com essa mistura de negros (negroes) do Sul e mulheres do Norte, todo mundo falando sobre direitos, o homem branco vai entrar na linha rapidinho. Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari 3 treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher? ( Truth, 1851, s/n).

Ativista do abolicionismo nos EUA, Truth foi também liderança religiosa pentecostal. A sua ideia de ser e sua proposição ética estão assentados numa crítica a um universalismo cristão abstrato que não se efetiva na história. Ao contrário, dizia sobre igualdade entre desiguais. É neste cenário que outros intelectuais negros discutiram sobre uma personalidade africana. Nos EUA Edward Blyden, Martin R. Delany, Frederick Douglas, Henry Sylvester Williams, ainda no século XIX estabeleceram, a partir de uma contraposição ao colonialismo escravista e sua ideia de raça, uma ideia de ser negro.

### **Novo Negro: Liberdade Formal**

Eis que findada as escravidões ao longo do século XIX , uma das conquistas do período na América do Sul, foi o fim da diferença entre brancos e negros, ao menos formalmente, ainda que os preconceitos contra negros e privilégio branco persistissem no seio da sociedade civil. Assim, na transição do século XIX para o século XX, o horizonte de conquista era o de plena cidadania e integração. Um novo negro, que transitava no meio rural para o urbano, e que buscava superar os designios imposto pela escravidão surge enquanto tipo social.

Nesse período, Europa e Estados Unidos, industrializados, vivem sua segunda Revolução Industrial. Consomem mais matérias-primas que são fornecidas pela região. São os cereais da Argentina e do Uruguai, borracha e café do Brasil, Colômbia da América Central, petróleo do México e Venezuela. Esse boom das exportações dá um poder diferenciado para as elites econômicas brancas da região e que, influenciadas pelo racismo pseudocientífico europeu e estadunidense, definirão o destino da nação: ser branco e capitalista. O branqueamento do trabalho foi acompanhado do branqueamento cultural.

No caso sulamericano, as reformas urbanas em importantes capitais latino-americanas moldam a nova estrutura e estética: prédios de apartamentos, iluminação pública, esgoto, linhas de bonde. As populações pobres de maioria negra, habitantes de antigos casarões coloniais nas partes centrais das cidades, foram expulsas. Contudo, os negros urbanos criaram novas formas culturais, especialmente musicais, como em Cuba (Rumba), no Brasil (Samba), na Argentina e no Uruguai (Candombe). Eis que o primeiro ciclo do branqueamento do trabalho torna o negro, antigo escravo, mau cidadão. Assim, o trabalhador Europeu é preferido ao negro. Em São Paulo os fazendeiros empregaram imigrantes brancos, que colocaram a família inteira no eito. Na América, os europeus optaram por Brasil, Cuba, Argentina e Uruguai de economia mais forte à época do que Venezuela, Colômbia, Peru e México. Os resultados desse processo logo se mostraram evidentes: em São Paulo e Buenos Aires, 80% a 90% dos trabalhadores na construção e na indústria eram europeus. Outras praças econômicas importantes, ainda que esse processo também tenha se efetivado, seja no transporte ou como estivadores, alguns afrodescendentes tiveram menos barreiras, como é o caso do Rio de Janeiro da época.

Ainda assim, uma classe média negra na América Latina se forjou no contexto da expansão econômica do início do século XX. Porém, barrados em restaurantes, cinemas, espaços públicos criam seus próprios espaços de sociabilidade. Organizaram-se em clubes, fundaram jornais e partidos políticos. É o caso do Brasil, Cuba e no Uruguai, países profundamente afetados pela imigração europeia, surgiram partidos negros, mas de baixa incidência massiva. Partido Autóctone Negro do Uruguai e sua pouca expressividade quando das eleições na década de 1930, ou o Partido Independiente de Color (PIC) que em Cuba foi perseguido, tal como seu congênere brasileiro, Frente Negra, que fundado no início da década de 1930, foi colocado na ilegalidade quando da Ascensão da ditadura do Estado Novo, em 1937. A diferença é de que o partido negro cubano sofreu uma perseguição mais atroz, tendo alguns de seus membros assassinados.

O ciclo de tentativa de branqueamento da população latino-americana teve um retumbante fracasso, e ao contrário dos outros países do continente, enegrecem. Já nas décadas de 1920 e 1930, a população negra em Cuba e no Brasil se torna visivelmente maioria entre os cidadãos locais. Os governos da época percebem essa configuração demográfica e alicerçada num pensamento de vanguarda, reorientam suas políticas culturais e absorvem a identidade mestiça como valor positivo, tendo a cultura africana como matriz fundante e geradora da hibridez local.

Nos centros dinâmicos do capital, a coisa não era muito diferente em termos materiais: em média, a população negra compõe o subproletariado. No início do século XX os EUA, sobretudo a região norte industrializada se apresentava como a “terra prometida”. O avanço do naquela região atrai pessoas de todas as regiões do mundo. A própria população negra estadunidense, fugindo da escassez de terra e trabalho, bem como da segregação do sul agrário, se guiará por aquela região. No entanto, os ventos do norte eram frios:

Com base nos dados apresentados, que podem naturalmente ser ampliados a fim de se tornarem mais amplos em seus detalhes, parece ser inevitável concluir que, desde sua mudança para as cidades, os negros foram impedidos de melhorar sua posição sócio econômica: não tem conseguido seguir o exemplo dos primeiros grupo de imigrantes, galgando novos níveis na escala ocupacional e evadindo-se dos guetos (Baran & Sweezy, p. 262, 1966).

Do ponto de vista territorial, os guetos urbanos foram os locais de moradia e convivência de grande parte da população negra. Essa situação reverberou, contraditoriamente, na expansão e consolidação de uma ampla gama de expressões culturais e artistas, sobretudo na cidade de Nova Iorque. Esse movimento cultural ficou conhecido como Renascença do Harlem:

Ali, a comunidade afro-americana controlava três companhias de teatro, além de uma série de pequenos empreendimentos que ofereciam programas em que se revezavam dramas e revistas musicais. Mesmo pobre, dividindo moradias apertadas e em más condições, sua população buscava na música um oásis para se proteger das agruras do cotidiano (Carlos, 2010, p. 22).

O movimento cultural se alastrou para várias linguagens. Na música, deu significado e sentido à alma cindida de que falava Du Bois. A subproletarização, a vivência do gueto, a fragilidade política e, principalmente, a violência atroz do racismo tem vazão no blues e no jazz. Os muros intransponíveis da sociedade de mercado para a população negra foram contrapostos por uma resposta estética de alto nível de erudição. Em *Legado do Blues e Feminismo Negro: Gertrude 'Ma' Rainey, Bessie Smith et Billie Holiday* Angela Davis demonstra que a música negra da primeira metade do século XX cumpriu a função social de reposicionar a classe trabalhadora negra diante dos infortúnios cotidianos.

Na literatura, a prosa extensa cumpriu a função de revelação dos meandros dessa experiência negra urbana . A obra considerada primeira expressão da literatura moderna negra estadunidense foi o livro *Autobiografia de um ex-negro* escrita por James Weldon Johnson . Uma auto-ficção recupera toda uma tradição de escrita em primeira pessoa oriunda desde o período da escravidão e que marcará uma forma de escrita de si feita ao longo do século pela população negra nos EUA.

Uma segunda geração de literatos negros tem Richard Wright seu grande expoente. *Filho Nativo* foi a primeira obra de literatura negra estadunidense a se tornar best seller e ser traduzida para outros países e línguas. Drama de caráter psicológico, expõe os dilemas das relações raciais nos EUA. Um caráter revelador do texto diz sobre a composição e figuração que busca enquadrar as relações raciais na perspectiva de classes, mas também estabelecendo um marco crítico no interior da esquerda marxista e abrindo alas para que o posteriormente se consagrou como estudos sobre branquidade e branquitude.

Wright tenta registrar no livro os tensionamentos vividos por ele no interior do PC estadunidense e que marcaram não só a sua saída do partido, como também, é um elemento importante na sua mudança para Paris. Em Paris, Wright tem contato com o movimento negritude e com as vanguardas intelectuais e artísticas. O surrealista Breton e os existencialistas Albert Camus e Jean Paul Sartre.

A relação com o movimento negritude é apoteótica , na medida em que celebra o encontro de facetas da luta antirracista em espaços nacionais distintos e permite uma justaposição das diferenças e proximidades dos movimentos. O movimento negritude foi amplamente influenciado pelo Movimento Renascença do Harlem, mas , ao seu modo, deu novos contornos diante do fenômeno do racismo moderno. Não teria como ser diferente, o racismo a francesa carrega em si determinações gerais outras. Na França o universal é um valor constitutivo da ideia de nação. A sua expansão enquanto império reforçou a ideia de um universal francês além mar. No entanto, os sujeitos oriundos desses territórios incorporados pelo império francês eram considerados formalmente cidadãos franceses, no entanto, quando transitavam para a metrópole, para a capital do império, sofriam discriminações tanto cotidianas, nas relações interpessoais, como sofriam discriminações institucionais.

Os estudantes universitários, oriundos dos setores médios das colônias, filhos de funcionários da burocracia do estado, de professores ou de profissionais liberais, instruídos nas escolas coloniais a partir do currículo e das tradições francesas, se percebiam não franceses ou menos franceses quando estavam na metrópole, para estudar e eram vítimas de discriminação racial. Assim, ao serem discriminados por serem *noir* e não franceses, tomaram

pra si o signo, mas dando um novo significado e sentido: interpelados a partir do signo *negro* enquanto atributo negro, assumem para si o mesmo signo, mas o afirmam como positivo.

A ação se deu em termos culturais, a partir da poesia e prosa curta no começo, posteriormente do Teatro, e mais a frente do ensaísmo, este notadamente mais político. Tratava-se de uma poesia metafísica, na medida em que entoavam cantos de louvor às suas matrizes: ao caribe negro, à África, como forma de negação da Europa que o haviam negado. É nesse ponto em que o movimento negritude tem diálogos com as vanguardas europeias, em especial o surrealismo. Por origens diferentes, criticavam a modernidade europeia, a ideia de universal e seus predicados que se ligam às promessas do iluminismo que não foram cumpridas. A industrialização e a urbanidade cinza, e, sobretudo, a razão fria e desencantada. A dureza do método e a rigidez da forma, além do cinismo moral são os pontos de confronto tanto da vanguarda europeia, como da vanguarda negra. No caso da última, a origem cria um destino distinto. Negar a Europa, era afirmar sua humanidade. O sujeito europeu e sua racionalidade técnica produziu colonização e guerra. A África, materna e afetiva, a partir de sua sensibilidade, produzia emoção.

Muito se escreveu sobre o movimento negritude e seu caráter classista: a pequena burguesia negra vanguardista foi uma sentença proferida aos quatro ventos para discutir os limites de sua proposta. Assinam essa avaliação Maria Carrillo, Clóvis Moura, Zilá Bernd. Wole Soyinka, tempos depois, questionará a performance do grupo: “Um tigre não afirma sua tigridade, salta e apanha a presa”. Ainda assim, tendendo a concordar com Kabengele Munanga, Petronio Domingos, Elisa Larkin, René Depestre e outros, que o Movimento Negritude cumpriu papel importante em deslocar o campo de significação sobre ser e estar, abrindo horizonte para uma discussão mais qualificada sobre ontologia e política. Até porque, quadra histórica da luta antirracista internacional se adensava, principalmente entre as décadas de 1940 e 1960: lutas de libertação africana, luta pelos direitos civis nos Estados Unidos, Luta contra o Apartheid na África do Sul e luta contra o racismo locais exigiram uma nova gramática de luta.

Em termos políticos, a vocalização dessas lutas foi o pan-africanismo. Foram cinco congressos que reuniram delegados de várias regiões do mundo. Nesses encontros a troca de experiência sobre a situação da população negra mundo afora foi um importante passo para uma luta internacional contra o racismo. Dos cinco congressos anteriores, o destaque do 5º é evidente na medida em que em 1945, na cidade inglesa de Manchester se reuniram intelectuais, sindicalistas e militantes que tiveram papel destacado na luta antirracista em seus territórios. George Padmore, Kwame N’Krumah e C.R.L. James são apenas alguns nomes de

vulto que estavam presentes naquela importante e célebre reunião do internacionalismo negro.

Em termos teóricos, Estados Unidos, França e Inglaterra contribuíram decisivamente para uma superação da interpretação antropológica e sociológica sem que uma política, ou seja, uma práxis, estivesse no horizonte de visibilidade. Os francófonos contribuíram com uma discussão de uma ontologia e uma política. O ser negro africano estava em questão. Leopold Senghor e Aimé Césaire tiveram importante contribuição para o campo, legatários que eram do movimento negritude. Alioune Diop e George Balandier se somaram aos esforços de traduzir essa experiência moderna negra em termos de sistematização. Mas foi Fanon quem criou o negro: *Pele Negra, Mascaras Brancas* é uma solução teórica que, ao reposicionar a dimensão subjetiva do racismo em termos históricos, repõe a relação entre causalidade dada e posta a partir da raça como signo que produz desigualdades materiais e simbólicas e é justamente por essa posição e oposição que cabe ao negro se fazer enquanto tal e negar o humanismo formal, sinônimo de “ser europeu” mas sem negar o particular como um momento histórico e o devir humano como efetivo propósito. Agora, a superação do racismo não é um ato de reconversão de mentalidades, porque o racismo é fruto do colonialismo e do neocolonialismo. Por isso, em *Condenados da Terra*, enfrenta o desafio de situar na história o levante contra o colonialismo. Se o branco “criou” o negro, cabe ao negro se desvencilhar dessas amarras. Assim, o debate da violência revolucionária não como atributo, mas como necessidade do tempo; os meandros entre campo e cidade, pequena burguesia, proletariado e campesinato e sobre cultura e políticas, são temas enfrentados por Fanon para se alçar à um seguinte propósito: como conquistar uma emancipação humana sem desintegrar-se?

Fanon, foi do debate sobre alienação e estranhamento ao campo da emancipação política e emancipação humana. O fez diante dos desafios de seu tempo, e permitiu à internacional antirracista alçar o universal na medida em que a particularidade que a interpelava era um produto da história e não algo natural, ao mesmo tempo em que era uma contradição intrínseca ao capitalismo moderno, portanto passível de reversão pela práxis. Em Fanon, há uma reconciliação da ontologia na medida em que ela passa a ser, historicamente, a unidade do diverso, não como plano ético, mas a partir da política. Política não como atributo, mas como mediação histórica que possibilita a emancipação humana.

Já no mundo anglo-saxão a experiência negra na modernidade foi sistematizada no campo político e sociológico. Nos EUA, como já mencionamos, Du Bois teve papel importante em propor uma ampla reflexão sobre a modernidade a partir das relações raciais nos EUA. Sua contraposição se deu em termos políticos com Marcus Garvey e o

nacionalismo negro em sua primeira versão moderna. Ambos recuperam uma tradição de pensamento negro, sobretudo advindo do abolicionismo negro do século XIX, seja nos EUA como no Caribe, e os atualizaram diante do avanço das relações raciais no interior da sociedade do Capital.

Se em Du Bois há uma crítica à modernidade e um projeto de radicalização de suas formas sociais, partindo da raça até encontrar a crítica à divisão de classe, em Garvey há uma leitura política de diferenciação em termos que podem ser sintetizados na seguinte frase: “África para os africanos”. Ele estabelece a proposta de retorno a África, material e simbolicamente, aos negros dos EUA e Caribe, revertendo a ideia de EUA como terra prometida, como lugar das oportunidades. A América é branca e aos africanos caberia seu lugar de pertencimento como possibilidade de destino.

Em ambos, há uma discussão sobre uma ideia de personalidade negra, ou identidade negra. Em Du Bois, a dupla consciência diz sobre um sujeito que vive permanente uma experiência cindida :

(...) uma sensação peculiar, essa consciência dual, essa experiência de sempre enxergar a si mesmo pelos olhos dos outros, de medir a própria alma pela régua de um mundo que se diverte ao encará-lo com desprezo e pena. O indivíduo sente sua dualidade — é um norte-americano e um negro; duas almas, dois pensamentos, duas lutas inconciliáveis; dois ideais em disputa em um corpo escuro, que dispõe apenas de sua força obstinada para não se partir ao meio (Du Bois, 1999, p.23).

Se há uma experiência cindida do ponto de vista da consciência, a restauração se dá como destino uma luta que conecte o negro com seus pares, que diante das violências comungadas, tanto da exploração, como pela ação do Estado, em todo mundo, possam se irmanar uma luta pan-africana, de caráter radical, socialista. Ou seja, o ser negro supera a cisão pela compreensão de si, mas também pela luta.

Em Garvey, a afirmação positiva de uma identidade negra e uma comunidade/espaco de destino são horizontes de liberdade para a comunidade negra. Sua frase : “De pé, oh raça poderosa” sintetiza a referência pela qual seu legado se estendeu ao longo de décadas nos EUA e depois, mundialmente. Ao povo destituído de humanidade pelo outro, afirma sua dignidade foi o maior êxito de Garvey. As lutas pelas quais o povo negro- nos termos de Garvey- precisaria se embrenhar, seja por melhores empregos, moradia, educação, não poderiam ser subsumidas a sua condição e seu estatuto de humanidade.

A exemplo de Garvey, jamaicano radicado nos EUA, no deslocamento entre Caribe inglês, EUA e Inglaterra se formou, entre anos de 1930 e 1950, uma geração de intelectuais negros, muitos de orientação marxista. Eram legatários do pensamento crítico ofertado pelo pan africanismo, mas também pela Internacional Comunista e outras instituições e partidos de

esquerda. C.L.R. James, Oliver Cox, George Padmore, Claudia Jones, Eric Williams, Edward Franklin Frazier, Walter Rodney entre outros e outras, foram autores que produziram a partir do cânone do pensamento sociológico de seu tempo e apontaram suas penas para temas clássicos, mas os correlacionando ao racismo.

Em James um estatuto da história social das classes subalternas e das lutas atlânticas tiveram seu primeiro grande auge. *Os Jacobinos Negros Toussaint L'Ouverture e a Revolução de São Domingos* e *Uma História da Revolta Pan-Africana* são dois clássicos escritos e ainda hoje são referências. Oliver Cox foi autor de uma teoria de classe que antecipa a classe categoria *colonialismo interno* atribuída a Stavenhagen e que depois fará parte do repertório dos estudiosos latino americanos radicados na Escola de Sociologia Mexicana da Universidade Autônoma. *Cast, Class, Race* foi obra inaugural numa abordagem em que a raça era um parametro para inserção nas relações sociais de produção, pois explicava não só uma clivagem no interior da classe trabalhadora, entre brancos e negros, mas também uma imobilidade para negros, que se sucedia por gerações, mesmo em período de expansão econômica e ampliação do acesso ao capital por parte de frações da classe trabalhadora. George Padmore foi autor que sintetizou, em termos políticos, o conflito entre a Internacional Antirracista e o Movimento Comunista, quando analisa e critica a situação contraditória da composição dos eixos na luta contra o nazismo. Quando a URSS se une a França e a Inglaterra na luta contra Alemanha e o Japão, o pan-africanismo se vê diante de um dilema político: França e Inglaterra eram potências imperialistas e a análise de que eram imperialismos democráticos e por isso, naquela conjuntura, passíveis de alianças táticas para vencer o mal maior que era o fascismo, não foram argumentos suficientes e plausíveis para manter um alinhamento entre a luta contra o racismo e o imperialismo tendo a política dos comunistas como suporte. O esforço de Padmore em *Panafricanismo e Comunismo* era o de manter-se antiimperialista, mas salvaguardar os interesses dos povos colonizados. Cláudia Jones é pioneira na análise da interseccionalidade entre raça, classe e gênero. *Um fim a negligência a mulher negra* será texto de formação para gerações futuras que radicalizaram a luta negra nos EUA e na Inglaterra. Eric Williams foi o autor que melhor revisitou a tradição clássica marxista e dali se orientou por uma análise original. Em *Capitalismo e Escravidão* Williams revisita a leitura sobre acumulação primitiva do capital, mas observa e joga luz à um papel mais importante que a escravidão teve para a formação do capitalismo, não só em termos comerciais e fiscais, mas em termos do desenvolvimento das forças produtivas que a instituição exigia para funcionar: fabricação de barcos, correntes, vestimentas...a escravidão como um empreendimento colonial e o racismo como derivação dessa relação foram seus

grandes contributos. Frazier foi autor audaz que observou o papel de uma pequena burguesia como um impeditivo da radicalização da luta negra, na medida em que insegura e cheia de complexos por conta da brutalidade do racismo nos EUA, cria um mundo encantado, a partir de uma fantasia de um mundo negro perfeito sem os brancos. A imprensa negra é alvo de sua crítica na medida em que ela é a porta voz dessa fantasia. Frazier, foi autor que primeiro abordou a crítica ao essencialismo negro e o localizou a partir de uma leitura classista, indentificando a pequena burguesia negra como criadora da fantasia de um mundo negro idílico.

Esses autores estão nos marcos daquilo do que se convenciou como marxismo negro. Cedric Robison, Ramon Grosfoguel, Daniel Montanez, Fabio Nogueira, Ana Paula Procópio, entre outros, têm sido os autores que têm trabalhado e pesquisado essa produção tendo essa designação como referência. Tendo a discordar em partes desse análise de marxismo negro como categoria política, porque o racismo é um fenomeno social e não uma leitura de mundo. Ainda assim, é interessante observar como a experiencia de ser negro no centro dinâmico do capital à época, forjou uma teoria em raça era o centro de uma elaboração sofisticada sobre economia, política, classe, estado, gênero, etc.

Neste momento da história, o ser negro encontra o muro intransponível da sociedade do capital, e para se afirma busca na radicalização política seus alicerces.

### **Black is Beautiful e a Arma da Teoria**

Neste contexto, o internacionalismo negro vivia uma nova condição: a África se libertava politicamente do jugo colonial - ainda que persistisse a dependência econômica - na antessala da reestruturação produtiva do capital, que impôs uma agenda austera e brutal aos que viviam do trabalho. Na diáspora, a emergente classe média negra não suplantava a existência do proletariado negro que vivia com baixos rendimentos. Pior, o fim do ciclo de ouro nos centros dinâmicos remodelou o capitalismo administrado para um estado policial e punitivo. No caso das massas negras que viviam na Inglaterra, França e Estados Unidos essa não era necessariamente uma nova circunstância, ainda assim os dilemas antigos ganhavam novos vultos.

Por isso, as iniciativas de congregação da luta antirracista internacional permaneceram ativas ao longo das décadas de 1960 e 1970. posição anti-colonialista e anti-imperialista, mas agora confrontadas por elites ocidentalizada e por burguesias negras. De um lado, grupos políticos e intelectuais seguem na trilha por uma radicalização da luta, apontando como saída

uma atenção do internacionalismo negro às lutas do campesinato africano, bastião da continuidade do combate contra a opressão no território africano. Também assinala a importância das lutas feitas pelas frações urbanas do operariado negro, marginalizadas mundo afora. Por outro lado, setores satelizados pela ordem, seja de maneira direta ou indireta, com maior ou menor nível de consciência, mas que tiram do horizonte a revolução como saída na luta contra o racismo.

Nos EUA, depois da segunda guerra mundial, diante do avanço da guerra fria, da expansão do capitalismo, com melhores condições de vida da população estadunidense, o país experimentou uma nova era de crise das relações raciais. Se inicia com os soldados que ao retornarem da guerra, não são plenamente integrados na sociedade de bem estar social então vigente nos EUA. As leis de Jim Crow, perpetradas nos estados sulistas e limítrofes nos Estados Unidos em 1876 perduraram até 1965. Essas eram amostras patentes do processo de exclusão de um grupo baseado na ideia de raça. A segregação escolar patrocinada pelo Estado foi declarada inconstitucional pela Suprema Corte em 1954 no caso *Brown vs. Board of Education*. Todas as outras leis de Jim Crow foram revogadas pela Lei de Direitos Civis, de 1964. O avanço das lutas institucionais contra o racismo, tendo Rosa Parks e Martin Luther King como bastiões da resistência, foram solapadas pela contra-ofensiva racista. As lideranças negras ligadas ao islamismo se estabelecem como referência à uma juventude urbana que continua sendo perseguida pela polícia, que não consegue bons empregos e nem ingressar na universidade. Malcom X se torna uma grande referência nacional do radicalismo negro. Em um primeiro momento, sua atuação política se aproxima de uma releitura do nacionalismo negro de Marcus Garvey, atualizada para a segunda metade do século XX, quando os EUA já havia se estabelecido como maior potência imperialista.

O cenário é complexo, pois há nuances no plano nacional e internacional. Ao ser uma potência econômica, o campo de influência dos EUA mundo afora precisava ser uma pauta estratégica. O adensamento da guerra fria influenciou na posição macartista, perseguindo movimentos políticos e intelectuais dentro do país que se aproximasse da influência anticapitalista capitaneada pela URSS, mas também por China, Cuba e Vietnã. A bandeira do liberalismo democrático se chocava com o avanço das contradições e das lutas sociais dentro e fora do país. Se o conjunto da classe trabalhadora estadunidense, ao menos, vivia o sonho americano, a partir do consumo em massa, e do padrão americano de vida familiar, as frações negras da classe trabalhadora, viviam a perpetuação da segregação social.

A possibilidade de conciliação que vinha sendo planejado para resolver, em termos institucionais, o racismo no país sucumbiu com os assassinatos de Martin Luther King e

Malcolm X. Nesse sentido, tivemos o desabrochar de movimentos negros como o Black Power e os Panteras Negras no meio dos anos 60, quando o clamor da sociedade negra por igualdade racial acabou aumentando seu pleito para a dignidade racial, igualdade econômica e autossuficiência política. Este movimento tornou-se um dos maiores entraves internos da nação imperialista que se tornou o EUA do pós-segunda guerra mundial. Um país que propunha saídas democráticas para o restante do globo enquanto segregava e impedia o pleno acesso às benéficas do novo mundo a vários grupos estigmatizados em seu próprio território.

Em termos de elaboração, as sustentações orais das lideranças negras, vestidas em textos eram faróis para a insurgência negra. As elaborações de textos políticos, em formatos de manifestos também se converteram em referências para a luta. A forma autobiografia, tradição ainda do período da escravidão, e que veio a dar conteúdo para o primeiro livro de literatura negra estadunidense com James Weldon Johnson, também foi plataforma de sínteses biográficas para figuras ilustres tanto da política como da literatura, como Malcom X, Maya Angelou e Angela Davis.

Aliás, a literatura negra e a música entoaram o canto da alma das gentes negras. Na música, não só a existência negra foi traduzida, mas os cantos nomearam as situações pelas quais a população negra estava submetida. Nina Simone e James Brown, com destaque para a primeira, foram as vozes que exemplificam esse período de grito por liberdade. Na literatura, Ralph Ellison, James Baldwin, Toni Morrison, Maia Angelou e Alice Walker produziram uma literatura de alto valor estético que predominou o enlace do drama psicológico. Os efeitos psicossociais do racismo foram amplamente tematizados nesse ínterim e prevaleceu como uma característica da produção da literatura negra.

A juventude negra protagonizada ainda o Movimento Black Is Beautiful que em sua performance enfrentava o padrão normativo branco-centrismo e propunha a valorização dos traços negros como um ideal de beleza. A ação se dava na indumentária e na postura estética ao assumir o cabelo black como símbolo de resistência.

Em termos teóricos, Angela Davis, depois seguida por Bell Hooks, Audrei Lord, Bell Hooks, Kimberle Crenshaw formaram o movimento teórico do feminismo negro. Debateram a formação social estadunidense e sua composição de classe, raça e gênero, também corroborou para debate de cultura e política, as bases epistemológicas do pensamento ocidental.

Antes, em meio a radicalização da luta política, a discussão sobre *racismo institucional* foi sistematizada a partir da luta do Movimento Panteras Negras. A tese era de que, diferente da experiência segregacionista do sul, no norte não havia leis de separação, no

entanto, as instituições, a partir de normas deliberadas ou por uma cultura institucional, discriminavam a população negra. O trato da polícia, que era persecutória e violenta nos bairros negros, ou na saúde, em que a população negra recebia menos atenção nos atendimentos em hospitais e clínicas, eram os exemplos que explicitava esses mecanismos de controle, contenção e violência. Portanto, o racismo não era mais uma expressão de relações interpessoais, em que indivíduos agiam de maneira deliberada para discriminar grupos, mas sim um fenômeno complexo, com múltiplas determinações.

Na África, as independências exigiram ampla teorização. Kwame N Krumah, Amílcar Cabral, Julius Nyerere, Agostinho Neto, Leopold Senghor, entre outros, abriram as páginas do livro sobre modernidade africana: debateram o conceito de história, cultura e política, economia, estado e nação, mas não só a mercê dos clássicos do pensamento europeu, o fizeram, com diferenças entre eles, também, a partir dos referenciais tradicionais africanos, mas traduzidos em termos contemporâneos. Foram acompanhados por uma geração de literatos que construiriam a nova nação, edificaram um novo ser africano. Na Nigéria, Chinua Achebe, Wole Soyinka, Buchi Emecheta e Flora Nwapa; Moçambique com Noemia de Souza, Marcelino dos Santos, Mia Couto; Angola com Pepetela, Angula; são exemplos dessa literatura de formação entre independência e pós colonização.

### **Pós-colonial, pós moderno e a luta continua**

Como expressão ideo-teórica dessa nova fase do capitalismo, o liberalismo progressista se afirmou como corrente teórica que absorvia os dilemas sociais. Entendido como pensamento pós-moderno, contraditoriamente, absorvia pautas civilizatórias históricas e apresentava, aparentemente, soluções de curto prazo a elas: diversidade como horizonte ético e realinhamento do mercado e do Estado como soluções às essas demandas.

Em termos teóricos, os estudos culturais, pós coloniais, decoloniais deram guarida para os estudos sobre relações raciais, de sexualidade, de gênero e toda sorte de temas contemporâneos. Ancorados na assim chamada pós-modernidade, Paul Gilroy, Stuart Hall, são autores eruditos, que trabalharam o tema da modernidade negra. *Identidade Cultural na Pós-Modernidade*, de Hall e *Atlântico Negro* de Gilroy são temas que partilham a tese de que as fixações identitárias versus a experiências e a polissemia do signo para interpretar são as chaves para livrar o negro de um fardo histórico imposto. Na filosofia, Anthony Appiah, Mbembe e Mudimbe buscam respostas para o devir negro no desabrochar do século XXI.

Já os estudos pós-coloniais e decoloniais flertam com o epistemologismo do sul. De matriz gnosiológica, Walter Mignolo, Ramón Grosfoguel, Rita Segato, Anibal Quijano, Boaventura Souza Santos, Edgard Lander são alguns dos principais expoentes dessa escola que une desde o marxismo latino americano aos estudos antropológicos contemporâneos amparados em miríade de escolas. A raça é categoria política, analítica e identitária central para essa escola. O livro de maior importância desse grupo tão heterogêneo foi *A Colonialidade do Saber Eurocentrismo e Ciências Sociais Perspectivas Latino-Americanas*.

### **Deserto Neoliberal , Afroempreendedorismo, Canto Afrocentrado, Marxismo Tímido.**

Mundo afora, nas primeiras décadas do século XXI, entre ganhos e perdas, o racismo persiste como uma experiência negra na modernidade. Do ponto de vista teórico e político, nesse contexto, existem três grandes linhas disputando a forma de compreensão e enfrentamento ao racismo: 1) Liberais progressistas; 2) Afrocentrados; 3) Marxistas.

No primeiro caso, de pensamento teórico difuso, se amparam na saída de inclusão no mercado, sistematizado a partir do Black Money e do afro-empreendedorismo, ainda que entendam o papel importante do Estado na promoção de Políticas Públicas; no segundo caso, ainda que também existam distinções e diversidades internas, a unidade se dá na recuperação de certos aspectos do nacionalismo negro que tem em Marcus Garvey uma primeira expressão, mas também alicerçado no pensamento de Cheik Anta Diop, Molefi Kete Asante, Wade W. Nobles, Katherine Bankol, Cleonora Hudson Weems, entre outros. Propõem uma ruptura total com padrões civilizatórios europeus, rompimento com as formas tradicionais da política entendida como forma “branca” de luta e apontam para as tradições africanas como potência de aglutinação e destino para os povos negros do mundo. No terceiro, os marxistas, que reivindicam não só a tradição clássica do marxismo, como apontam para as negligências teóricas dos clássicos, os limites do pensamento que renovou conservando, bem como buscam a recuperação do marxismo negro.

Os liberais progressistas têm conseguido colocar o debate sobre o racismo na esfera pública, mas a falta de radicalidade da sua postura impõe um circuito fechado para o conjunto da população negra que vivencia a diáde negro drama ou empoderamento, o primeiro como tragédia e o segundo como farsa. Os afrocentrados captam o sentido da história em relação ao racismo, mas a falta de uma síntese que forja uma tática e estratégia mais consequente os facultam a condição de guardiões da memória e de fiscais do racismo. Aos marxistas caberia o projeto, mas como força menor nesse diapasão, ser a terceira via tem imposto a este setor

uma necessidade de recuperação, em muitos casos, proselitista do legado marxiano e marxista na luta contra o racismo.

#### 4. Particularidade Brasileira: Hegemonia e Contra Hegemonia Racial

A particularidade não é uma mera expressão concreta do universal, como bem nos alerta Jacob Gorender. A particularidade, na verdade, produz e reproduz as determinações mais gerais, ou seja, universais da vida em sociedade, ao mesmo tempo em que engendra novas tendências, típicas: “ Ao universalizar-se, a relação capital-trabalho o faz particularizando-se, processos que assumem a marca de ser, mais ainda, *negativamente determinadas*, com particularidades que é preciso conhecer” (LUCE, 2017, p. 25).

Na pesquisa de mestrado, como comentamos na introdução, conectamos o processo histórico de independência e posterior instauração da república com o pensamento social brasileiro e o tema das relações raciais, ou, a questão racial entre os intérpretes do Brasil. Em síntese, ali discutimos que a sociedade brasileira se conforma enquanto uma modernidade conservadora em que pesa a via colonial de objetivação do capitalismo. Ao longo século XIX, o Brasil tem nos seu marcos, a disputa por projetos políticos de sociedade, sendo as questões raciais e agrárias temas elementares e centrais dos acalorados debates das ideias desse período ímpar da história do país, século síntese da transformação de uma colônia num Estado Nação moderno. As bases das contradições dessa forma societária encontram-se nesse ínterim em sua forma genuína. A longa marcha da modernização brasileira contempla, no plano estrutural um capitalismo dependente, de relações sociais de produção arcaicas e tardias, com uma força de trabalho escravizada resistente e rebelde, afirmando assim uma “onda negra e um medo branco” , exigindo, por outro lado, medidas cirúrgicas de uma elite nacional, que articulou no campo jurídico e repressivo formas para conter a ação dos populares. No plano ideológico o “discurso competente” das ciências sociais travou amplo debate sobre o futuro do país, sobretudo em relação ao debate em torno da ideia de povo e seu ethos civilizador. Enquanto colônia, como debatemos, foi a maior sociedade escravista moderna, durante o século XIX, em pleno império, viveu a segunda onda de tráfico escravista, processo que durou até mais ou menos 1850. Findada a transação transatlântica de seres humanos, houve ainda o deslocamento de escravizados do norte e nordeste, regiões de fraco desempenho econômico nesse período, para a região sul e sudeste. Nesse interim, a elite nacional e seus ideólogos discutiam o que fazer com indígenas e negros. De 1870 à 1930 predominou o pensamento eugênico – com suas capilaridades- em que se perpetuou a maior contradição entre discurso e conteúdo da então nação jovem: “O negro, de bom escravo à mau

cidadão”. O mencionado pensamento conservador brasileiro foi supostamente superado hegemonicamente pelo movimento modernista.

O modernismo no Brasil teve como objetivo o rompimento com as correntes literárias, sociais e artísticas anteriores. O intuito era criar, a partir de um novo ponto de vista estético, o compromisso com a independência cultural do país. Eis que, neste momento, diferente da maneira como trabalhei no mestrado, passo a compreender o modernismo como alicerce do que chamo de *hegemonia racial brasileira*. Valendo-se da categoria política hegemônica em Gramsci, Michel G. Hanchard nos apresenta uma análise da democracia racial como processo de hegemonia racial. Nesse sentido, o protesto negro se apresenta como fundamento de negação e contestação da modernidade brasileira. Conheço a crítica contundente feita por Luísa Bairros ainda quando esse livro estava como a “última vedete” sobre o tema na então chafurdada década de 1990. Aliás, acompanho a crítica dela sobre o caráter teleológico de certas afirmações de Hanchard, teses contraditórias que afirmam os limites do Movimento Negro contemporâneo analisado, mas que se contradizem quando do reconhecimento do avanço da luta contra o racismo no Brasil. O reconhecimento do avanço da luta contra o racismo e o êxito do Movimento Negro Brasileiro, quando comparado a outras experiências nacionais de luta contra o racismo também foi discutido por Paul Gylroy quando do prefácio para a edição brasileira do livro *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Ou seja, há um limite no estudo de Hanchard, suas conclusões são no mínimo problemáticas. Mas, a meu ver, o limite não é da categoria em si, mas de como ela foi usada. O autor faz parte de uma leitura politicista e não ontológica. Seu finalismo nas análises o impede de manejar melhor a categoria. A saída está no caminho analítico bem alertado por Lukács no capítulo sobre *A Reprodução* em sua *Ontologia do Ser Social: O complexo dos complexos* como determinação em última instância, ainda que salvaguardando a independência relativa de cada complexo. Portanto, recompor o processo, levando-se em conta que o pôr teleológico é posterior às causalidades dadas e anterior as causalidades postas, sendo que a estas escapa, quando da objetivação, nas suas múltiplas derivações, ao controle prévio ou governança total do sujeito da ação. Um exemplo dessa reconstituição, tal como a discutimos oportunamente ao longo deste trabalho, é oferecido por Tzvetan Todorov em seu clássico *A conquista da América*. Ao reconstituir o processo de colonização e chegada de Cristóvão Colombo às Américas, demonstra que apesar da ação de Colombo inscrever na história a abertura do mundo moderno, o motivo que o orienta na ação estava alicerçado no pensamento de fundamentação religiosa do fim da idade média europeia.

Ainda assim, me parece que o livro envelhece bem, na medida em que tenciona a

dialética entre o particular brasileiro e o universal. Em resposta ao texto crítico de Bairros, Hanchard escreveu um ensaio em que define melhor a categoria em questão:

Primeiramente, argumento que a desigualdade racial no Brasil pode ser pensada como um processo de hegemonia racial. Nesse processo, práticas racialmente discriminatórias com respeito à educação, ao emprego e a outros aspectos da vida, coexistem lado a lado com a falsa promessa de igualdade racial expressa na ideologia da democracia racial. Em consequência, muitos brasileiros brancos, tanto quanto outros de outras cores, nunca reconheceram a existência de discriminação racial contra afro-brasileiros no país. Aqueles dispostos a reconhecerem sua existência mantêm muitas vezes que o racismo brasileiro é qualitativamente distinto e menos prevalente quando comparado ao racismo dos Estados Unidos. Este sentimento é confirmado, em parte, pela pesquisa do DataFolha sobre atitudes raciais em 1995, que caracterizou as atitudes brasileiras de "racismo cordial". Ademais, os movimentos negros no Brasil (e há vários) também mantiveram, até hoje, alianças precárias com a esquerda branca, que dominou os sindicatos e os partidos de esquerda, por conta do modo enviesado da esquerda em entender as desigualdades raciais à parte dos antagonismos de classe. Assim, para o movimento negro do Rio de Janeiro e São Paulo, organizar os brasileiros não-brancos e educar a elite branca sobre o racismo em sua sociedade tem sido um processo difícil, bloqueado pela negação da existência de preconceito e pela relutância generalizada de muitos não-brancos em reconhecer sua descendência africana, motivados sem dúvida pelas associações negativas que acompanham os negros. Essa última parte do argumento, eu reiterei várias vezes no livro, não se aplica apenas ao Brasil, mas é um fenômeno latino-americano, tal como encontra-se evidenciado nos estudos sobre os afro-latinos na Colômbia, na Venezuela e em Cuba, apenas para dar três exemplos. Ao defrontar-se com uma cultura política autoritária e patriarcal, que torna difícil o debate cívico, e com os limitados caminhos da política formal para articular direitos civis para todos, independente da cor, o movimento negro tem tido muitas dificuldades em mobilizar a massa de afrobrasileiros ao longo de linhas "raciais" (Hanchard, 1996, 21)

A dificuldade de mobilização das massas a partir do marcador racial e a dificuldade de exercer uma contra-hegemonia racial não pode ser investigada só por uma arqueologia do movimento negro e nem só genêse do mito da democracia racial. O processo de convencimento e coerção exercido pelas frações da burguesia brasileira e seus intelectuais é produto de uma longa marcha. Seus primeiros passos, como vimos, se deu no século XIX em termos de sistematização, mas há de fato uma mudança substancial em 1930. Não em termos de originalidade temática, mas no sentido das mudanças sociais e econômicas que o Brasil passa a viver a partir desse período. Deste modo, de um lado o Brasil caminhava para a sua revolução burguesa, tal como Florestan Fernandes indica. Não em termos de uma revolução clássica, mas em um processo dialético em que a particularidade brasileira, assume, no plano de uma divisão internacional do trabalho, um papel externo de dependência e subdesenvolvimento, e no plano interno uma característica específico de dominação das classes dirigentes frente ao seu oponente em potencial: a classe trabalhador. Caberia portanto, uma investida analítica sobre essa tipicidade e seu padrão de dominação:

Em um sistema de notação marxista, é a estas diferenças ( e não aquelas uniformidades) que cabe recorrer para explicar a variação essencial e diferencial, isto é, o que é típico da transformação capitalista e da dominação burguesa sob o capitalismo dependente. Só assim se pode

colocar em evidência *como e por que* a Revolução Burguesa constitui uma realidade histórica peculiar nas nações capitalistas dependentes e subdesenvolvidas sem recorrer-se à substancialização e à mistificação da histórica. Aí a Revolução Burguesa combina - nem poderia deixar de fazê-lo - transformação capitalista e dominação. Todavia, essa combinação se processa em condições econômicas e históricas-sociais específicas, que excluem qualquer possibilidade de “repetição histórica” ou de “desencadeamento automático” dos pré-requisitos do referido democrático burguês. Ao revés, o que se concretiza, embora com intensidade variável, é uma forte dissociação *pragmática* entre desenvolvimento capitalista e democracia; ou, usando-se uma notação sociológica positiva: uma forte associação racional entre desenvolvimento capitalista e autocracia (Fernandes, 2005, p. 340).

No esquema interpretativo de Florestan Fernandes, a Revolução Burguesa no Brasil teve três grandes momentos: a) fase de expansão do capitalismo especificamente moderno; b) fase de formalização e expansão do capitalismo competitivo; c) fase de irrupção do capitalismo monopolista. O primeiro, é a fase que se dá a diferenciação de uma sociedade colonial para uma sociedade independente, e pode ser entendida como *neocolonial*, na medida em que repõe no plano produtivo e das relações sociais de produção as bases da antiga sociedade colonial( o escravismo em seu auge e seu declínio), mas, por outro lado, tem mudanças nos quadros institucionais que não podem ser menosprezadas. A segunda fase compreende a segunda metade do século XIX e se alastra até meados de 1950, quando o Brasil adentra na ordem social competitiva, a partir de um processo de industrialização e urbanização. E a terceira, iniciada na década de 1950 que se caracteriza pela reorganização do mercado e do sistema de produção, através das operações comerciais, financeiras e indústrias da grande corporação.

Coube a Florestan, nesse sentido, destrinchar a forma pela qual os setores dominantes no Brasil se vertem em burguesia e seu papel nas relações externas, com o capital internacional, e internas com os setores satélites a seu serviço, o papel do estado e com a classe trabalhadora . Sua caracterização de revolução burguesa e autocrática para a qualificação da particularidade brasileira é incontornável. Sobre a caracterização das classes sociais, o sociólogo paulista também é bastante elucidativo em suas análises sobre a particularidade brasileira. Em termos da compreensão das classes em torno do projeto de Brasil, para ele, existiram dois agentes econômicos que foram responsáveis para a consolidação da revolução burguesa no Brasil: o fazendeiro de café e o imigrante. O primeiro age na esteira do fim da primeira fase da revolução burguesa, assim se beneficia da forma como se deu o fim do pacto colonial e dos desdobramentos concretos desse novo modelo de acumulação que se desenhava com a efetivação da sociedade competitiva no Brasil. Deste modo, mantém seu status privilegiado, mas sob novos parâmetros: racionalização da produção agrícola em moldes capitalistas. Já o segundo agente, os imigrantes, tipo social

excedente da transição do capitalismo competitivo para o monopolista na Europa, no Brasil, ingressa primeiro enquanto força de trabalho, para depois assimilar, de um lado, o espírito capitalista vigente na época, e de outro lado, as formas seculares de dominação.

Eis que está formado o bloco do poder que exercerá a função hegemônica na modernização brasileira, ou, em outras palavras, na consolidação da Revolução Burguesa no Brasil: Burguesia cafeicultora paulista como mecenas da intelectualidade citadina.

Ainda que se considere as críticas sobre a ideia de modernismos, ou ideias modernizantes no Brasil, as vanguardas brasileiras estavam, com maior ou menor ênfase, em profundo diálogo com o espírito burguês à brasileira da transição da primeira para a segunda fase da revolução em curso.

Heitor Villa-Lobos na música; Mário de Andrade e Oswald de Andrade, na literatura; Victor Brecheret, na escultura; Anita Malfatti e Di Cavalcanti, na pintura, são alguns dos principais nomes da primeira geração da corrente paulista do movimento. Entre meados de 1920 e 1930, consolidou-se a fase de renovação estilística, influenciados pelas vanguardas europeias. Esses procedimentos de redefinição da linguagem nas artes tem como conteúdo um forte interesse pelas questões nacionais.

É neste momento que floresce nos campos brasileiros a psicologia em geral e a psicologia social em específico. Como veremos mais à frente, o contexto da emergência da psicologia em solo brasileiro é mais complexo e tem mais variáveis, mas neste momento quero me focar em uma das matrizes mais hegemônicas no plano geral: a psicanálise. Em seu florescer, entre espinhos e botões, suas ramificações se intensificam e a psicanálise estabeleceu-se como corrente entre a intelectualidade tupi niquim. Na crítica da cultura, portanto, a psicanálise vem com os ventos das vanguardas europeias que balançaram as árvores desses campos entres os amplos caminhos seguidos pelos modernistas daqui. As vanguardas europeias tinham como questão a serem pensadas uma sociedade em que a modernidade trouxe progresso técnico científico, urbanização industrialização à custa da dominação incessante da natureza, exploração continua da força de trabalho, sangue e guerras. Tudo isso sob a batuta da razão instrumental iluminista. Assim, as impressões, os sentimentos, os mitos de origem e a volta ao passado humano, europeu e não europeu são respostas a essa desumanização transvestida de civilização. Tanto na estilística, quanto na forma e conteúdo, a principal tônica das vanguardas foi a crítica a forma acadêmica do século XIX, guardião do triunfo burguês, da representação de uma classe dominante que criou narrativas monopolistas da história humana, universalizando o seu particular e tentando espalhá-la ao mundo, como parte de um projeto de dominação. Para tanto, psicanálise, entre

outras matrizes do pensamento crítico à modernidade, são os elementos que alicerçam essas novas escolas artísticas europeias.

No Brasil, entre os primeiros esboços das últimas décadas do século XIX até 1930, a ciência do inconsciente ganhou forma e variou nos seus conteúdos. Era preciso alguma argamassa que juntasse simbolicamente a massa desigual social e economicamente, diversa geográfica e culturalmente. A comunidade imaginada Brasil, com suas tradições a serem inventadas, teve também na psicanálise uma sustentação para o começo da consolidação da avenida que escoaria em um futuro ordeiro e progressista.

Os brasileiros vanguardistas seguem rumos próximos dos das matrizes europeias. Estavam numa busca de saber de onde viemos e pra onde vamos. Questionando os rumos da sociedade brasileira. Transformaram a forma para dar conta de um conteúdo típico: ser brasileiro. Estavam na contraposição das escolas de belas artes do século anterior, que produziram uma arte figurativa e etiquetada. Mas essa discussão transcende as artes plásticas e desembocam em outras linguagens. Nas ciências sociais, antes era raça, agora cultura. Na literatura, o hermetismo da prosa e poesia, sede vez para uma escrita desprovida de compromisso com o vernáculo oficial. Assim, na pintura, na poesia e na prosa temos uma mudança radical sobre o fazer e o pensar o Brasil. Uma estilística arrojada e progressista que almejava criar solo fértil para a construção do Brasil moderno.

Entendo ser Mário de Andrade e Oswald de Andrade sujeitos emblemáticos desse movimento, ao menos da primeira geração. Em ambos é possível perceber uma produção marcada pela busca do que é ser brasileiro, uma crítica à imposição cultural europeia e uma tentativa, a contrapelo, de vasculhar os meandros da cultura popular. A psicanálise era objeto de amplo estudo e base para esses procedimentos. Os textos sociais de Freud, tais como *Totem e Tabu* (1913), são as bases pelas quais os Andrades edificaram a proposta modernista. Mário de Andrade fez uma imersão na canção popular, observando atentamente as influências africanas na cultura brasileira. Oswald de Andrade, por sua vez, propôs aquilo que era característico do ser brasileiro na figura do Abapuru, ou seja, aquilo que é típico brasileiro é menos a imposição que se sobrepõe, mas a capacidade de “engolir” e devolver mudado. Assim, era possível romper com o trauma colonial, partir da cultura nacional e exporta lá. A metáfora do Pau Brasil é, nesse sentido, uma forma de pensar o Brasil no seu foro mais íntimo e, por isso, mais singular e universal.

Nas ciências sociais, Gilberto Freyre foi um dos maiores articuladores do pensamento social brasileiro em relação ao discurso que dava sentido à nacionalidade brasileira. Em seus livros *Casa Grande e Senzala (1933)* e *Sobrados e Mocambos (1936)* a psicanálise é mais uma entre as escolas do pensamento utilizadas pelo autor pernambucano na busca daquilo que foi constituindo aquela nova nação. No primeiro livro, tenta decifrar o enigma do país pouco afeito aos conflitos de raças, quando comparada às nações de colonização anglo-saxã, tendo a psicanálise não só como luneta, mas também como foice para devastar o cipóal presente. O segredo está na relação de estrutura psicológica sado masoquista entre senhores de engenho despostas e criadas negras que se encontravam na cozinha e garantiam, pelo gozo do encontro, aquilo que é tipicamente nacional: o mestiço!

No segundo livro, Freyre se dedica ao século XIX, e propõe uma análise do século XIX, quando da transição da colônia para a modernidade, período que diverge em vários pontos do seu antecessor, analisado no primeiro livro. No século XIX a distância entre a Casa Grande e a Senzala aumenta e diminui. Diminui o espaço e as relações de poder. Aumentam em propósitos e conflitos. A rua passa a ser o mediador dessas disputas, agora com novos personagens. Profissionais liberais ilustrados, políticos e intelectuais também têm novos papéis. A economia se dinamiza. “Mulatos” estão presentes nessas disputas antagônicas. Para ele, a independência é fruto desse processo e, aqui entra a psicanálise, é justificada quase que como um processo inicial de superação do complexo de Édipo. O pai - metrópole precisa ser negado em essência, pois é um potencial inibidor da conquista de liberdade por parte da filho-colônia insurgente. Assim, no plano de elaboração, o romantismo brasileiro expressa a primeira versão de uma tentativa de elaborar aquilo que somos para contrapor aquilo que nos foi dito sobre nós mesmos. Em suma, somando essas duas obras de Freyre, temos o seguinte resultado: O Brasil se conforma enquanto uma colônia que tem como amálgama o entrechoque simbiótico das três raças tristes, com ênfase para o elemento africano, principal estrutura daquilo que diferencia o Brasil, forjado diante da batuta astuta do colonizador luso, este mestiço de origem, portanto potencial civilizador que empreende formas sociais distintas, multiculturais. Para Freyre, o problema está na apreensão daquilo que verdadeiramente somos por uma intelectualidade ainda débil de compreender as dificuldades nacionais como potenciais. Assim, o pensamento eugênico e suas múltiplas derivações são os maiores obstáculos para projetar algo partindo daquilo que já se tem e que poderia elevar o Brasil à estágios superiores no hall das grandes nações.

Não é possível e não é objetivo uma análise mais minuciosa do modernismo. Em que pese às diferenças internas do movimento, a síntese é de que, o modernismo nacional foi uma

primeira expressão ideo-estética de uma positivação do passado colonial nacional, cujos rumos do país passariam não só pela aceitação da influência indígena e africana, mas pela sua valorização como algo típico e que poderia ser exportado ao mundo, rompendo com a relação de submissão que colocava o país como quarto de despejo da produção metropolitana e o lançando na ponta de linha de uma modernidade inclusiva.

Segue-se posteriormente movimentos estéticos, culturais e intelectuais que renovaram à perspectiva modernista. As décadas de 1940 e 1950 são marcadas no campo estrutural pelo encaminhamento do desenvolvimentismo econômico, urbanização, agora massivo, mas que também foi acompanhado por ondulações de rigidez na política, muitas vezes influenciadas por países centrais na dinâmica capitalista. Assim, a obstinação de quem somos sempre voltou na produção estética. A geração de artistas baianos ou instalados na região, encabeçados por Jorge Amado, Dorival Caymmi, Carybé, entre outros, propôs novas possibilidades e alargou o horizonte da discussão sobre o que é ser brasileiro. Dialogando com as primeiras proposições de Gilberto Freyre, vão apresentar o típico nacional tendo Salvador e o recôncavo baiano a partir da África nagô como protótipo do enraizamento nacional, representada, sobretudo pelos Orixás. É a retomada do imperialismo iorubá para pensar a questão da identidade nacional. A paixão cativante aos mitos dos orixás presente na produção desses artistas reconhecidos foi nacionalizada nesse ínterim, pois encontrou eco em um Rio de Janeiro onde também era nítida a presença e pujança dessa manifestação africana na diáspora brasileira. O processo é mais complexo do que por hora apresento aqui, mas é interessante perceber a reverberação dessa temática nas obras de Vinicius de Moraes, Baden Power, Ronie Von e outros.

De forma geral, havia um despertar para uma consciência na busca de uma tentativa de superação da pobreza e das desigualdades internas. No campo das artes visuais e literárias, esse período é marcado pela produção de apelo social. Portinari, por exemplo, na década de 1940, reorienta sua produção e explicita as desigualdades sociais. A maior expressão dessa produção engajada de Portinari é a obra *Retirantes*. Engajamento social também era a tônica de escritores como Graciliano Ramos e Jorge Amado.

A revolução cultural se intensifica na década de 1950, terceira fase da revolução burguesa, conforme Florestan. O segundo governo Vargas e o governo Juscelino Kubitschek, formam um caldeirão desenvolvimentista. JK, com seu Plano de Metas, um audacioso programa de modernização, concretiza o slogan “cinquenta anos em cinco” da

época de sua campanha presidencial. Cria-se nesse contexto um mercado consumidor interno, que tem seus hábitos culturais alterados nesse contexto. No campo da cultura, a obsessão identitária em termos de produção artística tem os mesmos conteúdos das décadas anteriores, mas há uma revolução formal. Há uma tendência de um realismo que supera a descrição e ascende aos grandes dilemas humanos. E em Guimarães Rosa, o sertanejo é o bastião das questões de seu tempo. Em João Cabral de Melo Neto o retirante dá voz ao grande mistério da vida: a morte. Eles encontram a justa medida entre uma representação verossímil do ser do povo e os dilemas mais universais. No Cinema Novo, um Brasil profundo é caracterizado, mas há também uma inovação na linguagem que torna o cinema brasileiro uma escola de vanguarda. Na música, a Bossa Nova funde o samba e o jazz, a ponto de se tornar algo novo.

Em termos da produção do conhecimento, as ciências sociais como um todo, e o marxismo especificamente, passavam por um momento de transformação entre as décadas de 1950 e 1960. Essas mudanças se atrelam aos novos desígnios sociais originados nas mudanças sociais que eram fruto do primeiro ciclo de desenvolvimento da revolução burguesa brasileira: a criação da indústria de bens de produção forjava uma nova era de urbanização e industrialização, sem superar a estrutura de concentração agrária. A apreensão teórica desse processo se catalisou na secção brasileira da Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL), no Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) e o desenvolvimento da sociologia institucional acadêmica cuja Escola de Sociologia da USP/SP é paradigmática. Neste último caso, dos estudos antropológicos aos estudos de natureza sociológica; das contribuições em história e economia política, fez-se um novo estatuto da sociologia no Brasil. Dentre os responsáveis por essa inflexão está Florestan Fernandes, o mais importante sociólogo brasileiro. Sua vasta produção abarca um arcabouço teórico amplo, ainda que por muitas vezes denso, perpassando por diversos assuntos e, dentre eles, o tema das relações raciais no Brasil.

A Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL) ligada ao Conselho Econômico e Social das Nações Unidas foi criada em 1948 e seu objetivo era incentivar a cooperação econômica entre países membros. Para tanto, trabalhou o conceito de desenvolvimento desigual, cuja explicação consiste em afirmar que o subdesenvolvimento latino americano em relação à Europa e Estados Unidos está no caráter do seu desenvolvimento econômico basicamente agrícola e nas trocas comerciais desvantajosas que estabelecia com os grandes centros.

Assim, propunha-se uma análise crítica sobre os processos em que os produtos de importação de ordem primária produzidos nos países subdesenvolvidos eram vendidos no mercado internacional e esses mesmo países que forneciam a matéria prima, acabam por comprar os produtos manufaturados, que tinham valor agregado de tecnologia, gerando uma balança comercial desigual e deficitária. Esse grupo acabou por se contrapor às teses centrais dos economistas liberais clássicos como o David Ricardo que entendia que o livre mercado mundial exigiria especializações e que essas condições propiciariam aos países subdesenvolvidos uma equiparação econômica, pois teriam se especializado em determinados setores econômicos em que os demais países não teriam acúmulo técnico, tese das chamadas vantagens comparativas. A Cepal evidenciou, portanto, que essa suposta vantagem que o livre comércio traria às mais diferentes nações na verdade produziram historicamente um desenvolvimento desigual e periférico para os países subdesenvolvidos e que a única maneira desses países conseguirem fazer frente a esse processo era criando uma industrialização de base que substituiria as importações. Essa industrialização planejada seria feita pelo Estado, que atuaria de maneira mais efetiva, planejando os rumos econômicos a serem dados.

Dois intelectuais pertencentes a este grupo se destacaram: O argentino Raul Prebisch e o brasileiro Celso Furtado. O primeiro formulou que para que países da região saíssem da condição periférica, eles deveriam elevar a produtividade do trabalho e reter a renda por ele gerada. Com base nesse e em outros problemas, a Cepal elaborou novas propostas de crescimento econômico. O segundo levou este debate às últimas consequências teóricas e apresentou teorização original sobre a relação entre desenvolvimento e subdesenvolvimento. A obra *Desenvolvimento e subdesenvolvimento* (1961/2009) escrita por Celso Furtado qualificou o debate sobre a ideia de que o subdesenvolvimento é uma forma de organização social no interior do capitalismo e não uma etapa de desenvolvimento.

Além da Cepal, o Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) e o Partido Comunista Brasileiro (PCB) assumiram a tarefa de entender o papel da estrutura agrária, da forma como se deu a industrialização e a urbanização tipicamente brasileira. O ISEB notadamente nacional desenvolvimentista e PCB na época ainda oscilante com os esquematismos decorrentes da absorção das teses do Programa da Internacional Comunista, tanto do V Congresso, mas principalmente do VI Congresso Mundial, este realizado em Moscou no de 1928. A tese para compreensão dos países coloniais e semicoloniais, decorrentes do documento final do VI Congresso e aqui absorvidos nas teses de natureza feudal na estrutura agrária ainda eram a tônica da interpretação oficial do Partido.

Essa movimentação social culminou, entre fins da década de 1950 e início da década de 1960, nas lutas pelas reformas sociais de base: reforma agrária, política externa independente, expansão da escola pública democrática e laica, etc.

No plano internacional também há mudanças que refletem no cenário nacional. A Revolução Cubana e a primavera Revolucionária na África e na Ásia são os novos faróis da guinada teórica para o sul global. Os "povos sem história" se substantivam na história e exigem, assim, uma teoria condizente a esses novos horizontes. Nesse momento, no interior do pensamento de esquerda nessas regiões, sobretudo na década de 1960, temos várias correntes que vão influenciar as lutas nacionais.

No caso da Revolução Cubana, marco histórico que inaugura a história contemporânea da América Latina, antecedida apenas- em termos estruturais- pela Revolução Haitiana- marco inaugural da modernidade latina americana- seus desdobramentos influem uma nova agenda programática para a esquerda mundial. Longe de ser uma aventura idealista executada por um bando de jovens com aspirações revolucionárias, mas sim um longo processo de lutas e desenvolvimento de contradições no contexto cubano e que desencadeou na vitória do grupo liderado por Fidel , Che e Camilo, porém com participação de partidos políticos e movimentos sociais, além do amplo apoio popular que foi fundamental para o processo revolucionário.

Para além da leitura politicista da revolução catalisada pelo livro *A revolução na Revolução: Luta armada e luta política na América Latina* (1967) do filósofo francês Régis Debret, que aliás foi muito influente entre juventude brasileira militante desse período, desdobrando no assim entendido movimento foquista de luta armada, a revolução cubana também sustentou uma base de reorganização teórica muito influente , inclusive na África. Ernesto Che Guevara, quando assume o Ministério da Indústria apresenta um conjunto de reflexões sobre o desenvolvimento. Além de incorporar a nova agenda revolucionária, as retomadas teóricas que se davam pela publicação de textos inéditos que ampliaram o entendimento da complexidade da obra marxista genuínas e inovadoras de autores de orientação marxista , mas que absorviam a teoria renovando-a diante da necessidade de compreender particularidades históricas que as leis gerais do capitalismo operavam de forma distinta quando comparada com a realidade dos capitais centrais:

A utopia revolucionária romântica do período valoriza acima de tudo a vontade de transformação, a ação dos seres humanos para mudar a História, num processo de construção do homem novo, num processo de construção do homem novo, nos termos do Jovem Marx, recuperados por Che Guevara. Mas o modelo para esse homem novo estava no

passado, na idealização de um autêntico homem do povo, com raízes rurais, do interior, do “coração do Brasil”, supostamente não contaminado pela modernidade urbana capitalista. Como o índigena exaltado no romance *Quarup*, de Antonio Callado (1967), ou a comunidade negra celebrada no filme *Ganga Zumba*, de Carlos Diegues (1963), na peça *Arena contra Zumbi*, de Boal e Guarnieri, entre outros exemplos (Ridente, 2014, p.9)

Houve, portanto, uma mudança de quadro do ponto de vista qualitativo nesse período. A busca pelo povo brasileiro na década de 1960 encontrou o camponês e o favelado. O Centro Popular de Cultura (CPC) cumpriu papel importante nessa agenda. Foi um pólo aglutinador da produção cultural desse período. Constituído em 1962 na cidade do Rio de Janeiro, por um grupo de intelectuais a em associação com a União Nacional dos Estudantes (UNE), com o objetivo de criar e divulgar uma "arte popular revolucionária".

Mas a compulsão a repetição, somado ao lastro cultural descrito acima, fez com que a temática do que somos voltasse com força diante do período da ditadura militar iniciada em 1964. O novo trauma teve como tentativa de elaboração o projeto tropicalista. Aqui a menção é direta em relação ao movimento modernista. Ainda que a psicanálise enquanto aparato teórico não esteja diretamente presente, os temas e assuntos que outrora foram trabalhados pela primeira geração vanguardista voltaram. De um lado, uma releitura do luso tropicalismo de Gilberto Freyre, que no contexto da década de 1960 já figurava como um intelectual conservador vinculado ao projeto neocolonial empreendido pelo ditador português Antônio de Oliveira Salazar no continente africano. Freyre também era um entusiasta do regime militar brasileiro. Assim, o tropicalismo propôs uma ressignificação da modernidade tropical, mas numa contraposição ao desenvolvimentismo autoritário levado a cabo pela ditadura militar e defendido na ideia luso-tropicalismo de Freyre. A antropofagia, por sua vez, era a ideia chave de inspiração do movimento contra cultural brasileiro.

No disco *Tropicália ou Panis et circense* (1968) temos um mosaico de temas, formas e conteúdos. Sobre a tropicália, diz assim Dunn:

(...) Os tropicalistas propunham ampla crítica à modernidade brasileira, que contestava construções dominantes da cultura nacional. Em vez de exaltar o povo como agente de uma transformação revolucionária, as músicas tendiam a se concentrar nos desejos e frustrações cotidianos das pessoas comuns que viviam nas cidades. E última instância, os tropicalistas dariam ímpeto a atitudes, estilos e discursos da contracultura emergente no que se referia a raça, sexo, sexualidade e liberdade pessoal (DUNN, p. 20, 2008).

Deste ponto em diante, há uma nova tentativa de reinventar o Brasil a partir das nossas matérias primas, do que somos. Os dois principais expoentes do movimento tropicalista, Caetano Veloso e Gilberto Gil, corroboram e incentivam o florescimento de novas vertentes culturais afro brasileiras, sobretudo os afoxés na Bahia, mas também são mediadores da

conexão afro cultural nacional com a internacional desse período. Nesse interim, o movimento negro contemporâneo ressurgiu, agora incorporando também plataformas internacionais. Aqui temos o encontro das águas. As vanguardas se encontram. Movimento cultural e movimento político. O solo fértil para a negação da negação.

### **Contra hegemonia fraca: a renovação conservadora do marxismo no Brasil.**

No caso do marxismo, os esquematismos decorrentes da absorção das teses do Programa da Internacional Comunista, tanto do V Congresso, mas principalmente do VI Congresso Mundial, este realizado em Moscou no de 1928, são revistos. A tese para compreensão dos países coloniais e semicoloniais, decorrentes do documento final do VI Congresso e aqui absorvidos nas teses de natureza feudal na estrutura agrária do país, como vimos, passa a ser superada ainda no interior do partido pela leitura de Caio Prado Jr e Clóvis Moura. Para além do combate interno, o marxismo brasileiro desse período inicia uma fase de relativa autonomia das forças políticas forjadas em instrumentos partidários. Um exemplo desse processo foram os seminários da Capital. José Arthur Giannotti, Fernando Novais, Fernando Henrique Cardoso, Octavio Ianni, Ruth Cardosos, Paul Singer, Roberto Schwarz, Bento Prado Jr, Michel Lowy, Emília Viotti da Costa, João Quartim de Moraes, Francisco Weffort, Emir Sader, Eder Sader, Maria Sylvia Carvalho Franco, José de Souza Martins, entre outros, ao lerem a obra mais importante de Marx, tentaram estabelecer nexos metodológicos e apresentaram, tempos depois, teses inovadoras e originais em várias áreas do saber sobre temas diversos da realidade brasileira. Havia também novas tendências políticas mais radicalizadas- influenciadas direta ou indiretamente pela Revolução Cubana e a tática de guerra de guerrilhas no campo em conjunto com as lutas urbanas – que também reorientavam os rumos do marxismo no Brasil.

Essa renovação do marxismo teve uma segunda fase que ganhou ênfase “epistemologista” na década de 1970. Os marxistas, ao modo “idealismo alemão”, impedidos de realizações políticas por conta do recrudescimento político, se voltam ao gabinete e enquanto a revolução não vem, preparam o fomento teórico dela. Leram os novos ventos europeus da renovação: Frankfurtianos, Lukács, Gramsci, Althusser. Os primeiros foram as referências para o desenvolvimento de uma filosofia crítica, como também impactam a produção do conhecimento em psicologia social. Paulo Arantes, Robert Schwarz, José Leon Crochik, Olgária Mattos, e mais recentemente, Marília Pisani e José Luis Galeão, são exemplos da fertilidade do pensamento frankfurtiano entre os intelectuais brasileiros.

Lukács, além de exegetas, formou um bom quadro de sociólogos do trabalho no Brasil que se lastreiam no debate do trabalho enquanto categoria fundante do ser social, mas ganham originalidade na interpretação do novo e precário mundo do trabalho. Sua penetração e enraizamento se deram em meados da década de 1970. Leandro Konder e Carlos Nelson Coutinho foram os pioneiros nesta incursão. Além da troca de cartas, Konder especificamente o conheceu e fez uma entrevista que guarda sua importância histórica na medida em que ela ocorreu pouco tempo antes do falecimento do filósofo húngaro. Posteriormente, outros eminentes intelectuais brasileiros foram responsáveis não só pela publicização da obra, mas também tivemos uma espécie de “nativação” das ideias do filósofo húngaro. No campo da Estética, conforme Leandro Candido Souza (2016), as obras de Lukács tiveram ressonância na crítica literária, tendo como expoentes o próprio Carlos Nelson Coutinho, mas também Roberto Schwarz e Ferreira Gullar. Antes, Antônio Cândido chegou a absorver certas teses lukacsianas, e Florestan Fernandes, no campo das ciências sociais, foi crítico de uma primeira ordem de “certo abstracionismo de gabinete” que este aporte teórico poderia oferecer às ciências sociais brasileiras. Na psicologia social, Dante Moreira Leite foi um expoente de primeira grandeza e que teve em Lukács um importante aporte teórico.

No campo dos estudos sobre trabalho, Celso Frederico, Ricardo Antunes, Giovanni Alves, Odair Furtado e seus respectivos orientandos consagraram um campo. Chasin inovou a interpretação nacional, partindo de Lukács. Antônio Carlos Mazzeo também apresentou teses inovadoras partindo de Lukács e Chasin sobre a formação social brasileira. Silvio Luiz de Almeida e Marcos Nobre são exímios conhecedores da obra de juventude do autor. Há os exegetas, dentre eles Ester Vaisman, Ronaldo Vielmi Fortes, Maria Orlando Pinassi, Ivo Tonet, Sergio Lessa, e José Paulo Netto, como grandes destaques.

Gramsci foi importante para a discussão de teóricos marxistas brasileiros sobre a particularidade do país, como também para os estudos culturais e para a nova historiografia do trabalho e da escravidão- sob a lente dos historiadores marxistas ingleses, principalmente o Thompson. O saldo dessa discussão toda se deu em termos teóricos a partir da qualificação da relação subdesenvolvimento/dependência, em termos gerais e uma apreensão mais esmiuçada da sociedade brasileira: estudos sobre a proletarianização do homem do campo; a formação do proletariado brasileiro; o tema da cultura popular e da política, a crítica literária e uma teoria da história brasileira foram alguns dos novos fenômenos sociais averiguados a partir de uma miríade de perspectivas.

Althusser foi uma sensação para a intelectualidade brasileira nesse período de renovação. Os *Aparelhos Ideológicos de Estado* foi um livro lido e comentado com ampla

repercussão. Mas houve também críticas de primeira ordem, como as feitas por Carlos Nelson Coutinho em *Estruturalismo e Miséria da Razão*; Caio Prado Júnior (*Estruturalismo de Lévi Strauss e Marxismo de Louis Althusser*) No campo internacional, E.P. Thompson com *A miséria da teoria e outros ensaios* exerceu profunda influência entre a intelectualidade brasileira para uma crítica à Althusser. Ainda assim, contemporaneamente, o pensamento althusseriano tem grande repercussão. Armando Boito Júnior ; Thiago Barison Alysson Mascaro e Vittorio Morfino – este se apoiando no último Althusser-; e Luiz Eduardo Motta que se propõem a separar o joio do trigo, permitindo assim um olhar menos enviesado pelas rotundas e amplas críticas ao pensamento do filósofo francês, apontando, deste modo, também para aquilo que de fato foi escrito e quais são suas contribuições para um pensamento crítico e revolucionário. Aliás, há uma vivacidade do pensamento althusseriano em autores que lhe atribuem alguma filiação, mas tem pensamento original como é caso de Silvio Almeida e o livro *Racismo Estrutural*; Dennis de Oliveira em *Racismo Estrutural: Uma Perspectiva histórico-crítica*; No campo internacional, mas com influência entre os brasileiros, Nico Poulantzas , cujo texto *Poder Político e Classes Sociais* tem em Althusser uma referência. Antes, a chilena Marta Harnecker influenciou significativamente o pensamento da esquerda latino americana com seus livros, muitos deles separados em Althusser. Nesta esteira, *Raça,nação e classe* de Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein é um clássico. Entre os clássicos brasileiros, *A Formação do Estado Burguês no Brasil* de Décios Saes é livro perene e incontornável na apreensão da particularidade brasileira.

Essa síntese, ainda que incompleta, pode caracterizar um estado da arte do marxismo renovado no Brasil. Num primeiro momento, quando do recrudescimento político da época da ditadura, as margens de uma renovação categorial se deu distante da política, facultando um caráter abstrato e especulativo ao marxismo, principalmente na década de 1970. Daí a crítica cultural, o debate epistemológico, a discussão sobre a natureza do estado, etc Por sua vez, o caminho entre a autonomia do pensamento marxista frente às leituras dos partidos, possibilitou, num segundo momento, uma densidade analítica que permitiu ao marxista brasileiro uma originalidade e um refinamento sem precedentes. *A Teoria Marxista da Dependência* e os estudos tardios de Florestan Fernandes, Octavio Ianni, Heleieth Saffioti, Emilia Viotti da Costa, Darcy Ribeiro, Milton Santos, Elizabete Souza Lobo, Francisco de Oliveira, José Chasin, entre tantos outros e outras alçou vôos e se tornou vanguarda internacional. O custo disso, foi um afastamento das lutas sociais mais imediatas, sendo que os sujeitos concretos não colheram frutos desse avanço e essa intelectualidade não virou referência para a classe trabalhadora.

Em síntese, predominante universitário, ao moldes do marxismo ocidental do século XX, tanto no campo teórico como no político, essas novas abordagens e experiências tornaram mais complexo o marxismo brasileiro. Há uma ampliação do seu escopo analítico, incorporando autores e categorias em oposição à vulgata stalinista. Temos também a ampliação das Ciências Sociais na América Latina, a inserção de novas carreiras universitárias, uma tímida expansão das universidades etc. As teses desenvolvimentistas, os estudos mais sistemáticos, as análises estruturais e a consagração da teoria da dependência de esquerda e de direita se conformam. Mas, mesmo nesse afã do avanço, o marxismo brasileiro reafirma a tradição daquilo que pretende criticar. Não conseguem dar o tão esperado salto qualitativo, para uma apreensão crítica do Brasil profundo. Nesse ponto, a seguinte afirmativa de Darcy Ribeiro (1979) é certa:

(...) A maior parte dos cientistas sociais brasileiros são uns “cavalos de santos”[...] Cavalo de Santo do Foucault, Cavalo de Santo do Lévi Strauss [...] pela boca deles o Levi Strauss está falando a todo o tempo, não olham para o Brasil. O que importa para eles é citar o Poulantzas ou dizer o que Poulantzas pensaria. Ou ler o 18 de Brumário do Marx e a partir dele fazer discursos acadêmicos, às vezes muito inteligentes, muito preciosos, mas são incapazes de olhar a realidade brasileira (...)

Aqui reside a segunda maior contradição da formação social brasileira. Esse marxismo, que se pretendeu renovado, é justamente levado a cabo pelos descendentes dos imigrantes, outrora precarizados, mas que poucas gerações depois já estavam nas fileiras das classes média e burguesa brasileiras. Antes que o leitor mais rigoroso já me

acuse de insinuar que a origem de classe determina a consciência, estou indo em um caminho diferente. Quero propor como hipótese de que a forma como se deu o processo de formação do Brasil, atrelado ao tipo de ideologia hegemônica fundadora da modernidade capitalista por aqui, somado ao desenvolvimento da classe trabalhadora brasileira, foram elementos não efetivamente compreendidos pela analítica marxista renovada que inscreveu a verdadeira derrota da dialética, quando tinha todas as condições de superá-la. Como? A resposta pode estar na experiência de classe. O fim da colônia, a transição para o império e depois para a república, são marcas da longa marcha para a modernização que a luta de classes pesou, inclusive na substituição da força de trabalho de africanos escravizados e seus descendentes quando da transição para o trabalho livre assalariado. Não por acaso, a ideologia racista é sistematizada em forma de pseudociências no século XIX, século síntese da modernização conservadora brasileira, perpetrando aquilo que é a maior contradição da formação do capitalismo no Brasil: “Negro, de bom escravo a mau cidadão”. A “imigrantada” que veio ser força de

trabalho, o fez como se faz nessa condição sob a égide do capital, ou seja, foi explorada. *Pari passu*, os antigos exímios trabalhadores escravizados, agora metamorfoseados em classe à margem do processo produtivo, vêm sua única inserção como trabalhador, num primeiro momento, enquanto trabalhadores dos serviços domésticos – mulheres negras –, ao passo que o homem negro não foi inserido na sociedade de classes. Décadas e gerações depois, elaborada e levada a cabo a revolução burguesa com industrialização e urbanização caótica e desordenada, os descendentes dos imigrantes, que aqui chegaram no fim do século XIX e início do XX, já estão mais bem acomodados como trabalhadores, setores, médios, pequena burguesia e algumas vezes como burgueses, como nos alerta Florestan Fernandes. Só em meados da década de 1960 que a população negra se insere massivamente como força de trabalho no contexto urbano e industrial nas regiões Sul e Sudeste do país.

A intelectualidade marxista da renovação de 1960 em diante, universitária, via de regra, eram descendentes desses imigrantes e puderam, naquele contexto, se dedicar aos estudos. Fizeram uma opção anti oligárquica, sem dúvidas, mas o intento, por si, não respalda os êxitos, nem os erros.

Em outras palavras, os herdeiros dos imigrantes, mesmo quando absorveram novas vertentes marxistas, o fizeram de forma se voltando às determinações genéricas, categorias universalizantes que não dão conta de dilemas centrais do Brasil, não apreendendo a principal contradição do capitalismo brasileiro: o racismo. E o fizeram, justamente por se espelhar no trabalhador e intelectual europeu que não vivia naquele momento, de maneira mais efetiva, as contradições de raça e classe nos países europeus, algo que ocorrerá nas décadas seguintes, com a imigração de africanos e árabes, e que, surpreendentemente, foi amplamente absorvida pela analítica marxista contemporânea como um fenômeno a ser entendido na Europa. Agora, o fenômeno do racismo é uma determinação geral da particularidade brasileira. Consequentemente, a experiência vivida da população negra se mostrou mais um importante elo dessa contra hegemonia.

### **Contra hegemonia racial**

Onde estão os negros nessa história? E experiência vivida dos negros no pós abolição? Tema central das ciências sociais brasileiras, continua sendo um campo de debates e divergências. Um dos pontos de maior discussão é sobre a formação do proletariado no Brasil e as relações raciais. Se a luta de classes no Brasil não começa com a chegada dos imigrantes, é inegável a importância da formação de uma classe trabalhadora urbana e

industrial. Nesse sentido, o debate atual gira em torno das diferenças regionais, raciais e de gênero na conformação da classe trabalhadora brasileira.

Na direção de discutir a “integração do negro na sociedade de classes”, um clássico sobre o tema, foram os estudos de Florestan Fernandes e Roger Bastides, para pensar a interação do negro na sociedade durante o pós-abolição. Florestan apresenta a análise da sociedade escravista e suas bases estruturais, enfatizando o período de transição da sociedade escravista para sociedade de trabalho livre assalariado. Portanto, concentra-se no período das lavouras de café na região sudeste, local em que se dinamiza a economia do país no período. Também se dedica a análise do “problema do negro nas sociedades de classes”. Com robusto trato investigativo, amparado em sólida pesquisa de campo, Florestan Fernandes confronta a tese central dos estudos matizados na ideia de que raça não era uma variável que incidia na desigualdade social da moderna sociedade brasileira, daí a crítica à ideia de democracia racial.

Para Fernandes, logo após a abolição, o negro vivia em situação de sociopatia. Desprovido de uma “razão capitalista” e de “horizonte cultural estreito”, com dificuldades de se inserir na cultura urbana e industrial que se construía, não conseguia conjugar trabalho regular, vida social organizada, poupança, aspiração de propriedade, além de padecer de problemas como penúria, o desemprego, o vício, a criminalidade e, principalmente a incapacidade de constituir laços de afeto e instituir famílias. Segundo ele, o problema da família negra desestruturada se remetia a escravidão, por conta do impedimento senhorial do escravizado negro constituir família:

O estado de “anomia”- conceito durkheimiano- pressupõe a existência de *éthos* comportamentais e visões de mundo “normais” definidos de maneira cristalina e estabelecidos a partir de um modelo essencialista de sociedade. Não obstante, quais estilos de vida, paradigmas, repertório, deveriam ser considerados padrão? Seriam aqueles supostamente ideais, estipulados pelas elites como universais? Problemática, essa visão do passado tende a não reconhecer o “outro” a partir de seus valores específicos, nem considerar as diferentes experiências de vida- maneiras de ser, pensar e agir- dentro de uma sociedade. Como se sabe, o processo histórico, não é estático, unívoco, linear ou unidimensional, mas antes tem caráter mutante, plural, descentralizado, multivocal e mesmo contraditório. As mulheres e homens negros lutaram para manter a rédea de suas vidas nas mãos, enfrentando os desafios do destino ( Domingues, 2019, p. 23).

Essa crítica de Petrônio Domingues sintetiza um conjunto de debates que foram feitos nas últimas décadas aos estudos da assim chamada escola da Usp para o tema das relações raciais, em especial, seu principal nome Florestan Fernandes, mas também Octavio Ianni, Fernando Henrique Cardoso entre outros. Pioneiro na crítica, Robert Slenes, aponta para existência sim de famílias negras e trações de solidariedade entre grupos sociais negros para

barrar as contingências da discriminação racial. O brasileiro George Andrews apresenta tese que desloca a ideia de inadequação negra para inserção na sociedade de classes e demonstra os mecanismos de exclusão, mesmo aos negros que se inseriam na sociedade competitiva. A crítica de Maria Aparecida Silva Bento sobre a ausência de estudos sobre o branco nas obras de Florestan também ecoou entre militantes e estudiosos do tema, ainda que Florestan Fernandes concorde com esse apontamento, na medida que propõe que os estudos sobre branquitude deveriam entrar na agenda de pesquisas sobre o tema das relações raciais no Brasil. Concordo em partes em relação a essas críticas, mas me parece que o melhor acerto de contas com essa tradição do pensamento social brasileiro foi feito por Clovis Moura:

Quando nos referimos a *ex-escravos* não o fazemos apenas no plano em que o faz Octavio Ianni (“Raças e Classes Sociais no Brasil”, Rio de Janeiro, 1972, p. 50), que vê no termo a permanência no liberto de elementos psíquicos e sociais do escravo antigo. Tal interpretação, embora funcione em termos estáticos e parciais de análise, foge a uma configuração dialética e totalizadora pois, acreditamos, o *ex-escravo* é aquele elemento que inicialmente e de forma racionalizada *era visto* pela sociedade global, especialmente no mercado de trabalho, como incapacitado para exercer uma série de atividades que eram resguardadas para o trabalhador branco, especialmente imigrante, no caso de São Paulo. Desta forma, quando nos referimos a *ex-escravo* temos em vista uma definição mais abrangente que engloba tanto aquelas limitações subjetivas, destacadas muito bem por Octavio Ianni, — o trauma da escravidão — decorrentes da herança que o negro adquiriu do cativo, como a contrapartida, vinda de *fora para dentro*, ou seja, a imagem que a sociedade competitiva tinha dele e que era, *antes de mais nada*, a de um incapaz para o trabalho qualificado no mercado livre. Insistimos no assunto porque ver-se no conceito de *ex-escravo* apenas uma parte da realidade, sem se completar com a outra, que é para nós a mais importante, leva-nos a entender deformadamente toda a evolução social posterior dos negros e pardos no Brasil, atribuindo-se unilateralmente a esta defasagem interior do *ex-escravo* a situação atual dos seus descendentes. Parece-nos muito mais importante no processo a visão que as classes dominantes tinham do egresso das senzalas, conceituando-o, já, através da mediação ideológica de valores formados no bojo da sociedade competitiva. Essa ideologia determinava a sua marginalização muito mais do que uma suposta herança escravista em nível psicológico que o autobarrava (Moura, 2021, p.28)

Ou seja, nem tanto ao mar, nem tanto à terra. Na medida em que na transição para o trabalho livre assalariado, o ex-escravizado negro, vertido em cidadão, é deslocado do centro das relações sociais de produção e passa a não ocupar de maneira mais direta frações centrais da classe trabalhadora, em termos sócio-histórico, abre-se uma nova circunstância em que ações desses sujeitos ocorreram. Na sociedade competitiva, imediatamente pós-abolição, o novo negro se situava predominantemente em frações débeis da classe trabalhadora, reverberando no campo significações e sentidos disponíveis à este grupo. A contra-hegemonia racial deste período, luta pela integração como cidadão, para inserir-se como agente de produção, contrabalançar o peso da recém-extinta instituição escravidão.

Posteriormente, a classe trabalhadora brasileira, como um todo, vive um novo ciclo histórico: entre as décadas de 1930 a 1980 tem sua expansão e consolidação. No entanto,

emerge sob o estatuto de uma sociedade de desenvolvimento subordinado em que pesa a superexploração da força de trabalho para garantir o lucro nacional como compensação do desnível com o capital internacional. Ainda que nesse período tenha ocorrido a expansão dos centros urbanos e da indústria, o campo brasileiro abrigou grande parte dos trabalhadores desse período. A composição desse setor também se dava de maneira heterogênea. Entre camponeses, posseiros, trabalhadores assalariados no campo. Nas cidades, trabalhadores da indústria, serviços, comércio e funcionalismo público. Ainda assim, no interior dessas frações de classe determinadas pela inserção enquanto força de trabalho nas relações sociais de produção incidia também outras determinações que facultavam vantagens e desvantagens para alguns segmentos. Existia uma divisão sexual e racial do trabalho. Homens e mulheres negros, na média social, tinham uma inserção ainda mais precarizada da já hostil determinação entre capital e trabalho no Brasil.

Em todos os setores da classe trabalhadora se percebia o descompasso entre brancos e não brancos conforme o avanço dos estudos sócio demográficos das décadas de 1940, 1950, 1960, 1970 e 1980 . Somava-se ainda um déficit na inserção de uma grande parcela da população enquanto força de trabalho formal, nesse segmento a ampla presença da população negra .

Nesses termos, pensando a formação do bloco do poder no período de expansão da revolução burguesa brasileira, os termos de uma modernização conservadora instituiu-se para além dos termos normativos e das instituições, reverberando no campo da superestrutura. Ou seja, a colônia escravista semeou e fez brotar uma diferenciação estrutural baseada na ideia de raça e na conformação da estrutura patriarcal nas relações de dominação e poder e que permaneceu na sociedade competitiva como um ethos da divisão social do trabalho(Costa, 1966; Saffioti, 1887). A reordenação das relações sociais de produção, que nas fases da colônia e do império não distinguia , prioritariamente, por gênero para a inserção enquanto mão de obra nas atividades produtivas, fazendo uso em largo expediente de mulheres e homens africanos em todos os setores da economia, em vários tipos de trabalho, baliza-se, na transição para o trabalho livre assalariado, na conformação ideo-política da divisão sexual e racial do trabalho. . Não por acaso, é de 1933 a publicação do livro *Casa Grande e Senzala* de Gilberto Freyre, síntese, em termos ideológicos, da modernização conservadora no Brasil, amparado no espírito do tempo das vanguardas. As metáforas cínicas desse grande intelectual orgânico da burguesia nacional estão em profundo diálogo com as novas veredas do mundo do trabalho do Brasil daquele tempo. No pós abolição, a mulher negra passa a ser arrimo de família , uma vez que é a fração da população negra que se insere enquanto força de trabalho

economicamente ativa, pois, o homem negro, neste período, não consegue se colocar enquanto trabalhador, em detrimento do trabalhador branco europeu. Ainda assim, a entrada da mulher negra enquanto trabalhadora se dará em setores subalternizados, em geral como lavadeira, empregada doméstica, cozinheira. Cria-se assim, o “lugar do negro” na economia nacional. Assim, o discurso que conforma a ideologia de dominação e exploração baseada na ideia de raça, abertamente chamada de democracia racial, perdeu na fase mais intensa da revolução brasileira.

Em suma, no caso do Brasil, criou-se uma narrativa totêmica sobre o que somos, e ela acompanha o desenvolvimento das forças produtivas. É diante da revolução burguesa brasileira- aquela atrofiada, marcadamente submissa ao capital internacional, tão estranha que nem parece capitalista, ainda que seja- a emergência de uma narrativa mais bonita, progressista, inclusiva que valoriza o suor e o jeitinho brasileiro. Nem negros, nem brancos e nem indígenas. Somos brasileiros. Tudo junto e misturado. Como? O modernismo brasileiro, tanto no campo cultural e estético, como no campo da teoria social abre alas para as vanguardas brasileiras. Dalí em diante, a formação do Brasil passa a não ser mais um problema no que diz respeito ao passado colonial escravista enquanto espaço de tensão e seu legado para a formação do país. O Brasil é sintético, diziam as vanguardas. Porque “quem não gosta de samba, bom sujeito não é!”. O totem venenado do Brasil idílico, cuja narrativa fala de mistura e democracia das raças virou um verdadeiro ato de fé e seus questionadores, nesse caso o movimento social negro, tornou-se um herege importador de “neo-africanismo”.

Agora, se fizermos uma história a contrapelo, buscando referência nas experiências menos sintéticas e mais polissêmicas do ser e do estar da classe trabalhadora, das suas múltiplas frações, que foram se remodelando no continuum histórico, observaremos um mundo do trabalho menos finalista, portanto, mais diverso e plural. A classe não se faz somente quando para de classe em si para classe para si, para que o ser social se afirme na história, há um caldo cultural em que os signos, significados e sentidos são mais plurais. É sobre esses termos de disputa que a escritora Conceição Evaristo define seu trabalho como *escrevivência*. De modo análogo, *A mão afro-brasileira*, do artista plástico, colecionador de obras e curador Emanuel Araújo são reflexões pertinentes para o entendimento de uma contra-hegemonia racial no Brasil. *Escrevivência* é a definição para o processo criativo de Conceição Evaristo, partindo de sua memória afetiva e experiências enquanto mulher negra, criada em uma favela de Belo Horizonte e que chega à universidade. Essas experiências são as bases para sua produção no campo da ficção. Por sua vez, Emanuel Araújo define a ideia de mão afro brasileira a partir da ampla participação de pretos e mestiços no fazer artístico nas

suas mais variadas linguagens, para muito além das manifestações culturais tipicamente negras.

Um primeiro exemplo, como vimos, foi barroco, considerado a primeira expressão de estética nacional. Idem para os cantos de trabalhos, esses vocalizados pelos escravizados. No século XIX, mais complexa do ponto de vista relações de produção e da composição da classe entre negros livres e escravizados quando se compara ao período colonial, essas manifestações se reformulam a partir do lugar que o sujeito ocupa nas relações sociais de produção e também por conta das mudanças sócio culturais da época.

Assim sendo, de forma desigual e combinada, a academia de Belas Artes do século XIX, tão criticada pelas vanguardas do século XX por sua forma e conteúdo, permitiu a ascensão de exímios pintores negros. Estavam de fato submetidos às determinações figurativas do fazer neoclássico imposto pela academia. No entanto, e aqui reside as contradições, retrataram negros com um dignidade humana irretocável. Justamente num período do ascensão da teoria das raças humanas. Ao contrário das vanguardas posteriores, não se tratava de deformações e alegorias, mitos que se reatualizavam. Com o racismo que estereotipava para excluir e explorar, na academia de Belas Artes, os negros pintores, pintaram com formas tradicionais um processo que revolucionou à época a representação negra..

De forma similar, aconteceu na política e na literatura. Em Luiz Gama, a política abolicionista e os versos poéticos, criaram uma plataforma que difere em essência da produção hegemônica contemporânea. Tão emblemático quanto Luiz Gama foi o caso de Lima Barreto. A diferença foi a de que as flores não foram em vida para o segundo. Em Lima Barreto, sobretudo em livros como *Clara dos Anjos*(1922) e *Recordações do Escrivão Isaías Caminha* (1917) A experiência racializada e suas contradições que excluem foram explicitadas pelo escritor carioca. O escritor carioca só virará cânone da literatura nacional nos idos das décadas de 1960/70 quando a revisão crítica da literatura nacional vê em Lima uma autenticidade criativa. A peso da informação, é assim mesmo interessante notar na crítica à obra de Lima Barreto, no campo daqueles que o entendem como um dos grandes títeres da literatura nacional. Agora, em casos como o de Carlos Nelson Coutinho, a envergadura da obra está na inflexão e apoteose conclamada “*O Triste Fim de Policarpo Quaresma*” (1915), obra madura, distante das primeiras reflexões de um “cidadão de cor” ressentido. Em Cuti, ao contrário, o ápice da obra barretina está no conjunto da produção, que incluem os citados livros entendidos como menores por Coutinho, justamente por tratarem, para Cuti, das principais contradições da formação social brasileira: gênero e raça.

Nesse interim, o movimento negro ressurgiu em fins da década de 1970. Mais complexo do que as primeiras versões do início do século XX, a versão contemporânea do movimento negro já se articula com o conjunto da luta antirracista internacional, incorporando bandeiras e a gramática da militância panafricanista e do movimento negritude que enfim dão signos que permitem a significação e um sentido para as vivências discriminatórias dessa parcela da população brasileira. No campo e na cidade, o movimento agora brada seu orgulho e exige reparação. Assim, no horizonte de visibilidade está a pauta por políticas públicas específicas. Fim do mito! O totem ficou prestes a ser destituído! O retorno recalcado emerge e toma força: Negro e lindo!

Dando respaldo a emergência desse setor de luta na sociedade civil brasileira, temos, no campo da vivência elaborada e objetivada em linguagens artísticas, um conjunto amplo de denúncias sobre as iniquidades que atingiram e atingem a população negra.

Em *A Morte de Chico Preto* (1980), por exemplo, música do compositor Geraldo Filme, apresenta a narrativa do infortúnio de um trabalhador rural picado por uma cobra. O desfecho trágico é alastrado pela ausência desse pai de família e a possibilidade eminente de violência pela qual seus filhos, em especial sua filha, estarão propensos. Machado de Assis, nos contos *O Caso da Vara* (1891), *Pai contra Mãe* (1906) e no romance *Quincas Borbas* (1891) denuncia, enquanto testemunha ocular, o quão “grotesco” foi o cotidiano de uma sociedade escravista e o legado nefasto dessa instituição para formação do país. Aluísio de Azevedo em seu livro “*O cortiço*” (1890) também é explícito – ainda que com forte tendência naturalista – na denúncia sobre as mazelas que acometiam aquela sociedade brasileira do final do século XIX. Os motivos que levaram a personagem Negra Bertoleza ao suicídio ferem com aquilo que se pode pensar como ética e dignidade humana.

Mais a frente, nos centros urbanos da república consolidada, as denúncias da violência cotidiana com alvo e objetivo também se manifestaram. No samba *Delegado Chico Palha* (1938) a patrulha e a repressão por parte da polícia para com as manifestações culturais populares se explicita: “Ele não prendia, só batia”. O que dá guarida legal para essa ação desproporcional naquele contexto é a Lei da Vadiagem. A contradição é a de um país com pouco emprego e investimento para substituição da força de trabalho negra pela branca europeia. Ou seja, um beco sem saída!

Solano Trindade, nos caminhos do *Trem Sujo da Leopoldina* (1944) anunciava que “Tem gente com fome”. Fome também é tema em Carolina Maria de Jesus, no seu *Diário de uma favelada: O quarto de despejo* (1960) retrato da favela do Canindé em São Paulo da década de 1950. Zé Ketti, na canção *Acender a vela* (1965) anunciou que na favela as pessoas

(...) “morrem sem querer morrer”. Os *Cadernos Negros* desde o final da década de 1970, em prosa e versos, também denunciavam o racismo, seus signos e efeitos. Contemporâneo desses poetas e escritores foi Abdias do Nascimento e seu grito de denúncia sobre o *Genocídio do Negro Brasileiro* (1978). Beatriz Nascimento (1974) denunciava a falta de reconhecimento da importância da população negra na formação do país e Lélia Gonzáles (1982) explicitava que no Brasil, mesmo não havendo uma segregação legal, impunham-se lugares de negros.

Os livros sonoros produzidos nos guetos de alguns centros urbanos do país na década de 1980 e 1990, naquilo que se tornou a cultura hip hop, gritaram para que os *Racistas Otários* (1992) deixassem em paz a população periférica. Como conteúdo, músicas de protesto contra a violência urbana, a denúncia dos crimes cometidos pelo Estado, via seu braço armado ou pela ação do judiciário, além das mazelas criadas pela desigualdade racial no país. Na cultura reggae, tanto na Bahia como no Maranhão e em Brasília, a denúncia do racismo típico no Brasil também ecoavam. Nos afoxés da Bahia da década de 1980 e 1990, além do canto de valorização das raízes africanas, também se falou do racismo e da discriminação. Os batuques de umbigada de Capivari, sobre a regência da matriarca Dona Anicide, também denunciaram o racismo. Os escritores da literatura feita nas periferias de São Paulo, como Akins Kintê, Elizandra Souza, Allan da Rosa, Jennifer Nascimento e outros vem dando continuidade ao legado que denunciou o racismo neste país.

O próprio samba, gênero eleito para símbolo nacional a partir da década de 1930, pensado como elo entre todos os brasileiros, independente de classe, raça e região, passado algumas décadas da sua conclamação como bastião nacional, revela em várias letras as contradições ao qual a população negra urbana está submetida no Brasil desenvolvimentista. Essas contradições, também se chocam com algumas bandeiras do movimento negro que tenta disputar as narrativas sobre o Brasil com o setor dominante. Essa é uma possibilidade de interpretação do samba ‘Quantas Lágrimas’ de Manacéia:

Ah! Quantas lágrimas eu tenho derramado/ só em saber  
 Que eu não posso mais reviver o meu passado/  
 Eu vivia cheia de esperança e de alegria, /eu cantava, eu sorria/  
 Mas hoje em dia eu não tenho mais a alegria dos tempos atrás/.  
 Só melancolia os meus olhos trazem/  
 Ah! Quanta saudade a lembrança traz/  
 Se houvesse retrocesso na idade eu não teria saudade da minha mocidade

Em sociedades industriais, o incentivo –inclusive simbólico-- é para os grupos que estão na produção e no consumo da mercadoria. Velhos não têm vez nesse tipo de socialidade. Aqui se revive aquilo que caracteriza pensar uma nação e seus símbolos: em

geral, os heróis têm de estar mortos. Foi assim na Europa do século XIX e se modernizava e atuava simbolicamente com os símbolos medievais. Ao passo que no Brasil, e seu desenvolvimento capitalista típico, os heróis são mortos, material e simbolicamente no decorrer do processo de modernização. Por outro lado, na contra mão dessa perspectiva, o movimento social negro, no período desenvolvimentista, como vimos, se rearticula a partir de um processo complexo, mas que parte da ideia de povo. Seus símbolos, entre vários outros, são os ancestrais e mais velhos, guardiões da cultura. O problema é que a realidade impunha conteúdo que essa simbolização e elaboração era muito superior e escapa a vivência. Um antagonismo que produzia e produz certas cisões.

Agora, diante desse cenário, pode a Psicologia Sócio-Histórica estar atenta à demanda de pessoas negras?

## 5. Hércules Quasimodo da Psicologia Sócio Histórica: Dimensão Subjetiva do Racismo

A assim chamada Psicologia Sócio-Histórica se apresenta como mais uma escola brasileira cuja matriz se vincula ao pensamento da Psicologia Sócio-Cultural Russa, construída por Lev Vigotski, Leontiev e posteriormente por Lúria. Neste caso, se singulariza na medida em que estabeleceu uma espécie de derivação de sua matriz, propondo um pensamento que partia dos debates e categorias da escola russa, mas que inovou, tendo uma originalidade em ampliar debates, criar novas categorias e trilhar um caminho que lhe garantiu um estatuto teórico original e autônomo.

É também desse período histórico, entre fins dos anos 1970 e início dos anos de 1980, a criação da Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPSO), ponto nevrálgico da Psicologia Social no Brasil, em especial a Psicologia Sócio-Histórica. Nesse sentido, é importante que se diga que as referências mobilizadas nesse período eram amplas, de um lado a Psicologia comunitária crítica que se estabelecia na América Latina, bem como o legado da Pedagogia crítica, tendo Paulo Freire – entre outros – como grande referência, sobretudo a partir do debate sobre consciência:

Em Gramado, na 2ª reunião da ANPEPP - Associação Nacional de Pesquisa e Ensino Pós-Graduado em Psicologia, a convite de Aroldo Rodrigues, Silva Lane defende as bases científicas da Psicologia Social marxista. Faz crítica ao modelo experimental positivista, aponta o comprometimento ideológico da ciência, até então produzida, a partir deste modelo e defende a Psicologia Social produzida com base na metodologia materialista dialética dotada de perspectiva histórica que o marxismo incentiva (Lane & Bock, 2003, p. 151).

Nesse diapasão, Silvia Lane, em seu livro *O que é Psicologia Social* e no trabalho que organizou junto com Wanderlei Codo, *Psicologia Social: um homem em movimento*, marca o estabelecimento não só de uma escola ou vertente crítica da Psicologia que estudaremos, mas inscreve uma nova agenda em que a Psicologia brasileira passa a ter o social como elemento fundante de sua produção: “A questão central da proposta estava na definição de uma nova dimensão para apreender o indivíduo como ser concreto, como manifestação de totalidade histórico-social” (BOCK & FURTADO, 2006, p. 510).

Assim sendo, a Psicologia Sócio-Histórica se caracteriza como uma proposta de radicalização da leitura e concepção de homem no interior da psicologia : “ historicamente a psicologia , ao definir seu objeto, em diferentes e diversas abordagens , desconsiderou o fenômeno social como produtor da subjetividade ou reduziu-o a algo dado, que influencia de alguma maneira a subjetividade, mas de um ponto de vista interacionista que produz dicotomia entre o fenômeno social e a produção do psiquismo”(FURTADO & GONÇALVES, p. 28, 2016).

Nesse sentido, a contradição entre emergência do sujeito moderno como atributo da emergência do Capital, ao ser apreendido a partir da noção liberal de sujeito autodeterminado e livre forjou uma falsa dicotomia entre objetividade e subjetividade, e escoou no campo da produção das diferentes matrizes do pensamento psicológico ao longo do século XX. Para tanto, superar essa dicotomia entre sujeito e sociedade pressupõe um arcabouço teórico metodológico que neste caso se ampara no materialismo histórico e dialético:

Estes breves apontamentos têm por objetivo indicar as bases metodológicas (incluindo concepção de mundo, de homem, de história, e de conhecimento) da perspectiva sócio-histórica. Derivam dessas bases as categorias centrais da abordagem. Categorias teórico-metodológicas, como historicidade, contradição, totalidade e mediação. E categorias teóricas, que delimitam, junto ao objeto da Psicologia, campos de investigação de processos constantes de transformação (FURTADO & GONÇALVES, p. 34, 2016).

São, segundo os autores, categorias que conferem visibilidade aos principais processos dessa dialética: *atividade* (definida a partir do trabalho); *consciência* ( Ainda que articulada a atividade, salvaguarda especificidade em relação a compreensão do homem sobre a realidade); *identidade* (Aponta para o ser social que se constitui e se singulariza); *afetividade* (Registros emocionais e afetivos desse processo); *dimensão subjetiva da realidade* (Categoria analítica sobre a construção social da realidade social). Corroboram para a compreensão da relação objetiva e subjetividade a partir de uma análise dialética do pensamento e linguagem como mediação social, na interação signos, significados e sentidos.

Se voltarmos à pergunta que nos guiou nessa última incursão reflexiva, levando em conta, uma história da subjetividade e da psicologia, uma anterioridade africana, uma ontologia negativa para o ser negro, a particularidade brasileira e em sendo uma proposta crítica de psicologia social no Brasil, contemporânea da fase que chamamos de *Psicologia crítica sobre racismo*, a Psicologia Sócio-Histórica debateu o tema do racismo? Pouco, quase nada. Por quê? Bom, temos aqui desafios analíticos diversos. Proponho, em primeiro lugar,

fazer a genealogia da escola. Ao reconstituir o cenário da emergência da Psicologia Sócio-Histórica, sugiro as seguintes etapas: 1) *Guinada epistemológica*; 2) *Empostamento ético*; e 3) *Ontologia do ser social*.

### 1) **Guinada epistemológica: a agenda**

Das três fases que categorizamos para analisar o desenvolvimento da Psicologia Sócio-Histórica, a primeira se ocupa de debater sua gênese. Para tanto, uma primeira questão que se impõe é a de diferenciar Psicologia Sócio-Histórica da Psicologia Histórico-Cultural. Considero Psicologia Sócio-Histórica uma escola do pensamento psicológico brasileiro e latino-americano que tem um local de aglutinação e irradiação, a PUC-SP; orientada pelos caminhos seguidos por Silvia Lane, que se baseia em Marx, na Escola Russa de Psicologia, além de outras vertentes das Ciências Sociais como um todo e da Psicologia especificamente: “A Psicologia Sócio-Histórica, que toma como base a Psicologia Histórico-Cultural de Vigotski (1896-1934), apresenta-se desde seus primórdios como uma possibilidade de superação dessas visões dicotômicas.(...)carrega consigo a possibilidade de crítica. Não apenas por uma intencionalidade de quem produz, mas por seus fundamentos epistemológicos e teóricos (BOCK, 2002, p. 17).

Lastreada no marxismo, mas não só, absorve o debate crítico desenvolvido pela escola russa, mas tem originalidade na elaboração, ganhando autonomia relativa frente às suas matrizes, com categorias próprias, inscritas, em tese, na realidade brasileira, mas com vocação universalizante. Busca-se o “homem em movimento” como horizonte e cria-se as bases teóricas para tal feito. As duas obras de Silvia Lane supracitadas são os marcos desse momento, bem como a criação da Abrapso e as aulas e pesquisa na PUC-SP.

*O Que é Psicologia Social* foi um texto escrito no início dos anos 1980 e inaugura uma agenda de assentamento teórico da Psicologia Sócio Histórica. Para tanto, define o objeto da Psicologia Social desta forma:

Em outras palavras, a psicologia Social estuda a relação essencial entre o indivíduo e a sociedade, esta entendida historicamente, desde como seus membros se organizam para garantir sua sobrevivência até seus costumes, valores e instituições necessários para a continuidade da sociedade (Lane, 1981, p. 10).

Para defender essa assertiva, a autora reconstitui uma genealogia do ser social, conformando uma ideia de ontologia em que o ser se forma em relação ao outro e as instituições:

O ser humano ao nascer necessita de outras pessoas para a sua sobrevivência, no mínimo de mais uma pessoa, o que já faz dele membro de um grupo( no caso, de uma díade – grupo de dois) . E toda a sua vida será caracterizada por participações

em grupos , necessários para a sua sobrevivência , além de outros, circunstâncias ou esporádicos , como os de lazer ou aqueles que se formam em função de um objetivo imediato (Lane, 1981, p. 12).

O ser é ser com e para o outro completam a análise proposta para a autora para pensar a formação da individualidade a partir dos papéis sociais. Produto e produtor da história é a síntese dialética que a autora recupera para pensar os desafios de uma área de interface como a Psicologia Social aqui definida.

Esse procedimento analítico, como debatido por ela nos capítulos finais, ocorre como uma proposta alternativa à psicologia social então vigente no Brasil e na América Latina, centrada no indivíduo, de cariz pragmática e de prática experimental:

É nos EUA, com sua tradição pragmática, que a Psicologia Social atinge seu auge, a partir da Segunda Guerra Mundial, através de pesquisas e experimentos que procuravam procedimentos e técnicas de intervenção nas relações sociais para garantir uma vida melhor para os homens (Lane, 1981, p. 76).

As consequências analíticas desse paradigma em Psicologia Social, segundo Lane, desdobravam nas seguintes características:

A sociedade era um dado, um pano de fundo de um cenário, onde o indivíduo atuava, e desta forma procurava se explicar o seu comportamento por “causas” internas, tais como traços de personalidade, atitudes, motivos, quando não por instintos. É uma psicologia social que isola o indivíduo , criando uma dicotomia entre ele e a sociedade- um poderia influenciar o outro, mas se tratava de dois fenômenos distintos (Lane, 1981, p. 76).

Nesse sentido, uma primeira “tarefa histórica” para uma psicologia social crítica era propor um rompimento que essa proposição dicotômica entre indivíduo e sociedade apresentava. Por isso, a recuperação de uma tradição dialética como matriz epistemológica foi a alternativa ao pensamento hegemônico do período. No entanto, a dialética aqui assumida era de cariz materialista e por isso, antes, a autora recupera a importância do trabalho e da linguagem como categorias ontológicas e heurística para pensar o ser social e a cultura.

Já em *Psicologia Social o Homem em Movimento* a agenda se estende para um programa de estudos e pesquisas. Ainda que seja livro coletivo - característica típica da produção dessa escola- o papel de Lane é central e pode , conforme Codo, pois não se tratou apenas da reunião de pesquisadores que partilhavam a mesma perspectiva teórica. O programa e a estrutura do livro foram pensados por ela. A tese central do livro era a defender o ser como produto e produtor da história, a partir da psicologia social: “(...) agora a Psicologia Social poderá responder à questão de como o homem é sujeito da História e transformador de sua própria vida e da sua sociedade(...)” (LANE, 1983,p. 19).

O livro é um marco para a psicologia marxista no Brasil. A tarefa de introduzir a agenda foi complementada por Iray Carone que com seu texto *A dialética marxista: uma leitura epistemológica* explicita a localização e o método da escola: *O Capital*, primeiro capítulo do primeiro livro, sobre a *mercadoria* em que a dialética aparência versus essência é trabalhada por Marx, além do tema do fetiche da mercadoria como uma categoria psicossocial da modernidade. É digno de nota que, tal como apresentamos antes, o tema da subjetividade em Marx foi abordado no continuum da obra, tendo uma primeira localização nos *Manuscritos Econômicos e Filosóficos*. Essa notação é importante porque terá consequências posteriores na produção da escola, quando da emergência da categoria dimensão subjetiva da realidade. Voltaremos nesse ponto mais a frente.

Feita a introdução, apresenta-se na parte dois, as categorias fundamentais da psicologia social: Linguagem, pensamento e representações sociais; Consciência/ alienação; Identidade; Observa-se assim, que a teoria já se apresentava enquanto madura, tendo uma concepção de ser, uma base axiológica, uma perspectiva epistemológica e o desenvolvimento categorial amplo. Deste modo, permitia a este novo paradigma em psicologia descortinar as múltiplas determinações do ser e estar no mundo. Portanto, era possível interpelar o indivíduo moderno frente à sociabilidade contemporânea, a partir das intuições. Família, escola, trabalho eram os espaços em que os processos grupais materializam a relação indivíduo sociedade. Frente a isso, a última parte discute a práxis do psicólogo: na clínica, na educação, na indústria e na comunidade.

A obra já apresenta, portanto, as bases pelas quais a Psicologia Sócio-Histórica se estabelecerá, além de ter originalidade sobre categorias e temas. É o caso da categoria identidade, metamorfose da categoria personalidade, tal como Leontiev havia trabalhado.

Uma outra diferença que desde a época do lançamento desse livro estava na pauta de agenda do grupo era o tema instituição versus comunidade. Lane, atenta à produção francesa, país em que a psicologia institucional teve amplo desenvolvimento, refletia sobre a realidade brasileira, em meio à ditadura militar, e quais eram as reais condições de se fazer uma psicologia institucional. Por isso, a Psicologia Social Comunitária não é apenas o deslocamento ético de uma categoria que atuava a serviço do capital e que passava a se dedicar aos oprimidos. Eram também uma análise estratégica de atuação crítica frente à uma conjuntura de maior fechamento político.

Estabelecidas as bases, havia de pensar a agenda de pesquisa, os estudos de campo e as análises sobre a realidade brasileira. Seus orientandos eram direcionados para temas e áreas. *Identidade e afeto* ficaram por conta de Antonio da Costa Ciampa e Bader Burihan

Sawaia respectivamente, trabalho e o fazer do psicólogo, com Wanderley Codo e Ana Mercês Bahia Bock. Esses são apenas exemplos de uma teoria que foi sendo construída coletivamente e ganhando autonomia e densidade.

Ainda que o processo de maturação da Psicologia Sócio-Histórica tenha tido uma “pré-história”, é consensual, e a própria Silvia Lane realça a importância dos autores russos para o salto qualitativo dado em termos de construção de uma psicologia crítica. Além dos russos, Silvia reconheceu a importância de Skinner para a superação de uma psicologia mentalista e dialogou profundamente, nesse período de sua produção, com a Teoria das Representações Sociais, tema que também será objeto de críticas e mudanças no desenvolvimento categorial da Psicologia Sócio Histórica, a partir do debate sobre subjetividade social e dimensão subjetiva da realidade protagonizado por Odair Furtado e Fernando González Rey, sob análise e conhecimento de Silvia Lane.

Ainda que se tenha uma posição aberta, o diálogo com a psicologia marxista de Luria, Leontiev e Vigotski é de maior intensidade dos que com as demais matrizes do pensamento psicológico. A importância da psicologia russa se dá porque ela corrobora para uma compreensão da subjetividade como uma substância não natural ou etérea, partindo - contrapondo o pensamento psicológico vigente em sua época - do pressuposto de que a subjetividade se constituiu na cultura e na história e que há permanentemente alterações que se correlacionam com as mudanças sociais. Já a citamos em outra parte do texto e neste momento não será possível dedicar uma atenção de maneira mais detalhada ao seu desenvolvimento. Quero destacar o avanço que representa uma perspectiva de trabalhar a subjetividade em termos de compreender a formação consciente a partir de uma noção dialética de ontogênese e filogênese. Porém, no interior de suas investigações, ainda na segunda década do século XX, na Rússia pós-revolucionária, também tem conclusões que são questionáveis. Esse questionamento é relativo ao tempo e espaço. Os erros não podem ser atribuídos à qualidade da investigação, pois para a época, em termos de desenvolvimento da produção científica, alguns temas no campo das ciências sociais ainda não estavam consolidados.

Eis aqui a primeira manifestação do *Hércules Quasimodo da Psicologia Sócio Histórica* para o tema do racismo. Tal como Euclides da Cunha, o dilema entre base epistemológica oriunda de um outro lugar e a sua adaptação para realidade brasileira foi ponto de reflexão e elaboração por parte dos pesquisadores que abriram alas para essa escola crítica da psicologia brasileira. Do mesmo modo, também reorientaram o tipo ideal de suas matrizes

do pensamento, para um tipo social mais próximo do concreto brasileiro. No entanto, esse procedimento deixou lacunas e caiu em ambiguidades.

Nos referimos a maneira pela qual o tema sobre uma espécie de hierarquia entre cultura oral e cultura escrita, urbana e camponesa é tratada pelos teóricos russos, apontando para as últimas como uma produção superior. Neste sentido, é bastante ilustrativo o debate proposto por Luria sobre *diferenças culturais de pensamento*. Como o mesmo afirma, na década de 1920, a comparação entre atividades intelectuais de diferentes culturas poderia fornecer informações importantes sobre uma ideia geral do intelecto humano. Luria, após situar o leitor sobre o estado da arte da pesquisa e dos avanços teóricos de seu tempo, explica a gênese de uma série de estudos executados no Instituto de Psicologia de Moscou sobre essa matéria. Assim sendo, comenta sobre a concepção do primeiro estudo aprofundado das funções intelectuais em indivíduos adultos em sociedades tradicionais, de pouco desenvolvimento tecnológico e que era iletrada na própria russa. O intento repousava sobre as mudanças sociais e culturais pelas quais passava a Rússia na década de 1930. Os estudos indicavam, segundo Luria, que essas mudanças, ou seja, o desenvolvimento das forças produtivas, a passagem da cultura iletrada para a letrada, do campo para a urbanização, ou a mecanização no campo, produziria e uma nova condição subjetiva, conseqüentemente uma consciência mais elevada. Esse ideário de verve iluminista, que pressupõe que a educação formal, a priori, consagra a possibilidade da elevação do espírito, que somado ao desenvolvimento material, colocariam os sujeitos em capacidade de superar um pensamento mais imediatista e daí chegariam ao pensamento lógico, foi a tônica desses estudos:

Em todos os casos, constatamos que mudanças nas formas da atividade prática, e especialmente aquela reorganização da atividade baseada na educação formal, produziram mudanças qualitativas nos processos de pensamento dos indivíduos estudados. Além disso, fomos capazes de definir que mudanças básicas na organização do pensamento podem ocorrer num tempo relativamente curto quando existem mudanças suficientemente radicais nas circunstâncias sócio-históricas, como aqueles que ocorreram após a Revolução de 1917 (Luria, 1992, p. 85).

A qualificação da consciência estava como que um espírito do tempo para a sociedade russa, que em sua busca por um novo homem, e que precisava superar, quase que da noite pro dia, os “resquícios feudalizantes” e rumar para um futuro efetivamente moderno, naquele caso pulando etapas. Vigotski ao propor uma investigação sobre a relação entre pensamento e linguagem nos estágios iniciais do desenvolvimento filogenético e ontogenético, também ratifica uma diferenciação entre culturas orais e culturas gráficas.

A polêmica assertiva de Carl Ratner - autor que se assume legatário de Vygotski - sobre as diferenças psicológicas que dividem os povos, relegando à uma ética do “o que a

gente faz sobre a relação entre inferiores e superiores” está assentada, em grande medida, nesse ideário:

As diferenças psicológicas que dividem os povos são reais e refletem diferenças reais em sua vida social. Se isso é perturbador, só pode ser alterado por meio de mudanças sociais reais que unifiquem a vida social. A igualdade psicológica só existe na medida em que tenha a sustentação de semelhanças na vida social concreta. A universalidade sócio-psicológica não é um dado: ela tem de ser construída” (Ratner, 2002, p. 119).

Ora, essa compreensão de que a escrita promove uma superioridade cultural é questionável tanto histórica e politicamente, mas também em níveis ontogenético e filogenético. Em termos políticos, a própria Rússia fez uma revolução com uma população predominantemente analfabeta, campesina, situação que se estende a Cuba e, antes, ao Haiti, com o acréscimo de que na ilha caribenha o levante teve forte e decisiva participação de escravizados. Em termos históricos, a cultura helênica clássica conheceu a sistematização escrita tardiamente, tendo parte de seus principais ideias fundadoras transmitidas oralmente. Mesmo Sócrates, não deixou nenhum escrito e suas ideias são registradas por seus alunos. Do ponto de vista analítico, em suas dimensões históricas, sociológicas e antropológicas, não é uma elaboração suficientemente qualificada para entender como sociedades ilustradas em termos formais, regrediu, em termos políticos, à barbárie, vide o nazismo na Alemanha e como uma alta intelectualidade foi apologética desse regime.

Reconhece-se aqui que os avanços posteriores desse tema no interior da Psicologia Russa, habilitam a escola à superação de um apriorismo eurocentrismo e neo iluminista, ainda que jacobino. Em o *Desenvolvimento do Psiquismo*, por exemplo, Leontiev é bastante assertivo sobre o desenvolvimento da consciência humana como um salto ontológico, mas advertindo a consciência não é imutável, essencial ou transcendental tal como postula algumas matrizes do pensamento psicológico:

A consciência humana não é uma coisa imutável. Alguns dos seus traços característicos são, em dadas condições históricas concretas, progressivos, com perspectivas de desenvolvimento, outros são sobrevivências condenadas a desaparecer. Portanto, devemos considerar a consciência (psiquismo) no seu devir e no seu desenvolvimento, na sua dependência essencial do modo de vida, que é determinado pelas relações sociais existentes e pelo lugar indivíduo considerado ocupa nestas relações. Assim, devemos considerar o desenvolvimento do psiquismo humano como um processo de transformações qualitativas e não apenas quantitativas, o psiquismo humano, a consciência humana transforma-se igualmente de maneira qualitativa no decurso do desenvolvimento histórico e social (Leontiev, 1974, p. 89).

Veja, não se propõe o descarte de uma teoria que ainda contribui para conhecimento do fenômeno subjetivo em termos dialéticos com a objetividade, nem menospreza as proposições sobre os processos de desenvolvimento e aprendizagem, tão relevantes e ainda

hoje caros, com validade analítica. O núcleo da discussão aqui, repousa justamente no caráter sócio histórico da formação da consciência. Em termos históricos, o desenvolvimento das forças produtivas, das relações sociais de produção e dos demais complexos da vida social, anteriores ao Capital e fora da Europa não obedeceram às mesmas tendências gerais, o que não impediu à grupos humanos, por exemplo, agrafo de desenvolveram um pensamento lógico, tese que defendemos a partir do debate de anterioridade africana.

Ora, os estudos desses autores são produzidos quando o neocolonialismo vigorava. Em termos teóricos, havia uma transição dos estudos dos povos não europeus, inclusive os africanos, de uma matriz do pensamento eugênico e imperial, para um pensamento de natureza culturalista. A antropologia era a área do conhecimento destinada a essa produção e, naquele momento, ensaiava uma crítica à ideologia racista da produção anterior. Quando se referem aos estudos sobre a consciência de povos africanos, os psicólogos russos estão referendados nessas pesquisas de matriz culturalista. É o caso da menção aos povos bantus feita por Leontiev em *O Desenvolvimento do Psiquismo*. O problema da adoção, tal como foi feita, se dá justamente por aquilo que os próprios autores apontam em seus estudos: a consciência é historicamente constituída. Em termos históricos, como debatemos, as sociedades africanas passaram por um longo processo de subdesenvolvimento. Nesse sentido, diante do desgaste econômico e político, atrelado ao desenvolvimento das forças produtivas das potências europeias de fins do XIX e início do XX, foram importantes fatores de desestabilização social das milenares sociedades africanas. Atrelado a força ideológica alienante de estrutura que impôs um conjunto de instituições, como escolas e igrejas, transmissoras de valores, a fórceps, goela abaixo, aos povos africanos. Há uma aparência ali captada como essência, que posteriormente é desmentida pela história na medida em que muito rapidamente os povos começam africanos começam a se organizar e preparar o revide. Daí estamos novamente diante do dilema da história colonial negada pela práxis.

Se havia limites para a qualificação do argumento sobre a subjetividade de não europeus na década de 1920 na Rússia, no Brasil da década de 1980 esse tema já tinha amplo respaldo crítico para ser superado. A absorção de certas teses de que desigualdade material produz desigualdade subjetiva, oriundas da matriz russa, e absorvida de maneira mais ou menos crítica pela Psicologia Sócio-Histórica desdobrou em um problema de natureza histórica e analítica: o compromisso ético com o combate sócio-histórico das desigualdades no Brasil, era o desafio ao enfrentamento da persistência modificada do passado colonial escravista. A hipótese é de que, em sendo o escravizado de origem africana, absorve-se, indiretamente, as teses das sociedades tribais elementares que vigorava no início do século

XX, ainda que não sob o jugo racialista, uma vez que a matriz ontológica da escola pressupunha o ser enquanto social. Essa aposta analítica ganha força, primeiro, porque ao contrário do que propaga o cientista social Jessé Souza, a escravidão foi amplamente estudada, talvez seja o tema de maior relevância no campo das ciências sociais no Brasil, inclusive na época em que a Psicologia Sócio-Histórica emergia, tendo um quadro de produção crítico sobre o tema amplo e qualificado. Aliás, como se verá, a gênese e maturação da obra se dá na década de 1980, década do centenário da abolição da escravidão no Brasil. Por isso, o problema não é de produção, é de atenção à essa produção. Uma segunda pista, que dá mais força à hipótese acima aventada, é que ao não absorver a produção crítica de sua época sobre relações raciais, o tema do confronto as desigualdade foi traduzido menos em termos concretos, ou seja, raciais, e mais em termos genéricos, como povo, classe trabalhadora, oprimidos, etc. Essas unidades ontológicas no Brasil, ao sintetizar a unidade do diverso, foram escapistas frente aos dilemas raciais brasileiros. Por fim, o terceiro ponto de argumentação é sobre o próprio desenvolvimento teórico da Psicologia Sócio-Histórico: como se verá, diante da necessidade de qualificar o arsenal categorial em sua produção, os teóricos da Psicologia Sócio-Histórica recorrerão ao pensamento europeu que lhe era contemporâneo, mas este estava sob circunstâncias específicas que eram diferentes das que se vivia no Brasil. No desenvolvimento desigual e combinado do capital, os países europeus e os latinos americanos viviam a mesma história, mas não o mesmo tempo histórico.

Concordarei com uma possível objeção do leitor atento aos furos dos argumentos apresentados acima: a escola estava se situando, e tinha a tarefa de fazer uma guinada epistemológica, tal como o capítulo anuncia. Daí as categorias abstratas. Concordarei em partes com essa objeção. Talvez no início, tal como veremos, o desafio era superar as escolas hegemônicas e apresentar algo novo. Portanto, na guinada epistemológica não era possível. Mas o problema persistiu. Quando do empostamento ético frente às desigualdades sociais. Se nesse primeiro período o desvio se justificar num segundo momento criará dilemas éticos e políticos.

### **Empostamento Ético**

O segundo momento diz sobre uma bifurcação teórica e política. O projeto de *Empostamento Ético* da gênese da escola se desdobra teoricamente no aprofundamento da crítica à Psicologia oficial e hegemônica. A Psicologia Sócio-Histórica ganha maior autonomia e originalidade neste momento com *A estória do Severino e a História da*

*Severina: um ensaio de Psicologia Social*. Outro texto marcante desse período é *As Aventuras do Barão de Munchhausen*, de Ana Mercês Bahia Bock, e a crítica à noção de indivíduo na Psicologia e sua origem na história moderna europeia, de extração liberal, propondo assim um contraponto, a partir do método dialético e sustentado teoricamente nos caminhos oferecidos por Michel Lowy. O primeiro, junto com *As artimanhas da exclusão: Análise psicossocial e ética da desigualdade social*, organizado por Bader Sawaia e com texto de Silvia Lane, marca uma bifurcação teórica no interior da Psicologia Sócio-Histórica, na medida em que o diálogo com o neomarxismo e com outras bases epistemológicas ganha dimensões maiores e consagra viradas categóricas e teóricas.

É o caso de Ciampa, autor do capítulo sobre *identidade* no livro *Psicologia Social: O Homem em Movimento* e que depois escreverá o livro *A estória do Severino e a História da Severina: um ensaio de Psicologia Social*, marco da psicologia social no Brasil. De um lado, Ciampa dialogou com o marxismo renovado brasileiro, ao recuperar as teses defendidas por Arthur Giannotti em *Trabalho e Reflexão: Ensaio para uma dialética da sociabilidade*. De outro, inscrever essas categorias universalizantes a partir da realidade brasileira. Encontrou no poema de João Cabral de Melo Neto as bases para sua teoria de identidade como metamorfose. Além disso, tem amplo diálogo com a escola do interacionismo simbólico, sobretudo George Herbert Mead, bem como com o frankfurtiano Jürgen Habermas. A teoria da identidade de Ciampa, é provavelmente o mais bem sucedido empreendimento teórico oriundo do esforço de estabelecer as bases para uma psicologia brasileira. Agora, seu êxito o distingue dos rumos tomados pela psicologia sócio histórica, ao se afastar tanto da perspectiva de trabalho como categoria fundante do ser social e também aproximar emancipação política de uma ideia de emancipação humana, tomando-as como sinônimo. Com o desenvolvimento de sua teoria em torno da ideia de *sujeito emblemático* e identidade como *metamorfose* transita, tal como Habermas, para a esfera da intersubjetividade em detrimento das relações sociais de produção e do trabalho como núcleo central da sociabilidade.

Já Bader, ainda que referenciada em Vigotski, propõe o tema do sofrimento ético-político a reboque das discussões sobre afeto e ética em Spinoza. Estou de acordo com as teses de que Marx é tributário de longa tradição do pensamento ocidental, em especial a crítica moderna ao Estado e a religião. Nesse sentido, uma aproximação entre ele e Baruch de Espinosa é plausível. Contudo, parece-me que a onda "espinosana" contemporânea que congrega uma miríade de filósofos é no mínimo digna de atenção. Não me parece pertinente, por exemplo, uma aproximação entre os caminhos ontológicos marxianos em Lukács e a crítica ao Estado Moderno em Negri, este último muito ancorado em Espinosa. Essa

ponderação é chave para a diferenciação analítica que faço entre os trabalhos da professora Bader Sawaia e a dos demais integrantes da Psicologia Sócio Histórica, sendo que aos últimos os caminhos da ontologia do ser social em Lukács permitiram uma melhor definição de categorias centrais para a escola como *dimensão subjetiva da realidade*.

Ambos, Ciampa e Bader, tem escritos que são marcantes para uma história da Psicologia Social crítica brasileira, mas se distanciam dos rumos tomados pela Psicologia Sócio-Histórica.

Uma década após o lançamento de *O que é Psicologia Social* de Silvia Lane e *Psicologia Social o Homem em Movimento* organizado pela mesma autora em parceria com outros pesquisadores, na década de 1990, já como uma espécie de balanço de percurso é lançado o livro *Novas Veredas da Psicologia Social* de Silvia T. Maurer Lane e Bader B. Sawaia(Orgs). Sobre o balanço, escrevem as autoras:

Naquele período, as questões cruciais eram as metodológicas, pois sem pesquisa toda teoria é vã e as indagações avançavam numa epistemologia marxista em busca de uma ciência comprometida com a transformação social. Daí para a frente foram tempos de investigação, reflexão e discussão, sempre com muita criticidade. Foi então que uma série de acontecimentos impôs novas características à Psicologia Social. Poderosos processos de globalização a par de novas formas técnicas de diferenciação social e de sociabilidade desafiavam o paradigma das ciências humanas a buscar um novo olhar sobre si mesmo, sobre o homem e sobre a sociedade. Um olhar local e objetivo, mas ao mesmo tempo universal e subjetivo em busca de uma ciência ética comprometida com a emancipação humana (Lane & Sawaia, p. 7).

O que se percebe no livro, tal como atestado pelas autoras, foi não só um assentamento mais consistente frente ao avanço das pesquisas que permitiram à essa escola do pensamento aparar arestas teórica. Houve também, uma ampliação de referências teóricas, com a inclusão de mais textos, antes desconhecidos, dos teóricos soviéticos, sobretudo Vigotski, mas também houve a introdução de novos autores, aqui chamados de neomarxistas.

Assim, a autora húngara Agnes Heller, bem como o autor alemão Jurgen Habermas proporcionaram, segundo as autoras, um melhor cotejamento de ângulos para abordar o tema da objetividade/ subjetividade. No conjunto dos textos que compõem a coletânea em questão, foi Luís Gonzaga Mattos Monteiro com seu capítulo intitulado *Objetividade x Subjetividade: da crítica à psicologia à psicologia crítica* :

A necessidade, teórico e prática, de tratarmos as relações entre objetividade e subjetividade justifica a adoção de certos fundamentos epistemológicos na busca de novos paradigmas em psicologia. Tanto a manutenção de bases reflexivas neomarxistas como o sugerido abandono dos preconceitos teóricos envolvem esta questão epistemológica que distingue critérios da ciência dos pressupostos metafísicos, mantendo crítica a ambos (Monteiro, 1995, p. 43).

Os “preconceitos” a que se refere o autor diz sobre a sua argumentação de que os novos tempos exigiam não só uma “revisão” de temas “escanteados” pelo marxismo tradicional como uma eventual abertura de diálogo crítico com outros autores de matrizes epistemológicas distintas, como por exemplo, Sartre e Foucault, ambos, para ele, críticos ao capital.

Antes, o texto da coletânea de Iray Carone, adentra nos meandros do tema da cotidianidade e recupera as importantes contribuições de Heller e Habermas para pensar a subjetivação e a cultura da classe trabalhadora.

No mais, também é digno de menção os textos sobre escritos pelas organizadoras. Ambas comparecem em alguns artigos do livro e, no encalço já mencionado, apontam para o tema da ética e epistemologia como paradigma de pesquisa, e a questões das emoções e afetos como temas relevantes a serem investigados nessa nova agenda que estava na gama da discussão sobre objetividade e subjetividade.

Silvia Lane, portanto, também tem mudanças na sua produção e se envereda por diálogos mais amplos do ponto de vista epistemológico. Sobre essas mudanças, Fernando L. González Rey comenta:

Apesar do giro teórico que nos anos noventa se observa no pensamento de Silvia, precisamos ter em conta que os posicionamentos teóricos também têm história que emergem de forma indireta em novos momentos de criação. Nesse sentido, mesmo já com um conhecimento mais aprofundado sobre Vigotski, Silvia orienta-se com força ao tema da afetividade e, com ele, à produção de conceitos que ela considerava importantes para superar a dicotomia entre o social e o individual- algo que tinha caracterizado sua obra em momentos anteriores ( Rey, 2018, p.85).

Ana Mercês Bahia Bock, por sua vez, em *As Aventuras do Barão de Munchhausen*, abre alas para o tema do assim chamado compromisso social da psicologia para com o enfrentamento às desigualdades no Brasil. Isso porque com sua obra, a Psicologia Sócio-Histórica transita da denúncia ao diagnóstico de um uma espécie de acordo tácito da psicologia para com as elites brasileiras e seus asseclas. Uma base de referência importante para desenvolver seu argumento de uma psicologia europeia de origem liberal e positivista, foram os estudos críticos no campo da sociologia do conhecimento feito por Michel Lowy, mais um representante do marxismo renovado no Brasil. Chama a atenção a periodização histórica que a autora faz sobre a história da psicologia no Brasil a partir dos estudos de Isaias Pessotti que definia a história da psicologia no Brasil da seguinte maneira: Pré-Institucional (até século XVIII), período institucional (século XIX e início do século XX), período universitário e período profissional. Ainda que se centre nos dois últimos períodos, ao caracterizar brevemente os períodos precedentes, segue a risca a leitura formal de Pessotti que

consegue analisar a colônia e o império se sequer citar a escravidão e o africano escravizado. De todo modo, *As Aventuras do Barão de Munchhausen* é um marco de mudança de um modo de pensar e discutir psicologia.

O outro rumo teórico tomado neste período foi dado a partir do ativismo político de integrantes do grupo da Sócio-Histórica que passam a integrar entidades de classes e associações da psicologia brasileira como o Conselho Regional de Psicologia de São Paulo (CRP-SP), o Sindicato dos Psicólogos do Estado de São Paulo (SindPsi-SP), o Conselho Federal de Psicologia (CFP-SP), a Associação Brasileira de Psicologia Social (Abrapso) e suas regionais etc. Neste contexto, o debate do *compromisso ético da psicologia* ganha densidade na medida que essas ocupações exigem respostas às demandas concretas da categoria e da sociedade civil organizada a partir de pleitos variados. O livro que sintetiza essa guinada foi organizado por Ana Mercês Bahia Bock, sob o título: *Psicologia e Compromisso Social*. Na apresentação, a organizadora sentencia:

O nome do livro diz de nosso eixo central: Psicologia e compromisso social. Compromisso como qualidade técnica, postura ética e como empenho cidadão. Propomo-nos, pois, a rever o compromisso social assumido pela Psicologia na sua história, a enfrentar desafios que a Psicologia nos coloca cotidianamente e buscar soluções que efetivamente viabilizem um novo compromisso para a Psicologia com a sociedade brasileira. O livro está organizado em quatro blocos que trazem estes propósitos (Bock, 2003, p.10).

Os textos que compõem o volume são versões de debates surgidos no I Congresso Nacional de Psicologia: Ciência e Profissão, ocorrido na Universidade de São Paulo (USP-SP) na cidade de São Paulo, no ano de 2001. Dentre os quatro blocos de organização do livro mencionados na citação acima, em “Reverendo o compromisso da psicologia”, o psicólogo Marcus Vinicius de Oliveira Silva escreve o texto: *Psicologia, subjetividade e relações raciais no Brasil*. Como o próprio autor indica, não se tratava de um texto oriundo de uma pesquisa ou inserção mais ampla dele no tema, mas sim apontamentos para uma agenda crítica sobre compromisso ético da psicologia e relações raciais a partir do guarda-chuva dos Direitos Humanos. Outra questão diz sobre o marco teórico do texto e mesmo da produção do autor, no que se refere à filiação ou não do que estamos caracterizando como Psicologia Sócio-Histórica. Outro ponto a ser mais bem qualificado quando do desenvolvimento do texto. Em suma, o tema do racismo ganha evidência para a Psicologia Sócio-Histórica, mas não há qualificação teórica em termos da escola em questão. Por sinal, há um encontro das águas entre essa atuação política e institucional do grupo da Sócio-Histórica para com a agenda antirracista do Movimento Negro Brasileiro que na década de 1990 e nos anos 2000. Desde a Marcha Zumbi (1995), e depois nos eventos preparatórios para a Conferência

Internacional de Durban, o Movimento Negro local assume uma postura que o qualifica e faz assumir a vanguarda da luta antirracista internacional. Ao longo da década de 1990, forjou quadros técnicos em um conjunto de organizações não governamentais que souberam ler os novos ventos e mover os moinhos que alcançariam agora não só o diagnóstico do racismo, como também formulações concretas de enfrentamento a ele: interpelar o mercado e o Estado em termos de reparação histórica e inclusão. Geledés, Ceert, Criuola, Fala Negão, Cedenpa, Instituto Steve Biko e Instituto Amma Psique e Negritude são alguns exemplos de instituições negras que surgiram neste período.

Assim, ambos, Movimento Negro e Psicologia Sócio-Histórica em sua ação política, articularam suas agendas políticas com foco nas políticas públicas, por meio de instituições e do Estado. E isso não ocorre por acaso, mas diante de um cenário histórico específico do Brasil, seja no deserto neoliberal que foi a década de 1990 em que o Estado ausente exigiu dos militantes dos movimentos sociais na luta por direitos encontrarem meios de manterem acesas as chamas das lutas sociais, ou mesmo posteriormente, quando do reformismo fraco das gestões petistas em que houve uma ampliação do quadro de possibilidades via políticas sociais de enfrentamento à desigualdade.

Por isso, foram esses setores convidados para o diálogo sobre o enfrentamento ao racismo, sem que essa interface ressoasse no plano teórico: a Psicologia Sócio-Histórica, ainda que atenta ao fenômeno do racismo, não produziu teoricamente acerca do tema, por isso o segundo momento da manifestação do Hércules Quasimodo da Psicologia Sócio-Histórica para o tema do racismo.

### **Ontologia do Ser Social: Historicidade e Dimensão Subjetiva da Realidade**

A terceira fase da Psicologia Sócio-Histórica, o da *Ontologia do Ser Social*, se caracteriza pela consagração categorial, ampliação do debate do método e procedimento de pesquisa, como também o foco em áreas de estudos e debates. Assim, a categoria *historicidade e dimensão subjetiva da realidade* consolida uma agenda que permitiu ao grupo um melhor posicionamento no campo das pesquisas, bem como o manejo de procedimentos de pesquisas e análises a partir, por exemplo, do *núcleo de significação*, que é um método de análise. Os temas e áreas de atuação também tomaram linhas mais bem definidas: Educação; Saúde, Trabalho; Desigualdade Social e Políticas Públicas foram os principais campos de pesquisa. Os livros *Por uma epistemologia da subjetividade: um debate entre a teoria sócio-*

*histórica e a teoria das representações sociais*<sup>192</sup>; *A perspectiva Sócio-Histórica na Formação em Psicologia*; *A dimensão subjetiva da realidade: uma leitura sócio-histórica*<sup>193</sup>; *Psicologia Sócio-Histórica: uma perspectiva crítica em Psicologia*; *A dimensão Subjetiva da Realidade: Uma leitura Sócio-Histórica*; *Trabalho e Solidariedade*<sup>194</sup> sintetizam esse giro ontológico e qualificam o projeto iniciado por Sílvia Lane.

Considero o livro *Por uma epistemologia da subjetividade: um debate entre a teoria sócio-histórica e a teoria das representações sociais* uma chave na virada ontológica do grupo. Texto oriundo de uma comunicação oral feita por Odair Furtado, quando da sua participação, junto com os demais autores da coletânea - a saber, Sílvia T. Maurer Lane, Maria Auxiliadora Banchs, Angela Arruda, Teresa Cabruja- de um debate no Congresso da Sociedade Interamericana de Psicologia que aconteceu em 1999 na cidade de Caracas, capital da Venezuela.

Nesse sentido, a proposta do texto é a de debater os termos da discussão entre objetividade e subjetividade não mais como uma antinomia da psicologia social, mas sim como unidade dialética. Para tanto, retoma o paradigma proposto por Sílvia Lane, suas bases históricas e teóricas, na tentativa de propor uma psicologia social crítica em contraposição à maneira pela qual outras correntes no interior da psicologia social tentaram apreender esse fenômeno.

Feito o reconhecimento do estatuto teórico alcançado até então em Psicologia Social, propõe um debate sobre a maneira pela qual a Teoria da Representação Social em Bergman e Luckman discute objetividade e subjetividade. Nesse sentido, a crítica é a de que há uma elaboração teórica que tem uma forte tendência subjetivista, segundo Furtado, visto a ênfase dada por essa abordagem para a forma como sujeito interage com o objeto social. Verifica-se assim, seguindo a crítica de Furtado, um primado subjetivista apriorístico na Teoria das Representações sociais, em detrimento de uma justa posição dialética entre objetividade e subjetividade.

O autor segue a sua crítica tentando demonstrar uma diferença na abordagem sócio histórica em comparação a Teoria das Representações Sociais, na forma pela qual os teóricos da Psicologia Sócio-Histórica buscaram a superação dessa dicotomia, ou seja, a ênfase

---

<sup>192</sup> FURTADO, Odair & REY, Fernando Gonzalez. **Por uma epistemologia da subjetividade: um debate entre a teoria sócio-histórica e a teoria das representações sociais**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2002.

<sup>193</sup> BOCK, Ana Mercês Bahia & Gonçalves, Maria da Graça Marchina (Orgs). **A dimensão subjetiva da realidade: uma leitura sócio-histórica**. São Paulo:Cortez, 2009.

<sup>194</sup> BOCK, Ana Mercês Bahia ; Gonçalves, Maria da Graça Marchina; FURTADO, Odair (Orgs). **Psicologia Sócio-Histórica: uma perspectiva crítica em Psicologia**; São Paulo:Cortez, 2002.

subjetivista em detrimento do movimento da realidade. Assim sendo, localiza na teoria da *identidade* em Ciampa uma primeira virada teórica, visto que identidade tal como compreendida por Ciampa se dá na interação entre o “eu” o “outro”, historicamente forjando os papéis sociais.

Ainda assim, em um segundo momento, aponta possíveis limites para a compreensão de processos emancipatórios tal como Ciampa analisa, uma vez que a não superação de contingências sociais não podem ensejar de fato uma emancipação humana. Por isso, passa em revista a emergência da dimensão subjetiva da realidade em correlação com o desenvolvimento das forças produtivas. A cada organização da vida social, encontrou-se um correspondente da subjetividade social. Essa correspondência não é mecânica. O ser é produto e produtor do meio. Por isso, segundo o autor, a individualidade, fruto do advento da modernidade tem papel ambíguo na medida em que, de um lado, trata se de um salto ontológico qualitativo em relação às formas sociais precedentes, no entanto se sustenta lastreado na apreensão dada pela teoria de matriz liberal que pressupõe justamente a liberdade irrestrita do indivíduo como condição. Não por acaso, passa em revista a particularidade histórica brasileira e seus correspondentes ideo-teóricos na tentativa de argumentar sobre as condições objetivas para a subjetividade social, sem desconsiderar os conflitos de classe e outras clivagens que conformam a hegemonia dominante. Nesse sentido, a apreensão da dimensão subjetiva da realidade precisa encarnar mediações do campo da cultura em suas contradições.

Aqui temos o ponto de virada entre a guinada epistemológica iniciada com os livros *O que é Psicologia Social e Psicologia Social : O Homem em Movimento*: o autor opera uma recusa da necessidade de “empréstimos” das categorias da Teoria da Representação Social tal como foi utilizada na gênese escola, como também critica o desenvolvimento posterior dessa base, em termos de Psicologia Sócio-Histórica a partir da categoria da *identidade*, sendo que esta categoria no interior da Psicologia Sócio-Histórica ganhou maior densidade e virou uma teoria que, por sua vez, se diferenciou, como vimos da própria Psicologia Sócio-Histórica. Portanto, Odair Furtado, com a categoria dimensão subjetiva, faz um acerto de contas e efetiva o projeto do ser social tal qual havia se projetado quando da emergência da escola com Silvia Lane.

A Psicologia Sócio-Histórica passa, a partir da formulação da categoria dimensão subjetiva da realidade, a ter completa autonomia categorial frente à uma agenda em Psicologia Social voltado a debater criticamente o tema da objetividade e da subjetividade.

Para este feito, internamente, a Psicologia Sócio-Histórica havia elaborado de maneira original a categoria historicidade como uma noção básica do sujeito e da subjetividade. Assim, a teleologia como categoria da consciência não é apenas a descrição entre o que se tinha antes e o que veio depois, o campo da abertura para uma indeterminação diante de circunstâncias dadas. Restitui assim, a diferença, no tempo e no espaço, da noção de necessidade e da possibilidade:

O conjunto de ideias produzidas pelo homem inclui crenças, valores e conhecimentos de toda ordem. Esse referencial é o materialismo histórico e dialético e, de acordo com essa concepção, as ideias e conhecimentos produzidos pelo homem em determinado momento histórico refletem a realidade desse momento histórico, ou seja, o pressuposto é de que a origem das ideias produzidas socialmente está na base material da sociedade (Gonçalves, 2022, p. 37).<sup>195</sup>

Em segundo nível, a categoria *dimensão subjetividade da realidade*, em diálogo com a categoria *historicidade*, qualifica uma relação dialética entre ontogênese e filogênese tal qual a escola trabalhava até então. A ontogênese em Furtado, a partir da categoria dimensão subjetiva da realidade ganhou um estatuto categorial fundamentado em uma ontologia do ser social em que o trabalho, categoria fundante do ser social, é determinante dos demais complexos sociais. Por isso é prescindível o arranjo a partir das categorias dos papéis sociais e das instituições, advindas da Teoria das Representações Sociais, para observar o fenômeno objetividade e subjetividade.

As categorias historicidade e dimensão subjetiva da realidade são as bases para a superação do Hércules Quasimodo da Psicologia Sócio-Histórica para o tema do racismo.

### **A dimensão subjetiva das relações raciais no Brasil contemporâneo**

As categorias historicidade e dimensão subjetiva da realidade são ontogeniológicas. Do ponto de vista ontológico, estão subordinadas à categoria trabalho. Trabalho é categoria fundante do ser social:

O trabalho é a fonte de toda a riqueza, afirmam os economistas. Assim é, com efeito, ao lado da natureza, encarregado de fornecer os materiais que ele converte em riqueza. O trabalho, porém, é muitíssimo mais do que isso. É a condição básica fundamental de toda a vida humana. E tal condição que, até

<sup>195</sup> GONÇALVES, Maria das Graças Marchina. A Psicologia Como Ciência do Sujeito e da Subjetividade: A historicidade como noção básica. In. BOCK, Ana Mercedes Bahia; GONÇALVES, Maria das Graças Marchina; FURTADO, Odair (Orgs.). **Psicologia Sócio-Histórica: Uma Perspectiva Crítica em Psicologia**. São Paulo: Cortez, 2002.

certo ponto, podemos afirmar que o trabalho criou o próprio ser.(Engels, 2004,p. 13).

Marx assim define o trabalho: “Como criador de valores de uso, como trabalho útil, o trabalho é, assim, uma condição de existência do ser, independente de todas as formas sociais, eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre ser e natureza e, portanto, da vida humana (Marx, 2013, p.120). Por isso, para Lukács, Marx foi um pensador que se dedicou a refletir sobre uma ontologia materialista. Somente o trabalho tem, como sua essência ontológica, um claro caráter de transição: ele é, essencialmente, uma interpelação entre ser (sociedade) e natureza, tanto inorgânica (ferramenta, matéria-prima, objeto do trabalho, etc) como orgânica, inter –relação que pode figurar em pontos determinados da cadeia a que nos referimos, mas antes de tudo assinala a transição, no ser que trabalha, do ser meramente biológico ao ser social. O processo de formação do ser social, conforme apresentado acima, tem na atividade conscientemente orientada à um fim fator determinante da superação da causalidade dada (reino da natureza) para a causalidade posta (sociedade). Portanto, o trabalho é ontologicamente constituinte do ser social, e essa característica garante o primado das bases materiais, entendida como modo de produção, que determina em última instância as relações sociais de produção e todos os demais complexos da vida em sociedade que vai se complexificando na mesma medida que essa relação entre ser social e natureza se ampliam.

Esse trabalho livre e criador, sob a égide do capital, é trabalho estranhado, na medida que a riqueza produzida pelo trabalhador é apropriada por outrem. No caso do trabalho no Brasil, houve, como vimos, um “lugar histórico” nas relações de produção ocupado pela população negra no Brasil, instituído e reproduzido a partir de marcas simbólicas estreitamente forjadas no *continuum* da estrutura produtiva. A superexploração<sup>196</sup> enquanto forma de efetivação do mais valor nos centros urbanos e industriais do Brasil se efetivou tendo a ideologia do racismo<sup>197</sup> como seu corolário. Em termos concretos, a particularidade brasileira se consolidou a partir de um divórcio entre a estrutura produtiva e as necessidades das massas. Ou seja, o Brasil, que ao longo século XX saiu da condição de sociedade outrora colonial e escravista para se tornar uma das 10 maiores economias do mundo em termos de PIB, só o fez diante de um divórcio entre a produção e as necessidades das massas.

---

<sup>196</sup> MARINI, Ruy Mauro. Dialética da dependência. In TRASPADINI, Roberta & STEDILE, João Pedro. Ruy Mauro Marini: Vida e Obra. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

<sup>197</sup> MOURA, Clóvis. Racismo como ideologia dominante.

Por isso, a relação entre arcaico e moderno se espalhou e na aurora do século XXI produzindo uma sociedade em que se tinha uma pequena parcela da população brasileira com acesso aos bens de consumo com a mais alta tecnologia e valor agregado, na mesma medida em que se reproduzia um padrão de inserção típica enquanto força de trabalho informal e sem proteção social.

O cenário se torna mais complexo na medida em que as gestões progressistas do Partido dos Trabalhadores promoveram uma série de ações que culminaram numa espécie de rearranjo na mobilidade e circulação da população negra. O “milagrinho”<sup>198</sup> forjou uma ampliação da possibilidade de consumo e de inserção formal, ainda que precária<sup>199</sup>, da classe trabalhadora historicamente a margem do mercado de trabalho formal.

Por isso, o dilema hodierno do negro brasileiro é saber se houve transformações nas velhas formas do seu viver ou se tudo permaneceu do jeito que foi sendo. Entre as margens que separam a ilusão da desilusão passa um rio em que as águas derrepente ficaram turvas. Neste caso, o tempo é rei e só ele poderá dizer se essa ou aquela sentença tem validade.

Ainda assim, tateando o terreno, é possível arriscar algum esboço sobre o estado da arte nas relações raciais do Brasil contemporâneo e as possíveis conexões entre objetividade e subjetividade. No período do neodesenvolvimentismo lulista, inserido predominantemente nas frações precarizadas da classe trabalhadora, ainda assim, a população negra alçou voos planejados pelas gerações precedentes e, por meio de ações afirmativas ou outras políticas sociais, caminhou sentido à inclusão. No entanto, existiram pedras no meio do caminho. Esses passos firmes ressuscitaram o velho mal estar que irrompe em momentos de tensão: um racismo declarado das classes médias e de setores da burguesia nacional temerosos com a nova onda negra.

Por isso, quando estrutura e conjuntura, têm se, neste período, algumas permanências e rupturas naquilo que foram os objetos de análise dessas obras e como este mesmo fenômeno, a dimensão subjetiva do racismo, apresenta-se no Brasil contemporâneo. Em “Atitudes de pretos e mulatos em São Paulo” (1945/2010) de Virgínia Leone Bicudo, texto escrito diante da nascente sociedade urbana e industrial brasileira e lastreado pelo Movimento Negro de caráter integracionista, temos a apresentação de um estudo investigativo cujos apontamentos nos orientam a perceber que, naquele período, “pretos e mulatos” da “classe inferior” –categorias adotadas pela autora-, em relação aos seus patrícios das classes intermediárias tomavam atitudes distintas diante do enfrentamento ao racismo. Se, entre os

---

<sup>198</sup> CARVALHO, Laura. Valsa brasileira: do boom ao caos econômico. São Paulo: Todavia, 2018.

<sup>199</sup> BRAGA, Ruy. A política do precariado: do populismo a hegemonia lulista. São Paulo: Boitempo, 2012.

segmentos populacionais negros pertencem às classes médias o enfrentamento ao racismo pressupunha uma afirmação positiva ao seu pertencimento racial, uma vez que a ascensão social não excluiu os “designíons da cor”, entre os negros das camadas sociais mais pauperizadas, a não afirmação da consciência racial era a atitude comum para evitar um estranhamento e uma possível tensão, sobretudo com os brancos, tanto pobres como de outras classes sociais.

Por outro foco, Neusa Santos Souza também observou os aspectos subjetivos e emocionais presentes no processo de ascensão social de negros. Seu texto se inscreve diante da ascensão do Movimento Negro Contemporâneo. Assim, no livro “Torna-se negro”(1983) defende a tese de que ser negro não é um em si, subsidiada na historicidade imediata, mas sim um vir a ser, um salto ontológico do ponto de vista da consciência, um tornar-se.

A partir da narrativa de histórias de vida de negros e negras que ascenderam socialmente, afirma:

Tornar-se negro, portanto, ou consumir-se em esforços por cumprir o veredito impossível- desejo do Outro- de vir a ser branco, são alternativas genéricas que se colocam ao negro brasileiro que responde positivamente ao apelo da ascensão social(...)  
 (...) a construção de uma nova identidade é uma possibilidade que nos aponta esta dissertação, gerada a partir da voz de negros que, mais ou menos contraditória ou fragilmente, batem-se por construir uma identidade que lhe dê feições próprias, fundada, portanto, em seus interesses, transformadora da História- individual e coletiva, social e psicológica(Souza, 1983, p. 78).

Tanto Neusa Santos Souza como Virgínia Leone Bicudo escreveram suas teses diante de diferentes momentos do Brasil desenvolvimentista. De uma ponta à outra, apreenderam o aspecto subjetivo daquilo que era conjuntural e estrutural do racismo brasileiro em centros urbanos do sudeste.

Daquilo que tem valor heurístico e clínico, o racismo ainda marca profundamente a formação da subjetividade do povo brasileiro. No entanto, vivenciamos um período em que o tema ganha nova configuração. Aquele Movimento Negro que emerge diante do fim do ciclo desenvolvimentista brasileiro coloca suas bandeiras e pautas políticas reparatórias em prática via políticas sociais no contexto do Brasil neodesenvolvimentista.

A ideia de pertencimento racial como valor identitário positivo se alastrou por um setor mais amplo do que aquele movimento negro de classe média do Brasil desenvolvimentista. Os motivos são de várias ordens, têm múltiplas determinações (Os movimentos culturais e estéticos nas periferias dos grandes centros urbanos que explodem pelo Brasil inteiro nas décadas de 1990 e anos 2000, por exemplo). No Brasil neodesenvolvimentista o precariado

negro também se afirma positivamente e brada: poder para o povo preto, empoderado, resistente e que quer representação, por todos os meios necessários.

Tempos depois, o lulismo foi golpeado diante do revés econômico e da quebra do pacto civilizatório das elites e classes médias para com um neodesenvolvimentismo inclusivo. E a população negra, nesse contexto, se viu e se vê diante de dilemas. Toda a plataforma de atuação material e simbólica do movimento negro contemporâneo que consagrou uma nova gramática social e que disputava a narrativa do que é ser brasileiro começa a não dar mais conta das vivências. A frase passa a superar em muito o conteúdo e produzir cisões entre a cotidianidade e seus signos. Partindo desse chão e suas mediações, entender a dinâmica da moderna luta de classes brasileira e sua dimensão subjetiva, passa, em primeiro lugar pela validação e verificação daquilo que permaneceu e daquilo que mudou, neste caso, tendo como base os livros supracitados. Tanto em Virgínea Leone Bicudo como em Neusa Santos Souza, a afirmação positiva da identidade negra passava pelo negro em ascensão, possuidor de uma trajetória que o diferenciava economicamente dos seus patrícios. Em suma, o negro militante, em geral, pertencia efetivamente à classe média.

Como já foi dito, no período lulista, essa margem de identificação se alastra. Para além da classe média, um amplo setor da classe trabalhadora negra brasileira passa a ter atitudes condizentes com o tornar-se negro. O problema está justamente na condição precária desses sujeitos enquanto inserção nas relações sociais de produção. Aqui, o filósofo italiano Antônio Negri apresenta uma acertada crítica aos rumos da esquerda brasileira capitaneada pelo PT e seus erros táticos e estratégicos:

Provavelmente aqui está o nó de um dos pontos centrais da crise do PT, sua perda de contato (ou de alguma forma da capacidade de endereçar-se) com o proletariado negro do sistema industrial em crise (se não em dissolução) nas periferias das grandes metrópoles (nos estados de São Paulo e Minas Gerais, particularmente). É dentro da ex-classe operária (dividida agora entre nova classe média e multidões desempregadas e precarizadas) que se revela a crise mais pesada para a esquerda – lá onde ela era hegemônica (NEGRI, S/N, 2017).

Se no começo do Brasil neodesenvolvimentista certa plataforma de atuação do Movimento Negro ampliou o leque da disputa hegemônica, sobretudo sobre o mito criado pela elite nacional que dizia sobre harmonia social, agora, diante da crise, passa da resistência para a conformação, promove apenas uma revolução formal, mas não alcança o conteúdo reprimido das relações raciais no Brasil contemporâneo.

No campo da dimensão subjetiva da realidade, o novo negro militante do período lulista cria uma demanda diante de frases que estão deslocadas e que superam em muito o

conteúdo do real. Ainda mais, busca numa fantasia identitária o remédio para suas dores. Elegeu a comunidade imaginária como sua redentora. Cabe mediar essa investida. Uma vez que a sociedade brasileira, inclusive os setores progressistas, não deu a devida escuta à experiência negra, é possível que essa comunidade imaginada, enfim, possa dar guarida a essa experiência. E de fato, existe um duplo estatuto em potencial nessa associação a partir do pertencimento racial. Estar entre aqueles que têm a mesma vivência pode ser um espaço de significação coletiva, que poderia traduzir essa experiência e dar prosseguimento a um projeto societário condizente com a necessidade real desse grupo. No entanto, toda tradução é uma traição, a superação dessa forma de alienação gerada pelo racismo não é apenas uma essencialidade do vivido, é mais que isso, é o deslocar a necessidade para a possibilidade, diante daquilo que é efetivamente o conflito do sujeito e suas origens. Os desafios para se pensar a dimensão subjetiva do racismo no Brasil contemporâneo, passam pela profunda compreensão sobre certos limites daquilo que outrora foi emancipador. Ao contrário do que estava colocado para Virgínia Leone Bicudo e Neusa Santos Souza no que diz respeito às possíveis benéficas da afirmação enquanto negro naquela sociedade de classes racializada no país de meados do XX, na abertura do XXI, com as novas configurações do capitalismo brasileiro, as novas veredas das relações raciais no Brasil são mais diversificadas. A afirmação do ser negro contemporâneo têm, ao menos, mais elementos mediadores dos do que até aqui foram significados.

Diferente de um mero giro linguístico, há a necessidade constante de ontologizar a cultura e a política. Na sociedade de classes, a luta pela idealização e representação passa, necessariamente, pelas circunstâncias e ações humanas diante daquilo que ocorre em seu cotidiano. Desconsiderar a experiência, vivência e elaboração dos sujeitos, escolhendo símbolos em detrimento daquilo que se passa no dia a dia dos que a fizeram e a fazem, é cristalizar a cultura e limitar as possibilidades de emancipação. Os símbolos não podem substituir e/ou subestimar os que ele representa. Afinal, quem produz a riqueza precisa ter acesso ao produto do seu labor.

Nesse sentido, recuperar as contribuições da Psicologia Sócio-Histórica pode ser um caminho para desatar esse nó que se apresenta como uma antinomia, mas que na verdade é uma contradição do tempo histórico, pois a Psicologia Sócio-Histórica inova não só no método da apreensão da dimensão subjetiva da realidade, mas, sobretudo ao tencionar os limites e possibilidades de sociabilidades modernas marcadamente racializadas, sendo que essa racialização da vida social produziu não só diferenças, mas, sobretudo, desigualdades materiais e simbólicas.



## 6. Conclusão

No texto *A lutas de classe na França de 1848 a 1850* Marx analisa os elementos conjunturais da França quando da primavera dos povos. Neste texto, Marx nos mostra que, apesar da pujante organização política da classe trabalhadora francesa nesse período, suas ações são incipientes no confronto com a burguesia e seus aliados, pois não existe, nesse mesmo período, uma maturidade política dessas classes. Essa questão é apresentada por Marx com base nas ações empreendidas pelos setores organizados dos trabalhadores franceses. Alianças com setores da pequena burguesia, luta institucional entre outras ações acabam por diluir o potencial revolucionário da luta empreendida pelos explorados franceses daquele período.

Apesar das derrotas do setor operário, para Marx, fica evidente que esses conjuntos de lutas empreendidas contra a dominação acabam por trazer um ganho secundário no sentido de maturação teórico político frente à proposta revolucionária. Em outras palavras, o operariado, que sofreu derrotas históricas nesse processo- e muito desses declínios ocorreu por falta de maturidade política desse setor frente aos setores dominantes - pode proporcionar, diante do acúmulo histórico, um potencial pedagógico para o conjunto da classe trabalhadora, se bem aproveitadas com lições da história e da luta de classes: “A revolução morreu! Viva a revolução!” (Marx, 2008, p. 95).

O período de derrotas históricas vivenciadas pela classe trabalhadora no mundo contemporâneo abriu, por outro lado, a possibilidade de compreensão sobre como o racismo compõe a totalidade da forma de ser sociedade, do Capital enquanto modo de produção. Seja pela superexploração da força de trabalho, pela desregulamentação das relações de trabalho, pelo fim do regime de proteção e cidadania, pela violência de estado, pelas discriminações e humilhações cotidianas, mas também pela força que emerge dessas condições de ser explorado e discriminado. Insistir na centralidade da raça no interior da luta de classes contemporânea é persistir pautando que o trabalho é a agrura, ao mesmo tempo a redenção da humanidade. Que aqueles e aquelas que vivem no limite as contradições do capitalismo podem nos dar respostas mais condizentes às aspirações humanas mais elevadas. De que a busca da consciência negra como busca da verdadeira humanidade só se dará no reino concreto da sociedade em que os valores de uso reinem em detrimento do vil metal, da mercadorização da vida e da subjetividade alienada.

Não se trata de proselitismo, mas de um horizonte de visibilidade diante da análise de que a raça comparece como uma contradição do capital. Aliás, ter horizonte que pautar a negação do imediato, do dado como fadado, é típico daqueles que não aceitam os grilhões que lhes são impostos. Contrariando a lógica formal, negros e negras, inseridas predominantemente enquanto força de trabalho informal, precária ou marginal de quando da subsunção formal do trabalho ao capital, em várias realidades nacionais e locais, se reorganizaram a partir de padrões aglutinativos diversos e colocaram, com bastante criatividade, suas demandas políticas de maneira a tentar minimizar, em algumas circunstâncias transcender, suas duras condições de vida. Eis que novamente essa capacidade aglutinativa se apresenta enquanto um imperativo do tempo. Certamente virá, tomara que traga a poesia do futuro.

## 7. Referências bibliográficas

ALMADA, Sandra. **Abdias do Nascimento**. São Paulo: Selo Negro, 2009.

AMADEO, Javier. **Notas sobre o marxismo ocidental**. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

AMIM, Samir. **O Eurocentrismo: Crítica de uma ideologia**. São Paulo: Lavrapalavra, 2021.

ANDERSON, Perry. **As Origens da Pós-Modernidade**. Lisboa: Edições 70, 2005

ANDERSON, Perry. **Passagens da Antiguidade ao Feudalismo**. São Paulo: Unesp, 2016.

ANDERSON. Kevin B. **Marx nas margens: nacionalismo, etnia e sociedades não ocidentais**. São Paulo: Boitempo, 2019.

ANDREWS, George Reid. **América afro-latina 1800-2000**. São Carlos: Edufscar, 2007.

ANTUNES, M. A. M. A Psicologia no Brasil no Século XX: desenvolvimento científico e profissional. In: Marina Massimi; Maria do Carmo Guedes. (Org.). **História da Psicologia no Brasil: novos estudos**. São Paulo: Educ/Cortez Editora, 2004.

ARISTÓTELES. **Dê anima**. São Paulo: Ed. 34, 2006.

AZEVEDO, Luiz Maurício. **A toupeira invisível: Marxismo negro e cultura antimarxista em Ralph Ellison**. Porto Alegre: Figura de Linguagem, 2018.

BÁ HAMPATÉ, Amadou. A tradição viva. In. Ki-Zerbo, Joseph (Editor). **História Geral da África Vol. 1: Metodologia e pré-história da África**. (Tradução MEC- Centro de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Federal de São Carlos). São Paulo: Cortez, 2011.

BARBOSA, Muryatan Santana. **A razão africana: breve história do pensamento contemporâneo**. São Paulo: Todavia, 2021.

BARBOSA, Muryatan Santana. Pan Africanismo e marxismo. SOARES, Layza; FARIAS, Marcio; ALMEIDA, Silvio (Orgs). **Revista do Fim do Mundo: Capitalismo e Racismo: a práxis negra**. n. 4: jan./abr. 2021.

BERNAL, Martin. Gardiner. Atenea Negra: Las Raíces Afroasiáticas de la Civilización Clásica. Vol 1. **La invención de la antigua Grecia, 1785-1985**. Barcelona: Grijalbo, 1993.

BOCK, Ana Mercês Bahia & Gonçalves, Maria da Graça Marchina (Orgs). **A dimensão subjetiva da realidade: uma leitura sócio-histórica**. São Paulo:Cortez, 2009.

BOCK, Ana Mercês Bahia Bock. **As aventuras do Barão de Munchhausen na Psicologia**. São Paulo: Educ/ Cortez, 1999.

BOCK, Ana Mercês Bahia Bock. **Psicologia e Compromisso Social**. São Paulo: Cortez, 2003.

BOCK, Ana Mercês Bahia; FURTADO, Odair. História das relações entre o marxismo e a psicologia no Brasil. In: Ana Maria Jacó-Vilella, Arthur Arruda Leal Ferreira e Francisco Portugal. (Org.). **História da Psicologia: rumos e percursos**. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2006.

BOCK, Ana Mercês Bahia Bock. A psicologia Sócio-Histórica: Uma perspectiva crítica em Psicologia. In. BOCK, Ana Mercês Bahia; GONÇALVES, Maria das Graças Marchina; FURTADO, Odair (Orgs.). **Psicologia Sócio-Histórica: uma perspectiva crítica em psicologia**. São Paulo: Cortez, 2002.

BOM FIM, Elizabeth de Melo. Contribuições para a História da Psicologia Social no Brasil. In. JACÓ-VILELA, Ana Maria; ROCHA, Marisa Lopes; MANCEBO, Deise (Orgs). **Psicologia Social na América Latina: Relatos na América Latina**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003.

BRANT, Vinicius Caldeira. Da resistência aos movimentos sociais: a emergência das classes populares em São Paulo. In. SINGER, Paul & BRANT, Vinicius Caldeira. **São Paulo: o povo em movimento**. Petrópolis: Vozes, 1982.

**BRASIL. Lei 10.639 de 2003.** Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. <Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/110.639.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm)> . Acesso em março. 2022.

BRAUNSTEIN, Jean-François; Pewzner, Évelyne. **História da Psicologia.** São Paulo: Instituto Jean Piaget, 2003.

BURKE, Peter. **A Escola dos Annales: 1929-1989.** São Paulo: Edit. Unesp, 1991.

CABRAL, Amílcar. **Le pouvoir des armes.** Paris: François Maspero, 1970.

CARONE, Iray; BENTO, Maria. Aparecida. Silva. **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil.** Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2003.

Celia Maria Marinha. **Abolicionismo: Estados Unidos e Brasil, uma história comparada.** São Paulo: Annablume, 2003.

CÉSAIRE, Aimé. **Écrits Politique: 1935-1856.** (Série dirigée par Édouard de Lépine et René Hémane). Paris: Jean Michel Place, 2016 (tradução livre).

CIAMPA, Antônio da Costa. **A estória do Severino e a História da Severina: um ensaio de Psicologia Social.** . São Paulo: Brasiliense , 1987.

CITELLI, Adilson. **Romantismo.** São Paulo: Ática, 1993.

CLAUDÍN, Fernando. **A crise do movimento comunista. Vol. 1 A crise da internacional comunista.** São Paulo: Global, 1985.

COGGIOLA, Osvaldo. **O Movimento e Pensamento Operário Antes de Marx.** São Paulo: Brasiliense, 1991.

COSTA E SILVA, Alberto da. **A manilha e o libambo: A África e a escravidão de 1500 a 1700.** Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, Fundação Biblioteca Nacional, 2002.

COSTA e SILVA, Alberto. Um ABC, uma tabuada ou catecismo da escultura africana. In. WILLETT, Frank. **Arte Africana**. São Paulo: Edições Sesc/ Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2017.

CRP-SP, **Diversidade 22 – Preconceito Racial Humilha, Humilhação Faz Sofrer**. YouTube, Disponível em <[https://www.youtube.com/watch?v=i\\_s-kTC8g94](https://www.youtube.com/watch?v=i_s-kTC8g94)>. Acesso em 15/07/2021.

DECRAENE, Philippe. **O pan-africanismo**. Difusão Européia do Livro: São Paulo, 1962.

DEL ROI, Marcos. Prefácio In. PINHEIRO, Milton. **Ditadura: o que resta da transição**. São Paulo: Boitempo, 2014.

DELEUZE, Gilles. **Empirismo e subjetividade: ensaio sobre a natureza humana segundo Hume**. São Paulo: Ed. 34, 2001.

DEPESTRE, René. **Bonjour et adieu à la négritude**. Paris: Robert Laffont, 1980.

DIOP, Cheikh Anta. **Naciones Negra y Cultura**. Barcelona: Bellaterra,(1954) 2012.

DORESTAL, Yves. **Jacques Roumain (1907-1944) un communiste haitien. Le marxisme de Roumain ou le commencement du marxisme en Haïti**. C3 Éditions. Port-au-Prince, 2015.

DOSSE, François. **História do estruturalismo. Vol. I O campo do signo, 1945-1966**. São Paulo: UNESP, 2018.

DRESCHER, Seymour. **Abolição: uma história da escravidão e do antiescravismo**. São Paulo: Unesp, 2011.

E. P. Thompson. **Formação da classe operária inglesa, 1: a árvore da liberdade**. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscara branca**. Salvador: UFBA, 2008.

FARIAS, Márcio. **Uma esquerda marxista fora do lugar: pensamento adstringido e a luta de classe e raça no Brasil**. In. *Questão Étnico-Racial, Estado e Classes Sociais. Ser Social*. V. 19, n. 41, 2. Sem./2017.

FARR, ROBERT M. **As Raízes da Psicologia Social Moderna**. Petrópolis: Vozes, 2010. Paulo: Casa do Psicólogo, 2003.

AMADEO, Javier. **Notas sobre o marxismo ocidental**. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

FARR, ROBERT M. **As Raízes da Psicologia Social Moderna**. Petrópolis: Vozes, 2010.

FAUSTINO, Deivison Mendes. **A disputa em torno de Frantz Fanon: a teoria e a política dos fanonismos contemporâneos**. São Paulo: Intermeios, 2020.

FERNANDES, Florestan. **Revolução Burguesa no Brasil**. São Paulo: Contracorrente, 2021.

FERRY, Luc. **Kant: Uma leitura das três críticas**. São Paulo: Difel, 2012.

FIGUEIREDO, Luís Cláudio. **A invenção do psicológico: quatro séculos de subjetivação**. São Paulo: Escuta, 2017.

FINLEY, Moses. **Escravidão antiga e ideologia moderna**. Rio de Janeiro: Graal, 1991.

FURTADO, Odair & REY, Fernando Gonzalez. **Por uma epistemologia da subjetividade: um debate entre a teoria sócio-histórica e a teoria das representações sociais**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2002.

GARVEY, Marcus Mosiah. Comunismo. In. GARVEY, Marcus Mosiah **Procure por mim na tempestade: de pé raça poderosa**. (Organização e notas: Douglas J. Araújo e Kwame A.N. Atunda). São Paulo: CFMG, 2017.

Gênese da Antropologia Política na África Colonial dos Anos de 1930. **IFCH Unicamp**. 2021. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=Lhfv5Sn4IuI>>. Acesso em 17/01/2022.

GENOVESE, Eugene Dominick. **A Terra Prometida: O mundo que os escravos criaram**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

GONÇALVES, Maria Graça Marchina; FURTADO, Odair. A perspectiva sócio-histórica: uma possibilidade crítica para a Psicologia e para a Educação. In: Wanda Maria Junqueira de Aguiar; Ana Mercês Bahia Bock. (Org.). **A Dimensão Subjetiva do Processo Educacional: uma leitura sócio-histórica**. São Paulo: Cortez, 2016.

GONZÁLEZ, Lélia. O Movimento Negro Unificado : Um novo estágio na mobilização política negra. In. GONZÁLEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino americano. Ensaios, intervenções e diálogos/** Org Flávia Rios, Marcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GOODY, Jack. **Renascimentos: um ou muitos?.** São Paulo: Ed. Unesp, 2011.

GOODY, Jack. **Renascimentos: um ou muitos?.** São Paulo: Ed. Unesp, 2011.

HAIDER, Asad. **Armadilha da identidade: raça e classe nos dias de hoje**. São Paulo: Veneta, 2019.

HALL, Gwendolyn Midlo. **Escravidão e Etnias Africanas nas Américas: Restaurando Elos**. Petrópolis: Vozes, 2017.

HAWKI, Ahmed. **Libertação negra e socialismo**. São Paulo: Sundermann, 2017.

HEGEL, G.W.F. **Fenomenologia do Espírito**. Petrópolis: Vozes, 1992. KONDER, Leandro. **Hegel: a razão quase enlouquecida**. Rio de Janeiro, 1991.

HEGEL, G.W.F. **Fenomenologia do Espírito**. Petrópolis: Vozes, 1992.

HELLER, Agnes. **O homem do renascimento**. Lisboa: Editorial presença, 1975.

HOBBSBAWN, Eric. **A Era das Revoluções: 1789-1848**. São Paulo: Paz e Terra, 2012. Paulo: Brasiliense, 1991.

IAMAMOTO, Marilda Villela. A questão social no capitalismo. **Revista Temporalis – Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social**. Ano 2. Nº 3 (jan/jul.2001). Brasília: ABEPSS, Graflina, 2001.

IANNI, Octavio. **Metamorfoses do Escravo: Apogeu e Crise da Escravatura no Brasil Meridional**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1962.

JAMES, Cyrol Lyonel Robert. **Os jacobinos negros Toussaint L'Ouverture e a Revolução de São Domingos**. São Paulo: Boitempo, 2000.

JEFFRIES, Stuart. **O grande hotel abismo: a escola de Frankfurt e seus personagens**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. São Paulo: Nova Cultura, 1996.

KHAPOYA, Vincent B. **A experiência africana**. Petrópolis: Vozes, 2015.

Ki- ZERBO, Joseph. Introdução Geral. In. ROCHA, Maria Corina; RINCÓN, Mariana Blanco; BARBOSA, Muryatan Santana (Orgs). SILVÉRIO, Valter (Edi.). **Síntese coleção História Geral da África Vol. 1: Pré-História ao século XVI**. Brasília: UNESCO, MEC, UFScar, 2013.

KI-ZERBO, Joseph. **Para quando África? Entrevista com René Holenstein**. São Paulo: Pallas, 2002.

KON, Noemi Moritz; SILVA, Maria Lúcia da; ABUD, Cristiane Curi, **O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise**. São Paulo: Perspectiva, 2017.

KONDER, Leandro. **A derrota da dialética**. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

KONDER, Leandro. **Hegel: a razão quase enlouquecida**. Rio de Janeiro, 1991.

LANE, Silvia T. Maurer & CODO, Wanderley (Orgs). **Psicologia Social: o homem em movimento**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

LANE, Silvia T. Maurer. **O que é Psicologia Social**. São Paulo: Brasiliense, 1980.

LANE, Silvia T. Maurer. Os fundamentos Teóricos. In. LANE, Silvia T. Maurer & Araújo, Yara (Orgs). **Arqueologia das Emoções**. Petrópolis: Vozes, 2000.

LANE, Silvia Tatiana Maurer Lane & BOCK, Ana Mercês Bahia Bock. Abrapso - uma história enquanto práxis. In, JACÓ-VILELA, Ana Maria; ROCHA, Maria Lopes; MANCEBO, Deise (Orgs). **Psicologia Social: Relatos na América Latina**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003.

LANE, Sílvia Tatiana Maurer. Histórico e Fundamentos da Psicologia Comunitária no Brasil. In. CAMPOS, Regina Helena de Freitas (Orgs.). **Psicologia social comunitária: da solidariedade à autonomia**. Petrópolis: Vozes, 2005;

LANE, Sílvia. Emoções e Pensamento: uma dicotomia a ser superada. In. **A Perspectiva Sócio-Histórica na Formação em Psicologia**. Petrópolis: Vozes, 2003.

LEITE, Fábio. **A questão ancestral: África Negra**. São Paulo: Casa Das África, 2008.

LIMA, Aluísio Ferreira de Lima. **A teoria crítica de Jurgen Habermas: Cinco ensaios sobre linguagem, identidade e Psicologia Social**. Porto Alegre: Sulina, 2015.

LOPES, Nei. **Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

LOVEJOY, Paul. **A escravidão na África – uma história de suas transformações**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

LOWY, Michel. **As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Munchhausen: marxismo e positivismo do conhecimento**. São Paulo: Busca Vida, 1988.

LURIA, Alexander Romanovich. **A construção social da mente**. São Paulo: Ícone, 1992.

LURIA, Alexander Romanovich. **Pensamento e Linguagem: As últimas conferências de Luria**. Porto Alegre, 2001.

MAIO, Marcos Chor (Org). **Raça como questão: história, ciência e identidades no Brasil**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2010.

MAKUMBA, Maurice Muhatia. **Uma Introdução à Filosofia Africana: Passado e Presente**. Maputo: Paulinas, 2016.

MALAQUIAS, Maria Célia (Orgs). **Psicodrama e Relações- Etnico-Raciais: Diálogos e Reflexões**. São Paulo: Agora, 2020.

Malungos de Viagem. Tv Unicamp. 2017. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=IYstGq8fqPQ>>. Acesso em 15/01/2022.

MANDEL, Ernest. **A crise e a renovação do marxismo.** Disponível em: <<https://teoriamarxista.wixsite.com/blog-mri/post/crise-socialista-renovacao-marxismo-ernest-mandel>>.

MARINHO, MARIA CÉLIA DE AZEVEDO. **Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites - Século XIX.** São Paulo, Annablume, 2012.

MARINO, Mario Antunes. **Antonio Negri: Como e Quando Eu Li Foucault.** São Paulo: N-1 Edições, 2014.

MARX, Karl. Miséria da filosofia. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

MARX, Karl. **O Capital.** São Paulo: Boitempo, 2011.

MATTOS, Marcelo Badaró. **E.P. Thompson e a tradição de crítica ativa do materialismo histórico.** Rio de Janeiro: UFRJ, 2012.

MAZZEO, Antônio Carlos. **Sinfonia Inacabada: a política dos comunistas no Brasil.** São Paulo: Boitempo, 2009.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra.** Lisboa: Antígona, 2014.

MBEMBE, Achille. **Necropolítico.** São Paulo: N-1, 2018.

MEZAN, Renato. **Freud: O Pensador da Cultura.** São Paulo: Brasiliense, 1986.

MONTANEZ, Daniel. **Marxismo Negro: pensamento descolonizador del Caribe Anglófono.** Ciudad del México, 2020.

MOORE, Carlos. **O marxismo e a questão racial: Karl Marx e Friedrich Engels frente ao racismo e à escravidão.** Belo Horizonte: Nandyala/ Uberlândia: Cenafro, 2010.

MORIN, Edgar. Epistemologia da Complexidade. In SCHNITMAN, Dora Fried (Orgs). **Novos paradigmas, cultura e subjetividade.** Porto Alegre: ArtMed, 1996.

MORSS, Susan Buck. **Hegel e o Haiti.** São Paulo: N-1, 2017.

MOURA, Clóvis. **Introdução ao Pensamento de Euclides da Cunha**. São Paulo: Civilização Brasileira, 1964. RIDENTE, Marcelo. **Caminhos da Revolução Brasileira**. São Paulo: Boitempo, 2019.

MOURA, Clóvis. **Sociologia Posta em Questão**. São Paulo: Ciências Humanas, 1978.

MOURA, Clóvis. **Quilombos: Resistência ao escravismo**. São Paulo: Ática, 1993.

MUNANGA, Kabengele (Org.). **Cem anos e mais de bibliografia sobre o negro no Brasil**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2002.

MUSE, Benjamim. **A luta do negro americano: dez anos de integração racial - desde a decisão de 1954 da corte suprema dos Estados Unidos da América do Norte**. Rio de Janeiro: ED. GRD, 1966.

N'KRUMAH, Kwame. **A luta de classes em África**. Lisboa: Sá da Costa, 1975.

NASCIMENTO, Abdias. **Drama para Negros e Prólogo Para Brancos**. Rio de Janeiro: Teatro Experimental do Negro, 1961. Zahar, 2020.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. **Lutas africanas no mundo e nas américas**. In. NASCIMENTO, Elisa Larkin. **A matriz africana no mundo** (Org). São Paulo: Selo Negro, 2008.

NEGRI, Antonio & HARDT, Michael. **Declaração- Isto não é um manifesto**. São Paulo: N-1 Edições, 2014.

NETTO, José Paulo. **Cinco notas a propósito da “questão social**. Revista *Temporalis* – Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social. Ano 2. Nº 3 (jan/jul.2001). Brasília: ABEPSS, Graflin, 2001.

NGOENHA, Severino Elias. **Das independências às liberdades: filosofia africana**. Maputo. Editora Paulinas, 1993.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. **Significações do corpo negro**. Tese de Doutorado. São Paulo, 1999.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. **Significações do corpo negro**. Tese de Doutorado. São Paulo, 1999.

O que é Eurocentrismo?. **Blog da Boitempo**. Disponível em <<https://blogdaboitempo.com.br/2021/06/16/o-que-e-eurocentrismo/>>. Acesso em 20/01/2022.

O Romantismo enquanto movimento político volta a ser tema de debate público no Brasil contemporâneo a partir das investigações de Michel Lowy. Uma contraposição crítica foi feita por Douglas Rodrigues Barros: Ver: O que é Eurocentrismo?. **Blog da Boitempo**. Disponível em <https://blogdaboitempo.com.br/2021/06/16/o-que-e-eurocentrismo/>. Acesso em 20/01/2022.

OLIVEIRA, Dennis. **Racismo estrutural: uma perspectiva histórico crítica**. São Paulo: Dandara, 2021.

OLIVEIRA, Fábio Nogueira; RIOS, Flávia. Consciência negra e socialismo: mobilização racial e redes socialistas na trajetória de Hamilton Cardoso (1953-1999). **Revista Contemporânea**. V4. N.2. p. 507-530. Jul-Dez. 2014.

OLIVEIRA, Fábio Nogueira; RIOS, Flávia. Consciência negra e socialismo: mobilização racial e redes socialistas na trajetória de Hamilton Cardoso (1953-1999). **Revista Contemporânea**. V4. N.2. p. 507-530. Jul-Dez. 2014.

P.E.P.G Psicologia Social PUC-SP. Sobre a história da Psicologia Social no Brasil. **Tv Puc**. (Youtube). Disponível em: <[youtube.com/watch?v=dszkjeO64FE](https://www.youtube.com/watch?v=dszkjeO64FE)>. Acesso em 23/01/2022.

PARKS, Letícia; ASSIS, Odete; CACAU, Carolina. **Mulheres Negras e Marxismo**. São Paulo: Iskra, 2021.

PAULO NETTO, José. Cinco notas a propósito da “questão social”. **Revista Temporalis – Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social**. Ano 2. Nº 3 (jan/jul.2001). Brasília: ABEPSS, Graflina, 2001.

PINTO. Arthur Ramos Costa. **Carta convite**, 14 de outubro de 1949, p. 01, *in* Reg File 323.12 A 102.Part I (Box Reg 146). Arquivos da Unesco.

PIZA, Edith. Branco no Brasil? Ninguém sabe, ninguém viu. Em Guimarães, A. S. A., & Huntley, L. (Orgs.), **Tirando a máscara: ensaios sobre racismo no Brasil**. São Paulo: Paz e Terra. (2000).

PIZA, Edith. Branco no Brasil? Ninguém sabe, ninguém viu. In. Guimarães, A. S. A., Huntley, L. (Orgs.), **Tirando a máscara: ensaios sobre racismo no Brasil**. São Paulo: Paz e Terra. (2000).

PLATÃO. **Tímeu Crítias**. São Paulo: AnnaBlume, 2012.

POLITZER, Georges. **Crítica dos Fundamentos da Psicologia I**. Lisboa: Editorial Presença, 1973.

QUEIROZ, Marcos. **Constitucionalismo Brasileiro e o Atlântico Negro: A experiência constituinte de 1823 diante da Revolução Haitiana**. Rio de Janeiro, Lumen Juris, 2021.

QUIJANO, Anibal. **Ensayos en Torno a la Colonialidad del Poder**. Buenos Aires: Editora Del Signo, 2019.

RATNER, Carl. **A Psicologia sócio-histórica de Vygotsky: Aplicações Contemporâneas**. Porto Alegre: Artmed, 2002.

REY, Fernando González. **O Social na Psicologia e a Psicologia Social**. Petrópolis: Vozes, 2012.

REY, Fernando L. González Rey. **Silvia Lane: caminhos de uma pioneira**. In. SAWAYA, Bader & PURIN, Gláucia Tais. *Silvia Lane: Uma obra em movimento*. São Paulo: Educ, 2018.

ROLLAND-DIAMOND, Caroline. **Black America Une histoire des luttes pour l'égalité et la justice (XIX-XXI Siécle)**. Paris: La Découverte/Poche, 2019.

ROMILLY, Joseph. *L' Eessor de la psychologie dans la littérature grecque classique*. Paris: Les Belles Lettres, 1984. Apud. BRAUNSTEIN, Jean-François; Pewzner, Évelyne. **História da Psicologia**. São Paulo: Instituto Jean Piaget, 2003.

ROWLEY, Hazel. **Richard Wright: The life and Times**. Henry Holt, New York, 2002.

- RUBIN, Isaac Illich. **História do pensamento econômico**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2014.
- SAGAWA, Roberto. Psicanálise e psicologia no Brasil e em São Paulo: registros históricos. In. MASSIMI, Marina; & GUEDES, Maria do Carmo. (Orgs.) **História da psicologia no Brasil: novos estudos**. São Paulo: Cortez, 2004.
- SALINAS, Samuel Sérgio. **Do Feudalismo ao Capitalismo: Transições**. São Paulo: Atual, 1994.
- SANCHES, SANDRA GAGLIARDI & KAHHALE, Edna Maria Peters. História da Psicologia: A Exigência de uma Leitura Crítica. In. BOCK, Ana Mercês Bahia. **A perspectiva sócio-histórica na Formação em Psicologia**. Petrópolis: Vozes, 2003.
- SANTANA, Bianca. **Continuo Preta: A vida de Sueli Carneiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- SCHULTZ. Duane Paul & SCHULTZ, Sydney Ellen. **História da Psicologia Moderna**. São Paulo: Moderna, 2001.
- SENNETT, Richard. **A corrosão do caráter: consequências pessoais do trabalho no capitalismo**. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- SHAWKI, Ahmed. **Libertação negra e socialismo**. São Paulo: Sundermann, 2017; AZEVEDO.
- SILVA, Alberto da Costa. **A enxada e a lança: A África antes dos Portugueses**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.
- SILVA, Maria Lucia; FARIAS Marcio; OCARIZ, Maria Cristina; NETO, Augusto Stiel. **Violência e Sociedade: Racismo Como Estruturante da Sociedade e da Subjetividade do Povo Brasileiro**. São Paulo: Escuta 2018.
- SOUZA, Cristiane Luiza Sabino. Marx e o estudo da questão racial: elementos para uma análise desde a América Latina. SOARES, Layza; FARIAS, Marcio; ALMEIDA, Silvio (Orgs). **Revista do Fim do Mundo: Capitalismo e Racismo: a práxis negra**. n. 4: jan./abr. 2021.

TEIXEIRA, Maria Aparecida Silva Bento. **Resgatando a minha bisavó: discriminação racial no trabalho e resistência na voz dos trabalhadores negros.** Dissertação de mestrado. PUC/SP. 1992.

TEMPELS, Placide. **A Filosofia Bantu.** Luanda: Kuwindula, 2016.

THORNTON, John. **A África e os africanos: na formação do mundo atlântico 1400-1800.** Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

TRINDADE, Jaelson Bitran. **Arte Colonial: Corporação e Escravidão.** In. ARAÚJO, Emanuel (Org.). **A mão afro-brasileira: significado da contribuição artística e histórica.** 2. ed. rev. e ampl. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo/Museu Afro Brasil, 2010.

TULESKI, Silvana Calvo. **Vygotski: A construção de uma psicologia marxista.** Maringá: Ed. UEM, 2008.

VIGOSTSKI, Lev Semionovitch. **Pensamento e Linguagem.** São Paulo: Martins Fontes, 2008.

VYGOTSKY, Liev Semionovitch. O significado histórico da crise da Psicologia: Uma Investigação Metodológica. In. VYGOTSKY, Liev Semionovitch. **Teoria e Método em Psicologia.** São Paulo: Martins Fontes, 1996.

WALLERSTEIN, Immanuel. **Análise dos sistemas mundiais.** In. GIDDENS, Anthony; TURNER, Jonathan. (Orgs). **Teoria Social Hoje.** São Paulo: Unesp, 1999).

WARE, V; RIBEIRO, V. **Branquidade: identidade branca e multiculturalismo.** Rio de Janeiro: Garamond. 2004.

WILLETT, Frank. **Arte Africana.** São Paulo: Edições Sesc/ Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2017.

WILLIAMS, James. **Pós-Estruturalismo.** Petrópolis: Vozes, 2012.

