

A Segunda Abolição: notas sobre raça e classe na formação social brasileira

Eduardo Mara¹
Túlio Batista da Silva²

Resumo: A compreensão do caráter estrutural do racismo na sociedade brasileira segue como desafio central para a formulação de estratégias de superação das relações capitalistas e de seus rebatimentos sobre o conjunto da classe trabalhadora. A tradição marxista constitui um ponto de partida fundamental para a compreensão das raízes escravocratas do capitalismo brasileiro e do racismo como mecanismo de dominação de classe. Este artigo busca sintetizar as principais contribuições de clássicos do marxismo no Brasil acerca do tema em torno de dois eixos centrais. O primeiro trata do papel desempenhado pelo racismo, em suas variadas formas, no processo de transição para o capitalismo no Brasil. O segundo decorre do primeiro e trata do significado do protesto negro para a constituição do proletariado em classe no Brasil. **Palavras-chave:** Racismo. Classes Sociais. Marxismo. Formação social.

Abstract: Understanding the structural character of racism in Brazilian society remains a central challenge for the formulation of strategies to overcome capitalist relations and their impact on the working class as a whole. The Marxist tradition constitutes a fundamental bases for understanding the slavery roots of Brazilian capitalism and racism as a mechanism for class domination. This article aspire to synthesize the main contributions of Marxist classics in Brazil on the theme around two central axes. The first deals with the role played by racism, in its

¹ Doutor em Serviço Social pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e docente do curso de Serviço Social do Centro Universitário Maurício de Nassau (UNINASSAU).

² Bolsista voluntário do Projeto de Pesquisa Realidade Brasileira e Serviço Social, do Centro Universitário Maurício de Nassau (UNINASSAU).

various forms, in the process of transition to capitalism in Brazil. The second arises from the first and deals with the meaning of the black protest for the constitution of the class proletariat in Brazil.

Keywords: Racism. Social Classes. Marxism. Social Formation.

Introdução

Enquanto tradição teórica e política, o marxismo no Brasil ocupa um lugar de destaque na abordagem acerca da relação entre as desigualdades de classe e raça no processo de desenvolvimento capitalista do país. Longe de uma abordagem restritiva às desigualdades que emanam da estrutura econômica de produção, marxistas brasileiros, como Clóvis Moura, Florestan Fernandes e Octávio Ianni, debruçaram-se sobre a questão racial como fator central na formação das classes, não apenas como resquício de nossa origem colonial, mas como questão reposta pelas contradições do desenvolvimento capitalista durante o século XX.

Embora com substantivas diferenças de análise, acreditamos ser possível sintetizar a contribuição comum destes autores em torno de dois eixos principais. O primeiro trata do papel desempenhado pelo racismo, em suas variadas formas, no processo de transição para o capitalismo no Brasil. O segundo decorre do primeiro e trata do significado do protesto negro para a constituição do proletariado em classe no Brasil.

O que nos interessa é a imbricação das diversas formas do protesto negro com o surgimento e a organização da própria classe trabalhadora. Longe de uma determinação mecânica contida na estrutura econômica da sociedade, a classe configura-se como conceito totalizante, como síntese entre estrutura e superestrutura social. Dito de outra forma, se à classe corresponde determinada posição diante dos meios de produção, ela só se afirma enquanto tal a partir da tradução daquelas contradições econômicas para o campo da política e da consciência social. Daí falar-se em *processo de formação da classe*, distinguindo dois

momentos fundamentais a partir de suas formas organizativas e do alcance de suas reivindicações: o momento econômico-corporativo, ou *classe em si*, e o momento ético-político, ou *classe para si*.

Entendemos que a presença constante da *questão racial* no seio das lutas de classe é também a expressão condensada de contradições estruturais presentes na formação social brasileira. Nesse sentido, a tarefa de sintetizar *raça e classe*, no interior de uma estratégia de superação do capitalismo, segue como desafio central aos marxistas no Brasil.

Raça e classe na formação social brasileira

O ponto de partida para a compreensão da *questão racial* na constituição do modo de produção capitalista encontra-se na própria *transição* entre modos de produção. Nesse sentido, o engendramento de um modo de produção *sui generis*³, a partir da combinação entre latifúndio, monocultura e trabalho escravo, no que Gorender (1985) intitularia *Escravidismo Colonial*, atava os destinos da sociedade de classes em nosso território à dinâmica da longa transição para o capitalismo nos países centrais. O próprio desenvolvimento da burguesia enquanto classe no velho continente dependia, em grande medida, da acumulação primitiva de capitais gerada pelo empreendimento colonial. O ritmo da transição, por sua vez, dependia da produção de baixo custo de matérias primas para as manufaturas, de alimentos de baixo custo para a força de trabalho assalariada nascente e da busca de

³ Gorender (1983, p. LV) parte do pressuposto de que “[...] o modo de produção capitalista em nenhuma parte se estabeleceu no vazio e em estado puro, porém teve de se defrontar e coexistir com outros modos de produção. Alguns deles se lhe tornaram subsidiários ou foram mesmo por ele recriados, enquanto não conseguiu reorganizar suas forças produtivas à maneira capitalista”. Nesse sentido, a combinação de modos de produção e relações de exploração diversos, como expediente de fomento da acumulação primitiva de capitais demandada pelo nascente desenvolvimento do capitalismo mercantil, induziu a criação de um modo de produção original em solo brasileiro.

metais preciosos com vistas ao controle da circulação de mercadorias e capitais. A utilização em larga escala do trabalho escravo nas colônias foi uma das principais alavancas deste processo.

O sequestro visando a escravização em massa das populações africanas convivia, paradoxalmente, com a progressiva afirmação do ideário liberal. A mobilização das ideologias de superioridade racial acompanha, assim, o próprio processo de constituição do modo de produção capitalista. É na dominação colonial que temos, como uma das suas bases centrais, o argumento ideológico racista sintetizado na noção de civilização e progresso como valores indissociáveis da raça branca e europeia.

Somente com o avanço em larga escala das relações tipicamente capitalistas, a partir da revolução industrial, o modo de produção escravista, o tráfico negreiro e o comércio dos africanos outrora central para a acumulação primitiva de capitais, pressuposto da constituição da modernidade capitalista, transmudam-se em representação do atraso, óbice do avanço de tais relações no plano mundial.

As possibilidades de desenvolvimento das forças (terras, capital, tecnologia, força de trabalho, divisão social do trabalho etc.) que haviam sido abertas pelo capitalismo industrial não podiam ser acompanhadas pelas formações sociais escravistas, criadas na época do predomínio do capital mercantil. A dinâmica das relações escravistas de produção, no sul dos Estados Unidos, no Brasil, nas Antilhas e outros países e colônias, entraram em descompasso com relação à dinâmica das forças produtivas e das relações de produção do capitalismo; tanto com o capitalismo predominante e em expansão desde a Inglaterra como com o emergente nas mesmas sociedades escravistas. O caráter “anômalo” da escravatura moderna tornara-se explícito e insustentável. (IANNI, 1978, p. 25)

Isso é ainda mais verdadeiro se considerarmos que, no Brasil, o trabalho escravo esteve longe de confinar-se à esfera do latifúndio e das atividades extrativistas. Em *Rebeliões da Senzala*, Clóvis Moura (1988a) produz um levantamento da presença do trabalho escravo durante esse período, ponto nodal também para o entendimento da diversidade de manifestações de luta e resistência dos escravizados. Implementado como expediente necessário à acumulação primitiva, o trabalho escravo transcendia suas próprias origens, permeando a quase totalidade das relações sociais presentes nesse período: além das atividades extrativistas (agropecuária, borracha, algodão, fumo, agroindústria, cafeicultura, etc.), a utilização do trabalho escravo permeava também a mineração (ourives, ferreiros, mestres de oficina, pedreiros, taverneiros, carpinteiros, estivadores, etc.), o âmbito doméstico (caçadores, mucamas, amas de leite, cozinheiras, cocheiros, etc.), uma variedade de serviços nos grandes centros urbanos (barbeiros, médicos, vendedores ambulantes, prostitutas e mendigos de *ganho*), chegando até as atividades estatais e clericais (MOURA, 1988a).

A pressão abolicionista a partir da segunda metade do século XIX significava, dessa forma, mudanças não somente nas relações econômicas de produção, mas também em toda a superestrutura ideológica, jurídica e política nascida do domínio colonial. Daí que o período imperial se caracterize pela forte resiliência das relações sociais escravocratas. Surge aqui uma dupla tensão que seria característica de todo o processo da *Revolução Burguesa no Brasil*: a pressão exercida pelo dinamismo da ordem social capitalista *desde fora*, ameaçava articular-se à resistência e à luta abolicionista articulada *desde dentro* e pelos *de baixo*. Em outras palavras, o problema colocado para as antigas classes dominantes era como controlar pelo tope tais mudanças mantendo intocado o padrão da concentração de riqueza e poder que se expressava não apenas em termos de classe, mas também de raça.

A resistência dos escravizados despertava o pavor da classe dominante, pois ameaçava transformar-se em processo contínuo convertendo a transição no interior da ordem social, em revolta que

atingisse o âmago da descolonização. A revolução Haitiana, de 1791 a 1804, figurava como precípua pesadela da classe senhorial, ameaçando não apenas o domínio entre senhor e escravo, mas todo o poder econômico e político das antigas classes dominantes.

A promulgação da Lei n. 581, de 4 de setembro de 1850 - Lei Eusébio de Queirós, proibindo a entrada de africanos traficados, como também a punição aos que realizassem tal ato, representou o final do escravismo pleno e o início daquilo que Moura (1988) definiria como *escravismo tardio*. Diferente da primeira fase do escravismo que vai até 1850, na decadência deste modo de produção, assalariados e escravizados trabalhavam juntos nas plantações de café e pequenas indústrias. Essa aproximação implicava na articulação entre escravizados, operários e abolicionistas. Soma-se a isso o reconhecimento da contradição entre a obtenção do lucro, agora atrelado à produção de valor excedente, e o regime escravocrata:

Quando o capitalismo generaliza a ideia e a prática de que o lucro se produz no processo da produção, o senhor de escravo se coloca diante de um impasse. A composição orgânica de seu capital passa a ser um requisito essencial para o aumento ou a preservação da sua taxa de lucro. Ao dar-se conta de que o trabalhador livre corresponde a relações de produção mais propícias à produção de lucro - nas condições do capitalismo - o senhor de escravos transforma-se num burguês; ou é forçado a transformar-se num burguês, para não ser ultrapassado pela empresa capitalista, organizada com base no trabalho livre. Também houve senhores que sucumbiram com o escravismo. (IANNI, 1978, p. 42)

A abolição da escravatura é consequência de todo processo político, social e econômico exposto neste subtópico. É necessário reter, como dissemos, a dupla tensão que pairava sobre a classe senhorial. A pressão econômica advinda do mercado mundial é insuficiente para

explicar o evento da abolição em todas as suas contradições. A forte luta desenvolvida pelos negros e negras escravizados é fator crucial para o entendimento da mudança, bem como de seus limites ao constituir-se como processo de transição pelo alto.

A abolição significava, para os senhores, abdicar de quaisquer responsabilidades perante os ex-cativos, para negros e negras, ela significava uma ilusão de liberdade, que deixava os africanos e seus descendentes lançados à própria sorte. Com a chegada gradual dos europeus para ocupar o espaço da mão de obra assalariada, o negro perde seu único valor como produto.

A legislação, os poderes públicos e os círculos politicamente ativos da sociedade se mantiveram indiferentes e inertes diante de um drama material e moral que sempre fora claramente reconhecido e previsto, largando-se o negro ao penoso destino que estava em condições de criar por ele e para ele mesmo. (FERNANDES, 2008, p. 32)

A partir do final do século XIX, o Estado trabalha fortemente no financiamento da imigração, contribuindo com o transporte e até moradia para essa população. Essas ações excluem grande parte da população negra de quaisquer relações contratuais de trabalho, restando a um enorme contingente populacional manter-se em relações de trabalho semiescravas ou arriscarem-se nos cortiços, ruas e vielas das zonas urbanas em condições de vida precarizadas.

A situação de exclusão perante os dinamismos da sociedade de classes nascente não significava uma externalidade ao mecanismo de acumulação de riqueza sob novas bases. O enorme contingente populacional dos negros e negras no Brasil estaria destinado a formar, desde as origens do proletariado enquanto classe, um poderoso exército industrial de reserva (IANNI, 1978, p. 78). Entendida como fator econômico capaz de pressionar permanentemente a massa salarial abaixo do próprio custo de reprodução da força de trabalho, a

população negra ao ser apartada das relações contratuais de trabalho, fornecia o principal argumento de barganha dos antigos senhores frente a força de trabalho assalariada. Eis o pressuposto para a adaptação das estruturas escravocratas às formas modernas de obtenção de trabalho excedente.

As mudanças na estrutura econômica e na relação entre as classes demandavam, dessa forma, novas roupagens à ideologia racial. Como justificar, em uma sociedade pautada na liberdade do contrato, no exercício da razão aplicado à produção, a exclusão de mais da metade da população dos dinamismos da sociedade de consumo? Se até o fim do Império a justificativa ideológica baseava-se nas teorias cristãs que determinavam o lugar de subalternidade do negro, na Primeira República, o verniz científico dado às conclusões do darwinismo social determinava o não lugar do negro na “nova” era do país, traduzindo-se nas políticas eugenistas, na “purificação racial” da nação com a entrada dos europeus ocupando os espaços de trabalho. A afirmação hegemônica de uma identidade nacional passava pela negação da miscigenação, buscando classificar a população negra como problema étnico a ser eliminado na formação do país (MOURA, 1983).

Se desde a abolição até as primeiras décadas do século XX o tema da identidade nacional esteve marcado pelas teses eugenistas, com o advento da industrialização intensiva e da generalização das formas capitalistas de produção, a classe dominante brasileira passou a investir na elaboração de uma identidade centrada na valorização da miscigenação. A publicação de *Casa-grande Senzala* de Gilberto Freyre, em 1933, seria o principal marco da visão idílica em relação ao período escravocrata difundida desde então, configurando o que Fernandes (2008), entre outros, intitularia como o *mito da democracia racial*.

Tal mito passou a cumprir três funções principais entre as classes e, no interior dessas, nas relações raciais brasileiras. Em primeiro lugar, o mito induzia à culpabilização generalizada do negro sobre a desigualdade econômica, social e política sofrida pelo mesmo. Ao mesmo tempo, ele retirava do branco qualquer obrigação de solidariedade, empatia ou responsabilidade sobre o não lugar dos

ex-escravizados e seus descendentes. Ela era útil, ainda, em forjar uma falsa consciência sobre a sociedade brasileira, calcada numa ilusória harmonia racial.

Com a industrialização intensiva, de 1930 a 1964, a radicalidade do protesto negro ameaçava amalgamar-se à resistência operária. Ainda que de forma subordinada e precarizada, era em grande medida na força de trabalho negra que a industrialização brasileira esteve calcada. O risco de a opressão de raça inserir-se como fator explosivo na luta contra a dominação de classe figura como determinação da formulação do mito da igualdade racial. Tal discurso fundamenta, a partir da década de 1930, o aumento da repressão ao protesto negro e sua deslegitimação perante o movimento operário e aos sindicatos, estes últimos sob forte tutela do Estado.

Classe e raça se fortalecem reciprocamente e combinam forças centrífugas à ordem existente, que só podem se recompor em uma unidade mais complexa, uma *sociedade nova*, por exemplo. Aí está o busfílis da questão no plano político revolucionário. Se além da classe existem elementos diferenciais revolucionários, que são essenciais para a negação e a transformação da ordem vigente, há distintas radicalidades que precisam ser compreendidas (e utilizadas na prática revolucionária) como uma unidade, uma síntese no diverso. (FERNANDES, 2017, p. 85)

O racismo se reafirma, dessa forma, como engrenagem funcional ao modo de produção capitalista e à dominação burguesa nas particularidades da formação social brasileira. Interessa-nos, contudo, apreender a forma como certas determinações estruturais se traduzem na prática política, não apenas dos *de cima*, mas na construção dos *de baixo* como força social e política. Se racismo e capitalismo se retroalimentam, também o processo de construção dos trabalhadores enquanto classe para si demanda a compreender a centralidade do *protesto negro* na dinâmica da luta de classes no Brasil.

A luta de classes e o protesto negro

O entendimento da classe trabalhadora no Brasil perpassa, portanto, a pesquisa acerca das contradições herdadas da relação entre “senhores” e trabalhadores escravizados na transição para o modo de produção capitalista nas particularidades de nossa formação social, elemento delineador das contradições e possibilidades da própria classe. Tais contradições e possibilidades, contudo, só podem ser apreendidas no processo histórico da luta de classes, posto que as *classes sociais se constroem em luta*. Nesse sentido, o racismo se expressa a partir da incorporação, pelo modo de produção capitalista, dos resquícios do modo de produção escravista colonial, incorporação funcional, como vimos, tanto para a acumulação da riqueza como para a dominação de classe. Se isso é verdade, também o protesto negro se mostra como caractere essencial no processo de luta contra a dominação burguesa.

Isso é ainda mais verdadeiro se considerarmos que o longo processo de transição para o capitalismo no Brasil se inicia antes da abolição. Durante todo o século XIX, a entrada de capitais, principalmente britânicos, nas várias regiões do país, convivía com o anacronismo presente nas relações sociais. Considerando esse paradoxo, o Brasil já possuía impressionante infraestrutura moderna quando da abolição do trabalho escravo. A relação dialética entre modernização e atraso, marcante na formação do capitalismo dependente, mostrava-se em sua integralidade:

Quando a escravidão foi abolida já tínhamos iluminação a gás, cabo submarino, estrada-de-ferro escoando para Santos o café produzido por escravos e transportes coletivos (bondes) de tração animal. Era uma *modernização* sem mudança social. [...] Como vemos, as principais cidades brasileiras *modernizavam-se*, mas as suas instituições sociais mais relevantes continuavam arcaicas, congeladas, pois representavam a ordenação ideológica, jurídica e costumeira dos interesses daquelas classes que detinham o

poder e simbolizavam a elite dominante, articulada através de uma série de mecanismos para preservar o tipo fundamental de propriedade da época: aquela que legitimava a posse sobre outros seres humanos. (MOURA, 1988a, p. 22, *grifos no original*)

O protesto negro marcou o conjunto das lutas e revoltas desde a crise do sistema colonial. As condições nas quais os africanos eram sequestrados de seu continente e redistribuídos em território nacional impulsionava a transformação de sua cultura originária, de sua linguagem, de suas aptidões, em *cultura de resistência*. A massa de escravizados era composta por grupos étnicos diversos de diferentes regiões do continente africano, com culturas e idiomas distintos. Esse mecanismo de dominação levou os escravizados a criarem uma linguagem universal onde os povos de diferentes idiomas pudessem entender-se com vistas a “dar maior abrangência ao universo organizacional, de lazer, de práticas religiosas e de comunicação geral.” (MOURA, 1994, p. 178).

Segundo Moura (1988a), os quilombos representavam a expressão básica de resistência do africano e seus descendentes, pois existiam em todas as regiões onde o trabalho escravo esteve presente. A fuga e a constituição dos quilombos não dependiam de condições geográficas específicas, existiam onde perdurasse o regime escravocrata. Os quilombos eram, a um só tempo, forma organizada de resistência, de guerrilha contra os senhores, e alternativa de sociabilidade contra a um sistema de produção que eles próprios sustentavam com sua força de trabalho e como produtos.

O escravismo tardio viria não apenas conferir maior radicalidade ao enfrentamento contra os senhores de escravos, mas continha o aprendizado da participação dos negros e negras nas revoltas e guerras pela independência. Essa participação se deu de quatro formas distintas, nelas o negro “1) aproveitou-se da confusão reinante e fugiu para as matas, debandando dos seus senhores; 2) aderiu ao movimento libertador para conseguir sua alforria; 3) lutou por simples obediência

aos seus senhores e 4) participou ao lado dos portugueses” (MOURA, 1988a, p. 92).

Ao lutar ao lado das forças de independência, principalmente quando estas carregavam entre suas bandeiras a abolição da escravatura, os negros e negras conferiam àquelas manifestações uma veracidade à ideologia liberal que extrapolava os limites de sua assimilação pela classe dominante. Esse risco era tanto maior onde pesassem os setores populares na direção política daqueles movimentos. Esse era o caso da revolta dos alfaiates, também conhecida como Conjuração Baiana, em 1798. Composta majoritariamente por operários (sapateiros, bordadores e alfaiates), ex-escravos e escravizados, ela figurou, para os negros e negras que dela participaram, como síntese entre libertação nacional e a quebra das correntes. Segundo Clóvis Moura (1988a, p. 84) a Revolução dos Alfaiates

[...] foi o transbordamento de uma sedimentação de problemas que se acumulavam no seio da sociedade colonial em detrimento dos interesses daqueles que sofriam a pressão esmagadora de toda a pirâmide social do Brasil, por se encontrarem exatamente na sua base. Os escravos, com sua participação, deram à revolta um conteúdo preciso, já que a Abolição se inseria como um dos seus postulados fundamentais.

A presença do negro nas manifestações implicava aumento da pressão interna sobre o regime e fornecia um aprendizado indispensável para as lutas abolicionistas durante o período do escravismo tardio. A ala dirigida por Luís Gama e Luísa Mahin, se fortalece buscando organizar o elemento escravizado e os ex-escravos, afirmando o direito de legítima defesa presente na revolta das senzalas e buscando relação orgânica com os quilombos.

O evento da abolição revela dois significados antagônicos. De um lado, a data passa à comemoração oficial como benemérito da classe dominante ou simples expressão das necessidades do capitalismo em

nível mundial. De outro, representa uma *vitória dos de baixo* que, não obstante, foi canalizada e represada pelos *de cima*.

Visto de uma perspectiva histórica ampla, o 13 de Maio não constituía o marco da generosidade da raça dominante. Era uma data histórica que testemunhava a vitória dos de baixo, uma data de significado popular. Os principais agentes dessa vitória eram os próprios negros. [...] Ao abandonarem as fazendas e aceitarem tarefas a pagamento de fazendeiros vizinhos (o que era proibido pelo código de honra dos fazendeiros), eles desorganizavam a produção e, o que foi mais decisivo no fim, suspendiam a colheita. (FERNANDES, 2017, p. 78-79)

A partir da instauração do regime republicano, parte dos negros movimentavam-se nas chamadas “entidades”, que mantinham acesa a experiência do movimento abolicionista antes de 1888. Lélia Gonzalez (1982) separa as entidades em duas categorias: as entidades “recreativas” com perspectivas e anseios ideológicos elitistas; e as culturas de massa (afoxés, cordões, maracatus, escolas de samba). Sendo a segunda responsável por possibilitar ações políticas e anteceder os movimentos negros de caráter ideológico. As duas vertentes de entidades caminham por caminhos distintos: o sincretismo cultural e a prática cultural. O primeiro baseia-se em assimilar as culturas dos povos que formam o país reproduzindo uma cultura nacional. O segundo consiste na reprodução de práticas culturais realizadas pela população escravizada.

É possível relacionar estes dois caminhos a posições diferenciadas no interior da resistência negra diante do problema da abolição, bem como às formulações ideológicas acerca da identidade nacional. De um lado, a reação contra as políticas de branqueamento e eugenismo, demandavam a reivindicação da contribuição da população negra no ideário da nação. De outro, a denúncia da segregação racial presente na própria abolição, dos destinos da população negra, levava as

organizações ao resgate da cultura de resistência herdada da rebelião das senzalas.

A Frente Negra Brasileira (FNB), fundada na década de 1930, primeiro grande movimento de cunho ideológico, nasce tensionada por esses dois caminhos. As posições do fundador da FNB, Arlindo Veiga dos Santos, expressavam o paradoxo comum ao clima ideológico da época, tensionado pela assimilação débil do liberalismo pela classe dominante, pelo surgimento do integralismo e do “mito da democracia racial”. Esse posicionamento contraditório o colocava contra as políticas eugenistas, mas formulava em seu lugar o ideário de uma raça morena miscigenada como caminho étnico para o estabelecimento da nação. Arlindo, de acordo com Moura (1994), expressava uma interioridade branca, conservadora que buscava se associar à classe dominante.

A fundação da Frente Negra Socialista (FNS) retrata a divisão ideológica que ocorre na FNB e os primeiros contatos do movimento negro no Brasil com as teorias socialistas. Tal cisão foi alimentada pelos debates na imprensa negra, que circulou em São Paulo, entre 1915 e 1963, com destaque para os jornais *A voz da raça* e *O Clarim da Alvorada*. Este último era dirigido pelo principal fundador da FNS, José Correia Leite. A imprensa negra desenvolveu um trabalho sério abrindo espaço literário para autores e poetas negros excluídos da literatura oficial. A literatura negra detinha os elementos característicos da sociedade brasileira, denunciando os limites e as contradições da falsa liberdade trazida pela sociedade competitiva e formulando a reivindicação de uma *Segunda Abolição*.

Segundo Florestan Fernandes (2017), tal reivindicação refletia um movimento paradoxal: o mesmo protesto que denunciava os limites da nascente ordem liberal, tornava-se o representante mais sincero e convicto do liberalismo. Ao enveredar pela utopia característica da igualdade burguesa, os movimentos negros configuravam-se como teste decisivo dos limites de sua realização nos padrões de concentração de riqueza e poder característicos de uma sociedade de capitalismo dependente. A ditadura do Estado Novo interromperia

aquela trajetória, mas não despia de significado a reivindicação de uma Segunda Abolição.

Esse é o dilema que os historiadores não enfrentam quando assinalam que a crise da República velha foi definitiva. A República velha está aí, presente em carne e osso. Ela não só reapareceu sob o Estado Novo; ela refloriu sob a República institucional vigente. A Segunda Abolição não constitui, portanto, uma falsa bandeira ou uma falsa palavra de ordem. Ela indica o que cumpre ser feito para que a escravidão deixe de “continuar por outros meios” – e preserva toda a sua força como condenação dramática de uma sociedade que se omitiu, primeiro, diante do destino do ex-escravo e, mais tarde, diante do destino de seus descendentes, em gerações sucessivas. (FERNANDES, 2017, p. 68-69)

Os anos de 1940 refletiram a intensa movimentação da intelectualidade negra e da rearticulação de iniciativas de resistência, marcando uma trajetória ascendente na relação entre as organizações operárias e o protesto negro. É deste período a fundação, por Abdias do Nascimento, do Teatro Experimental do Negro (TEN), no Rio de Janeiro. O TEN não se restringia à intelectualidade negra, mas mobilizava a população residente nas favelas, denunciando todas as formas de manifestação do racismo e mecanismos de opressão cultural. Neste período, representações progressistas brancas se aproximam das entidades negras estabelecendo alianças mais ou menos perenes, colocando o TEN como elemento importante na renovação do teatro nacional (GONZALEZ, 1982).

O golpe militar de 1964 interromperia novamente esse processo, desarticulando as elites intelectuais negras, proibindo as reivindicações raciais e jogando os movimentos para a clandestinidade. Somente nos anos 1970, com a crise expressa no crescimento astronômico do endividamento externo e em seus reflexos na deterioração das

condições de vida da classe trabalhadora, os movimentos negros voltaram a se articular nacionalmente.

Dois fatos marcaram esse reencontro das entidades do protesto negro: as comemorações oficiais dos 90 anos da abolição e o assassinato do jovem Robson Silveira da Luz, em 1978. Ambos impulsionaram a criação do Movimento Negro Unificado (MNU), que se espalharia por todas as regiões do Brasil nos anos seguintes. A crise da ditadura eliminava, em grande medida, o distanciamento entre as lutas de classe e raça, não obstante as incompreensões que permaneciam no seio do movimento operário. A trajetória do MNU em fins da década de 1970 e início dos anos 1980 é indissociável dos movimentos de contestação da ditadura, das greves operárias e de toda a efervescência que desembocaria no movimento democrático e popular e na criação do Partido dos Trabalhadores.

O fim da ditadura representava também o ponto de chegada do longo ciclo da revolução burguesa no Brasil. Em outras palavras, significava não apenas a consolidação do capitalismo dependente, mas também do padrão autocrático de dominação burguesa (FERNANDES, 2005). A manutenção dos mecanismos de auto-privilegiamento das classes dominantes requeria, como afirmava Florestan Fernandes, a supressão de qualquer espaço no exercício de poder às classes populares. A estas, restava a difícil tarefa de converter a revolução dentro da ordem, ou seja, o processo a partir do qual o proletariado se organiza reivindicando mudanças estruturais inviáveis ao padrão de acumulação burguesa no Brasil, em revolução contra a ordem, processo a partir do qual o proletariado volta-se à concretização daquelas tarefas na tomada revolucionária do poder. O importante aqui é apreender o papel da *questão racial* e do protesto negro no próprio processo de transformação da classe *em si* e *para si*, sinalizando a interdependência entre as lutas de classe e raça em nossa formação social.

É, portanto, entre os de baixo, onde a luta de classes crepita com oscilações, mas com vigor crescente, que a raça se converte

em forte fator de atrito social. Há problemas que poderiam ser resolvidos “dentro da ordem”, que alcançam a classe mas estão fora do âmbito da raça. A raça se configura como pólvora do paiol, o fator que em um contexto de confrontação poderá levar muito mais longe o radicalismo inerente à classe. (FERNANDES, 2017, p. 85)

Se a manutenção da dominação burguesa sob os limites do capitalismo dependente demanda a opressão de raça como fator de concentração de riqueza e poder no tope, a constituição do proletariado em classe para si, ou seja, em projeto político voltado para a conquista do poder e transformação da ordem vigente, demanda o reconhecimento da importância estratégica do protesto negro, ontem como hoje.

Considerações finais

Como relatado por Almeida (2019, p. 66), “o Brasil é um típico exemplo de como o racismo converte-se em tecnologia de poder e modo de internalizar as contradições”. A relação do capitalismo e o racismo é entendida pelo autor como indissociável, pois “a escravidão e o racismo são elementos constitutivos tanto da modernidade, quanto do capitalismo, de tal modo que não há como desassociar um do outro” (ALMEIDA, 2019, p. 112). O racismo faz parte da estrutura do capitalismo e o capitalismo reproduz e complexifica o racismo, como fermento da acumulação do capital.

Se isso é verdade, em maior ou menor medida, para as relações capitalistas em geral, o é ainda mais para as formações sociais de capitalismo dependente onde pesam séculos de escravismo colonial. Enquanto engrenagem, o racismo mostra-se como mecanismo indispensável da concentração do poder e da riqueza da classe dominante, cujas raízes escravocratas são continuamente reproduzidas pelo padrão de auto-privilegiamento das diversas frações da burguesia dependente brasileira. Como consequência direta de tal estado de coisas, o processo

de constituição do proletariado em classe e, portanto, em projeto societário têm no protesto negro o aporte para levar à descolonização ao âmago das relações sociais, requisito para a ruptura com a ordem burguesa nas sociedades dependentes.

Aos marxistas no Brasil segue o desafio de auxiliar e estimular, teórica e politicamente, os movimentos de raça e de classe a formularem uma estratégia capaz de romper com o reacionarismo incrustado nas instituições e nas relações de classe. A reivindicação de uma Segunda Abolição segue sendo o caminho para sintetizar no seio da própria classe a radicalidade do protesto negro e o horizonte socialista.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Silvio. *Racismo Estrutural*. São Paulo: Pólen, 2019.

FERNANDES, Florestan. *A Revolução Burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*. São Paulo: Globo, 2005.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes: O legado da raça branca*. São Paulo: Global, 2008.

FERNANDES, Florestan. *Significado do protesto negro*. São Paulo: Expressão Popular co-edição Editora da Fundação Perseu Abramo, 2017.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Rio de Janeiro: Schimidt, 1933.

GONZALEZ, L; HASENBALG, C. *Lugar de Negro*. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero Limitada, 1982.

GORENDER, Jacob. *O escravismo colonial*. São Paulo: Editora Ática, 1985.

GORENDER, Jacob. "Apresentação". In: MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

IANNI, Octavio. *Escravidão e racismo*. São Paulo: Hucitec, 1978.

MOURA, Clóvis. *Brasil: Raízes do protesto negro*. São Paulo: Global, 1983.

MOURA, Clóvis. *Rebeliões da senzala*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988a.

MOURA, Clóvis. *Dialética Radical do Brasil Negro*. São Paulo: Editora Anita Ltda., 1994.