

**JONAS JOSÉ BERRA**



**COLONIALIDADE DEMOCRÁTICA:  
UMA FERRAMENTA DE OCULTAMENTO DO RACISMO**

**CURITIBA**

**2015**

**JONAS JOSÉ BERRA**

**COLONIALIDADE DEMOCRÁTICA:  
UMA FERRAMENTA DE OCULTAMENTO DO RACISMO**

Monografia apresentada como requisito parcial para conclusão do Curso de Especialização em Educação das Relações Étnico Raciais, da Universidade Federal do Paraná.  
Orientador: Prof. Ms. Luís Thiago Freire Dantas

**CURITIBA**

**2015**

Dedicado às vítimas da escravidão e  
do racismo.

O racismo retira a sensibilidade dos seres humanos para perceber o sofrimento alheio, conduzindo-os inevitavelmente à sua trivialização e banalização.

Carlos Moore

## **AGRADECIMENTOS**

Ao programa de pós-graduação em Educação da UFPR.

Aos professores da Especialização em Educação das Relações Ético-Raciais.

Ao professor orientador Ms. Luis Thiago, por todas as suas correções e colaborações.

À banca avaliadora, composta pelo prof. Dr. Hector Rolando Guerra Hernandez e pelo prof. Dr. Jair Santana.

À minha família e especialmente à Marina por todo apoio e paciência.

Aos amigos pelas conversas e incentivo para seguir em frente.

A todos que de alguma forma fizeram parte da construção deste texto.

Muito obrigado!

## RESUMO

Ao longo da última década, o Brasil vivenciou a construção de políticas afirmativas, que tornaram possível o acesso de um número maior de negros (as) à universidade e em outros setores da sociedade que tradicionalmente eram espaços de brancos. Uma conquista da democracia, mas que só foi possível com a luta do movimento negro contra a tendência de reduzir o problema do racismo apenas à aspectos puramente sociais e econômicos. Enquanto isso, a colonialidade continuou mantendo o racismo de um modo oculto em meio às ideias libertárias do pensamento democrático de origem europeia. Nesse sentido, percebemos a importância desse estudo dentro da educação das relações ético-raciais para desconstruir o preconceito racial em nossa sociedade brasileira. Com base nesse contexto, objetivamos analisar de que modo a imposição da democracia de origem europeia, mesmo com base em um discurso libertário, se manteve como uma colonialidade, servindo como ferramenta para o ocultamento do racismo no Brasil. A metodologia utilizada é a pesquisa documental indireta, na qual se encontram a pesquisa documental e as bibliográficas. Sendo que destacamos os seguintes autores: Montesquieu, Rousseau, Karl Popper, Hannah Arendt, Aníbal Quijano, Carlos Moore, Marcelo Paixão, Thomas E. Skidmore e Kabengele Munanga. Suas teorias nos ajudaram a perceber que além dos ideais revolucionários, o iluminismo e o colonialismo relegou à civilização ocidental um pensamento dominante de origem europeia, inclusive no que tange ao seu caráter racista. No caso do Brasil, o pensamento eurocêntrico trouxe a ideia de progresso e de separação das raças. Um pensamento que ajudou a elite branca brasileira na construção de uma política de branqueamento da população negra e na defesa do mito-ideologia da democracia racial. Assim, a dominação europeia sobre os negros no Brasil não findou com a abolição da escravatura, mas se manteve ao construir no inconsciente do negro o desejo de assimilação, como se isso fosse uma coisa positiva de base democrática. Mas ao mesmo tempo em que não se falava abertamente em racismo, o convívio social brasileiro continuava sendo profundamente discriminatório. É nesse âmbito que percebemos a necessidade da reconstrução da identidade negra no Brasil, principalmente no âmbito educacional, para que possamos impedir a continuidade das diversas formas de inferiorização do negro e da cultura afro, a colonialidade oculta em meio aos discursos “democráticos”.

**Palavras chaves:** Colonialidade. Democracia. Ocultamento. Racismo.

## ABSTRACT

Over the last decade, Brazil experienced the construction of affirmative policies, which made possible the access of a greater number of black people in the University and in other sectors of society that were traditionally white spaces. An achievement of democracy, but that was only possible with the struggle of the black movement against the tendency to reduce the problem of racism only to purely social and economic aspects. Meanwhile, the coloniality continued keeping the racism of a hidden mode in the midst of the libertarian ideas of the democratic thought of European origin. In this sense, we realize the importance of this study within the education of ethical-racial relations to deconstruct racial prejudice in our society. Based on this context, aim to analyze how the imposition of democracy of European origin, even based on a libertarian speech, has maintained a coloniality, serving as a tool for concealment of racism in Brazil. The methodology used is the indirect documentary research, which are documentary and bibliographic research. Being that we highlight the following authors: Montesquieu, Rousseau, Karl Popper, Hannah Arendt, Anibal Quijano, Carlos Moore, Marcelo Paixão, Thomas E. Skidmore and Kabengele Munanga. His theories have helped us realize that in addition to the revolutionary ideals, the enlightenment and colonialism relegated to Western civilization a dominant thought of European origin, including with regard to its racist character. In the case of Brazil, the Eurocentric thought brought the idea of progress and separation of the races. A thought that helped white Brazilian elite in the construction of a policy of bleaching the black population and in defense of the myth-ideology of racial democracy. Thus, the European domination over blacks in Brazil not ended with the abolition of slavery, but remained to build in the unconscious of the black desire to assimilate, as if that were a good thing democratic base. But at the same time that was not spoken openly on racism, the Brazilian social continued to be deeply discriminatory. It is in this context that we realize the need of reconstruction of black identity in Brazil, mainly in connection with education, so that we can prevent the continuity of the various forms of inferiorization of black and African culture, the coloniality hides amid the speeches "democracy".

**Key words:** Coloniality. Democracy. Concealment. Racism.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	1
<b>1. O CONCEITO MODERNO DE DEMOCRACIA: SUA NATUREZA EUROCÊNTRICA E RACISTA</b> .....	<b>04</b>
1.1 O DIREITO À ESCRAVIDÃO EM O <i>ESPÍRITO DAS LEIS</i> DE MONTEQUIEU....	06
1.2 A ESCRAVIDÃO DEMOCRÁTICA EM <i>DO CONTRATO SOCIAL</i> DE ROUSSEAU .....	11
1.3 AS IDEIAS ANTIDEMOCRÁTICAS DA TRADIÇÃO HISTORICISTA SEGUNDO KARL POPPER .....	17
<b>2. A IDEOLOGIA RACISTA COMO UMA CONSTRUÇÃO HISTÓRICA E SUAS IMPLICAÇÕES NO COLONIALISMO DA AMÉRICA LATINA</b> .....	<b>23</b>
2.1 A RELAÇÃO ENTRE POLÍTICA IMPERIALISTA E IDEOLOGIA RACISTA .....	24
2.2 A IMPOSIÇÃO DO PADRÃO EUROCÊNTRICO DE PODER E A EXPLORAÇÃO DA AMÉRICA LATINA .....	30
2.3 O RACISMO GRECO-ROMANO: UM FENÔMENO ANTERIOR À ESCRAVIZAÇÃO AFRICANA .....	35
<b>3. A DEMOCRACIA RACIAL E A INVISIBILIDADE DO RACISMO</b> .....	<b>40</b>
3.1 O DESINTERESSE DA ACADEMIA BRASILEIRA DO SÉCULO XX PELO PROBLEMA DO RACISMO .....	41
3.2 O PROJETO IDEOLÓGICO DA ELITE BRANCA BRASILEIRA PARA O EMBRANQUECIMENTO DA POPULAÇÃO NEGRA.....	45
3.3 A NECESSIDADE DE UMA RECONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NEGRA NO BRASIL .....	50
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>55</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>58</b>
<b>BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR</b> .....	<b>60</b>

## INTRODUÇÃO

Ao longo da última década, o Brasil vivenciou a construção de políticas afirmativas que possibilitaram que um número maior de negros (as) pudesse entrar na universidade e estar presente em setores da sociedade que tradicionalmente eram locais apenas de brancos. Uma conquista da democracia, mas que só foi possível com a luta do movimento negro contra a tendência de reduzir o problema do racismo apenas aos âmbitos sociais e econômicos. Nesse sentido, o tema do ocultamento do racismo é fundamental dentro da educação das relações ético-raciais para pensarmos formas de desconstruir o preconceito racial existente em meio aos discursos libertários de nossa sociedade brasileira.

Procuramos por meio deste trabalho responder ao seguinte problema de pesquisa: de que modo a imposição da democracia de origem europeia, mesmo com base em um discurso libertário, se manteve como uma colonialidade<sup>1</sup>, sendo também uma ferramenta para o ocultamento do racismo no Brasil?

Para responder a esse problema, partimos da hipótese de que enquanto uma imposição que deve seguir os padrões teóricos europeus, as ideias libertárias da democracia não apenas se mantiveram como uma forma de colonialidade, como também serviu para manter oculto o problema do racismo no Brasil. Isso significa que enquanto os intelectuais brasileiros se utilizaram de uma base europeia de pensamento, acabaram aderindo também às suas limitações. Dentre elas, o próprio modo de pensar racista, ocultado em meio aos discursos de igualdade e contrários à escravidão. Perceberemos o paradoxo do eurocentrismo que ao impor uma ideia de democracia aos moldes iluministas, acabou possibilitando a construção da intolerância ao que se mostra diferente dos padrões europeus.

Desse modo, objetivamos analisar de que modo a imposição da democracia de origem europeia, mesmo com base em um discurso libertário, se manteve como uma colonialidade, servindo de ferramenta para o ocultamento do racismo no Brasil. Para atingir esse objetivo geral, construímos três objetivos específicos

---

<sup>1</sup> Apesar da semelhança ortográfica entre os conceitos de colonialismo e colonialidade, o colonialismo está relacionado ao momento histórico em que as potências europeias impuseram sua dominação político-econômica sobre o Novo Mundo, já a colonialidade é um termo utilizado para designar a continuidade da dominação europeia para além do colonialismo histórico, político e econômico. A dominação se mantém na cultura, na organização da sociedade e na mente dos cidadãos que pensam a partir da racionalidade eurocêntrica.

respectivamente: problematizar o conceito moderno de democracia; compreender a ideologia racista como uma construção histórica; mostrar o desinteresse acadêmico brasileiro pelo problema do racismo.

A metodologia que utilizaremos será a pesquisa documental indireta, na qual se encontram a pesquisa documental e as bibliográficas. Dentre os autores mais importantes para a efetivação deste trabalho, podemos destacar: Montesquieu (1588-1679), Rousseau (1712-1778), Karl Popper (1902-1994), Hannah Arendt (1906-1975), Aníbal Quijano (1928), Carlos Moore (1942), Marcelo Paixão, Thomas E. Skidmore (1932) e Kabengele Munanga (1940).

Dividimos o trabalho em três capítulos. No primeiro vamos apresentar o conceito moderno de democracia pensado pelos iluministas Montesquieu e Rousseau. Perceberemos como esses pensadores elaboraram uma defesa do pensamento europeu como hegemônico diante do restante do mundo conhecido, ignorando, por exemplo, os milhares de africanos que eram escravizados por uma prática legalizada pelos estados-nação da época. Em seguida, por meio do pensamento de Karl Popper, mostraremos como a filosofia historicista platônica, e indiretamente o pensamento político moderno, possuía uma leitura racista da sociedade.

No segundo capítulo mostraremos como a ideologia racista é uma construção histórica e como ela serviu aos interesses do colonialismo da América Latina. Iniciamos com a crítica ao imperialismo europeu que se serviu do racismo como arma política de dominação dos povos considerados “atrasados”. Veremos o que tornava a ideologia racista sustentada por um discurso científico de diferenciação das raças humanas entre superiores e inferiores.

Veremos também como o padrão eurocêntrico de poder foi sendo implementado na América Latina no período colonialista como uma imposição. Desse modo, entenderemos de que modo a ideia de raça serviu aos interesses de dominação europeia sobre a América num contexto de capitalismo nascente. No mesmo capítulo discutiremos como gregos e romanos, muito antes da escravização africana, já conheciam muito bem o modo de agir racista. Desse modo, entenderemos como o pensamento racista foi constituído ainda no berço de nossa civilização ocidental.

No terceiro capítulo analisaremos os pontos-chaves que tornam o racismo um problema invisível em nossa sociedade brasileira. Mostraremos o papel da ideia de

democracia racial no intuito de desqualificar o problema do racismo. Fator que levaria os intelectuais brasileiros a sua negação. Nesse contexto veremos de que forma o mito-ideologia da democracia racial está ligado ao projeto de branqueamento da população negra promovido pela elite branca brasileira. Desse modo, entenderemos como a relação dominador/dominado é um desdobramento do pensamento eurocêntrico, inclusive em meio aos ideais democratizantes e em que medida é possível haver o combate desse quadro de assimilação por meio de uma reconstrução da identidade negra no Brasil. É nesse âmbito que a educação e o movimento negro são fundamentais na diminuição do racismo e da discriminação racial.

## CAPITULO I

### O CONCEITO MODERNO DE DEMOCRACIA: SUA ORIGEM EUROCENTRICA E RACISTA

Em muitos livros de história lemos que a ideia de um sistema genuinamente democrático nasceu na Grécia Antiga e foi sofrendo modificações ao longo do tempo. Em outros livros podemos encontrar a menção de que os gregos foram os primeiros a defender a ideia de liberdade política (PERRY, 2002, p. 84), mas ignoram os aspectos negativos de seu regime chamado “democrático”.

Dentre as maiores contradições da democracia grega, está a própria exclusão de parte da população na hora de tomar decisões políticas. Crianças, mulheres, homens pobres, estrangeiros e escravos não estavam autorizados a participar da vida da *polis* (PONCHIROLLI, 2008, p. 15). Por isso, não seria errado reconhecer que a democracia grega era marcada pelos erros mais criticados pelos intelectuais da sociedade ocidental contemporânea: o elitismo, o machismo e o racismo.

Além da civilização grega, se tomarmos por base o império romano e a Idade Média Cristã, poucos eram aqueles que podiam participar das decisões políticas dos seus governos. Em torno de mil anos de Idade Média, as pessoas deviam sobretudo obedecer aos reis e à Igreja, aproveitando como podiam os poucos espaços de liberdade, não para exercer alguma cidadania, mas como membros de uma ordem natural do mundo. A verdadeira igualdade e liberdade só seria possível com o retorno de Deus no último dia, do juízo final<sup>2</sup>.

É a partir do período renascentista que se inicia uma profunda mudança no pensamento político, econômico e cultural europeu. O humanismo renascentista apresentou uma nova visão de homem e de mundo<sup>3</sup>, valorizando as artes, a ciência, o conhecimento e o esforço individual. Foi assim que foi criada a ideia de que a Idade Média teria sido um período de trevas.

---

<sup>2</sup> Conforme a tradição cristã, apesar de todo o sofrimento do homem na terra, o paraíso seria uma recompensa que justificaria a resistência contra esse sofrimento mundano. Desse modo, mesmo havendo desigualdade social entre os homens, quando chegasse o dia do juízo final, não haveria mais motivo para a desigualdade.

<sup>3</sup> Segundo Perry (2002, p. 216), “a mudança radical na civilização europeia afetou todos os níveis da sociedade. [...] a teologia, rainha do conhecimento na Idade Média, cedeu sua coroa à ciência”.

Com o pensamento humanista, iniciou-se a defesa de uma ideia de progresso, segundo a qual os europeus pós Idade Média, modernos, seriam capazes até mesmo de superar os momentos de maior grandeza das civilizações grega e romana. Tudo graças ao poder da razão.

Entre os séculos XVI e XVII a ideia de liberdade<sup>4</sup>, tão valorizada na política contemporânea, era assunto discutido por poucas pessoas. Somente no século seguinte que o poder absolutista dos regimes monárquicos começou a ser questionado (PERRY, 2001, p. 251). Já no século XVII, embasados na revolução científica<sup>5</sup>, muitos filósofos passaram a defender uma nova concepção de homem e de universo, servindo de alicerce ao pensamento iluminista.

Os pensadores iluministas, do ponto de vista político, defendiam que o governo constitucional deveria proteger os seus cidadãos contra o abuso do poder. Mas eles mesmos não estavam plenamente convictos de que a democracia poderia ser uma forma de governo melhor que as monarquias ou oligarquias, pois eles não conseguiam sentir confiança pelas massas (PERRY, 2002, p. 298). A exemplo de Voltaire (1694-1778), eles estavam mais dispostos a instigar algum líder déspota para que impusesse os ideais iluministas do que a se unirem ao povo no âmbito de modificar as relações de poder.

Além de Voltaire, outros pensadores foram fundamentais para a renovação do pensamento político do início da modernidade, como Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704), Montesquieu (1689-1755) e Rousseau (1712-1778). Mas que, apesar de reconhecermos a importância de cada um deles, partiremos somente das concepções de democracia de Montesquieu e Rousseau. Essa opção metodológica ocorre porque são dois filósofos que sintetizam o que vem a ser a concepção moderna de democracia e uma visão eurocêntrica de mundo.

Após estudarmos a concepção de democracia a partir do pensamento de Montesquieu e Rousseau, vamos compreender em que medida a tradição filosófica historicista demonstrou ser na realidade contrária à democracia e à liberdade. Depois, utilizaremos da leitura da obra *A sociedade aberta e seus inimigos* (1974) de

---

<sup>4</sup> No sentido político do termo, pois ainda havia estava em evidência o sistema monárquico de governo.

<sup>5</sup> Podemos destacar dois aspectos fundamentais dessa revolução: Nicolau Copérnico (1473-1543) retira a Terra do centro do universo, defendendo que a Terra é somente mais um dos planetas que gira em torno do Sol; e Galileu Galilei (1564-1642), que apoiando a teoria de Copérnico, desqualificou a autoridade da Igreja e da Fé para resgatar o papel da razão e da experimentação na busca da verdade.

Karl Popper (1902-1994). A crítica feita por Popper ao pensamento naturalista e historicista é uma das mais importantes já conhecidas, que revela as contradições do pensamento filosófico ocidental desde a filosofia grega. É o que nos permite entender melhor o terceiro capítulo deste trabalho porque por trás de ideias aparentemente tidas como democráticas foi sendo construída no Brasil a ideia de que não existe mais desigualdade racial ou racismo.

### **1.1 O Direito à Escravidão em *O Espírito das Leis* de Montesquieu**

No que tange ao problema da organização política da sociedade, dentre os mais conhecidos e estudados pensadores europeus, Montesquieu recebe um destaque especial. De suas teorias, a mais elogiada pelos defensores do Estado Democrático de Direito é a da separação dos poderes (legislativo, executivo e judiciário). Mas, apesar da importância desse aspecto da teoria de Montesquieu, vamos apontar ao longo desse capítulo para algumas de suas limitações no que se refere ao problema da escravidão. Vamos percebendo que o silêncio do filósofo favoreceu o fortalecimento da visão eurocêntrica e racista.

Montesquieu foi um filósofo francês, que nasceu em 1689. Quase 200 anos do início da conquista da América. O seu interesse pela política foi adquirido de família, visto que tanto o avô como o tio paterno ocuparam cargo de presidente no parlamento de Bordéus, onde mais tarde ele também ocuparia o mesmo cargo (TRUC, 1995, p. XXV)<sup>6</sup>. Além dos assuntos políticos, o pensador tinha prazer pelo conhecimento histórico, mais especificamente pelo estudo dos períodos antigos.

Em seu livro *O Espírito das Leis* (1995), Montesquieu apresenta a teoria das três formas de governo: a república, a monarquia e o despotismo. No governo republicano o poder está com o povo ou parte dele; no governo monárquico o poder está apenas em uma pessoa, que precisa seguir leis fixas e estabelecidas; e no governo despótico o poder está também em uma única pessoa, mas sem obedecer a leis fixas e estabelecidas, fazendo o que bem entende.

---

<sup>6</sup> Gonzague Truc (1877-1972), jornalista e escritor foi o responsável pela introdução à edição Francesa que utilizamos para falar um pouco da vida de Montesquieu.

Em sua obra, Montesquieu procurou explicar as origens das leis e, sobretudo sua concepção das leis relativas à divisão da república entre democracia e aristocracia. A democracia é assim conhecida porque o poder soberano está nas mãos do povo. O povo deve ser ao mesmo tempo o monarca e o súdito. É monarca porque tem a possibilidade de cumprir suas próprias vontades. É súdito, porque precisa seguir as determinações que ele mesmo criou.

Mas Montesquieu não concordava com a implantação de uma forma de democracia direta. Defendeu a necessidade de haver pessoas representando a população. Esse seria o papel de um conselho ou senado, responsável por decidir em nome do povo. Desse modo, o povo nomeia seus ministros ou magistrados através do voto (MONTESQUIEU, 1995, p. 10). Por isso, entendemos que se trata de uma democracia representativa, que possui a exigência de deixar bem especificado quais seriam as qualidades que os escolhidos do povo deveriam ter para serem os legisladores. Sem o cumprimento dessa exigência, Montesquieu alerta para o perigo de qualquer pessoa despreparada assumir o poder.

Mesmo nesse estado em que a população participa indiretamente das decisões políticas, o filósofo defendeu a necessidade de uma divisão de classes. O que, para ele, permitiria a revelação dos grandes legisladores e revelaria a continuidade ou fim da democracia. Um exemplo que ele apresenta dessa divisão de classes é a Roma de Sêrvio Túlio<sup>7</sup>. Havia nela 193 centúrias, onde cada centúria tinha direito a um voto. Nas primeiras centúrias ficavam os ricos, que correspondiam a uma parcela bem menor da população, enquanto nas últimas centúrias ficavam os indigentes, que correspondiam a uma multidão. O voto não era por cabeça, mas de acordo com as riquezas. Outro exemplo é Atenas, governada por Sólon<sup>8</sup>, que dividiu o povo em quatro classes. Mas essa divisão não levava em conta quem teria direito a votar, mas quem poderia ser votado. Assim, cada classe teria direito a escolher juízes, sendo que “apenas nas três primeiras, onde estavam os cidadãos de fortuna é que se pôde extrair os magistrados” (MONTESQUIEU, 1995, p. 10). São as classes economicamente mais ricas que, segundo essa racionalidade, devem se mantêm no poder.

---

<sup>7</sup> Foi um rei romano entre 578 a.C. e 535 a.C.

<sup>8</sup> Foi um aristocrata de nascimento que governou Atenas entre 638 a.C e 558 a. C. Ficou conhecido como um dos sete sábios da Grécia antiga.

Percebemos que tanto no caso de S ervio Túlio em Roma como de S olon em Atenas, o governante impõe ao restante da população a sua vontade e uma espécie de superioridade. Em ambos os casos, os governos se sustentaram pela força da lei e pelo braço do governante. Razão, segundo a qual, Montesquieu considerava o governo democrático o mais difícil de ser mantido.   um tipo de governo que exige uma força a mais: a virtude. Sem a virtude, defende Montesquieu (1995, p. 18), “a ambição penetra o coração dos que podem acolhê-la e a avareza apodera-se de todos”.

Segundo Montesquieu (1995, p. 34), o amor pela democracia tem o sentido de ser um amor pela igualdade e pela frugalidade<sup>9</sup>. Em outras palavras, todos devem gozar da felicidade e das mesmas regalias, assim como devem poder concretizar os mesmos prazeres. O amor pela igualdade deixa a ambição limitada ao desejo de servir   pátria. Mesmo que os serviços prestados não sejam iguais, todos devem prestar algum serviço. Por outro lado, o amor pela frugalidade limita o desejo de possuir. Não se deve, portanto, gozar de muitas riquezas se essas forem contrárias ao princípio da igualdade.

Em uma democracia as leis são fundamentais para estabelecer a igualdade. Se os legisladores resolvem dividir a terra, isso deve ser feito em uma situação propícia, ou seja, ou no início de uma república ou quando a lei está tão corrompida que não resta outra solução. Nesse caso, explica Montesquieu (1995, p. 36), a partilha só se realiza plenamente com a construção de leis que possa assegurar -la. Do contrário a desigualdade retornará e levará ao fim da república.

A ideia de igualdade real encontrada em *O Espírito das Leis* (1995)   uma coisa muito difícil de ser implantada em um estado. Mesmo assim, o filósofo defende que é importante tentar, no intuito de reduzir ao máximo a desigualdade ou diferenças. Mas, paradoxalmente, ele acredita que para que essa igualdade ocorra, é necessário atribuir poder aos ricos e aliviar a dificuldade dos pobres. Em nenhum momento ele parece demonstrar interesse pelo definitivo fim da diferença entre ricos e pobres. Por isso ele defende que a desigualdade de uma democracia deve ter sua origem na própria natureza da democracia e no princípio de igualdade. Veja no caso do seguinte trecho:

---

<sup>9</sup> Esta palavra deve ser entendida como uma qualidade daquele que leva uma vida simples ou que não tem desejo em ter mais do que aquilo que necessita para viver.

A igualdade entre os cidadãos deve ser suprida na democracia para o bem da democracia. Entretanto, suprime-se apenas uma igualdade aparente, porque o homem arruinado por uma magistratura estaria numa situação pior que a dos outros cidadãos, e esse mesmo homem, que seria obrigado a negligenciar as funções, colocaria os demais cidadãos numa condição pior do que a sua; e assim por diante (MONTESQUIEU, 1995, p. 36).

Aquilo que chamamos de corrupção em uma democracia não ocorre somente quando a igualdade acaba, mas quando essa igualdade é levada ao extremo. É quando o povo quer ser tão poderoso quanto aquele que escolheu para comandá-lo, ou seja, o povo quer “deliberar pelo senado, executar pelos magistrados e discutir todos os juízes” (MONTESQUIEU, 1995, p. 83). Não havendo mais respeito pelos magistrados, não há mais virtude. Não havendo respeito pelo senado, não há mais respeito pelos anciãos. Se esses anciãos não são respeitados, não há respeito pelos pais, nem pelos patrões. O que se instaura é a libertinagem: “as mulheres, as crianças, os escravos não se submeterão a pessoa alguma. Os costumes, o amor pela ordem desaparecerão. Enfim, não mais existirá a virtude” (MONTESQUIEU, 1995, p. 83). Veja-se que mulheres, crianças e escravos são inferiorizados ou colocados em um mesmo âmbito de submissão a uma outra pessoa. Encontramos, assim, os primeiros argumentos eurocêntricos que nos permitem questionar o sentido atribuído à ideia de democracia e de liberdade pelo filósofo de *O Espírito das Leis* (1995).

Para Montesquieu o povo querer demais gera libertinagem, e o leva a distribuir para si os bens públicos, o tesouro público. O que seria, para o filósofo, o início da criação de pequenos tiranos, que por possuir todos os vícios, podem fazer com que o povo perca sua liberdade, inclusive as vantagens conquistadas pela corrupção da coisa pública. É nesse sentido que à democracia precisa evitar os excessos: “o espírito de desigualdade, que a conduz à aristocracia ou ao governo de um só; e o espírito de igualdade extrema, que a conduz ao despotismo de um só, assim como o despotismo de um só acaba pela conquista” (MONTESQUIEU, 1995, p. 83-84).

Montesquieu preferia discutir o comportamento político e social a partir das condições geográficas, econômicas e históricas dos povos. Nesse caso, Montesquieu (1995, p. 205-209) confere a cada povo características particulares que são construídas por influência do clima onde se formaram. Se o clima é temperado, nem tão frio, nem tão quente, ele dá a entender que o povo é mais corajoso e forte.

Seria o caso da Europa, que por essa razão subjugou os outros povos. Mas se o clima é muito quente, como na Ásia, África e América do Sul, os povos são covardes e preguiçosos. Assim, os europeus teriam evoluído como civilização por influência do clima temperado, enquanto que os negros africanos e índios americanos teriam se tornado escravos por influência do clima quente.

Ao longo de seu *O Espírito das Leis* (1995), Montesquieu procura mostrar que as condições do ambiente conferem a cada nação características particulares. Cada povo tem seu modo de vida e sua política construída pela influência do ambiente em que vive, pela natureza (PERRY, 2002, p. 300). Nesse sentido, encontramos em sua obra as características que conferem a um povo a supremacia sobre outro, a justificativa da guerra e da escravidão porque alguns são naturalmente superiores e, portanto, são legitimados por uma ordem natural do mundo.

Particularmente no que se refere à escravidão, Montesquieu (1995, p. 183-185) não acreditava que ela fosse moralmente boa ou ruim. Em *O Espírito das Leis* (1995) ele não se coloca como um defensor da escravidão, mas apresenta argumentos que acabariam sendo utilizados como justificativa e embasamento teórico de preconceitos e pensamentos racistas das nações europeias modernas. O próprio filósofo apresenta exemplos desses argumentos racistas em parte do texto:

se eu tivesse que defender o direito que tivemos de escravizar os negros, eis o que eu diria: tendo os povos da Europa exterminado os da América, tiveram que escravizar os da África, a fim de utilizá-los no desbravamento de tantas terras. [...] Não podemos aceitar a ideia de que Deus, que é um ser muito sábio, tenha introduzido uma alma, sobretudo uma alma boa, num corpo completamente negro (MONTESQUIEU, 1995, p. 185).

A escravidão é assim, se não defendida, ao menos justificada como um acontecimento natural. Afinal, povos fortes escravizam os fracos. Já, se relacionamos essa ideia de escravidão independentemente do sistema político, percebemos que, para Montesquieu, tanto na tirania, na monarquia ou mesmo na democracia um povo poderá escravizar outro.

Nesse sentido, conforme o pensamento de Montesquieu, mesmo em uma democracia é possível que haja escravidão e preconceito, concomitantemente com a liberdade dos cidadãos livres da nação. Se o filósofo não fez apologia à escravidão, infelizmente não se posicionou de uma maneira que ficasse registrado na história como um pensador que a combateu e agiu com repúdio em relação a ela.

## 1.2 A escravidão democrática em *Do Contrato Social* de Rousseau

O momento histórico vivido por Montesquieu e Rousseau é, segundo Duso (2005, p. 113), marcado por uma profunda mudança no pensamento filosófico ocidental. Surge a necessidade de mudar a forma de pensar a política no sentido de uma teoria do poder, formando-se os principais conceitos da modernidade. Entre esses conceitos destacam-se o de estado de natureza, sociedade civil e contrato social<sup>10</sup>.

O contrato social se torna assim algo mais radicalmente novo. Na tradição anterior, a figura do contrato sublinhava a subjetividade política dos contratantes, que, muitas vezes, eram realidades associativas. [...] antes só tínhamos indivíduos, depois um ser coletivo, um corpo político, uma única pessoa, que todos quiseram, através do contrato (DUSO, 2005, p. 114-115).

Mais do que todos os pensadores iluministas, Rousseau destaca a irresistibilidade do poder pela necessidade da submissão ao corpo político, pois alguém que não se aliena<sup>11</sup> totalmente pode manter forças e direitos para submeter os outros, se colocando contra os princípios da igualdade e liberdade.

Rousseau nasceu em Genebra na Suíça no dia 28 de junho de 1712. Sua mãe faleceu em virtude de seu nascimento. Aos 10 anos seu pai precisou abandoná-lo para fugir devido a um desacordo político. Depois de muitas experiências, Rousseau chegou em Paris em 1741. A princípio tentou carreira musical, mas com boas relações conseguiu o cargo de embaixador da França em Veneza. De volta a Paris compôs uma ópera e conhece a esposa. Entregou os filhos a um orfanato. Após várias obras de grande prestígio, publicou *Do contrato social* em 1762 (BRAUNSTEIN, 1989, p. 4-5).

No primeiro livro do *Contrato Social* (2011), Rousseau discute a passagem de um estado de liberdade, em que o homem nasceu livre, para acabar em um acorrentamento. Para ele, tanto aquele que é escravizado como aquele que escraviza estão acorrentados de alguma forma. Podemos entender que um está preso por correntes de ferro, enquanto o outro o está pela própria posição social em

---

<sup>10</sup> A ideia de contrato social deriva das teorias contratualistas de acordo com as quais a origem do Estado surge por um acordo entre os homens. Se opondo à doutrina da origem divina do Estado, o jusnaturalismo da modernidade “transforma-se em poderoso instrumento de luta pela reivindicação dos direitos humanos” (ABBAGNANO 2007, p. 240).

<sup>11</sup> Trata-se de um termo empregado por Rousseau para “indicar a cessão dos direitos naturais à comunidade, efetuada com o contrato social” (ABBAGNANO, 2007, p. 27).

que se encontra, como escravizador de outros homens. Mas nessa relação, o mais importante para Rousseau é definir o que pode tornar legítima essa passagem da liberdade para o acorrentamento.

Segundo Rousseau (2011, p. 55), “enquanto um povo é constrangido a obedecer, e obedece, faz muito bem; assim que pode se livrar do jugo, e se livra, faz melhor ainda”. Assim, se a liberdade é tomada de um povo, este mesmo povo pode, pelo mesmo direito, se livrar do acorrentamento e se tornar livre novamente. Seguindo esse raciocínio, percebemos que não existe uma justificativa natural para que um povo acorrente outro. O suposto direito sob o qual algum povo justifica o aprisionamento de outro pode apenas ser fundamentado, conforme a filosofia de Rousseau, pelo que chamamos de convenção<sup>12</sup>.

Se voltarmos nosso olhar para o pensamento grego antigo, veremos que Aristóteles defendia a ideia segundo a qual os homens não nascem iguais. Enquanto há homens que nasceram para dominar, outros nasceram para serem dominados. O escravo seria, conforme o pensamento aristotélico, aquele que nasce para a escravidão, perdendo até mesmo o desejo de sair dela. Mas para Rousseau (2011, p. 59) Aristóteles tomava o efeito (ser escravo) como a causa (ter nascido escravo) e mostra que a constatação da realidade em que existe uma desigualdade não é o mesmo que aceitar uma desigualdade natural entre os homens. Mesmo que haja diferenças reais entre os homens (porque não nascem em posições sociais iguais), nenhum homem possui autoridade natural sobre outro homem. Mesmo se esses homens utilizassem a força, eles não conseguiriam produzir direitos naturais que legitimassem sua dominação sobre outros homens. Voltamos, assim, àquela ideia anterior segundo a qual a autoridade legítima depende de convenção.

Para Rousseau (2011, p. 60), um povo que se entrega livremente à escravidão é um povo de loucos, porque não existem direitos fundados na loucura. Se um homem aceita a autoridade de outro não é para lhe servir como escravo, pois ninguém é capaz de se entregar ou se submeter a escravidão por vontade própria. Nem mesmo um povo inteiro se entregaria como escravo se tivesse condições de fazer uma escolha.

---

<sup>12</sup> Entende-se por qualquer doutrina segundo a qual “a verdade de algumas proposições válidas em um ou mais campos se deve ao acordo comum ou ao entendimento daqueles que utilizam essas proposições”. (ABBAGNANO, 2007, p. 240).

Quando lemos *Do Contrato Social* (2011) vemos que uma das desculpas dadas para o direito de escravidão se baseia no direito de conquista em que o mais forte perdoa a morte do povo mais fraco, derrotado, e o obriga a entregar a sua liberdade. A dificuldade desse argumento se encontra no fato de que a guerra não fornece ao seu vencedor o direito de massacrar os povos vencidos. Assim como não cria o direito de subjugar-los. “Só se tem o direito de matar o inimigo quando não se pode escravizá-lo, portanto, o direito de fazê-lo escravo não vem do direito de matá-lo” (ROUSSEAU, 2011, p. 63). Assim, as palavras “escravidão” e “direito” se excluem mutuamente. Pensar num escravo que têm direitos é uma questão ilegítima e um discurso insensato. Em outras palavras, conforme o raciocínio de Rousseau, não há um acordo em que um homem escraviza outro pensando em beneficiar-lhe ou inteiramente em benefício do escravizado.

Se os homens entregam sua liberdade de alguma forma não é para serem escravos, mas para fazerem parte de um corpo maior. Por isso o pacto social dentro de um estado é formado pela associação de homens que preferem alienar-se a fim de conseguirem juntos uma força maior, já que sozinhos seriam fracos demais.

Com o contrato social, ao invés de apenas indivíduos sozinhos, temos um corpo moral, coletivo, que produz uma unidade. Essa associação que antigamente davam o nome de Cidade e que passou a ser chamada de República. Assim, a República conforme Rousseau (2011, p. 67, grifos no original) recebe o nome de

*Estado* quando passivo, *Soberano* quando ativo, *Potência* quando comparado a seus semelhantes. Quanto aos associados, eles tomam coletivamente o nome de *povo* e se chamam em particular *Cidadãos*, enquanto partícipes de uma autoridade soberana, e *Súditos*, enquanto submetidos às leis do Estado.

Tendo o conhecimento da divisão apresentada anteriormente no texto de Rousseau, não cabe a esse trabalho discutir esses conceitos, mas compreendermos o pacto social proposto pelo filósofo como convenção. Desse modo, entendemos que é sob a cláusula de um contrato, uma associação entre os indivíduos que se forma aquilo que chamamos de Estado. Assim, como enfatiza Rousseau (2011, p. 74):

Em vez de destruir a igualdade natural, o pacto fundamental substitui por uma igualdade moral e legítima a desigualdade física que a natureza possa ter imposto aos homens e que, podendo ser desiguais em força ou em gênio, todos eles se tornam iguais por convenção e de direito.

Além do estabelecimento do pacto social pela associação entre os homens, em *Do Contrato Social* (2011), Rousseau mostra em que consistem os dois mais importantes objetivos de todo sistema de legislação que visa o bem de todos: a liberdade e a igualdade. “Liberdade, porque toda dependência particular é uma força que se tira do corpo do estado; a igualdade, porque a liberdade não pode subsistir sem ela” (ROUSSEAU, 2011, p. 103-104); Igualdade, não no sentido de uma absoluta igualdade de poder e riqueza, mas em vista de que o poder nunca deva ser usado se não em função da posição hierárquica e das leis; também que ninguém seja tão rico para comprar a outro cidadão ou tão pobre que seja obrigado a se vender. É nesse contexto que a legislação tem um papel fundamental de controle, evitando os abusos daqueles que desejam estar acima dos demais.

É em regimes democráticos que a legislação se torna ainda mais necessária. O governo está nas mãos do povo ou da maior parte dele. Os que criam as leis sabem como elas devem ser executadas e interpretadas. No entanto, não é bom que aqueles que criam as leis as executem, muito menos que o povo as utilize para atingir objetivos particulares. Porque os negócios públicos não devem ser utilizados em prol de benefícios particulares. Vemos que se trata de uma visão pessimista da democracia como um governo real, quando diz que “tomando o termo no rigor da sua acepção, nunca existiu verdadeira democracia nem nunca existirá” (ROUSSEAU, 2011, p. 122). Mas, mesmo se a democracia não possa existir verdadeiramente, a liberdade é entendida pelo filósofo como um valor fundamental que precisa ser defendido.

A democracia a partir do Pacto Social (2011) é entendida como uma associação de pessoas que se reunissem em nome da liberdade, igualdade e fraternidade, cada uma renunciando a todos os seus direitos para beneficiar a comunidade. Percebemos, assim, que Rousseau defende a democracia como uma forma de governo mais pura que as outras, porque é nela que a maioria pode manifestar seu descontentamento, se opondo às decisões de seus representantes quando eles não defendem os interesses do povo.

Mas existe uma limitação no pensamento democrático de Rousseau, que é percebido quando ele concorda com os argumentos climáticos de Montesquieu. Com esse tipo de argumento, Rousseau alerta que nem todos os povos podem gozar da liberdade. Chega a dizer que:

mesmo que todo o sul fosse coberto de repúblicas, e todo o norte de estados despóticos, não seria menos verdadeiro que por efeito do clima o despotismo conviesse aos países quentes, a barbárie aos países frios e a boa política às regiões intermediárias (ROUSSEAU, 2011, p. 135).

É assim que ele justifica a existência de estados livres e estados monárquicos por exemplo. A força do clima é vista como a causa determinante para a construção de determinados governos.

Os lugares ingratos e estéreis, onde o produto não recompensa o trabalho, há de permanecer incultos e desertos, ou povoados apenas por selvagens; os lugares em que o trabalho dos homens rende apenas o exato necessário têm de ser habitados por povos bárbaros, qualquer civilização seria impossível aí (ROUSSEAU, 2011, p. 134-135).

É perceptível a distinção que o filósofo apresenta entre os povos que vivem em condições climáticas que prejudicam a produção, sendo assim vistos como selvagens, enquanto que os povos que vivem em condições climáticas mais “favoráveis”, com produção fértil, são livres e democráticos, estando mais avançados do ponto de vista da civilização.

Apesar dessa limitação de seu pensamento democrático, Rousseau é de todos os iluministas o que parece ser o mais otimista em relação à liberdade, igualdade e fraternidade democrática. Ele parece de fato convicto de que o governo democrático corresponde a uma conquista do auge da civilização europeia.

No Estado democrático, o cidadão entrega seu consentimento a todas as leis, inclusive àquelas que ele não concorda ou mesmo que podem puni-lo caso ele as viole. “A vontade constante de todos os membros do Estado é a vontade geral; é por ela que eles são cidadãos e livres” (ROUSSEAU, 2011, p. 165). É por isso que Rousseau defende que ao ser discutida e levada para a votação uma lei dentro de uma assembleia, a questão mais importante é se essa lei está conforme a vontade geral. Não discute, portanto, a questão das minorias ou dos grupos que foram deixados de lado do processo.

No momento que ocorre a votação da lei, cada membro da assembleia vota expressando sua opinião particular, mas que somada às opiniões dos demais membros, se torna a vontade geral. Mas como vemos ao longo do trabalho, para ele a vontade geral não significa necessariamente o voto da maioria, mas de cidadãos

“justos” e “esclarecidos”<sup>13</sup>. Esses cidadãos imbuídos também de bom senso seriam mais capazes de legislar do que os outros.

Diante desse argumento, de cidadãos mais esclarecidos, podemos dar um passo a mais no entendimento do pensamento de Rousseau e dos pensadores iluministas no que tange ao seu silêncio em relação ao problema do racismo. Em seu artigo Hegel e Haiti (2011), Susan Buck-Morss apresenta uma importante crítica a esse aspecto. Ao mesmo tempo que os pensadores iluministas desenvolvem suas filosofias pautados em discursos libertários, os países em que viviam, aplicavam uma política imperialista de dominação.

Segundo Buck-Morss (2011, p. 131), a escravidão era um tema discutido e apresentado pelos pensadores iluministas como tudo de ruim no âmbito das relações de poder. Paradoxalmente, o momento em que mais se falava mal da escravidão, era o momento em que mais se praticava uma política econômica escravista de exploração da mão de obra de origem africana.

O mais curioso desse paradoxo é o aterrador silêncio de Rousseau diante dos milhares de pessoas sendo escravizadas. Como apresenta Buck-Morss (2011, p. 136), dentre os muitos intelectuais que chegaram a denunciá-lo recentemente, cabe destacar o filósofo catalão Louis Sala-Molins (1935), que através de comparações entre as leis francesas da época e os textos de Rousseau, pode chegar à conclusão de que o pensamento de Rousseau e sua crítica à escravidão era apenas teoria, que estava bem distante de denunciar a prática. Lendo o trecho seguinte de Buck-Morss (2011, p. 136-137) podemos entender melhor porque esse descaso é tão significativo:

Rousseau referia-se aos seres humanos de todas as partes, mas omitia os africanos; falava dos groenlandeses transportados a Dinamarca que morriam de tristeza, mas não da tristeza dos africanos transportados as Índias, que resultava em suicídios, motins e fugas. Declarava a igualdade entre os homens e via a propriedade privada como a origem da desigualdade, mas jamais somava dois e dois para discutir a lucrativa escravidão francesa como algo central para as discussões tanto sobre a igualdade como sobre a propriedade.

---

<sup>13</sup> No texto do *Contrato Social* (2011), Rousseau não deixa claro o que vem a ser as pessoas “justas” e “esclarecidas”. Pode-se, porém, atribuir esses adjetivos apenas para aqueles indivíduos com uma formação clássica e filosófica e, assim, percebemos a mesma predileção encontrada na obra de Platão, em que o filósofo aristocrata grego tinha preferência por filósofos para governar a *polis*.

O documento legal francês, intitulado *Code Noir* não recebeu nenhuma atenção de Rousseau e deixou Louis Sala-Molins escandalizado com tamanho descaso, fazendo com que este pensador concluísse que tal descaso é a prova de que Rousseau era, na verdade, um racista. Portanto, percebemos, assim, que diante dessa atitude de silêncio do filósofo, seu pensamento democrático se esfacela pela limitação de não incluir os negros nos processos sociais como cidadãos de fato, participantes da vida política. A todo momento o texto de Rousseau apresenta uma visão historicista, muito próxima com a ideia de “povo escolhido” e “Rei-Filósofo”. Ideias preconceituosas que são veementemente criticadas pelo filósofo Karl Popper no capítulo seguinte deste trabalho.

### **1.3 As ideias antidemocráticas da tradição historicista segundo Karl Popper**

Começamos esse trabalho discutindo o conceito de democracia a partir da filosofia moderna, especificamente com o pensamento iluminista de Montesquieu e depois de Rousseau. Mais do que apontar uma interpretação minuciosa das obras *O Espírito das Leis* (1995) e *Do Contrato Social* (2011), nosso intuito foi o de descrever como o conceito de democracia é apresentado, em um período concomitante à dominação colonialista europeia sobre grande parte do mundo. Assim, as próprias ideias iluministas de democracia e de liberdade vão sendo difundidas por um sistema político e econômico escravista.

Vimos que Montesquieu foi pessimista em relação ao governo democrático, enquanto que Rousseau teve uma postura positiva. Ambos escreveram suas obras com um pano de fundo historicista<sup>14</sup>, resgatando elementos históricos do auge de civilizações passadas, especialmente da Grécia e de Roma, como exemplos de governos republicanos e a fim de justificar a supremacia europeia. Tentaram, desse modo, prever o futuro da civilização moderna considerando os acertos e as falhas daqueles governos clássicos. Mas não demonstraram interesse pelas pessoas e povos em suas singularidades enquanto escravizadas pelos governos de sua época.

---

<sup>14</sup> Como se existissem leis da natureza sobre o desenvolvimento histórico da humanidade. Nessa perspectiva, a Europa é colocada pelos pensadores iluministas historicistas como um estágio mais evoluído da humanidade, enquanto os povos africanos e ameríndios são inferiores.

Além disso, o fato desses filósofos desconsiderarem e não discutirem os problemas reais com pessoas de fato que eram escravizados e sofriam com o racismo, ficando limitados às especulações teóricas universais, significou uma falta ou falha grave no que tange à defesa da liberdade e, portanto, da democracia. Por isso, vamos introduzir o pensamento de Popper nesta discussão, por ele ter sido um dos pensadores que mais denunciou, dentro do próprio contexto Europeu, o historicismo antidemocrático por meio de obras como *A Sociedade Aberta e seus Inimigos* (1974).

Karl Popper Nasceu em 28 de julho de 1902 em Viena. Seu pai era doutor em direito pela universidade de Viena. Os livros foram parte fundamental de sua formação antes mesmo de saber ler. Aos doze anos pode acompanhar a Primeira Guerra Mundial. Depois de um período frutífero academicamente, precisou emigrar para a Nova Zelândia devido à ascensão do Nazismo, onde pode trabalhar como professor universitário. Enquanto a Alemanha e o resto do mundo estavam em guerra em 1945, ele publicou em Londres *A Sociedade Aberta e seus Inimigos* (POPPER, 2008).

No primeiro volume de *A Sociedade Aberta e seus Inimigos* (1974), Popper discute o fascínio causado pela filosofia de Platão, que é algo que aparentemente não está relacionado ao problema do racismo. Mas ao longo da obra, o que lemos é uma profunda crítica negativa ao pensamento do filósofo grego, mostrando as razões do porquê ele era um inimigo da sociedade aberta ou da sociedade democrática.

Segundo Popper (1974, p. 22-23), a filosofia de Platão relegou ao Ocidente o problema historicista da origem e de destino, segundo o qual algumas pessoas teriam uma origem mais nobre do que outras e conseqüentemente um destino a cumprir no mundo. Um pensamento, segundo o qual, existem os que nascem para servir, os que nascem para guerrear e os que nascem para governar os demais.

Trata-se de um pensamento historicista que foi incorporado pela tradição judaico-cristã, com a inclusão da ideia de um Deus organizador do mundo. Mas que com o surgimento de novos paradigmas científicos, como da modernidade, foi capaz de substituir Deus pela natureza, por leis espirituais ou econômicas. É o caso do

pensamento de Montesquieu e de Rousseau do ponto de vista da natureza<sup>15</sup>; assim como do pensamento de Karl Marx (1818-1883) do ponto de vista econômico<sup>16</sup>.

Entre os gregos, o pensamento historicista e antidemocrático já existia em Heráclito (535-475), da colônia ateniense de Éfeso, que sendo de origem aristocrática se opôs a qualquer mudança na ordem social vigente. Sua teoria do *Devir*<sup>17</sup> é um dos desdobramentos de sua posição contrária ao surgimento do governo democrático em Atenas. A derrota ateniense para os espartanos passou a ser, na concepção de Heráclito, a prova de que a guerra diferencia os homens. O resultado de qualquer guerra é sempre justo, já que é considerada uma prova que uns são deuses e outros meros mortais. Assim, o andar da história é a justificativa para que hajam senhores e escravos (POPPER, 1974, p. 27-30).

Para Popper (1974, p. 31), o pensamento historicista de Heráclito tem várias semelhanças com o dos filósofos historicistas modernos. Na Europa essas ideias historicistas foram renovadas durante a Revolução Industrial, as revoluções americana e francesa. Curiosamente, Hegel, leitor e admirador de Heráclito era um porta-voz contra a Revolução Francesa.

Platão era outro filósofo entendido por Popper como inimigo da democracia. Segundo Popper (1974, p. 32), o fato de Platão não aderir à democracia faz sentido à medida que se estuda sua origem familiar e sua própria vida. Dois de seus tios perderam a vida ao tentar manter o regime aristocrata contra o reestabelecimento da democracia grega. O mestre de Platão, Sócrates, no período democrático foi condenado à morte, o que causou também o exílio de Platão e os outros discípulos.

Tanto no caso de Heráclito como de Platão há uma relação estreita entre suas experiências de vida, as suas concepções políticas e suas teorias filosóficas de governo. Ambos provinham de famílias de sangue real. Tanto para Heráclito quanto para Platão é como se existisse uma lei cósmica do desenvolvimento histórico. A peculiaridade de Heráclito em relação ao pensamento de Platão está em que o filósofo acreditava ser possível quebrar o destino histórico “pela vontade moral do homem, sustentado pela força da razão humana” (POPPER, 1974, p. 34).

---

<sup>15</sup> Por volta do século XVII e XVIII surgiu uma doutrina do direito natural, chamada jusnaturalismo, com um grande contingente de pensadores, desde Montesquieu a Rousseau, que conseguiu duas conquistas teóricas importantes: a limitação dos poderes do estado e a tolerância religiosa. A base para a fundamentação do direito não é mais Deus como no período medieval, mas a razão.

<sup>16</sup> A ideia marxista segundo a qual o comunismo seria um estágio inevitável após o fim do capitalismo, por exemplo.

<sup>17</sup> O mesmo que mudança, movimento (ABBAGNANO, 2007, p. 313).

Platão acreditava que a degeneração vinha da decadência moral (a falta de conhecimento) que se deve principalmente à degeneração racial, a mudança. Insatisfeito com esse mundo mutável de Heráclito, Platão foi em direção às ideias de Parmênides, considerando a ideia de permanência. Segundo Popper (1974, p. 43), “o que ele buscava era conhecimento e não opinião, o puro conhecimento racional de um mundo que não mudasse”. Assim, o bem em Platão é visto como tudo que se preserva, enquanto o mal é tudo aquilo que muda ou é alterado. Todas as alterações do mundo são avaliadas por Platão com base nessa teoria. Toda mudança passa a ser um afastamento da perfeição e do bem. Quanto menos mudanças no plano sensível, menor será o declínio de seu caráter. É assim que ele explica a origem do homem, que sendo o mais elevado dos animais foi gerado pelos deuses, enquanto que os homens covardes e vis deram origem às mulheres. Os animais inferiores surgiram, então, da degeneração dos homens (POPPER, 1974, p. 49-51).

Conforme o fundamento platônico da teoria do desenvolvimento da história, os governos passam de estados perfeitos para estados imperfeitos: após o estado perfeito vem a timocracia (governo dos nobres que buscam honra e fama); depois, a oligarquia (governo das famílias ricas); após esse, a democracia (regime da liberdade, que Platão entende ser um caos); por fim, a tirania (que Platão considera a última e pior forma de governo) (POPPER, 1974, p. 54).

Esse pensamento platônico historicista da sociedade, na modernidade é retomado por Rousseau, Comte, Stuart Mill, Hegel e Marx. Segundo Popper (1974, p. 54), a diferença está em que na teoria de Platão, o desenvolvimento da história ia em direção a uma sociedade cada vez mais decadente, enquanto que para os pensadores modernos ocorre o contrário, segundo uma lei do progresso histórico.

Contra qualquer crítica de que não devemos julgar as ideias de pensadores antigos porque devem ser entendidos dentro de um contexto histórico, Popper (1974, p. 55-56) diz que Platão apresenta uma compreensão injusta e hostil da democracia, que mais parece uma propaganda política contrária a ela do que uma tentativa de descrevê-la. Os democratas são apresentados como homens sem lei e sem vergonha, que buscam apenas satisfazer seus próprios desejos imundos.

Platão condenou um dos maiores triunfos da democracia ateniense, que foi de ela ter tratado seus escravos com humanidade, chegando muito perto de abolir a escravidão. Essa possibilidade de abolição da escravidão foi, segundo Popper (1974, p. 61), bastante desagradável tanto para Platão quanto para Aristóteles.

Popper nos alerta que em nenhum texto da obra de Platão, o filósofo grego sugere o fim da escravidão. Pelo contrário, ele demonstrou grande desprezo pelos democratas que se movimentavam pela abolição. Isso significa que na filosofia de Platão, “quanto mais forte for o sentimento de que os governantes são uma raça diferente e inteiramente inferior, tanto mais forte será o sentimento de unidade entre os que governam” (POPPER, 1974, p. 63). Percebemos, portanto, que em Platão, há uma justificativa para as diferenças de classes e a superioridade dos governantes fundamentada pela: raça, educação e escala de valores.

Outra forma de justificar a diferença entre os homens apresentada na filosofia de Platão está no naturalismo de sua teoria. A divisão do trabalho na filosofia platônica se dá, de acordo com Popper (1974, p. 92), com base na constituição biológica dos indivíduos. Isso implica em um estado que divide os homens conforme suas aptidões biológicas.

- A) A estrita divisão de classes, isto é, a classe governante, consiste de pastores e cães de vigia, deve ser estritamente separada do gado humano.
- B) A identificação do destino do estado como da classe dirigente; exclusivo interesse por esta classe e por sua unidade; e, subordinadas a essa unidade, regras rígidas para criar e educar essa classe, com estrita supervisão e coletivização dos interesses de seus membros (POPPER, 1974, p. 100).

Com base nesses argumentos e nos seus possíveis desdobramentos que Popper acusa o programa político de Platão de ser totalitário, sendo este identificado ao totalitarismo moderno. Se os críticos dizem que o totalitarismo de Platão é qualitativamente menos pior ou menos prejudicial que o totalitarismo moderno é porque, de acordo com Popper (1974, p. 101), a filosofia platônica foi sendo idealizada ao longo dos séculos. De modo que qualquer crítica acaba sendo vista como falta de capacidade do leitor em entender a “nobre” filosofia do “sábio” grego.

Segundo Popper (1974, p. 135), a ideia de justiça de Platão exige que os governantes, nascidos para governar, governem, enquanto que os escravos, que nasceram para a escravidão, sejam escravizados. O Estado é, desse modo, uma cópia imperfeita de uma ideia, que é a natureza perfeita ou verdadeira natureza. Quanto maior a mobilidade social, mais imperfeita é a sociedade. Quanto mais uma raça se mistura à outra, mais ela degenera.

Diante dos argumentos apresentados, podemos resumir essa discussão embasada em Popper em dois aspectos fundamentais para nosso trabalho: a crítica

ao pensamento filosófico racista e determinista; e a defesa da democracia ou sociedade aberta.

Entende-se que a crítica de Popper é direcionada contra o pensamento racista e determinista da filosofia de Platão, que por ser uma crítica sobretudo contra o seu historicismo, pode ser entendida como uma crítica também ao pensamento de Montesquieu e Rousseau à medida que eles se servem de base historicista para justificar a dominação europeia sobre populações “menos evoluídas”.

Se por um lado Popper critica os aspectos antidemocrático da filosofia de Platão, o filósofo mostra em que sentido devemos entender o importante papel que a democracia tem na sociedade aberta. Ela deve proteger as instituições políticas, evitando o uso tirânico do poder. Isso não significa que as instituições sejam absolutamente perfeitas, justas e boas, mas que é preferível um sistema democrático com uma política ruim, do que a aceitação de uma tirania, por mais benévola ou sábia que seja. Conforme essa concepção de Popper (1974, p. 140-141), em uma democracia não é necessário que a maioria governe, mas que existam diversos métodos democráticos de controle para que o governo não seja usado de maneira tirânica. A consciência disso possibilita a compreensão de que o resultado do voto democrático não significa uma expressão da justiça, mas que, mesmo aceitando a decisão da maioria, poderá utilizar sua liberdade para questionar o resultado de modo democrático.

Conforme o pensamento de Popper (1974, p. 142) a democracia é a forma de governo que possibilita a reforma das instituições políticas. Torna a reforma das instituições possível sem o uso da violência física e, portanto, através do uso da racionalidade. Quanto ao padrão moral e intelectual de seus cidadãos, cada um deve se responsabilizar pelo seu próprio desenvolvimento. Desse modo, é descartada qualquer ideia de um controle institucional eugênico e educacional. Assim como se deve evitar atacar a democracia apenas porque algum estado democrático em particular possui defeitos. A crítica deveria, portanto, começar pelos próprios cidadãos consigo mesmos, reconhecendo que não foram capazes de aperfeiçoar as instituições democráticas.

## CAPITULO II

### A IDEOLOGIA RACISTA COMO UMA CONSTRUÇÃO HISTÓRICA E SUAS IMPLICAÇÕES NO COLONIALISMO DA AMÉRICA LATINA

No capítulo anterior procuramos apresentar um pouco da visão eurocêntrica e racista da filosofia iluminista e o conceito moderno de democracia. Percebemos a falta de críticas aos modelos racistas da época, em que seres humanos eram sistematicamente acorrentados. Se a maior parte dos filósofos foi omissos ao racismo ou até justificou a existência da escravidão, é porque eles próprios eram herdeiros de uma tradição filosófica que não era capaz de perceber isso como um problema.

Não bastasse a falta de críticas ao racismo da maioria dos pensadores modernos, vamos perceber ao longo deste capítulo que se trata de um problema histórico e ideológico, que perpassa o colonialismo europeu sobre a América e África, tem fundamentação greco-romana e possui terríveis consequências tanto no contexto colonialista quanto neocolonialista<sup>18</sup>.

Trata-se de uma ideologia que não surgiu apenas no século XVI com a escravização dos africanos. Iniciou-se muito tempo antes, com a identificação do outro de outro povo e cultura que é diferente e, portanto, entendido como perigoso ao colocar em dúvida os padrões estabelecidos pela sociedade em questão. Desse modo, vamos além do contexto população do racismo como escravidão negra, mesmo que entendamos que no Brasil, mesmo do século XXI, o racismo ocultado tem consequências negativas sobre tudo contra o negro.

Assim, neste capítulo queremos ir além das limitações temporais dos últimos quinhentos anos, onde se evidenciou a exploração da mão de obra escrava africana. Vamos discutir a ideologia racista do Imperialismo do século XIX, voltando ao colonialismo da América e regressando ao pensamento grego e romano. Desse modo, encontramos argumentos que evidenciam as ideologias racistas como ferramentas de exclusão.

---

<sup>18</sup> Neste trabalho vamos usar o termo colonialismo em referência ao século XVI e XVII em que as potências europeias conquistaram a América e escravizam os africanos para servir de mão de obra nas colônias. Já o termo neocolonialismo utilizamos no sentido do imperialismo europeu na África e na Ásia, principalmente do século XIX, em que as potências europeias fazem como que uma “partilha” desses territórios para evitar uma guerra entre eles e desconsiderando as populações locais.

Para atingirmos os objetivos deste capítulo utilizamos como fundamentação teórica três importantes autores: Hannah Arendt (1906-1975), Aníbal Quijano (1928) e Carlos Moore (1942). Hannah Arendt nos fornece o entendimento da relação entre Imperialismo e ideologia racial, assim como a sua aplicação como justificativa da dominação de um povo sobre o outro. Aníbal Quijano nos ajuda a criticar o modelo eurocêntrico de mundo e a exploração colonialista da América Latina. Por fim, Carlos Moore nos traz os fundamentos teóricos para desconstruir a ideia ingênua segundo a qual o racismo seria algo relacionado apenas à escravidão negra no mundo moderno. Nessa perspectiva, Moore apresenta uma leitura da civilização greco-romana discutindo os elementos racistas já existentes naquele período da história.

## **2. 1 A relação entre política imperialista e ideologia racista**

A filósofa alemã Hannah Arendt (2012, p. 233) mostra em sua obra *Origens do Totalitarismo* que o racismo não foi uma criação alemã, pois representava a opinião de todos os países europeus mesmo antes do nazismo. No entanto, foi o nazismo o primeiro a utilizar o racismo a seu favor a fim de unir o povo com um mesmo objetivo. Embora o racismo não fosse uma arma nova, ele não havia tido essa função, até então, de modo tão meticuloso.

O racismo existente em todos os países europeus emergiu no século XX reforçando a ideologia da política imperialista. Segundo Arendt (2012, p. 233-234), “as opiniões racistas eram ainda julgadas pelo critério da razão política”. Até o neocolonialismo na África, o pensamento racista competia com outras ideias<sup>19</sup> em meio ao liberalismo. Somente algumas dessas ideias chegaram a ganhar o estatuto de ideologia. E somente duas se sobressaíram sobre as outras: a que interpreta a história como uma luta de classes e a que interpreta a história como uma luta de raças. Ambas chegaram a ter o apoio do Estado, tornando-se doutrinas nacionais.

Na Alemanha a ideologia racista começa a ser desenvolvida com a derrota do exército prussiano frente as tropas de Napoleão. É uma ideologia que surge a partir

---

<sup>19</sup> Hannah Arendt (2012) não explica em seu livro quais eram essas ideologias além da ideologia racista e da luta de classes.

dos patriotas e de seu romantismo, não a partir de uma nobreza. Percebemos que é diferentemente da ideologia racista francesa, que foi utilizada para dividir o povo francês e colocar o país em guerra civil. A ideologia racista que surge na Alemanha foi motivada pelo intuito de unir o povo contra a dominação estrangeira. Seus idealizadores não saíram da Alemanha, induzindo a consciência do povo à defesa de uma origem comum.

No início das tentativas de unir os estados alemães era difícil distinguir o mero nacionalismo do racismo declarado. Os sentimentos nacionais inofensivos eram expressos de um modo que mesmo na época de Hannah Arendt já seriam considerados racistas. Mesmos os historiadores, segundo Arendt (2012, p. 242), acabavam confundindo nacionalismo com nazismo. Somente após a unificação, depois de 1870, que o imperialismo e racismo alemão puderam se manifestar integralmente.

Ao desejar a “união de todos os povos de língua alemã, eles insistiam na importância da origem étnica (racial) comum” (ARENDR, 2012, p. 243). Essa origem comum, definida pela língua comum, na compreensão de Arendt, não era ainda uma ideologia racial, mas a sua origem. Foi somente a partir de 1814 que a origem comum passou a ser pensada em termos de “parentesco de sangue”, de laços familiares, de unidade tribal, de origem pura sem “misturas” (ARENDR, 2012, p. 243). Essas formas de unir o povo no caso alemão é a prova de um fracasso na formação de um nacionalismo a partir da língua e da história. Enquanto a ideologia racista da aristocracia francesa servia para causar a guerra civil e a divisão interna, na Alemanha a ideologia racista servia para unir o povo e gerar guerra contra outros estados.

Segundo Arendt (2012, p. 248), embora os padrões da nobreza contribuísem para o surgimento do pensamento racista, não se pode atribuir aos *junkers*<sup>20</sup> a culpa por essa mentalidade. Eles não usavam termos racistas, mas insistiam na origem tribal em comum como essência da nacionalidade. Essa ênfase em aspectos inatos, como a personalidade e a nobreza foram preparando o cenário alemão para o pensamento racista.

Para explicar a construção da ideologia racista no contexto alemão, Arendt discute a obra *Essai Sur L'inégalité des races humaines* de conde Arthur de

---

<sup>20</sup> Historicamente, eles ficaram conhecidos por serem donos de grandes propriedades de terras antes e durante o 2º Reich (1871-1918).

Gobineau<sup>21</sup>, do início do século XX. Pessimista, Gobineau argumenta sobre a degeneração social de modo muito parecido com Platão, defendendo a ideia de declínio da civilização. De acordo com Arendt (2012, p. 249-250), Gobineau teria sido responsável por dar uma resposta aos que não eram capazes de entender o fim dos impérios. Desse modo, a decadência provocada pela degeneração da raça parecia ser a melhor explicação possível, que tanto aguardavam. É um aspecto curioso que Gobineau se sentisse fascinado com a constatação de que as civilizações estariam em decadência, ignorando qualquer aspecto que revelasse o oposto, ou seja, o desenvolvimento. Assim, ele também não foi capaz de prever que suas ideias acabariam se tornando armas políticas.

Uma das ideias defendidas por Gobineau é a de que a decadência da civilização e da humanidade estariam relacionadas à mistura de sangue, considerando que as raças tidas como inferiores sempre acabam prevalecendo sobre as superiores. Para evitar isso, a política devia ser controlada por uma elite, naturalmente destinada a dominar todos os outros. Desse modo, supondo que a mistura de raças leva a degeneração, seria preciso viabilizar o surgimento de superioridades físicas, desde que a partir dos homens descendentes dos merovíngios<sup>22</sup> (os filhos dos reis). Assim, a raça levaria à formação de uma elite, com direitos naturalmente superiores<sup>23</sup> (ARENDR, 2012, p.252- 253).

A tendência antinacional do gobinismo uniu aliados contra a democracia francesa e utilizou os conceitos de “raça” e de “elite” para brincar no jogo da história. Todos de origem germânica, eram tidos como heróis, santos ou gênios. A mistura das raças era um argumento “poderoso” para explicar os eventos históricos. Assim, dentro de cada um poderiam surgir conflitos psicológicos (ARENDR, 2012, p. 254).

Tendo apresentado os argumentos racistas do gobinismo, Arendt (2012, p. 255) em seu *Origens do Totalitarismo*, relaciona o Imperialismo à formação da ideologia racial alemã e inglesa. Segundo a filósofa, se a ideologia racial alemã se

---

<sup>21</sup> Nasceu na França em 1816. Foi escritor, diplomata e filósofo. Se tornou funcionário público em 1835 e em 1869 visitou o Brasil em missão diplomática. Sobre a visão do Conde sobre o Brasil, ler o artigo de Ricardo Alexandre Santos de Sousa intitulado *A extinção dos brasileiros segundo o conde Gobineau* (Revista Brasileira de História da Ciência, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, p. 21-34, jan|jun 2013).

<sup>22</sup> Não encontramos muitas referências bibliográficas em português sobre os merovíngios, pois a história parece ter dado mais atenção aos carolíngios. Sabe-se que os merovíngios foram reis francos anteriores a Carlos Magno (768-814) como, por exemplo, Clóvis, que “uniu as várias tribos e conquistou a maior parte da Gália” (PERRY, 2002, p. 155).

<sup>23</sup> A ideia de que certas pessoas – os reis - tinham o direito de governar sobre as demais porque eram escolhidas por Deus.

inicia com as guerras napoleônicas, a ideologia racial inglesa data ainda da Revolução Francesa. A semelhança entre essas duas ideologias está em que ambas nascem num contexto de guerra contra um mesmo país estrangeiro, a França. Ainda mais que tanto a Inglaterra como a Alemanha saíram vitoriosas e entenderam os ideais revolucionários de liberdade, igualdade e fraternidade como um pensamento estrangeiro e, portanto, não devia ser aceito.

Na Inglaterra pesou muito a desigualdade social, em que os conservadores não tinham animo algum com a ideia de direitos humanos. Os conflitos internos após a abolição da escravatura só aumentaram, sendo necessário lidar com o problema racial na política prática. Além disso, os ingleses não substituíram seus “direitos”, por direitos que incluíssem todos os homens e, necessariamente, os negros. Já na França, a ideia de “direitos do homem” já era capaz de incluir os negros. Desse modo, em 1834, a opinião pública inglesa ficou muito confusa, abrindo espaço para o desenvolvimento e divulgação das teorias naturalistas (ARENDR, 2012, p. 258).

O poligenismo<sup>24</sup> surge na Inglaterra como uma teoria que defende origens diferentes para as raças humanas. Segundo essa ideia, os povos têm uma origem e desenvolvimento próprio, sem ter qualquer ligação ou envolvimento com outros povos diferentes e nunca misturando as raças. Com base nesse raciocínio, muitos casamentos inter-raciais foram impedidos, ocorrendo uma forte discriminação dos mestiços. Tanto que chegaram a ser acusados de não serem humanos ou não fazerem parte de nenhuma raça (ARENDR, 2012, p. 258).

Com o surgimento do darwinismo, que partia da ideia de hereditariedade e acrescentava a ideia de progresso ou evolução, o poligenismo acabou sendo derrotado. Como nova teoria, o darwinismo apresentou a ideia de que o homem não está desconexo da natureza, das outras espécies animais e raças, mas diretamente ligado à vida animal. Desse modo, o darwinismo foi usado para defender a existência de raças superiores e inferiores, que lutam pela sobrevivência. A influência da teoria de Darwin foi tamanha que no final do século XIX os pensadores políticos utilizavam termos da biologia e da zootecnia. Assim como haviam zoólogos que se arriscavam em assuntos políticos, explicando a política externa como se fossem os descobridores de “um guia infalível para os estadistas” (ARENDR, 2012,

---

<sup>24</sup> Mais sobre esse conceito é possível encontrar na obra *O Espetáculo das Raças - Cientistas, instituições e questão racial no Brasil do século XIX* de Lília Moritz Schwarcz publicado em 1993 pela Companhia das Letras.

p. 261). Tanto os pensadores políticos como os zoólogos se serviam de bases biológicas e procuravam fornecer os meios de sobrevivência dos mais aptos, tomando em consideração os interesses nacionais do povo inglês.

Na Inglaterra os reformadores sociais e radicais passam a promover o nacionalismo para manter as colônias e conservar a influência sobre elas. Froude (1818-1894)<sup>25</sup> é um exemplo de alguém que acreditava que era possível reproduzir nas colônias um estado social melhor que na metrópole. Por isso que na Inglaterra o nacionalismo como “missão nacional” era tão forte. A idealização desse pensamento nacionalista foi desenvolvida principalmente por Benjamim Disraeli (1804-1881)<sup>26</sup>, que ajudou a criar uma nova casta na colônia. Uma nova casta cuja função seria a de servir de base para a dominação. Segundo Arendt (2012, p. 266), nesse contexto, o racismo tornou-se um fator determinante para explicar as ações imperialistas e justificar seus atos. Mesmo se o racismo não tivesse se tornado uma ideologia, a filósofa acredita que ele teria sido utilizado como justificativa da diferença entre as castas.

No contexto de inferiorização de umas raças em detrimento da valorização de outra, tida como superior, muitos povos africanos foram exterminados. Mas tanto a ideia de raça como a de burocracia foram inspirando as piores mentes de origem europeia. Foi com base na ideia de burocracia que a expansão passou a ser vista como um avanço para o futuro e os povos dominados, como instrumentos desse avanço (ARENDR, 2012, p. 268).

Segundo Arendt, a ideia de raça e de burocracia foram fundamentais para o andamento da dominação imperialista.

A raça foi fuga para a irresponsabilidade desprovida de qualquer aspecto humano, e a burocracia foi a consequência da tentativa de assumir uma responsabilidade que, na verdade, nenhum homem pode assumir por outro homem e nenhum povo por outro povo (ARENDR, 2012, p. 295).

No caso da Índia, os que se tornaram responsáveis por sua administração precisavam de uma interpretação que transformasse o acaso de estarem ali em um ato consciente. Assim, surgiram as lendas que alteraram a história e foram criadas por intelectuais britânicos para formar burocratas. Nessas lendas, a Inglaterra aparecia como uma nação privilegiada desde sua origem. Uma nação madura,

---

<sup>25</sup> Foi um historiador inglês do século XIX. Ao mesmo tempo que escreveu uma obra numerosa, ficou conhecido por gerar controvérsias e ganhar inimigos.

<sup>26</sup> Foi um político conservador, aristocrata e primeiro ministro do Reino Unido por duas vezes.

preocupada com a lei e encarregada de levar o bem-estar ao resto do mundo, em meio aos bárbaros que além de não saberem, não tinham interesse em saber o que move o mundo (ARENDDT, 2012, p. 297).

Esse pensamento das lendas inglesas de superioridade do homem branco em relação aos outros povos, que se mostra racista e hipócrita. Desse modo, o intento imperialista passou a ser visto por eles como uma forma legítima dos brancos, “matadores de dragões”, cumprirem o desejo de sua mocidade e salvarem os outros povos (ARENDDT, 2012, p. 298-300).

Segundo Arendt (2012, p. 312-313), quando a ralé europeia descobriu que a cor de sua pele na África era uma vantagem; quando o conquistador inglês na Índia se tornou administrador que não acreditava mais na validade universal das leis, mas apenas em sua própria “capacidade de governar e dominar”; quando os homens brancos, “matadores de dragões”, se viram como raça superior, o cenário europeu já se armava para o pior dos horrores. O estopim disso tudo ocorreu quando burocratas indianos começaram a propor ideias como a de “massacres administrativos” e funcionários africanos declararam que “nada poderá se opor ao domínio do homem branco” (ARENDDT, 2012, p. 312-313).

Mesmo se ninguém aceitasse isso, embaixo do nariz de todos se formava o cenário ideal para a criação de um governo totalitário baseado no racismo. Nesse sentido é perceptível que em meio ao desenvolvimento imperialista no que tange a um ideal civilizatório europeu, o racismo não era tido como algo ruim ou mesmo um problema de preconceito. Era visto como uma solução justificada biologicamente para a purificação do homem em direção a uma raça ideal.

Vemos, portanto, que Arendt nos permitiu entender como a ideologia racista é utilizada como justificativa para a dominação neocolonialista da África e da Ásia, cuja cultura e religião foram sistematicamente negadas pelos europeus. Mas isso não ocorreu apenas no século XIX. Trata-se do eurocentrismo construído muito tempo antes, ainda no século XVI, com o colonialismo da América.

## 2. 2 A imposição do padrão eurocêntrico de poder e a exploração da América Latina

O eurocentrismo tem sua origem e desenvolvimento no colonialismo, indo além dele e durando muito mais que ele. É nesse sentido que o artigo *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina* de Quijano (2005, p. 227) é importante para entendermos a colonialidade do poder. Ele nos mostra como o poder europeu é fundado na classificação social da população do mundo com base na distinção das raças.

Segundo Quijano (2005, p. 228), a América se constitui como o primeiro espaço/tempo de um padrão de poder. Mas para que isso acontecesse eram necessários dois processos históricos fundamentais: primeiro, a diferenciação entre conquistador e conquistados, onde o conquistador está posto como raça superior e os conquistados como raça inferior; segundo, a utilização de todas as formas possíveis de controle do trabalho, na extração dos recursos e produtos em função do capital e do mercado mundial.

A concretização do primeiro processo histórico descrito anteriormente se efetiva graças à conquista da América. Vemos que as próprias relações sociais que se fundaram na distinção de grupos pela raça produziram na América novas identidades sociais: índios, negros e mestiços, redefinindo outras. Até os termos de línguas europeias, que possuíam apenas uma distinção geográfica, passaram a ter conotação racial. E enquanto se formavam novas relações sociais como relações de dominação, as identidades de raça foram associadas às funções sociais e hierarquias.

Na América, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. A posterior constituição da Europa como nova identidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus (QUIJANO, 2005, p. 229).

Essa nova forma de dominação serviu para legitimar a ideia de superioridade/inferioridade, assim como de dominador e dominados. Foi assim que a ideia de raça se mostrou a forma mais durável de dominação social universal.

Para atingir a dominação e a exploração, tão importante para dar movimento ao processo de desenvolvimento da economia colonial, todos os meios eram aceitáveis: escravidão, servidão, pequena produção mercantil, reciprocidade e salário. Conforme Quijano (2005, p. 23), cada uma dessas formas de exploração era histórica e socialmente novas em relação às anteriores. Configuravam, assim, uma nova forma de dominação e padrão de poder. Um tipo de poder que seguiu tanto os padrões globais de controle do trabalho, como dos produtos. E enquanto se ligava diretamente à ideia de capital, foi se estabelecendo como uma nova maneira de lidar com as relações de produção: o capitalismo mundial.

Com as novas formas de controle de trabalho foi havendo um reforço da ideia de raça, já que esta fornecia uma divisão dos papéis sociais. Assim, havendo quase uma extinção da mão de obra escrava indígena, o dominador transforma essa escravidão em servidão, restando para o negro a escravidão. A exploração do trabalho fornecia, assim, uma distinção das raças. A branquitude social era o padrão salarial e de atribuição de certos postos de trabalho. Quanto menos índio ou negro, mais fácil de chegar a um trabalho que pagasse um salário maior ou um trabalho menos pesado. Segundo Quijano (2005, p. 232), para cada tipo de trabalho, o dominador atribuía a uma determinada raça e desse modo foi construindo a ideia de que havia uma relação natural entre raça e trabalho.

Além da mão de obra necessária para o desenvolvimento do capitalismo, a América forneceu uma privilegiada posição aos conquistadores, graças ao controle de metais preciosos e mercadorias produzidas pelo trabalho dos conquistados. Segundo Quijano (2005, p. 233), com o crescimento da monetarização do mercado, os brancos tiveram o domínio de uma vasta rede pré-existente de comércio com o Oriente. Além disso, iniciou-se um novo processo de urbanização nas colônias. Nesses lugares foi se formando uma nova identidade geocultural e surgiu uma nova sede central de controle do mercado mundial. Enquanto os brancos europeus eram assalariados em regiões não-europeias, os povos locais, dominados, permaneciam controlados e submetidos a relações de trabalho sem salário.

O trabalho não-assalariado, desde a conquista da América foi associado às raças dominadas, vistas pelos europeus como raças inferiores. Nesse contexto, Quijano (2005, p. 234) forneceu uma leitura do genocídio dos índios, não sendo causado apenas pela violência da conquista ou pelas doenças levadas pelo

conquistador em seu corpo, mas pelo uso descartável do índio como força de trabalho, sendo obrigados a trabalhar até a morte.

Outra forma de trabalho não-assalariado foi restrita à população trazida da África, que convencionaram chamar de negra. A suposta inferioridade racial dos colonizados era uma justificativa para a exploração de sua força de trabalho sem o pagamento de salário. Enquanto isso, os trabalhos salarizados ficaram restritos aos brancos de origem europeia como forma de distinção social.

Esse pensamento racista de que o branco merece os melhores trabalhos enquanto o negro deve ficar com os piores, continuou mesmo nos séculos XX e início do XXI. Trata-se da crença da superioridade branca nos centros capitalistas, justificando salários piores para negros e índios.

Como centro do capitalismo mundial, a Europa colonialista além de ter o controle do mercado mundial, impôs seu domínio colonial sobre todas as populações do planeta, promovendo a defesa de seu padrão de poder na América, África, Ásia e Oceania. Essa dominação mundial implicou um processo de re-identificação histórica dessas regiões. Como descreve Quijano:

Como parte do novo padrão de poder mundial, a Europa também concentrou sob sua hegemonia o controle de todas as formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento, da produção do conhecimento (QUIJANO, 2005, p. 236)

Os colonizadores reprimiram a cultura local dos povos colonizados e impuseram a sua própria cultura, tanto no campo da atividade material, tecnológica como na religiosa. É o caso da religiosidade judaico-cristão, implicando em uma colonização das perspectivas cognitivas e da cultura dos colonizados.

A imposição da economia colonial sobre a maior parte do mundo foi ocorrendo, segundo Quijano (2005, p. 237) a partir de dois fenômenos: o etnocentrismo colonial e a classificação racial universal. Isso permite a compreensão do porque os europeus se sentiam não apenas superiores, mas naturalmente superiores. Um argumento desenvolvido também em meio à racionalidade iluminista, pelo jusnaturalismo de autores como Montesquieu e Rousseau, que defendia a superioridade do desenvolvimento e força dos europeus, contra a estagnação e fraqueza dos povos que estavam sendo conquistados.

Os europeus re-situaram os povos colonizados do ponto de vista histórico em um período anterior aos europeus, que se entendiam num estágio mais evoluído da

humanidade. Assim, a modernidade e a racionalidade foram entendidas como produtos europeus. As relações da Europa e o resto do mundo passaram a ser classificadas segundo as novas categorias: “oriente-ocidente; primitivo-civilizado; mágico/mítico-científico; irracional-racional; tradicional-moderno” (QUIJANO, 2005, p. 238). O fato é que os europeus acreditavam que eram a fase final de uma trajetória natural de desenvolvimento, depois de terem saído de um estado de natureza e chegado ao estado civil, a civilização.

Segundo Quijano (2005, p. 241), essa pretensão eurocêntrica de que os europeus são mais evoluídos e devem levar a modernização aos povos atrasados é etnocêntrica e provinciana<sup>27</sup>. Apesar disso, o “sistema-mundo” europeu se impôs e até atualmente tem servido de padrão mundial de poder.

Ao mesmo tempo em que a modernidade caminhou em direção a uma liberdade da subjetividade, também foi palco da exploração e dominação de povos. Enquanto construiu as bases da democratização, limitou esse processo às elites. Por isso Quijano (2005, p. 246) considera todo conceito de modernidade ambíguo e contraditório. Se na Europa ocidental as relações de trabalho se pautam no capital-salário, na América Latina as relações de trabalho são não-assalariadas.

A partir do momento que as colônias buscam independência política acabaram sofrendo um retrocesso do capital. Por isso temos um destino para a Europa e outro destino diferente para o resto do mundo. Segundo Quijano,

Na América a escravidão foi deliberadamente estabelecida e organizada como mercadoria para produzir mercadorias para o mercado mundial e, desse modo, para servir aos propósitos e necessidades do capitalismo. Do mesmo modo, a servidão imposta aos índios, inclusive a redefinição das instituições da reciprocidade, para servir os mesmos fins, isto é, para produzir mercadorias para o mercado mundial. E enfim, a produção mercantil independente foi estabelecida e expandida para os mesmos propósitos (QUIJANO, 2005, p. 247).

Somente na América o capital pode consolidar-se e obter predominância mundial. Assim, se a ideia de capital já existia muito tempo antes da América, é com a emergência desta que o capitalismo se tornou o sistema dominante das relações econômicas. Conforme Quijano (2005, p. 249), se existe uma distinção entre capital e capitalismo, temos também a de Europa e não Europa. No caso, a Europa seria vista como o ápice de uma evolução, enquanto os não europeus seriam atrasados.

---

<sup>27</sup> No sentido de ser um pensamento fechado. Como aquelas pessoas que vivem restritas à determinadas províncias e tudo o que lhe é estranho é considerado errado ou mentiroso.

Com essa ideia unida a um dualismo, a Europa adquire um papel hegemônico frente o capitalismo mundial colonial/moderno e da ideia de raça como critério básico de classificação social mundial. Assim, tudo o que não é europeu é considerado inferior, primitivo ou algo do passado.

Podemos apontar pelo menos três elementos fundamentais do eurocentrismo apresentado por Quijano (2005, p. 250-252):

- a) a saída do estado de natureza para o estado civil;
- b) a diferença de raças entre os grupos humanos;
- c) a afirmação da diferença temporal para fundamentar a ideia do não-europeu.

Conforme essa concepção de Quijano, o elemento *a* é a ideia de que os europeus estariam vivendo num estado civil ou civilizado, enquanto as populações colonizadas ainda precisariam chegar a um estado civil. Por isso os povos não europeus são considerados bárbaros ou não civilizados.

O elemento *b* é a classificação do não europeu como uma outra raça. Isso ocorreu principalmente considerando os aspectos físicos dos outros povos fora da Europa. Entre eles estão os americanos, africanos e indianos, que por terem uma tonalidade diferente da cor da pele, passaram a ser entendidos como raças inferiores.

Por fim, o elemento *c* é a afirmação de que os não europeus estariam em uma etapa temporal do desenvolvimento humano anterior aos europeus. Essa ideia ganha força com as teorias historicistas, defensoras de um progresso contínuo da humanidade.

Outra influência determinante do eurocentrismo é a própria questão do estado-nação. Trata-se de uma organização social nacionalizada que implica certa democracia do ponto de vista do controle do trabalho, dos recursos produtivos e do controle das instituições políticas. O estado-nação foi iniciado com núcleos políticos conquistando povos estrangeiros. Na Espanha, por exemplo, isso ocorreu com a expulsão dos estrangeiros como muçulmanos e judeus (QUIJANO, p. 255-257).

### 2. 3. O racismo greco-romano muito antes da escravização de pessoas africanas

Como vimos anteriormente, o Imperialismo do século XIX conseguiu a dominação a que chegou graças à utilização da ideologia racista, rebaixando os povos africanos e asiáticos a fim de impor seu modo de vida europeu. Mas não se tratava de uma metodologia nova, pois Quijano nos mostra que alguns séculos antes, durante a conquista da América, os estados europeus se serviram também do racismo para justificar o modo de produção escravista.

Neste capítulo poderemos buscar raízes ainda mais profundas da ideologia racista, já que Carlos Moore (2007, p. 55), em sua obra *Racismo e Sociedade*, apresenta as bases da escravidão desde os gregos e romanos como uma economia generalizada. Tanto gregos como romanos distinguiam os seres humanos entre bárbaros e civilizados, entre os que nasceram livres e os que nasceram escravos. Mas de início, Moore não acredita que essa distinção tenha já uma conotação puramente racial. Enquanto os europeus não saíram da Europa, a conotação do termo “bárbaros” era aplicada aos povos vizinhos, de população de raça branca. A mudança começa com o imperialismo helenístico e romano em direção ao norte da África e do Oriente Médio.

Carlos Moore nasceu em Cuba em 1942. Sua carreira começou aos 19 anos, em 1962, quando foi chamado pelo governo cubano para ser tradutor na Ásia e Oceania pelo ministério das relações exteriores. Se especializou em assuntos da África, do Caribe e da América Latina. Fez doutorado em Ciências Humanas e em Etnologia pela Université de Paris-7 (França), onde recebeu formação interdisciplinar.

Segundo Moore (2007, p. 56), no pensamento grego e romano as características físicas determinam a natureza e a inteligência humana. Aristóteles procurou determinar as qualidades e defeitos morais do ser humano a partir da análise puramente do fenótipo. A cor negra seria uma marca dos covardes, enquanto a rosada enunciaria boas disposições.

Enquanto gregos e romanos dominavam o mundo antigo, o raciocínio tido como científico era fundamentado no fenótipo racial. A partir do que os pensadores gregos chamaram de *fisiognomia*, os povos africanos que iam sendo catalogados

recebiam conotação negativa. Conforme Moore (2007, p. 57) somado a isso, os gregos e romanos eram profundamente sexistas e guerreiros, valorizando sobretudo traços masculinos.

Pensadores como Aristóteles, Plínio, Strabo e Heródoto tinham grandes preocupações no que tange às questões raciais a fim de compreender as diferenças humanas. A tendência era geralmente no sentido de exaltar as qualidades do braço europeus e enfatizar os defeitos do africano em função da cor da pele. Mas dificilmente algum desses pensadores se omitiu a respeito dessa questão racial.

Moore (2007, p. 58) nos alerta que apesar da significativa quantidade de documentação a respeito da precoce visão raciológica dos gregos e romanos, na maioria das vezes esse problema racial é omitido ou negado. A desculpa seria quase sempre a mesma de que ocorria mistura de raças do ponto de vista da sexualidade. Um caso que seria usado nesse sentido é o do imperador romano Septimius Severus que mesmo sendo de origem africana teria casado com Julia Domna, uma branca. Mas o problema é que esse exemplo se trata de uma exceção e não uma regra. Na maioria das vezes ocorria justamente o contrário.

O mundo grego do século VIII deflagrou um processo de concorrência entre as cidade-Estados, como Atenas e Esparta, pelo domínio das rotas de comércio. Nesse momento o poder militar estava intrinsecamente relacionado ao crescimento econômico. A sustentação desse modelo de civilização guerreira se era mantido pelos escravos. De certo modo havia uma cultura de desprezo pelos trabalhos braçais, que eram executados pelos escravos, enquanto que a prática da guerra e da política era exaltada. Ao mesmo tempo em que o trabalho braçal era desprezado, era ele que fornecia o excedente produtivo para o comércio e a manutenção do *status social* (MOORE, 2007, p. 61-62).

O estatuto de desvalorização do escravo, segundo Moore (2007, p. 63), torna possível o jogo social da época. Foi com o escravo como estrangeiro ou o antcidadão, que o estatuto de cidadão passou a se desenvolver. O escravo está fora da polis. Ele não é cidadão. Foi desse contexto excludente em que o escravo e o estrangeiro são vistos com negatividade que o racismo grego e romano construiu sua base intelectual e moral.

Com base no texto de Teopompo de Quios, Moore (2007, p. 65) mostra que:

Tal como um homem livre, um grego jamais pode ser comprado como mercadoria para ser mero objeto do trabalho, posto que isso é contraditório

com a sua natureza; os bárbaros ao contrário, são “escravos por natureza”, uma propriedade da qual seja possível se fazer ou desfazer de acordo com a sua utilidade.

Por isso a escravidão de um grego é reversível, já que em sua origem ele foi um homem livre. Mas o escravo já está aprisionado desde a origem, não sendo possível desfazer seu destino. Em outras palavras, o papel social é interpretado conforme a linhagem do indivíduo. Se ele vem de uma linhagem livre, será livre. Se ele vem de uma linhagem de escravo, será um escravo.

Considerando por exemplo a obra de Heródoto, Moore (2007, p. 67) explica que o grego não aceita ser mantido como escravo porque tem uma natureza livre, enquanto o bárbaro é naturalmente submisso. Como vemos é uma posição etnocêntrica porque rebaixa o estrangeiro como bárbaro e escravo, desconhecedor da liberdade.

Um grande pensador grego que apresentou uma explicação sobre as características físicas e ambientais para diferenciar os povos não gregos foi Aristóteles. Em suas ideias encontramos uma conexão entre o imperialismo grego e o proto-racismo. As regiões frias da Europa seriam responsáveis por formar homens pouco inteligentes, mas muito corajosos. Já as regiões quentes da Ásia formariam pessoas inteligentes, mas sem nenhuma coragem, por isso são escravizados. Argumentos que serviram de justificativa para os gregos dominarem o mundo da época. Desse modo, os gregos não estariam atacando os outros povos deliberadamente, mas porque a natureza assim o quis (MOORE, 2007, p. 69-70).

Além desse determinismo biológico e geográfico, outra característica do racismo grego é a hereditariedade das características adquiridas. De acordo com a ideia de hereditariedade, a linhagem preserva as qualidades físicas, mentais e morais dos indivíduos de um mesmo povo. As crianças herdavam características dos pais. Segundo Moore (2007, p. 72), a implicação dessa ideia no caso da escravidão é o pensamento grego de que o filho de escravo herdará características de escravo. Desse modo, a dominação política do povo grego sobre os outros povos da terra não seria fruto da guerra entre os homens, mas dependeria da descendência e da linhagem.

Para ser considerado cidadão ateniense e ter direitos civis assegurados, tanto o pai quanto a mãe deveriam ser nascidos em Atenas – mantendo a ideia de que todos necessitavam de comprovar vínculo com a terra. A xenofobia teve aqui um solo fértil, na medida em que os imigrantes eram considerados como ameaça constante, mas ao mesmo tempo peças necessárias (MOORE, 2007, p. 73).

Se observarmos bem o texto de Moore, perceberemos que num contexto de xenofobia a mestiçagem era rigorosamente condenada, principalmente com base no argumento da pureza do sangue. O que não era apenas um argumento da população em geral, mas até mesmo dos grandes pensadores da época como é o caso de Platão. Em sua filosofia, “a miscigenação é condenada por seu potencial destrutivo e degenerante: a mistura entre os povos representa decisivamente a queda do Império” (MOORE, 2007, p. 74).

Conforme Moore (2007, p. 74), tanto Platão como Aristóteles, a fim de preservar o Império acabam concluindo que a única solução é a eugenia. Aristóteles em sua obra política chega a pensar em formas de legalizar a eugenia por meio de uma legislação que permitisse o aborto de crianças provenientes das relações impuras entre gregos e escravos bárbaros. Uma mesma concepção, que segundo Moore, aparece também na obra de Plutarco.

Percebemos que a originalidade do racismo grego consiste em ter iniciado os fundamentos ideológicos para a manutenção da pureza racial, partindo-se do sangue. Além disso, foi capaz de aliar essa pureza ao modo de produção escravista e ao estabelecimento de uma diferenciação entre gregos e não gregos. Não apenas no sentido da identificação do diferente, mas necessariamente colocando os não gregos em uma posição de inferioridade biológica e exaltando as qualidades biológicas dos homens gregos.

A civilização romana que domina a Grécia após o período helenístico, segundo Moore (2007, p. 75) ao invés de causar uma ruptura drástica do modelo grego de base racista, acaba favorecendo o seu fortalecimento. Em 367 a. C. a implementação do escravismo aos moldes gregos seria uma saída para aplacar a insatisfação dos plebeus com a crise econômica romana. Ao mesmo tempo que Roma decreta o fim da servidão por motivo de dívida, legaliza a escravidão de não romanos com base no expansionismo.

No decurso desse processo, foi a indivíduos etnicamente diferentes que, via de regra, impôs-se a escravidão. Tais indivíduos ostentavam a condição quase insuperável de não-livre (escravo), desde o momento em que ingressavam, por meio de jugo, na ordem normativa da nação conquistadora, ou seja, nem sequer experimentavam a transição a partir de um *status* de cidadania plena (MOORE, 2007, p. 77).

Mas a escravidão romana convivia também com a servidão e o trabalho livre. Eram muitas as formas de exploração da mão-de-obra, mas a escrava era, sem dúvida, a que predominava. Na Roma Antiga, por exemplo, os escravos eram muito utilizados em trabalhos domésticos, em atividades agropecuárias e na produção artesanal.

### CAPITULO III

## A DEMOCRACIA RACIAL E A INVISIBILIDADE DO RACISMO NO BRASIL

No capítulo anterior, estudamos a ideologia racista que levou o ocidente moderno e contemporâneo a dois grandes desastres: a escravidão do homem africano e o holocausto judeu do III Reich. Porém, de acordo com Moore (2007, p. 21), nos estudos acadêmicos do século XX, enquanto o crime contra os judeus foi internacionalmente condenado, a escravização dos africanos só começou a ser objeto de estudos depois da Segunda Guerra Mundial.

Segundo Moore (2007, p. 22), historicamente não podemos considerar consistente a tese de que o racismo seja uma experiência exclusivamente contemporânea, com suas raízes na época da escravidão africana a partir do século XVI. Nem podemos aceitar os argumentos que negam a existência do racismo porque só existe uma raça, a dos seres humanos. Mas, como vimos no capítulo anterior, desde a Antiguidade greco-romana, o racismo era uma realidade social e cultural que se pautava no fenótipo<sup>28</sup>, antes de ser um fenômeno político e econômico pautado no genótipo<sup>29</sup>. Em outras palavras, a aparência externa era o que servia de base para o racismo muito tempo antes da ciência moderna atribuir esse fator aos genes.

Um fenômeno que inevitavelmente acabamos estudando enquanto elaborávamos este trabalho foi a tentativa de uma negação do racismo no Brasil, até o final do século XX e a falta de interesse pelos intelectuais em relação ao assunto.

Muitos negam o racismo ou mesmo procuram de todas as formas uma justificativa para ele. Para isso, tendem a se mostrar defensores da “verdade”, “republicanos”, que trarão de volta os “bons costumes”. Mais do que isso, defendem que a maioria da população é contra a “injustiça” do sistema de cotas raciais ou qualquer tentativa de modificar a natureza meritocrática brasileira em que os brancos de famílias de classe média fazem propaganda de que são bem-sucedidos por esforço próprio, enquanto que os negros, principalmente da periferia, não

---

<sup>28</sup> São as características observáveis a olho nu como a cor da pele entre outras.

<sup>29</sup> São os aspectos não observáveis, como a tendência genética que uma pessoa tem para ter uma determinada cor da pele ou dos olhos, mesmo sem necessariamente podermos ver esses aspectos a olho nu.

conseguem crescer na vida por não se esforçarem o suficiente ou por serem intelectualmente incapazes.

Segundo Moore (2007, p. 23), o racista nega esse quadro. Ele é a favor da manutenção da ordem social, em que ele pode aproveitar todos os benefícios da sua condição social e cultural na sociedade. Trata-se, do racismo que se inicia pela insensibilidade, incompreensão e rejeição do outro, que foi construída na América Latina o chamado mito da “democracia racial”.

Por essa razão, neste capítulo vamos discutir como a academia brasileira, que foi formada pelo modo de pensar eurocêntrico, desqualificou o racismo como um problema real. É como se os estudiosos no Brasil não estivessem em condições de “enxergar” o problema. Mesmo quando podiam percebê-lo, preferiam atribuir suas consequências a um problema mais amplo, de viés econômico-historicista<sup>30</sup>.

Procuramos também apresentar uma análise do projeto ideológico da elite branca brasileira para o embranquecimento da população. Perceberemos que se do ponto de vista biológico isso não foi possível, a ideologia em questão conseguiu colocar no inconsciente da população negra e mestiça o desejo de ser branco. Diante desse contexto torna-se necessário uma reconstrução da identidade do negro no Brasil, contra todos os modos de pensar que colocam o negro em posição de inferioridade por conta de sua origem étnica e da cor de sua pele.

### **3. 1. O desinteresse da Academia Brasileira do século XX pelo problema do racismo**

Como vimos no primeiro capítulo, Montesquieu e Rousseau desenvolveram suas teorias filosóficas, inaugurando uma leitura política e social de cunho naturalista. Ambos foram pensadores de grande influência na construção do pensamento político e social da academia brasileira desde o século XVII até os nossos dias. Desse modo, quase toda a forma de pensar dos intelectuais brasileiros

---

<sup>30</sup> No sentido de que o racismo era reduzido ao problema da desigualdade social e econômica da população. Segundo muitos intelectuais da época, bastaria diminuir essa desigualdade que não haveria mais racismo. O que é uma falácia, pois o racismo é algo muito mais ligado a uma questão de aparência física (fenótipo). Por essa razão, existe até hoje certa desconfiança em relação aos negros que ascendem na sociedade brasileira. Desse modo, o problema do racismo deve ser entendido como um outro problema, diferente daquele social e econômico de sempre, ligado ao pensamento marxista.

pode ser criticado por serem estudos baseados em autores clássicos da Europa e, portanto, sob muitos aspectos, com filosofias etnocêntricas.

No que tange a esses pensadores, vimos que havia um paradoxo entre o discurso de liberdade de suas filosofias e a prática da escravidão dos governos europeus da época. Como mostra Susan Buck-Morss (2011, p. 131) em seu artigo *Hegel e o Haiti*, paradoxalmente, as ideias iluministas são difundidas pelo mundo também graças à expansão do modelo econômico escravista.

O que observamos é essa influência de distanciamento entre as ideias libertárias do iluminismo e as práticas europeias de dominação colonialista também na relação entre as políticas de governo do Estado brasileiro e a pesquisa científica no Brasil. Se por um lado a academia fez alguma crítica, mesmo que pequena, por outro existia uma prática política contrária, em que a escravidão servia aos interesses das elites em nome do “desenvolvimento” econômico, ou do que os filósofos iluministas chamariam de “progresso”.

Um autor fundamental dessa análise é Marcelo Paixão e sua obra *A Lenda da Modernidade Encantada* (2014). Economista, com doutorado e pós-doutorado em sociologia, Paixão coordena o Laboratório de Análises Econômicas, Históricas, Sociais e Estatísticas das Relações Raciais (Laeser) da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Os temas trabalhados por Paixão em seu livro são três respectivamente: as relações raciais no ambiente acadêmico de nosso país, entre a segunda metade dos anos 1960 e o final dos anos 1970; algumas das principais contribuições acadêmicas no plano internacional entre 1940 e 1970, sobre as relações raciais nas Américas no período moderno; sobre como os estudos nacionais e internacionais acabaram se relacionando com a produção de Carlos Hasenbalg e Nelson do Valle Silva, no sentido da produção de seus primeiros estudos sobre o tema das relações raciais. Estes dois, mais no sentido da antropologia cultural.

Após os anos de 1950 a produção teórica do Brasil no campo da cultura procurou se especializar em estudos etnográficos com enfoque na cultura negra. Era visível a preocupação com temas como a dança, a religião, as festas de origem afro, mas o tema de preconceito de raça/cor, da relação entre classe e cor foram desaparecendo como preocupação temática da época.

De acordo com Paixão (2014, p. 367), entre 1950 e 1960, mesmo a tradição estrutural-funcionalista tendo sua importância inicial, com Florestan Fernandes, Octávio Ianni e Fernando Henrique Cardoso, acabou deixando a desejar em suas

investigações a respeito do tema das relações sociais. Mas se por um lado esses estudos apresentaram um modo relativamente mais crítico de entender as formas de relacionamento entre brancos e negros (tanto na escravidão do Brasil colônia, quanto na competitividade do presente), por outro lado, os estudos subsequentes com base naqueles estudos, elaborados no interior do pensamento social brasileiro não perceberam mais o racismo como o assunto mais relevante dentro da reflexão sobre a construção das desigualdades sociais brasileiras.

Uma das formas de ocultamento do racismo é justamente a redução do problema da raça/cor ao problema social econômico. Segundo Paixão (2014, p. 367), os estudos relacionados à cultura da comunidade ou também chamado culturalismo, apoiada nos sociólogos antropólogos, foi transformada em mera ideologia de acobertamento da relação de exploração e sujeição pela análise dos sociólogos-economistas.

O interessante nesse pensamento de Paixão é que os sociólogos-economistas são pertencentes à tradição histórico-estruturalista<sup>31</sup>. Desse modo, esses estudiosos se interessavam pela passagem que a classe trabalhadora fez da escravidão para o trabalho assalariado; e a passagem que o Brasil fez, deixando de ser colonialista para ser dominado pelo imperialismo. Assim, o tema das relações raciais foi entendido como um subtema ou subproblema de um outro mais importante, o das relações econômicas e da luta de classes (PAIXÃO, 2014, p. 367). É o que Paixão explica no seguinte trecho de *A Lenda da Modernidade Encantada*:

até o final dos anos 1970, apesar da vasta literatura produzida no Brasil versando sobre o tema das desigualdades sociais, a dimensão mais propriamente racial destas disparidades ficou quase totalmente deixada de lado (PAIXÃO, 2014, p. 369).

Diante desse quadro de qualificação do racismo como um problema menos importante, Paixão (2014, p. 367-368) nos mostra que a partir da ditadura de 1964

---

<sup>31</sup> Vemos que se trata de duas teorias unidas sob um único viés de pesquisa. O historicismo pode ser entendido sob vários aspectos de acordo com Abbagnano (2007, p. 588): “doutrina segundo a qual a realidade é história [...] e todo conhecimento é histórico”; “Uma variante da doutrina precedente, que vê na história a revelação de Deus no sentido de considerar que cada momento da história está em relação direta com Deus e é permeado dos valores transcendentais que Ele incluiu na história”; A doutrina para a qual as unidades cuja sucessão a história constitui (Épocas ou Civilizações) são organismos globais cujos elementos, necessariamente vinculados, podem viver apenas no conjunto”. Já o estruturalismo, segundo Abbagnano (2007, p. 440, grifos no original), é entendido por “todo método ou processo de pesquisa que, em qualquer campo, faça uso do conceito de estrutura em um dos sentidos esclarecidos [...]. Contra o humanismo, o E. afirma a *prioridade do sistema em relação ao homem*, das estruturas sociais em relação às escolhas individuais, da língua em relação ao falante individual e, em geral, da organização econômica ou política em relação às atitudes individuais”.

outros fatores contribuíram para tornar o tema das relações raciais um problema secundário no interior do debate sobre as desigualdades sociais no Brasil:

- a) A persistência do mito da democracia racial, que se enfraquecia na academia, mas se ampliava no plano social e institucional;
- b) A hegemonia teórica da leitura social brasileira com base estruturalista seja marxista ou não;
- c) Renúncia dos estudos culturais ou antropológicos a voltar a estudar as relações raciais;
- d) O resultado dos pontos anteriores, dificultando qualquer iniciativa no meio acadêmico brasileiro de se estudar a temática das relações raciais.

Se pensarmos nos estudos sobre as relações raciais na América, Frank Tannebaum (1893- 1969)<sup>32</sup> é, sem dúvida, um pioneiro. Apesar de seus estudos já terem sido superados, eles faziam importantes comparações entre as diferenças entre as relações raciais nos EUA e na América Latina. Segundo Paixão (2014, p. 371), a ideia de Tannebaum segundo a qual a América Latina passou por um processo mais lento de passagem do sistema escravista para o sistema de trabalho livre, seria a razão de os países latino-americanos não terem desenvolvido ressentimentos entre as raças. Desse modo, podemos dizer que o fator realmente determinante na distinção entre o racismo dos EUA e na América Latina foi o modo como a sociedade escravista foi desenvolvida em cada região. Essa seria a razão, por exemplo, de haver mais conflitos violentos entre brancos e negros nos EUA, enquanto que na América Latina eles seriam escassos.

Outra contribuição para a discussão das relações ético-raciais foi do estudioso Stanley Elkins (1925-2013)<sup>33</sup>, que seguiu a mesma linha de raciocínio de Tannebaum. Mas segundo Paixão (2014, p. 371-372), ele foi além ao propor que o motivo da diferença entre as relações raciais entre os EUA e o Brasil estaria na diferença dos modos de ocupação do território.

Ainda que ultrapassadas, as obras de Tannebaum e Elkins tem ainda certo destaque, pois foram desenvolvidas sob o viés culturalista. Eles estavam interessados em apresentar uma solução teórica que explicasse as relações raciais

---

<sup>32</sup> Historiador e sociólogo americano de origem austríaca que ficou conhecido por sua teoria da *dramatização do mal*.

<sup>33</sup> Historiador americano que ficou conhecido pela controvérsia comparação entre a escravidão nos EUA e os compôs de concentração nazistas.

a partir dos hábitos e crenças do povo e não apenas seguindo o modelo hegemônico histórico-estruturalista. Mas no Brasil, os poucos estudiosos que se interessaram pelo tema das relações raciais acabaram valorizando mais este último aspecto, o que acabou fortalecendo o descaso da academia brasileira em relação aos aspectos humanísticos, próprios da análise culturalística dos povos.

Dentre as razões deste descaso da academia pós Segunda Guerra Mundial, cabe ressaltar o projeto ideológico da elite branca brasileira que, desde o final do Século XIX, objetivava levar ao embranquecimento da população. Desse modo, a ideologia da assimilação não entendia o racismo como um problema grave, mas mera consequência das dificuldades econômicas dos não brancos. Seguindo essa lógica, com a efetivação do projeto assimilador e a consequente homogeneização da população, numa democracia racial, não haveria desigualdade social, nem racismo. O que é um grave engano.

### **3. 2. O projeto ideológico da elite branca brasileira para o embranquecimento da população negra**

Em 1991, Thomas E. Skidmore escreveu o artigo *Fact and Myth: Discovering a racial problem in Brazil*, que foi traduzido por *Fato ou Mito: Descobrimo um problema racial no Brasil*. Os argumentos do texto foram apresentados em uma palestra proferida em São Paulo em agosto do mesmo ano no Instituto de Estudos Avançados da USP.

A primeira ideia importante que podemos tirar do texto de Skidmore é a de que no Brasil, pelo menos até 1991, os termos raciais não estavam claramente definidos para a sociedade brasileira. Era algo perceptível por europeus e norte-americanos que chegavam ao Brasil e achavam estranho não haver uma polarização branco/preto.

Diferente da segregação própria da Europa e dos EUA, a América Latina ficou com um legado multirracial. O que significa que não ficou restrita à relação branco/preto. Havia pelo menos outras duas categorias: a de mestiço e de mulato. Por isso, o resultado foi um modo de estratificação social diferente da ocorrida nos EUA.

Mesmo reconhecendo esse contexto racial brasileiro, para Skidmore (1991, p. 6), o fato de haver um número maior de divisões entre as raças, não significou que os brasileiros não se importassem com a cor. Pelo contrário, eles eram ainda mais sensíveis às variações do que os norte-americanos ou os europeus. O fato de o Brasil ser multirracial fez com que as relações raciais acabassem sendo ainda mais complexas que nos EUA.

Apesar de ser bem visível as diferenças étnico-raciais da população brasileira, a visão eurocêntrica se manteve dominante entre 1890 e 1940, pois o governo não via a necessidade de pesquisar as condições de vida de seu povo. A variável da raça não tinha qualquer referência nos sentidos da época. Não é de se estranhar, já que mesmo com o fim da escravidão do negro após a abolição de 1888, a liberdade ainda não havia se tornado uma realidade concreta.

Mesmo com a inclusão da variável negra nos sentidos entre 1950 e 1960, havia pouco interesse em saber as condições de vida dessa população. Desse modo, o que era pesquisado a respeito das relações raciais era com base em dados *soft*, como chamou Skidmore (1991, p. 6), ou seja, algo muito elementar e simples.

O problema é que nem sociólogos, nem demógrafos produziam dados a respeito do tema. Segundo Skidmore (1991, p. 7) essa deficiência era o resultado do modo como os brasileiros encaravam sua sociedade. Primeiro, que no Brasil não havia sido definida uma linha demarcatória de cor com cunho legal a ser aplicada pelo Estado em todo território nacional. Segundo, que mesmo não havendo uma linha de cor, a sociedade brasileira pensava de modo eurocêntrico, acreditava na superioridade branca.

A questão por trás dessa falta de uma linha demarcatória de cor e a crença da superioridade branca pode ser explicada por sua origem ainda nos tempos do colonialismo. Naquela época, o Brasil não pôde aplicar à sua realidade a dicotomia branco/negro com o mesmo rigor das colônias inglesas como era o caso dos EUA. A razão para essa impossibilidade estaria no número muito grande de pessoas de cor que já eram parte da sociedade livre brasileira. Desse modo, não havia mais possibilidade de fazer valer uma endogamia e segregação racial, pois significaria deixar de fora membros da elite de origem mestiça.

Segundo Skidmore (1991, p. 7), diante dessa impossibilidade de segregar, a elite brasileira resolveu levar adiante uma ideologia de assimilação para racionalizar a sociedade multirracial. Com base na crença da superioridade branca, essa elite

não temia os não-brancos como os norte-americanos temiam os deles. A ironia desse não temor está no próprio início da implementação da ideologia de assimilação, como mostra a Tabela 1, onde a maioria da população era de não-brancos.

Composição racial da população brasileira (%)			
ANO	BRANCOS	PARDOS	PRETOS
1835	24,4	18,2	51,4
1872	38,1	42,2	19,7
1890	44,0	41,4	14,6
1940	63,5	21,2	14,7
1950	61,7	26,5	11,0
1960	61,0	29,5	8,7
1980	54,8	38,4	5,9

Fonte: Fiola, 1990.

O grande problema, segundo Skidmore (1991, p. 7), enfrentado pela elite branca brasileira após 1870, foi conciliar a “verdade científica”<sup>34</sup> da superioridade branca à sua realidade multirracial. O argumento crucial norte-americano era o de que a hibridização degenerava os homens, “mongolizava” a raça. Mas a elite brasileira não podia usar esse argumento<sup>35</sup> e lhe restou inverter a lógica, propondo que a sociedade estaria na verdade sendo embranquecida. Assim, ao invés de ser uma ameaça, a mistura de raças parecia ser a salvação no caso do Brasil porque a superioridade branca iria “purificar”<sup>36</sup> o povo. A partir daí, ao ser comparado com os EUA, a elite passou a argumentar que no Brasil não havia ódio, segregação ou mesmo discriminação racial.

Mas enquanto os pesquisadores não davam a devida atenção às questões de raça, a sociedade brasileira continuou consciente de que havia categorias raciais. Exemplos eram os concursos de beleza destinados apenas às mulatas.

Como vimos anteriormente, sobre o desinteresse da academia brasileira em estudar o problema do racismo, esse desinteresse surgia justamente da

<sup>34</sup> Entende-se como verdade científica o pensamento estabelecido como verdade pela biologia da época, mesmo se para nós hoje já seja uma ideia superada.

<sup>35</sup> Não podiam porque, mesmo sendo minoria, haviam membros da elite que também eram mestiços.

<sup>36</sup> Seguidamente os racistas utilizavam argumentos de cunho religioso acusando os negros de serem manchados pelo pecado. A cor negra seria, portanto, sinônimo de impureza.

desqualificação do racismo como um problema real. Para esses estudiosos, o tal problema tinha suas origens não na cor, mas nas condições econômicas. É o que percebemos, por exemplo, no seguinte argumento:

o legado de privação durante a escravidão, a consequente desvantagem em relação aos imigrantes europeus que afluíram ao país após a abolição, a circunstância de se concentrarem no setor mais pobre (interior) da região mais pobre (nordeste) (SKIDMORE, 1991, p. 8).

Essa teria sido a lógica segundo a qual a elite e os sociólogos preferiam encarar as relações de raça, negando o aspecto pigmentagórico para acusar a desigualdade social e econômica.

A partir de 1960, com a chamada “escola de São Paulo”, de Florestan Fernandes e seus ex-alunos e colegas, que as relações raciais no Brasil passaram a ter uma análise em grande escala. O objetivo desses estudiosos era estudar a chamada democracia racial brasileira.

Florestan Fernandes e Octavio Ianni construíram seus estudos com base marxista, enquanto que Fernando Henrique Cardoso seguiu pela linha weberiana. Dentre eles, Fernandes foi o que mais se destacou e que conseguiu ir mais longe, contestando o dogma da assimilação. Apesar disso, nem mesmo ele chegou a conduzir pesquisas empíricas que documentassem fisicamente o que defendia do ponto de vista teórico. Uma das causas dessa limitação foi que “não só a rubrica raça foi omitida no censo de 1970, mas, sobretudo a censura governamental impediu toda e qualquer crítica à imagem da democracia racial brasileira” (SKIDMORE, 1991, p. 10).

Se Fernandes não podia ir mais adiante, outra frente já desafiava as doutrinas do branqueamento. Eram os próprios pretos e mulatos, que além de mostrar a existência da discriminação, rejeitavam a ideia de uma superioridade branca. Estava lançada uma contra-ideologia anti-branco para equivaler os valores africanos aos dos europeus. Foi assim que após 1970, uma nova geração de afro-brasileiros começou a contestar a suposta democracia racial. Mas se por um lado, esses questionadores não conseguiram despertar o interesse interno dos intelectuais, por outro, suscitou o de estudiosos de outras partes do mundo (SKIDMORE, 1991, p. 11).

O racismo estava tão banalizado na cultura brasileira que nem mesmo o protesto de afro-brasileiros era suficiente para alterar a realidade discriminatória.

Além disso, faltavam leis que defendessem na prática os afro-brasileiros e que punissem aqueles que insistissem em práticas discriminatórias racistas. Mesmo com a introdução do artigo contra o racismo na constituição de 1988, em que a prática do racismo passava a ser considerado um crime sem direito a fiança e sujeito a prisão (art. 5, XLII), o simples fato de existir a haver uma lei não significava o seu cumprimento e a conseqüente punição dos infratores (SKIDMORE, 1991, p. 11).

Um dos grandes desafios dos movimentos afro-brasileiros do início dos anos 1990 estava em convencer os não-brancos a abandonar o desejo de quererem ser brancos, provocado pela ideologia assimiladora do embranquecimento.

Além dos estudos de Florestan Fernandes, e do movimento Afro-brasileiro, um terceiro grupo também se mostrou importante ao se posicionar contra a ideologia assimiladora. Foi a nova geração de intelectuais (ironicamente de maioria branca), que denunciaram tanto o racismo como a ideologia de assimilação (SKIDMORE, 1991, p. 11).

TABELA 2		
Renda de negros como proporção da renda de brancos, por setor de atividade		
SETOR	% RENDA DOS BRANCOS	
	PARDOS	PRETOS
Qualificados	49,6	34,3
Semi-qualificados	72,4	80,8
Indústria (exc. constr.)	76,4	60,9
Construção civil	82,8	77,4
Comércio	82,8	51,0
Transporte	82,7	81,0
Serviços	66,2	64,6
Agricultura	42,8	44,4
Total de Trabalhadores	45,9	34,3

Fonte: PNAD 76.

Com a PNAD de 1976 o governo coletou e divulgou dados em que se observava a diferença de renda entre brancos e não-brancos (veja a tabela 2). Desse modo, não havia mais como sustentar apenas a desigualdade por questão de

classe econômica<sup>37</sup>. A única explicação nesse caso para a variação da renda era a raça. Essa fundamentação científica foi muito importante, pois permitiu mostrar que a discriminação é uma realidade, contribuindo para que em 1988 o racismo fosse incluído na Constituição (SKIDMORE, 1991, p. 12).

Portanto, quando Skidmore (1991, p. 13) escreveu sua palestra em 1991, foi capaz de apresentar um importante argumento para inspirar pesquisas futuras. Um dos mais importantes é o de que a elite, os políticos e a comunidade acadêmica até então não acreditavam que o racismo fosse um problema real no Brasil. O artigo antirracista que foi incluído em 1988 na constituição, na redemocratização do país, na verdade ficou apenas na retórica. Qualquer tentativa de luta contra o racismo acabava sendo abafada.

É no sentido de diminuir esse abismo entre a teoria e a prática que o campo educacional político, ético e moral são entendidos em nosso trabalho como fundamentais para repensar o problema racial brasileiro, principalmente no que tange à reconstrução da identidade negra.

### **3. 3. A necessidade de uma reconstrução da identidade negra no Brasil**

Como foi explicado anteriormente, no processo de construção da identidade brasileira foram utilizados métodos de eugenia a fim de embranquecer a sociedade. Mas isso acabou não sendo possível e no lugar de uma sociedade absolutamente branca, foi se formando a pluralidade de mestiços, negros, índios, brancos e asiáticos. O problema é que a ideologia já tinha sido construída e o ideal de embranquecimento acabou ficando marcado no inconsciente coletivo brasileiro, dificultando qualquer tentativa de busca de uma identidade negra e mestiça. Aos negros e mestiços, restava o sonho de se tornar branco<sup>38</sup>, pois somente assim conseguiriam algum reconhecimento.

---

<sup>37</sup> Curiosamente o argumento do problema social-econômico como mais grave do que o do racismo ainda pode ser encontrado na boca de muitos brasileiros em pleno século XXI.

<sup>38</sup> De acordo com a psicóloga Ana Luiza dos Santos Júlio (2010, p. 78): “as pessoas brancas adquiriram, desde sempre, o status de ‘indivíduo’, de singularidade, o que melhor podemos classificar com o termo ‘cidadão’. Todas as pessoas brancas são cidadãos e cidadãs por excelência, enquanto que os negros e as negras são muitas vezes remetidos ao ‘coletivo negro’, sendo, nesse sentido, desconsideradas em suas individualidades”. Na obra de Frantz Fanon, intitulada *Peles negras, máscaras brancas* (2008), temos algumas passagens sobre essa negação do ser negro: “O negro

Diante desse problema, podemos nos questionar: mas afinal o que significa ser branco, negro ou mestiço?<sup>39</sup> Se por um lado o senso comum defende que é algo evidente no campo das aparências, por outro, podemos entender essa diferenciação no Brasil como algo herdado ainda dos tempos da colonização. Por isso, Munanga (1999, p. 18) defende que se trata de uma questão de cunho mais ideológico do que biológico: “vista sob este prisma, a mestiçagem não pode ser concebida apenas como um fenômeno estritamente biológico, isto é, um fluxo de genes entre populações originalmente diferentes”.

Após a abolição da escravidão em 1888, o Brasil ainda precisava criar uma identidade nacional. A ideia de uma nova etnia que fosse nacional representava a unidade de que o país precisava. É a partir desse aspecto que Munanga (1999, p. 101) critica a contradição do pensamento de Darcy Ribeiro (1922- 1997)<sup>40</sup> em que o autor defendeu a ideia de uma unidade étnica do povo brasileiro, alegando que essa unidade era o resultado da opressão e repressão anteriores. Ora, para esse pensamento significava que já havia uma unidade no país após 1888, quando na verdade acontecia justamente o oposto.

Para Munanga o modelo segundo o qual se havia chegado à citada “unidade” não era democrático, pois foi construída forçadamente pelo projeto assimilacionista. Ao invés de criar uma nova etnia, original do Brasil por meio da mistura de raças, a elite brasileira fez o que pode para manter a ideologia dominante, ou seja, a visão de mundo eurocêntrica. Nas palavras de Munanga (1999, p. 101): “O processo de construção dessa identidade brasileira, na cabeça da elite pensante e política, deveria obedecer a uma ideologia hegemônica baseada no ideal do branqueamento”.

Um dos grandes prejuízos desse ideal de branqueamento, além do próprio racismo disfarçado, foi induzir negros e mestiços a desejarem ser brancos a fim de escaparem da discriminação. Diante disso, os movimentos negros contemporâneos

---

quer ser branco. O branco incita-se a assumir a condição de ser humano” (p. 27); “Aliás, acrescentavam, não é que neguemos ao negro qualquer valor, mas é melhor ser branco” (p. 58); “Ser branco é como ser rico, como ser bonito, como ser inteligente” (p. 60); “Da parte mais negra de minha alma, através da zona de meias-tintas, me vem este desejo repentino de ser branco. Não quero ser reconhecido como negro, e sim como branco” (p. 69).

<sup>39</sup> Se analisamos a terminologia das palavras, além do termo *mestiço*, *mulato* é uma definição carregada de preconceito racial. Do espanhol, *mulato* vem da palavra *mulo* e tem conotação ainda mais pejorativa que *mestiço*.

<sup>40</sup> Foi um importante antropólogo, escritor e político brasileiro, que ficou conhecido pelo enfoque dado aos índios e à educação brasileira. Autor de muitos livros. Entre eles *O processo civilizatório* (1968) e *O povo brasileiro* (1995).

procuram a afirmação da negritude. Uma recuperação do seu histórico, da sua cultura e da sua participação na construção do Brasil. Por essa razão, “se de um lado, a expectativa da miscigenação brasileira é discriminatória porque espera que os negros clareiem em vez de aceitá-los tal qual são, de outro ela é integradora como mecanismo de miscigenação” (MUNANGA, 1999, p. 105). Ou seja, desqualificaram o negro e mestiço pela cor de sua pele, mas propuseram que brancos, negros e mestiços misturassem as suas raças porque tinham a convicção de que, em última instância, prevaleceria a superioridade branca.

Apesar disso, uma história colonial racista e uma colonização das próprias mentes dos negros, de acordo com Munanga (1999, p. 107), a cultura brasileira foi se tornando bastante plural, misturando elementos entre si. Por isso, de certo modo, muitos estudiosos defendem a ideia de que no Brasil se formou uma nova civilização a partir das contribuições de negros, índios, europeus e asiáticos. Por exemplo:

A música baiana (axé music) é cantada e dançada em todos os cantos do Brasil. Na sua estrutura pode haver elementos de outras procedências (jamaicanos, americanos, etc) que dariam a ela um certo conteúdo sincrético. Mas em termos de identidade que não é sinônimo de pureza, trata-se de uma música afro-baiana, apesar de ser cantada por todos brasileiros sem discriminação racial. Perante o mundo é uma música brasileira e, portanto, um dos elementos da identidade brasileira a ser integrado numa cultura brasileira plural e não sincrética (MUNANGA, 1999, p. 107-108).

Percebemos que a pluralidade é um dos destaques da cultura contemporânea brasileira, em que existem vários elementos integradores de negros, brancos, mestiços, índios e asiáticos. Mas apesar disso, segundo Munanga (1999, p. 108) existem muitas dificuldades no caminho de uma tomada de consciência por parte de negros e mestiços no sentido de uma reconstrução de suas próprias identidades. O prejuízo psíquico do projeto ideológico de branqueamento e do intento “democrático” foi muito profundo.

Na busca de uma resposta a esse problema que a educação parece ser a saída mais significativa. Podemos dizer que é uma questão de cunho educacional à medida que precisamos de um reestudo da situação, uma crítica a ela e uma atuação prática real em meio ao movimento da história, que tem se mostrado ainda hegemonicamente eurocêntrico no Brasil.

Um dado muito desconsiderado pelos que defendem a existência da democracia racial brasileira a respeito da disparidade entre brancos e não-brancos,

apresenta os não-brancos como sendo em torno da metade da população do Brasil. Mas não conseguimos os mesmos números quando pesquisamos quantos não-brancos trabalham em setores fundamentais da sociedade brasileira, que necessitam, por exemplo, de curso superior.

Conforme Santos (1989, p. 155), podemos dizer que o grande problema de não haver uma correspondência entre os dados e a realidade é o mesmo argumento que defende a democracia racial brasileira. Desde muito jovens, os brasileiros são doutrinados a acreditar que não existe racismo no Brasil. Até mesmo os meios de comunicação de massa como a televisão têm servido na manutenção da ideologia-mito da democracia racial. Ao exibirem mulheres na televisão para vender xampus, dificilmente elas são negras. Assim como crianças, jovens e velhos que fazem propaganda de produtos. Quase sempre são pessoas brancas.

Desse modo, percebemos que a educação - desde a escola até os demais setores da sociedade - é um fator determinante na reconstrução da identidade do negro no Brasil. Não dependendo apenas da escola e do governo através de políticas afirmativas, mais de uma consciência geral da sociedade.

Uma das formas mais educativas de reconstrução da identidade do negro é o trabalho dos próprios poetas negros que procuram quebrar o cerco que atrapalha sua criatividade e limita o alcance de suas obras. Assim como a tentativa de escritores de livros didáticos que se posicionam contra as dificuldades apresentadas por Santos (1989, p. 158):

Aprende-se a ler e a tomar consciência do mundo com as mensagens reiteradas de que a raça negra é inculta, iletrada, primitiva, feita para servir e apanhar. As crianças veem as tradicionais ilustrações de empregadas domésticas pretas servindo café, varrendo casas, ou felizes e despreocupadas em outras atividades domésticas. As antologias utilizam e reproduzem textos de autores brancos, consagrados ou não, cuja atenção para a questão negra é restrita a ressaltar qualidades e defeitos que sustentam estereótipos centenários e que, por serem ideológicos, são falsos.

Essa visão de mundo eurocêntrica, que utiliza da desculpa de levar a “democracia” ou uma cultura mais “elevada” aos povos “bárbaros” vai sendo negada à medida que vamos recontando a história, trazendo novamente à memória os erros cometidos no passado contra as populações de origem africana e as injustiças existentes ainda hoje, mas que se mantém de maneira oculta de muitas formas.

A própria ideia de democracia pós 1988, que trouxe para o país um arejamento em termos políticos contra uma prática de governo extremamente

conservadora, não foi capaz de impedir a reprodução do racismo e da discriminação racial.

A democracia, que parecia ser uma conquista desde a difusão dos ideais revolucionários da Revolução Francesa, no Brasil não significou uma mudança imediata da ordem social discriminatória. O que só começou a ser possível com a organização da própria comunidade negra e a implementação de políticas afirmativas, ou seja, forçando a sociedade à igualdade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Durante este trabalho desenvolvemos uma crítica à colonialidade eurocêntrica e o ocultamento do racismo no Brasil, no sentido de que mesmo a ideia de democracia, com suas ideias libertárias e até igualitárias, acabou servindo aos interesses das elites na manutenção do modelo discriminatório racista.

Quando apresentamos o pensamento de Montesquieu, vimos que em meio às suas ideias encontramos elementos de um modo europeizado e racista de olhar o mundo. Percebemos que ele foi um dos primeiros a escrever sobre a escravidão, expondo o problema. Mas, ao mesmo tempo, sua análise não apresentou um posicionamento moral definitivamente contrário ao racismo praticado pelas nações europeias modernas. Ao invés disso, discutiu a relação entre as leis naturais e as leis criadas pelo homem de acordo com a natureza em torno da qual determinado povo vive. Mas se tratava de um argumento que poderia servir tanto para criticar a escravidão como para defendê-la. Se um povo tem a infelicidade de viver em uma região em que o clima o faz bárbaro, a tendência natural, conforme a lógica de Montesquieu, é a de que algum outro povo, pela força e coragem, leve a eles a “civilidade”. Coincidentemente, a maior parte das nações europeias viviam em regiões climáticas que favorecia sua “evolução”.

Já Rousseau era um iluminista que depositava muita confiança na democracia, defendendo veementemente os ideais teóricos de liberdade, igualdade e fraternidade. Tanto que essas ideias se tornariam fundamentais na realização da Revolução Francesa. O problema é que nem mesmo ele foi capaz de se posicionar sem já estar pensando a partir de um modelo discriminatório. Toda a sua leitura de mundo já partia de uma concepção histórica de como os povos não civilizados deveriam viver seguindo a nova maneira de pensar “democrática”. Além desse aspecto, o mais intrigante é que mesmo escrevendo contra a escravidão teórica, Rousseau tenha se omitido em relação à escravidão prática de pessoas africanas nas colônias francesas da América.

Um aspecto lamentável da relação entre as ideias iluministas e a prática colonialista de escravidão e a manutenção do racismo, foi que ao mesmo tempo que o iluminismo apresentava um discurso de tolerância e liberdade, ele também ofereceu elementos para a construção da intolerância em relação a povos estranhos aos padrões europeus. Dessa visão eurocêntrica encontramos o desprezo pelo

outro, aquele que difere do europeu e, portanto, é considerado bárbaro, troglodita e atrasado.

Desse modo, além dos ideais revolucionários, o iluminismo relegou à civilização ocidental a possibilidade de um pensamento dominante de origem europeia, segundo a qual a razão seria capaz de levar o homem - inevitavelmente<sup>41</sup> - ao progresso. No caso do Brasil, o progresso significaria o embranquecimento da população negra e mestiça antes que a mistura de raças levasse à “degeneração”.

Ainda no primeiro capítulo, com a crítica de Popper ao historicismo platônico e iluminista, o ocidente filosófico foi induzido à supervalorização da razão como a última palavra e à crença de haverem pessoas escolhidas para governar as demais. Por isso, Platão desejava tanto a volta da aristocracia ao poder de Atenas, contra uma democracia que, para ele, era o que estava levando a cidade-estado à decadência. Mas não bastasse esse pensamento contrário à democracia, o filósofo também era contra a mobilidade social e a mistura de raças, que seria entendida como a causa da degeneração humana.

Se pensarmos no que foi estudado no segundo capítulo, vamos lembrar o perigo da ideologia da raça. Não foi somente o holocausto judeu, de origem antissemita, como denunciado por Hannah Arendt. Também ocorreu um holocausto de origem africana, mais lento e mais lucrativo, como Aníbal Quijano nos permitiu entender. E não se tratava de uma ideologia apenas moderna e contemporânea. Suas raízes se mostraram muito mais antigas e profundas no ocidente. Como mostramos através da obra de Carlos Moore, ao discutirmos o racismo grego e romano.

A base do racismo antissemita se fundava na ideia de degeneração ou decadência, assim como o racismo colonialista. Arendt denunciou o pensamento que procurou fazer com que todos acreditassem que a mistura de sangue era a causa da degeneração humana. Em meio à ascensão dos estados nacionais, o racismo ganhou espaço como fator de diferenciação entre os povos vizinhos e até inimigos. Representou uma terrível arma de justificação da dominação dos povos africanos e asiáticos pelas potências europeias neocolonialistas.

A visão eurocêntrica, ainda do período colonialista da América construiu uma visão negativa em torno da mistura de raças. Impondo sua visão de padrão de

---

<sup>41</sup> Porque nenhum esforço individual seria capaz de parar a roda da história em que os europeus levariam o progresso aos povos atrasados.

poder, as nações europeias acreditavam que estavam levando o “progresso” e a “purificação” de que os outros povos, conquistados, não-brancos e não civilizados necessitavam. Assim, a conquista colonial moderna, implicou primeiramente na escravidão física, que com o passar do tempo, não havendo mais uma sustentação legal, se transformou no Brasil em escravidão psíquica ao construir no inconsciente do negro o desejo de assimilação. Ao mesmo tempo em que não se falava abertamente em racismo, o convívio social continuava sendo profundamente discriminatório.

Uma das heranças da filosofia iluminista e do colonialismo europeu deixado internamente no pensamento intelectual brasileiro foi o desinteresse em relação ao problema do racismo. Ao invés de discutir o problema da raça, os intelectuais brasileiros preferiram acreditar que, após o fim da escravidão, a relativa mistura de raças era uma evidência de que, diferentemente dos EUA e outros países polarizados em branco/preto, o Brasil vivenciava uma democracia racial.

Mas a crença em uma democracia racial foi justamente mais um reforço para que não existisse uma discussão séria sobre o problema do racismo no Brasil antes da ascensão dos movimentos negros do final do século XX. Ao invés de adentrar no tema da raça, elaborar pesquisas, analisar e apresentar os resultados obtidos, a elite brasileira reinventou a lógica difundida pela pesquisa científica da época, segundo a qual o negro era uma categoria inferior de raça. Como não era mais possível separá-lo ou afastá-lo, pois parte da elite também era mestiça, eles passaram a defender a ideia de assimilação, promovendo um racismo mascarado pela ideologia de branqueamento, a fim de transformar o negro e mestiço em branco.

O ocultamento do racismo implicou, principalmente nas últimas décadas, na sua negação como uma realidade de fato, e passou a ser entendido meramente como opinião ou crença. Nesse sentido, entendemos a importância da reconstrução da identidade negra, para que possamos impedir a continuidade das diversas formas de inferiorização do negro e da cultura afro, ocultadas em meio aos discursos ditos democráticos.

## REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

BRAUSTEIN, Jean-François. Da mundanidade à solidão. In: ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. tradução de Iracema Gomes Soares e Maria Cristina Roveri Nagle. Brasília: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Ática, 1989.

BUCK-MORSS, Susan. Hegel e Haiti. Tradução de Sebastião Nascimento. **Novos Estudos**. Julho, 2011. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-3002011000200010](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-3002011000200010)>. Acesso em: 15 abr.2015.

DUSO, Giuseppe (org). **O Poder: História da Filosofia Política Moderna**. Trad. De Andrea Ciacchi, Líssia da Cruz e Silva e Giuseppe Tosi. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

FIOLA, Jan. Race relations in Brazil: a reassessment of the “racial democracy” thesis. **Amberst**: program Latin-America Studies/ Univ. Massachusetts, 1990.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FUNDAÇÃO IBGE. **PNAD**. Rio de Janeiro. 1976, 1982.

JÚLIO, Ana Luiza dos Santos. **Sobre o sentimento de pertença**: um passeio pela negra identidade. Revista identidade!, São Leopoldo, RS, v. 15, n. 2, jul-dez. 2010. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/identidade/article/viewFile/78/148>>. Acesso em: 01 out. 2015.

MONTESQUIEU, Charles Louis de Second baron de la Brede et de. **O Espírito das Leis**. Trad. De Fernando Henrique Cardoso e Leôncio Martins Rodrigues. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995.

MOORE, Carlos. **Racismo & Sociedade**: novas bases epistemológicas para entender o racismo. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo-a Mestiçagem no Brasil**: identidade nacional *versus* identidade negra. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

PAIXÃO, Marcelo. **A Lenda da Modernidade Encantada**: por uma crítica ao pensamento social brasileiro sobre as relações raciais e projeto de Estado-Nação. 1. ed. Curitiba, PR: CRV, 2014.

PERRY, Marvin. **Civilização Ocidental: uma história concisa**. Trad. De Waltensir Dutra e Silvana Vieira. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

PONCHIROLI, Osmar. **Introdução à Filosofia Grega**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

POPPER, Karl Raimund. **A Sociedade Aberta e seus Inimigos**. Trad. De Milton Amado. Belo Horizonte, ed. Itatiaia; São Paulo: ed. da Universidade de São Paulo, 1974. Vol. 1.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardi (org) **Colonialidade do Poder: eurocentrismo e ciências sociais**. Buenos Aires: Clacso, 2005, p. 227-278.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do contrato social**. Trad. De Eduardo Brandão. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. **A invenção de “ser negro”**: um percurso das ideias que naturalizam a inferioridade dos negros. São Paulo: Educ/Fapesp; Rio de Janeiro: Pallas, 2005.

SANTOS, Luiz de Melo. **Resistência negra e literatura**. In: GOMES, Pedro G; BULIK, Linda; PIVA, Marcia C. Comunicação: memória e resistência. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

SKIDMORE, Thomas E. **Fato e mito**: descobrindo um problema racial no Brasil. Cad. Pesq., São Paulo, n. 79, p. 5-16, nov. 1991. Disponível em: <<http://www.fcc.org.br/pesquisa/publicacoes/cp/arquivos/961.pdf>>. Acesso em: 15 out. 2015.

TRUC, Gonzague. **Introdução à edição Francesa**. In: MONTESQUIEU, Charles Louis de Second baron de la Brede et de. O Espírito das Leis. Trad. De Fernando Henrique Cardoso e Leôncio Martins Rodrigues. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995.

## BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR

**Constituição da República Federativa do Brasil.** Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm)>. Acesso em: 01 nov. 2015.

**Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana.** Brasília. DF. 2004. Disponível em: <<http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/10/DCN-s-Educacao-das-Relacoes-Etnico-Raciais.pdf>>. Acesso em: 14 out. 2015.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude afro-brasileira:** perspectivas e dificuldades. In: GOMES, Pedro G; BULIK, Linda; PIVA, Marcia C. Comunicação: memória e resistência. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro:** as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1990.

UFPR TV. **Em tese - identidade étnico-racial.** Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=mjcR8lp7nt0>>. Acesso em: 02 out. 2015.