



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
BACHARELADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

GUILHERME HENRIQUE DA SILVA

O RACISMO NO BRASIL A PARTIR DE MANOEL BOMFIM E LÉLIA
GONZALEZ: PARASITISMO SOCIAL E DIVISÃO RACIAL E SEXUAL DO
TRABALHO

RECIFE
2025

GUILHERME HENRIQUE DA SILVA

**O RACISMO NO BRASIL A PARTIR DE MANOEL BOMFIM E LÉLIA
GONZALEZ: PARASITISMO SOCIAL E DIVISÃO RACIAL E SEXUAL DO
TRABALHO**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Bacharelado em Ciências Sociais da Universidade Federal Rural de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Ciências Sociais.

Orientador: Dr. José Carlos Gomes Marçal
Filho

RECIFE

2025

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Sistema Integrado de Bibliotecas da UFRPE
Bibliotecário(a): Auxiliadora Cunha – CRB-4 1134

S586r Silva, Guilherme Henrique da.
O racismo no Brasil a partir de Manoel Bomfim e
Lélia Gonzalez: parasitismo social e divisão racial e
sexual do trabalho: historicização do racismo do
século XX / Guilherme Henrique da Silva. - Recife,
2025.
58 f.

Orientador(a): José Carlos Gomes Marçal Filho.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) –
Universidade Federal Rural de Pernambuco,
Bacharelado em Ciências Sociais, Recife, BR-PE,
2025.

Inclui referências.

1. Sociologia . 2. Neocolonialismo. 3. Racismo. 4.
Sexismo 5. Divisão internacional do trabalho. I.
Marçal Filho, José Carlos Gomes, orient. II. Título

CDD 300

GUILHERME HENRIQUE DA SILVA

**O RACISMO NO BRASIL A PARTIR DE MANOEL BOMFIM E LÉLIA
GONZALEZ: PARASITISMO SOCIAL E DIVISÃO RACIAL E SEXUAL DO
TRABALHO**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Ciências Sociais da Universidade Federal Rural de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Ciências Sociais.

Aprovado em: 07/08/2025

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. José Carlos Gomes Marçal Filho (Orientador)
Universidade Federal Rural de Pernambuco

Prof. Dra. Giuseppa Maria Daniel Spenillo (Examinadora Interno)
Universidade Federal Rural de Pernambuco

Prof. Dra. Júlia Figueredo Benzaquen (Examinadora Interna)
Universidade Texto Texto

Dirijo-me à minha família e aos meus amigos, sem os quais não poderia trilhar o caminho que me fez chegar até aqui. Em especial dedico a Alcileide Maria da Silva - minha *mãinha* e a Edvaldo Francisco da Silva - meu pai, pela generosidade e apoio que me permitiram chegar até aqui e, com seus próprios exemplos de vida e a seus modos, me ensinaram a amar as coisas e o mundo como eles são, mas também a sonhar com um mundo mais solidária e mais justo no que tange a dignidade humana e seu potencial de ser.

AGRADECIMENTO

Em reconhecimento, agradeço a todos os professores que passaram pela minha vida até esse momento, que contribuíram para minha formação profissional e enquanto sujeito coletivo, consciente e ansioso pelo conhecimento.

Em especial, agradeço ao meu orientador, Dr. José Carlos Gomes Marçal Filho, por sua disponibilidade e atenção, sem o qual o trabalho que se segue não seria possível e nem se configuraria como aqui se apresenta.

Também agradeço à professora Dra. Júlia Figueredo Benzaquen pela indicação dos textos introdutórios à teoria pós-colonial. Em retrospectiva, também deixo registrado meu agradecimento ao professor Dr. Tarcísio Augusto Alves da Silva, relativo à ministração da disciplina “Pensamento Social Brasileiro” e apresentação do autor Manoel Bomfim e, por último e não menos importante, agradeço à professora Dra. Giuseppa Maria Daniel Spenillo por sua presença do começo ao fim da minha formação acadêmica até aqui, onde no começo como orientadora de iniciação científica e durante como professora que incentiva.

RESUMO

De forma hegemônica, o Pensamento Social Brasileiro do fim do século XIX e início do século XX foi condicionado pelas teses do evolucionismo, do positivismo e do darwinismo social, nos quais os povos se encontrariam em diferentes níveis de desenvolvimento e capacidade civilizatória, segundo os parâmetros eurocêntricos, determinando que a raça era a causa da miséria e não as condições históricas e sociais dos povos. Por meio da leitura das obras de Manoel Bomfim e Lélia Gonzalez, buscamos, como objetivo da pesquisa, compreender sociologicamente como as teses eurocêntricas operaram no Brasil para manter um neocolonialismo no Estado republicano brasileiro e a elaboração dos dois autores enquanto discursos afinados ao que seria a epistemologia pós-colonial do início do século XXI na América Latina. Por meio da metodologia da revisão bibliográfica das obras dos autores e seus leitores, realizamos uma leitura crítica da pertinência dos autores na compreensão do colonialismo e na produção de um contradiscurso epistêmico da reorganização do capitalismo como produtor de um neocolonialismo e do racismo no Brasil. Dessa forma, compreendemos e demonstramos como o racismo e o sexismo passaram a reproduzir as classes e distribuir os agentes, no qual as minorias raciais tornam-se parte da estrutura objetiva das relações ideológicas e políticas do sistema econômico capitalista. Através do assertivo de que a colonização fora um empreendimento expansionista do capitalismo, o neocolonialismo operado no Brasil se engendra como uma reorganização conservadora das relações sociais capitalistas, por meio do fenômeno do desenvolvimento desigual e combinado da divisão internacional do trabalho.

Palavra-chave: “pensamento social brasileiro”; “neocolonialismo”; “racismo”; “sexismo”; “divisão internacional do trabalho”.

ABSTRACT

Hegemonically, Brazilian social thought at the end of the 19th century and the beginning of the 20th century was conditioned by the theses of evolutionism, positivism, and social Darwinism, in which peoples were considered to be at different levels of development and civilizational capacity, according to Eurocentric parameters, determining that race was the cause of misery and not the historical and social conditions of the peoples. Through the reading of the works of Manoel Bomfim and Lélia Gonzalez, we seek to understand sociologically how Eurocentric theses operated in Brazil to maintain neocolonialism in the Brazilian republican state and the development of the two authors as aligned discourses of what would be the post-colonial epistemology of the early 21st century in Latin America. Through a bibliographic review of the works of the authors and their readers, we conducted a critical reading of the relevance of the authors in understanding colonialism and in producing an epistemic counter-discourse of the reorganization of capitalism as a producer of neocolonialism and racism in Brazil. In this way, we understand and demonstrate how racism and sexism began to reproduce classes and distribute agents, in which racial minorities become part of the objective structure of the ideological and political relations of the capitalist economic system. Through the assertion that colonization was an expansionist endeavor of capitalism, the neocolonialism operated in Brazil is engendered as a conservative reorganization of capitalist social relations, through the phenomenon of uneven and combined development of the international division of labor.

Keywords: “Brazilian social thought”; “neocolonialism”; “racism”; “sexism”; “international division of labor”.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	10
2 CAPÍTULO I: MANOEL BOMFIM.....	13
2.1 O CONCEITO DE PARASITISMO COMO FORMAÇÃO SOCIAL DO BRASIL.....	13
3 CAPÍTULO II: LÉLIA GONZALEZ.....	28
3.1 RACISMO A PARTIR DA DIVISÃO RACIAL E SEXUAL DO TRABALHO.....	28
4 CAPÍTULO III: DISCUSSÃO.....	42
4.1 A DEMOCRACIA REPUBLICANA BRASILEIRA POR MEIO DE MANOEL BOMFIM E LÉLIA GONZALEZ: RACISMO E SEXISMO COMO EXPRESSÃO NEOCOLONIAL DO CAPITALISMO.....	42
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	52
REFERÊNCIAS.....	56

1 INTRODUÇÃO

Com o intuito de verificar uma reflexão decolonial no Pensamento Social Brasileiro, a pesquisa se direcionou a revisão bibliográfica de Manoel Bomfim (1868-1932) e Lélia Gonzalez (1935-1994), o objetivo dessa pesquisa foi compreender que ambos os autores, em seus respectivos momentos históricos, partiram de uma análise crítica da sociedade brasileira que se aproxima do pensamento decolonial surgido nos anos 1990. Bomfim e Gonzalez ao tratar do racismo e da formação e atuação do Estado Brasileiro, passaram a contribuir para uma renovação crítica das Ciências Sociais e, conseqüentemente, a somar aos argumentos pós-coloniais que passaram ser realizados na América Latina no fim do século XX com a criação do Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos e o Grupo Colonialidade/Modernidade (M/C).

A finalidade deste trabalho foi realizar uma leitura hermenêutica no que tange a compreensão do conceito de *parasitismo social* de Manoel Bomfim e do conceito de *divisão racial e sexual do trabalho* de Lélia Gonzalez. Ambos autores entendidos como discursos sistemicamente decoloniais, por valorizarem teorias contra-hegemônicas, ao elaborarem uma crítica sistemática aos discursos do racismo do fim do século XIX e começo do XX e do racismo como tática de exploração colonial.

Ao utilizar novos instrumentos epistemológicos ao pensar o Brasil do início do século XX, Manoel Bomfim é considerado hoje um homem à frente do seu tempo ao recusar servir-se das teorias racistas de sua época. Nesse sentido, buscamos analisar a sua teoria do parasitismo social como um socio-política ao tirar da determinação da natureza e da biologia um determinismo racial e colocar na história e na política a condição dos povos, em especial a condição dos negros e indígenas brasileiros.

Na busca de compreender o conceito de parasitismo, Bomfim descreve a construção do Estado brasileiro e a relação conservadora em que a sociedade se constrói, representando assim uma grande contribuição do autor para entender ideologicamente o Estado e a manutenção da relação de divisão do trabalho internacional a que a elite brasileira se sujeita e exige a nação, uma vez que é as condições do trabalho que sofrerá as condições dessa inserção do Brasil ao sistema da economia mundial capitalista.

A autora Lélia Gonzalez (1935- 1994) ao pensar raça, gênero, classe e capitalismo no Brasil e, mais precisamente a *reprodução dos lugares das classes* pós-abolição brasileira, nos contempla com sua teoria social da correlação do capitalismo ao racismo que, ao se

articularem, se estruturam de forma recíproca a criar uma forma específica de exploração. Nesse sentido, buscamos dialogar com a epistemologia de González de que toda exploração deriva de um processo histórico e que se vale de múltiplas hierarquizações, sendo a raça e gênero ideologias essenciais para intensidade e legitimação de uma *superexploração* (2020).

Ao contemplar a divisão racial e sexual do trabalho, Gonzalez (1980) descreve como no sistema capitalista as classes se criam e são distribuídas socialmente para uma maior efetivação da exploração do trabalho. Especificamente no Brasil, a divisão do trabalho tem raça e gênero. Gonzalez mostra que, mesmo antes da ocupação assalariada, a raça é predominantemente o marcador pela condição a que a população negra é submetida no período escolar, infantil e juvenil.

A condição das ocupações piora quando tratamos de somar a raça ao gênero. Ao analisar indicadores sociais de renda e ocupação, Gonzalez (1979) constata o que ela chamou de superexploração, visto que a mulher negra constitui a base da pirâmide social com as piores ocupações, baixos salários e, mesmo quando possuem alto grau de formação, chegam a ganhar menos da metade do que ganham homens brancos na mesma posição.

Mais do que uma condição histórica a ser superada pelas consolidações dos direitos trabalhista e integração social pela ideia de democracia racial, Gonzalez (2020) ao utilizar a perspectiva do desenvolvimento desigual e combinado, mostra que o racismo é um instrumento ideológico e político com a conivência do aparato estatal para a promoção da integração da economia nacional com a economia mundial capitalista à custa dos direitos e da cidadania brasileira. O desenvolvimento desigual e combinado se conforma pela interação recíproca de setores modernos (trabalho livre e livre concorrência) e atrasados (trabalhos análogos a escravidão e monopólio de mercado) da produção capitalista, e forma um contingente de massa marginal e um exército de mão de obra barata a ser explorado à revelia das leis formais.

Desta feita, a revisão histórica da formação da sociedade brasileira, mediante Bomfim e Gonzalez, foi de grande valia na compreensão das continuidades e discontinuidades dos efeitos do empreendimento colonial no Brasil.

De acordo com Minayo (2007) o objeto das Ciências Sociais é sempre histórico na medida que cada sociedade tem sua existência e se constrói em um determinado espaço a se organizar de forma específica, resultando uma realidade histórica e política que passam a marcar o presente pelo seu passado como uma “dialética constante entre o que está dado e o que será fruto de seu protagonismo”. Nesse sentido, a (re)leitura de Bomfim e de Gonzalez

nos oferece uma leitura histórico-social desde a abolição (1888) até o Estado democrático de direito atual como um meio histórico da compreensão da cidadania brasileira .

O esforço de (re)ler Bomfim e Gonzalez a partir dos conceitos, respectivamente, de parasitismo social e divisão racial e sexual do trabalho é também justificado pela originalidade da compreensão, em seus respectivos tempos, do fenômeno social da colonização como estrutura organizativa do poder. No que tange à especificidade da contribuição de Bomfim, assinalamos que seu pensamento aparece como um contradiscurso pioneiro no Pensamento Social Brasileiro e, não podendo ser revolucionário (Candido, 1988), foi sem dúvida um pensador radical ao seu tempo. Com Gonzalez encontramos o pioneirismo de relacionar raça, gênero e classe antes mesmo da criação formal do conceito de *interseccionalidade* de Kimberlé Crenshaw (Costa e Dombkowsch, 2021). Em conjunto com a teoria do desenvolvimento desigual e combinado, ao analisar as camadas que se sobrepõem a formar o que chamou de *superexploração*, Gonzalez produziu uma nova compreensão da sociedade brasileira essencialmente decolonial no que tange a categoria política-cultural de *amefricanidade*.

Para alcançar o objetivo da pesquisa, ao utilizar a metodologia da revisão bibliográfica, nos servimos da bibliografia disponível dos autores e fontes secundárias como artigos, monografias e textos disponibilizados tanto em bibliotecas eletrônicas como na Biblioteca da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE). A seleção das fontes se deu pela acessibilidade e reiteração dos autores presentes na bibliografia de inúmeros artigos a respeito de Manoel Bomfim e Lélia Gonzalez, assim sendo possível constatar a relevância dos respectivos trabalhos a serem visitados.

Desta forma, o trabalho apresenta-se disposto em três capítulos. O primeiro se refere a Manoel Bomfim e a revisão histórica da formação social brasileira. O segundo capítulo se refere a Lélia Gonzalez e o racismo como instrumento ideológico e político da estrutura econômica brasileira. No terceiro capítulo foi realizado uma tentativa de ressaltar os principais conceitos dos autores para o entendimento do Estado brasileiro e o modelo econômico na formação da cidadania e desigualdade social.

2 CAPÍTULO I: MANOEL BOMFIM

2.1 O CONCEITO DE PARASITISMO SOCIAL NA FORMAÇÃO DO BRASIL

A crítica mais bem formulada e contundente de Manoel Bomfim sobre a relação da metrópole com o Brasil colônia pode ser encontrada na obra "*A América Latina: males de origem*" (1905). Embora, segundo Aguiar (2000), Bomfim estivesse a construir uma visão crítica de todo o processo de colonização que as nações ibéricas haviam infligido ao “Novo mundo”, também conseguiu fazer distinções da colonização e seus efeitos no Brasil, mas um efeito será comum a todo o processo colonial, analisado pelo médico sergipano, na América Latina: *parasitismo social*.

O conceito de *parasitismo* de Bomfim não aparece pela primeira vez em 1905. No ano de 1899, Bomfim elabora, na condição de membro do Conselho Superior de Instrução Pública do Distrito Federal, um parecer sobre a monografia *Compêndio da história da América*, de autoria de um sujeito chamado *Cristóvão Colombo*, que mais tarde se descobrirá que o nome real do autor do texto se chamava José Francisco de Rocha Pombo, que começa, a partir de então, a trilhar uma exitosa carreira de historiador, escritor e acadêmico (Aguiar, 2000).

Não foi fortuita a leitura de Bomfim do *Compêndio da história da América*. A deliberação de ler a obra de Rocha Pombo e elaborar uma análise crítica foi devido ao grande interesse que Bomfim nutria pelo debate da identidade nacional, tão presente e vivo no novo regime político republicano (1889-1930). Podemos perceber na seguinte citação abaixo a maturação do conceito de *parasitismo* e o início de toda reflexão apresentada em *América Latina* no comentário que Bomfim fez em 1899 à monografia de Rocha Pombo:

Vinha da península para aqui, não com o intuito de se fazerem americanos, mas simplesmente para enriquecerem, a princípio, arrancando ao mexicano e ao inca, os seus tesouros, depois, forçando o índio a trabalhar para eles, obrigando-o a lavrar a terra ou a cavar a mina em seu proveito. *A mãe-pátria passou a ser uma verdadeira parasita, de um parasitismo cruel e imprevidente, não cogitando sequer de conservar a vida da sua vítima.* (Bomfim, 1889 *apud* Aguiar, 2000, p. 231-232)

No entanto, o *Compêndio da história da América* de *Cristóvão Colombo* (Rocha Pombo), que seria destinado à Escola Normal como uma obra a serviço da formação de professores, tinha parágrafos e capítulos a justificar a escravidão com argumentos do tipo:

[...] homens robustos, afeitos a grandes fadigas e às inclemências equatoriais [...] as raças africanas achavam-se num deplorável estado de regressão ou de atraso. [...] *Essas criaturas tinham de ser domadas pela força. Trabalhavam debaixo da vergasta do feitor, e só a cominação e castigos é que os trazia na obediência e na ordem.* [...] A tortura obrigou ao negro a pensar no seu destino [...] Esse elemento

ético, já de si inferior, entrava na sociedade americana pela porta da escravidão. (...) O processo foi doloroso, mas foi eficaz. [...] na África ainda o negro é selvagem, ou errante nos areias, degradado, mil vezes miserável na ‘liberdade’, a descendência do antigo escravo na América sente igual e quantas vezes superior às raças escravizadas. (Pombo *apud* Aguiar, 2000, p. 234)

Bomfim, ao se deparar com as declarações favoráveis ao tráfico e à escravidão africana, se indignou e sugeriu ao Conselho Superior de Instrução Pública a supressão dos capítulos, parágrafos e sumários que enaltecessem a escravidão dos negros presente na obra. O Conselho se recusa e publica a obra na íntegra (Aguiar, 2000), no qual Bomfim faz questão de deixar registrado uma crítica a respeito da moralidade do fato histórico.

A escravidão não se justifica de forma alguma; ela mal se explica como um produto do mais abjeto e grosseiro dos egoísmos (...) A escravidão dos negros foi uma retrogradação, foi mais que isso: foi uma perversão dos sentimentos, um ataque a ordem social, produzindo o abastecimento das classes produtoras, envilecendo o trabalho, pervertendo os instintos morais, gerando dificuldades sociais e econômicas que muito nos custarão a resolver. Pouco importa, na África, não fossem livres os negros; pouco importa que, lá, a situação deles não fosse melhor que aqui: se eles passando a ser nossos escravos não pioravam de condição social, nós, passando a senhores de escravos, piorávamos de sorte, porque retrogradávamos, porque pervertíamos moral e socialmente (Bomfim, 1889 *apud* Aguiar, 2000, p. 236).

Ao classificar o regime escravocrata como o trabalho de muitos para o aproveitamento de poucos como uma perversão moral a causar dificuldades sociais e econômicas e que custarão muito a ser resolvida pelo Brasil, Bomfim aponta para a história social e política da nação como causadora dos males sociais que impediram a modernização política e social, o que mais tarde em *América latina* se apresentará de forma mais precisa pelo conceito de *parasitismo* e suas consequências na vida da recente nação brasileira.

A fórmula de análise que Bomfim (1905) aplica à vida sócio-política brasileira se baseia em olhar para a história, desprovido de interesses pessoais, em busca da verdade, atento a todos os desencontros presentes na relação dos discursos e da vida material e histórica dos povos. Bomfim declara que o seu intuito é alcançar a verdade efetiva dos males que, enquanto nação, somos todos infelizes, onde os interesses pessoais só obscurecem a razão e pervertem o julgamento. “Basta observar, sabendo observar, penetrando no nevoeiro das aparências, dominando o desencontro dos detalhes, para achar o fundo sólido das causas reais” (Bomfim, 1993, p. 322). É com o espírito de desvelar as causas dos males da vida social da América Latina que Bomfim retoma a história da colonização dos próprios países ibéricos até as atividades da colonização da América Latina, predominantemente por Portugal e Espanha.

Ao remontar a onze séculos antes da constituição da nação da Espanha e de Portugal, quando ainda a Península Ibérica era disputada pelos fenícios, celtas, cartagineses, romanos, godos, suevos, alanos e árabes numa guerra constante onde não só os exércitos guerreavam,

mas a própria população civil participava corriqueiramente como parte do cotidiano social. Bomfim, se questiona qual seria o efeito dessas guerras constantes na formação de caráter das nacionalidades ibéricas? O autor de *males de origem* chega à conclusão atestando o seguinte:

Duas foram as consequências deste passado de lutas permanentes sobre os povos ibéricos, consequências que se combinaram maravilhosamente para os impelir às aventuras que constituem a sua vida posterior: a educação guerreira, exclusivamente guerreira, a cultura intensiva dos instintos belicosos de centenas de gerações sucessivas: o regime a que eles se fizeram durante esses longos séculos - de viver de saques e razias; o desenvolvimento sempre crescente das tendências depredadoras; a impossibilidade, quase, de se habituarem ao trabalho pacífico (Bomfim, 1993, p. 74).

O entendimento histórico e atual de que durante a guerra se vive da guerra, isto é, do roubo e de todo tipo de banditismo, é reforçado enquanto tais características tornaram-se um regime normal e passaram a fazer parte da vida das nações ibéricas (Espanha e Portugal) e que, a partir do século XV, passaram a exercer a mesma rapinagem em solos estrangeiros como na Ásia, África e na própria América Latina.

Bomfim argumenta que devido o quão intensa e longa foi a guerra necessária para a formação das nações modernas espanhola e portuguesa que, no segundo momento da vida das novas nações que outrora faziam guerra pela conquista da pátria e viviam da rapinagem porque é a lei da guerra, agora a própria concepção de conquista, o próprio amor pela guerra se entranha em seu caráter nacional que se justifica pela conformação de mais de um século de expansão espanhola e portuguesa em um pensamento ibérico alicerçado na ideia das glórias guerreiras e em ardores místicos (religioso), numa espécie de expansão depredadora e apetites insaciáveis, caráter esse colonizador que se estabelecerá entre a metrópole e a colônia, denominado por Bomfim de *parasitismo heroico*.

O termo parasitismo aplicado à vida social pode ser explicado como uma exploração do homem pelo homem, uma espécie de lei do menor esforço ao explorar o outro em vez da troca justa do trabalho. Mas para que isso possa ter alguma legitimidade, é preciso uma justificação aceita ou imposta pela força, ou pela crença. Bomfim, então, indaga retoricamente: “Acaso, não é a crença um sentimento que depende tanto das necessidades gerais da vida como dos outros?” A crença de si para si que as nações ibéricas passam a fomentar, foram o desejo e a crença que são senhores do mundo, segundo a reflexão histórica de Bomfim, entrava em consonância com as necessidades orgânicas e sociais, passando a ação de propagá-la através da conquista pela luta e saqueamento. No entanto, justificado para si como empreitada necessária para se desfazer das trevas alheias, numa mistura de arrogar a própria superioridade civilizatória atribuída de si para si, somado a uma atividade divina onde saquear e matar poderia ser justificado, é o que constatamos nos relatos do historiador Oliveira Martins sobre a descoberta da rota às Índias:

A notícia das novas terras encontradas impressionou pouco; na Corte ardia o desejo de descobrir o Preste – o encanto Preste; - de fazer com ele um bom trato para chamar a Portugal um pouco, ao menos, das tantas coisas boas que Vasco da Gama vira por seus olhos, e contadas, enchiam de cobiça o espírito de toda a gente. ... Não havia protestos agora, se não esperanças, cobiças, ambições. Não partiam à aventura; partiam à conquista do que tinham descoberto, e queriam trazer para Portugal, para casa... Viram os rubis, as esmeraldas, a pimenta e a canela, monopolizada pelo turco, inimigo de Deus! (Martins apud Bomfim, 1993 p. 88.)

Em uma segunda viagem à empreitada de afanar as terras da Índia, Martins relata um ataque nas terras de Kalikobu em 1502: “[...] encontra Gama, uma nau de mercadores árabes que iam à Meca nas romarias constantes à Santa Kaaba. Além da tripulação, o navio trazia duzentos homens, passageiros, com suas mulheres e filhos” (Martins apud Bomfim, 1993, p. 88). Um flamengo que descreve o que se passou nesse encontro marítimo relata o quão covarde e violento foi ver morrer no fogo ou no mar aqueles mais de duzentos homens com suas mulheres e crianças depois dos portugueses roubaram seus pertences e tudo que houvesse de valor, pois em seguida os destruíram como quem tem por hábito a violência da guerra e a rapinagem. O relato prossegue dizendo que o produto da rapinagem feita pertencia metade ao rei de Portugal e a outra metade à tripulação, sendo repartida entre os soldados, marinheiros, bombardeiros, pilotos e ao mestre. “Pilhavam todos de braços dados com a coroa.” Martins chega a afirmar que no mar se estabelecia uma anarquia de roubos e na terra uma série de depredações sanguinárias, chegando a afirmar que a pirataria e o saque foram os dois fundamentos do domínio português.

O extenso relato, mas não único e muito menos o mais sanguinário de como sucedeu os primeiros empreendimentos de expansão da coroa portuguesa, se configuram necessário na reflexão que Bomfim se dispõe a fazer como uma espécie de sociogênese do caráter dos ibéricos antes da América Latina, de como eles já praticavam nas Índias. Em suas próprias palavras, Bomfim dirá: “Foi mister transcrever longamente; transcrever e repetir. Repetições propositais para deixar bem evidente o caráter da conquista portuguesa: saquear, sem nenhum outro objetivo – a rapina, a pirataria, o parasitismo depredador.” (Bomfim, 1993, p. 96)

Ao afirmar que nenhum outro objetivo, a não ser o roubo, foi o objetivo da colonização ocorrida no século XVI na América Latina, Bomfim realiza um contradiscurso ao discurso vigente no Brasil de sua época (fim do séc. XIX e início do séc. XX) de que a ocupação portuguesa fora um grande feito humano e de empatia ao ser traduzido como um empreendimento de cunho civilizatório, isto é, de que os grandes beneficiados seriam os povos autóctones e os próprios negros escravizados que, de uma forma ou de outra, à revelia do genocídio e da própria escravidão humana, se beneficiaram ao ser conduzidos ao “progresso”. Pensadores do século XX como Euclides da Cunha, Oliveira Viana, Silvio

Romero, Nina Rodrigues e o próprio Joaquim Nabuco, argumentavam o beneficéio dos portugueses, sem a menor consideração do genocídio e escravidão humana que aqui se tornaram regra. Tal heroísmo português só poderia fazer sentido a partir do racismo, enquanto a humanidade de determinados indivíduos pudesse ser valorizada em detrimento e inferiorização de outros. “Fazia-se ao negro o que não é lícito fazer a nenhuma espécie de gado” (Bomfim, 1993).

O heroísmo atrelado ao empreendimento civilizatório português é usado por Manoel Bomfim, mas não a partir do discurso padrão e fantasioso da realidade, Bomfim percebe esse cunho ufanista ao estrangeiro colonizador como um discurso dos dirigentes do país, sendo uma retórica do conservadorismo do poder, como um discurso político que legitimasse a exclusão da população dos meios de poder e, da Europa só traziam as teorias retrógradas e um falso cientificismo de pensadores como Le Bon e Gobineau que a todo custo tentavam justificar uma desigualdade inata dos genes das raças em vez das condições históricas que os povos foram subalternizados e ali mantido ora pela força do ideal guerreiro, ora por um misticismo religioso, ora pela pseudo ciência da inferioridade das raças. O heroísmo colonizador não passará de sofisma abjeto do egoísmo humano para Bomfim, se estruturando verdadeiramente como um parasitismo, que de heroico só tem o seu discurso e um bando de sôfregos intelectuais a serviço do colonizador, a repetir como um papagaio aquilo que adoce e estrangula sua própria nação em prol de distinção, benefícios egoístas e cego por um pedantismo bacharelesco, que segundo Bomfim só obscurece a razão, perverte o julgamento e leva ao erro.

Em uma carta respondendo ao convite do jornalista Walfrido Ribeiro de responder às acusações verborrágicas de Silvio Romero sobre a obra *América Latina*, Bomfim dirá em sua mais completa consciência intelectual e moral as seguintes palavras:

O meu livro é uma obra de amor – de muito amor à minha terra. Quando o escrevi, roubando o meu tempo às minhas excursões, aos passeios e aos estudos que deveria fazer na Europa, é porque estava convencido que deviam dizer e propagar as verdades que nele se dizem. Eu bem sabia que o reacionarismo dos eternos exploradores acharia penas que me enxovalhassem. Esperava por isso. Eu o sabia, e bem disse: que a exploração, o parasitismo, a violência e a injustiça dispõem de uns pseudossábios para defender-se. São esses mesmos que, há duzentos anos, seriam negreiros ou pegadores de índios - se tivessem coragem de afrontar a morte; hoje são *teoristas*, a serviço dos fortes e dos sugadores (Bomfim, 1906 *apud* Aguiar, 2000, p. 354).

Os sugadores a que Bomfim faz referência na citação acima são derivados de uma transformação do sistema do parasitismo heroico ao parasitismo sedentário, presente até em sua época. A colonização se apresenta historicamente como um regime exclusivamente de exportação, isto é, escorrer qualquer tipo de riqueza presente na colônia para a metrópole. Não há, desde o início da colonização, qualquer ação estatal ou dos próprios sujeitos que aqui

vieram viver, qualquer intenção de viver do trabalho. Segundo a análise histórica de Bomfim, as nações ibéricas, por suas próprias histórias de viver da guerra por mais de dez séculos e suas incursões e feitos nas índias, já se encontravam condicionadas à pirataria e toda forma de roubos como forma de vida. “Desde o início da colonização, o Estado só tem um objetivo: garantir o máximo de tributos e extorsões” (Bomfim, 1993, p. 106).

As formas de transposição da riqueza da colônia foram de toda ordem. Ao escravizar os indígenas e os africanos a lavrar a terra ou cavar as minas, tributa-se o açúcar, monopoliza-se o comércio, estabelece-se o quinto de toda mineração e a própria Igreja, segundo Bomfim, serve de instrumento da manutenção do sistema parasitário na medida em que:

[...] a Igreja estende a sua trama sobre a nova sociedade que vai se formando; escraviza o espírito, assegura a obediência das populações, semeia superstições, de modo a tornar quase impossível qualquer tentativa de reforma e progresso social. É escravidão absoluta, intelectual e moral. Ao mesmo tempo, explora como pode o trabalho das raças escravizadas, enriquecer com ele, e lá vai para Roma, ou para onde for mister, todo o futuro do trabalho de milhares e milhares de índios e negros. (Bomfim, 1993, p. 117)

Por volta do século XVI em diante, se Portugal não tinha grandes empreendimentos produtivos antes, com a colonização sanguessuga aqui realizada, Portugal deixa até mesmo de produzir o mínimo de subsistência a ponto de Bomfim constatar estatísticas históricas nos escritos dos que ele chamava de “intérpretes lusitanos”. É constatado que até o próprio pão e os remendos dos cortinados se faziam pelo trabalho fora das terras ibéricas.

Ao fazer uma citação do historiador Oliveira Martins sobre a condição de opulência da coroa adquirida pelos tributos e rapinagem advindos da colônia brasileira, assim colocado por Martins, Bomfim mostra que a ação administrativa se fez pelo monopólio das relações econômicas da colônia, tendo como maior expressão a exportação a preços muito baixos para a metrópole e a importação exclusiva da metrópole para a colônia a preços inflacionados, a ponto de assim a metrópole viver em folga de qualquer trabalho ou empreendimento industrial – tudo se compra.

Não havendo indústria para se trabalhar, “as populações rurais vivem numa ignorância absoluta, agitadas pelas superstições mais grosseiras” (Bomfim, 1993, p.78). Tendo em vista que todo pensamento político se resumia em conservar as coisas como estavam, ocorre que, segundo Bomfim, toda a metrópole passa a participar da vida parasitária e a prosperar a tal ponto que parte da metrópole transborda para a colônia, passando a ser os agentes administradores da metrópole na colônia, e os colonos, em grande parte latifundiários, representando desta forma uma síntese do que ele chamou de parasitismo sedentário, isto é, uma transposição dos órgãos administrativos a gerir toda forma de extrativismo depredador,

tendo como o único intuito sugar toda riqueza para sustentar toda uma aristocracia na metrópole portuguesa e no próprio Brasil.

É salutar dizer, a título de uma compreensão mais completa do *parasitismo* e seus efeitos sociais e morais, que havia toda sorte de corrupção, desmando e violência no regime administrativo transposto da metrópole para a colônia, assim como o próprio trabalho dos colonos, pelo engano que possa levar à denotação do termo colono, todo trabalho era realizado exclusivamente pelos escravos, seja na lavoura ou na mineração. Tais desvirtuamentos no traslado das riquezas à metrópole eram desprezados pela coroa, tamanha era a riqueza que chegava da colônia à metrópole portuguesa. Segundo Martins:

D. Manoel perdoava tudo... Desde o rei até o mais ínfimo dos moços da chusma, todos eram comerciantes. D. Manoel em pessoa achava graça às manhas e expedientes vis com que se explorava as Índias, contanto que lhe mandassem ouro e preciosidade para sua corte faustosa...Enriquecidas pelos tributos e rapinas, as cortes peninsulares trataram de deslumbrar a Europa: o paço é um palácio - o rei comia, adormecia, ou via os conselheiros ao som de músicas permanentes...Imperar passou a ser satisfação de um gozo pessoal. (Martins *apud* Bomfim, 1993, p.110)

O tráfico negreiro foi o elemento mais forte para a transição do parasitismo heroico para o parasitismo sedentário. A África, dirá Bomfim, será uma fonte abundante de recursos para a coroa portuguesa, “[...] o tráfico de escravos, mas que prepara por si o parasitismo sedentário” (1993).

Alimentado pelo trabalho escravo, os colonos se desenvolvem tanto, floresce de tal forma a colônia, que outros são tentados a ir explorá-la. Assim se fez o Brasil – um produto espontâneo da fertilidade das terras e do tráfico de escravos. “Sem os negros, o Brasil não teria existido”, afirma convencido, quase orgulhoso, Oliveira Martins. (Bomfim,1993, p. 105)

Dados históricos apontam que a população brasileira em 1530 era por volta de 8.000.000 pessoas e, segundo Bomfim, em apenas “num período de 40 anos, foram exportados das colônias portuguesas em África 4.952.000 negros” (Bomfim, 1993, p. 66).

Salvo o possível arredondamento dos dados citados acima, é inegável que o Brasil se fez pelo trabalho dos escravizados, mas o que é próprio na análise de Bomfim são os efeitos sociais, políticos e morais do parasitismo escravocrata. Apoiado no escritor ibérico Theóphilo Braga, Bomfim realiza uma reflexão histórico-sociológica da marcha do parasitismo ibérico e suas consequências na formação do Brasil, isto é, de uma educação agressiva da guerra pela rapina e pelo saque ao parasitismo sedentário ao se instalar na presa e a sugar todos os seus nutrientes. O parasita colonizador passa a atrofiar-se social e moralmente, passa a suspender sua evolução.

Em uma falha de critério de análise, ao perscrutar a evolução da Europa, Bomfim coloca como uma evolução natural sair da educação da guerra para um estado industrial, voltado à paz e ao amor à ciência, no entanto, nosso autor parece ter algum lapso de memória

ou coisa parecida enquanto esquece de que, por exemplo, a Alemanha, França, Inglaterra realiza da mesma forma uma colonização depredadora em África e que foi a partir dessa rapinagem e acumulação de capital que os países europeus puderam fazer suas revoluções industriais, o que resultará mais tarde das disputas imperialistas no início do século XX representado na primeira e Segunda Guerra Mundial como era da catástrofe, assim descrita por Hobsbawm (Cavallaro Filho, 2022).

Feito o parágrafo devido, é notória a análise social de Bomfim sobre os três séculos de estagnação política, econômica e institucional da coroa portuguesa por apenas sugar os recursos da colônia, num conservadorismo cego e sôfrego, levará a uma degeneração cultural, política e da própria justiça que se ampara na racionalidade, dando fruto a uma sociedade tacanha, retrógrada que se apegará e fará a qualquer custo, conservar a mesma sociedade e estado de exploração que mantém suas regalias e privilégios.

A situação descrita se torna uma tradição, forma um passado, que plasma o presente como herança funesta, porque implanta automatismos, hábitos, modos de ser dos quais não temos consciência, mas segundo os quais agimos. Nesta herança colonial, o traço mais funesto é "um conservantismo, não se pode dizer obstinado, por ser, em grande parte, inconsciente, mas que se pode chamar propriamente — um conservantismo essencial, mais afetivo que intelectual". Esta é uma das idéias fundamentais de Manoel Bomfim, talvez a que seja politicamente mais importante do seu livro, é sem dúvida uma das mais fecundas e esclarecedoras para analisar a sociedade brasileira tradicional, assim como as suas sobrevivências até os nossos dias. O brasileiro seria um homem tornado conservador pela herança social e cultural derivada da mentalidade espoliadora da Colônia, baseada no trabalho escravo, pois esta mentalidade pressupunha a continuação indefinida de um *statu quo* favorável à oligarquia, já que qualquer alteração poderia comprometer a sua capacidade espoliadora. (Candido, 1988, p. 13)

Do ponto de vista da vida intelectual, o escritor e crítico Theóphilo Braga, citado por Bomfim, registra da seguinte forma a degeneração advinda de uma vida parasitária:

Nos últimos dois séculos não produziu a Península um único homem superior, que se possa pôr ao lado das grandes descobertas intelectuais, que são a maior obra e a maior honra do espírito moderno. Durante duzentos anos de fecunda elaboração novas, a anatomia, a fisiologia, a química, a mecânica celeste, o cálculo diferencial, a crítica histórica, a geologia: aparecem os Newton, os Descartes, os Bacon, os Leibniz, os Harvey, os Buffon, os Dugange, os Lavoisier, os Vico: - onde está, entre os nomes destes e dos outros verdadeiros heróis da epopéia do pensamento, um nome espanhol ou português? Que nome espanhol ou português se liga à descoberta de uma grande lei científica, de um sistema, de um fato capital? (Braga *apud* Bomfim, 1993, p. 114)

Como instrumento de compreensão da realidade social de sua época, Bomfim olha para a história da formação do Estado brasileiro e realiza duas críticas sobre como o Brasil da Primeira República passa a se constituir e formar a sua classe dirigente. A primeira crítica de Bomfim se refere ao Estado, uma vez que, historicamente, o Estado brasileiro foi uma transposição do Estado Ibérico português. O Estado da então nação brasileira do fim do século XIX nada tinha a ver com interesses e processos autóctones, sendo totalmente oposto à sociedade, mais um instrumento de dominação da classe dominante e a serviço dos interesses

externos e favorecimento particulares do que os interesses internos e próprios da nação brasileira (Aguiar, 2000).

Segundo Ronaldo Conde Aguiar, a segunda crítica específica contra nossa miséria em direção ao progresso, isto é, a democracia e o amor ao conhecimento e à verdade, era a subserviência da classe dirigente em usar os mesmos instrumentos presentes no parasitismo colonial, ou seja, do argumento da inferioridade da raça (racismo), configurando uma elite da inépcia, refratária a qualquer tipo de progresso, resultando numa classe política conservadora do poder, voltada para seus próprios interesses, uma elite dominante avessa a um projeto de nação pela instrução e pela democracia da vida. Bomfim olha para tal situação e declara ser “absolutamente inaceitável”. Segundo a leitura de Antonio Candido sobre Bomfim, mesmo quando a elite desejava a modernização, acabava por retroceder aos níveis mais categóricos do conservadorismo, a ponto de os mais incisivos teóricos se configurarem como um conservador, na prática.

Como a lei das sociedades modernas é a evolução, segundo Manoel Bomfim, esse conservantismo das classes dominantes é grave, seja quando vem dos *teóricos da estagnação*, seja quando vem dos que agem, recorrendo à violência. Estes já mataram mais gente do que todos os revolucionários de todos os tempos. É tão poderosa a natureza do conservantismo, como produto estrutural da sociedade predatória baseada no escravismo, que na América Latina todos são conservadores, até os revolucionários (Candido, 1988, p. 11).

O Brasil parece estar na vanguarda ao avesso do progresso desejado por Bomfim. A reformulação dos instrumentos colonial e imperialista data a partir do pós-guerra mundial com a reorganização dos sistemas coloniais para manter a economia de exportação e a salvaguardar os mercados monopólicos da concorrência das multinacionais e a própria reconstrução da Europa, feita pela implementação de classes médias locais nos Estados coloniais, visando a constituição de aliados, para manter o *status quo* colonial (Bobbio, Matteucci e Pasquino, 2010). Ao descrever o caráter do Estado em formação ainda no Brasil Império, Bomfim assinala:

O Estado formava um corpo alheio à nacionalidade, vivendo à custa da colônia, e alimentando toda a metrópole. O Estado tinha como justo, exigia que a colônia o sustentasse; mas considerava-se – como de fato o era – um organismo à parte, com interesses particulares seus, e até radicalmente opostos aos interesses das novas sociedades (...) Eis o Estado: uma realidade à parte, em vez de ser um aparelho nascido da própria nacionalidade, fazendo corpo com ela, refletindo as suas tendências e interesses. (...) O Estado impunha-se à sociedade, existia sobre ela, em conflito com ela, em nome dos direitos e prerrogativas da coroa (Bomfim, 1905 apud Aguiar, 2000, p. 336-337).

A classe dirigente e intelectual da primeira república brasileira, observada por Bomfim, ainda em 1900, já apresentava as características das classes médias presentes nas colônias do pós-guerra mundial a serviço da manutenção do imperialismo europeu a partir da segunda metade do século XX em diante, o que denominamos como vanguarda ao avesso.

Aguiar (2000) aponta que a grande contribuição de Bomfim foi a capacidade de enxergar as contradições da realidade social racista de uma época em que a teoria da desigualdade racial era a base do pensamento e das relações sociais de poder no Brasil. Bomfim, mais do que perceber, teve a coragem de dizer que, a bem da verdade, “as ideias racistas procuravam justificar o imperialismo e a submissão das classes desprotegidas [...] uma falácia, uma montagem ideológica e política” (Aguiar, 2000).

Ainda numa tentativa de compreender a postura conservadora e reacionária dos seus contemporâneos, Bomfim observa que havia uma ampla concordância discursiva aos ideais de progresso, no entanto, pela ambição de poder ou mesmo pelo desejo sincero do bem do país, passam a reformular leis, reformulam ideias, proclamam novos direitos, mas no momento da execução passam a ser mais conservadores do que o mais reacionário de todos os homens. Levados ao poder de governar ou a um cargo público, de revolucionários passam ao papel de conservar e voltavam a fazer apelos baseados nas fórmulas do senso comum herdadas de uma história de exploração e de aforismos advindos do estrangeiro europeu, do que eles pensavam de todos que aqui passaram a constituir o povo da América Latina.

Para justificar esse conservadorismo inconsequente, faz-se apelo a todas as *fórmulas* de senso comum; não o bom senso que se inspira dia a dia nas necessidades reais, mas um bom senso que vem de pais e filhos, por herança e tradição, o senso comum de outras eras, referente a coisas e necessidades que não existem mais. São aforismos que se aceitam sem exame, aos quais de boa mente se escravizam essas almas retardadas, e a que se julgam presos os políticos sul-americanos como a um compromisso solene, sem indagar, sequer, a relação em que tais aforismos se acham com as coisas atuais. Veja-se por exemplo como repetem toda a *uma*: “É preciso cortar despesas...” Por quê? Porque o bom senso tradicional assim o diz. E julgam-se todos dispensados de estudar as coisas, para ver que, por toda a parte, tem sido preciso justamente aumentar as despesas públicas, máximas nos países novos, onde as populações crescem mais rapidamente, e onde tudo está por fazer. (Bomfim, 1993, p. 165)

Segundo Aguiar, a análise do Estado brasileiro feita por Bomfim é impressionante na medida em que reflete personagens e situações que remontam até os dias atuais, como a reflexão sobre a desproporção dos impostos. Observando que a maior arrecadação estatal deriva do imposto sobre o consumo e, como os pobres são muitos, observa Bomfim: “sucede que são as classes proletárias que concorrem com a maior parte das rendas públicas”, ao mesmo passo que o Estado não concorre para os interesses das massas.

O imposto é, ainda hoje, no Brasil, um “tributo”, a que as populações se veem obrigadas, como os vencidos e conquistados – como os “tributários” das épocas antigas. Tal é o peso do passado. Assim o era para todos os povos; mas é por isso mesmo que, por toda parte, já se vão substituindo os impostos indiretos pelas contribuições diretas e proporcionais. Há nisto não só uma questão de justiça, como um recurso para tornar as taxas menos odiosas. Uma democracia não é democracia se não faz o imposto progressivamente proporcional aos recursos de cada contribuinte, e se não o emprega no custeio de serviço de interesse geral – preocupação quase fútil e ridícula em países, como estes nossos, onde o direito do proletário ainda não existe (Bomfim, 1993, p. 197).

Ao analisar o Estado e o descaso das elites com o povo e, em especial, com a educação, Manoel Bomfim realizou uma análise do orçamento de 1903, que, no parecer do jornalista Luís Nassif, Bomfim constatou “com uma impecável exatidão, há quanto tempo a classe política perdeu a noção de nação” (Aguiar, 2000).

A análise de Bomfim sobre as despesas do Estado brasileiro de 1903 verificou que o orçamento era de 330 mil contos de réis, dos quais 40% eram destinados à manutenção da máquina governamental, 45% eram direcionados ao serviço da dívida pública (juros, amortizações e resgates) e 15% com os serviços de utilidade pública (gastos sociais). Embora o grosso da arrecadação fosse arrecadado do povo, apenas 1% dos 15% retornava ao povo, dos quais apenas os alfabetizados e em processo de alfabetização e cultura escolar que estava por se conformar no início da primeira república (Mathieson, 2013), eram capazes de usufruir das poucas bibliotecas, museus, escolas e observatórios que o orçamento podia manter, mas que, no entanto, era apenas 10% da população, segundo a estimativa apontada por Bomfim.

É espantoso, é monstruoso, que um país novo, onde toda a educação intelectual está por se fazer, onde a massa popular é ignorantíssima, onde não há instrução industrial nem técnica, onde o próprio meio e todos os seus recursos naturais não estão estudados [...] Gastam-se 73 mil contos com uma defesa material do Estado; não se despende um tostão no intuito de melhorar as sortes destas populações, que nascem infelizes, vivem sofredoras e morrem miseráveis (Bomfim, 2000, p. 196- 197).

Bomfim tinha por ideal realizar, o *progresso pela instrução* (Corsetti e Machado, 2014), isto é, um projeto de educação nacional que tinha por fundamento a democracia, visto por ele como o mais perfeito dos regimes políticos, ao permitir ao indivíduo viver livre, em uma perfeita inteligência com todo resto da sociedade (Aguiar 2000). No entanto, a leitura de Antônio Candido, sobre esse remédio proposto por Bomfim aos *males de origem* do Brasil (parasitismo social), foi compreendido como um estrangulamento da argumentação, pelo enquanto todo o discurso de Bomfim levava a uma teoria da transformação natural das estruturas sociais pela implementação de um pacto social como condição necessária à superação do atraso latino-americano, entretanto, numa sociedade baseada e gerida a se manter a desigualdade social e exclusão como método de poder e domínio.

Qual o melhor dos governos? – O que nos ensinasse a governar-nos a nós mesmos, conclui o gênio de Goethe. Eis a razão porque a República, em verdade, será a melhor dos governos. A grande, a nobre função do Estado republicano democrático é a educação, função social por excelência, função protectora e progressista [...] (Bomfim apud Corsetti e Machado, 2014, p. 12)

Embora a falta de instrução fosse o principal instrumento do atraso social, Bomfim, esclarece Aguiar, não via a educação intelectual como o elemento redentor de toda história, senão a devida importância que ela sempre teve na história de toda civilização: “Demos que a instrução não seja o objetivo único do progresso; não se poderá negar, porém, que é um dos

seus objetivos, um dos seus fins, e, ao mesmo tempo, um meio – o meio principal” (Bomfim apud Aguiar, 2000, p. 346).

Sem abandonar o idealismo do progresso pela instrução, o amadurecimento construído pela vivência das intensificações das crises sociais e políticas e a constatação da “revolução conservadora” representada na passagem do Brasil império ao Brasil república, isto é, marcada até hoje pelo racismo, patrimonialismo, redução dos investimentos sociais, especulação da dívida externa, subordinação econômica e política de um Brasil por excelência agrário que nunca passou por sua revolução industrial, Bomfim acaba passando por uma modificação sensível da sua proposta do remédio para os males de origem brasileira. Ilustrado na seguinte citação da obra *O Brasil nação*, Bomfim reflete:

A democracia, voz da maioria, converteu-se em regime de exploração da maioria trabalhadora, desde que as condições históricas deixaram formar-se essa reserva de energia humana que é o capital. Senhora dele, uma minoria pode subordinar o aparelho democrático aos interesses capitalistas e, arrimada nos direitos patrimoniais, pessoais, exige a garantia dos privilégios de fato em que está montada, privilégios que significam justamente o sacrifício do grande número. *É esta uma situação que só se pode resolver revolucionariamente.* E acrescentou: *A revolução tem de ser inicialmente contra a classe dirigente, fator constante das nossas desgraças.* (Bomfim apud Aguiar, 2000, p. 348)

A constatação de que as teses racistas e a postura conservadora dos políticos brasileiros não derivam de uma ignorância, senão de uma ideologia e argumentos pensados e refinados para uma dominação e conservação de privilégios egoístas de uma classe sobre toda uma nação de desvalidos, devido não a determinação da raça, da determinação geográfica ou qualquer natureza determinista, mas sim por uma história de mais de três séculos de subjugação, roubo, tráfico e negação de qualquer condição minimamente humana que proporcionasse o desenvolvimento cultural, intelectual e de trabalho justo e livre em promoção de uma vida democrática e universal, leva inevitavelmente a uma ruptura com a classe dirigente como a única saída a superar a reiterada relação de iniquidade, do viver do trabalho alheio, de um parasitismo sistêmico e histórico que se repete sistematicamente pela inferiorização e subjugação do outro. Aqui no Brasil, foi e é o indígena e o negro a ser parasitado, ontem pela colonização lusitana, hoje pela elite, que sempre ao se sentir ameaçada, não hesita de usar o mesmo expediente da superioridade da raça, ora como meritocracia, ora como racismo cultural e religioso, ora como fazendo agentes políticos institucionais a fazer barragens a qualquer tipo de evolução emancipatória e democrática de uma vida digna.

O sucesso do racismo como o principal instrumento da subjugação dos povos é extremamente sofisticado, segundo Dante Moreira Leite (Aguiar, 2000). Se as outras raças não européias eram biologicamente inferiores e incapazes de atingir valores mais elevados, era natural que só pudessem sobreviver como massa trabalhadora sujeitada aos brancos. A

sutileza de tal argumento reside na não contrariedade das ideologias democráticas e liberais europeias, isto é, se a natureza nos fez assim, não seria possível qualquer acusação ou julgamento moral, racional ou político se assim a natureza o quis.

A segunda expressão do racismo, que tenta afirmar a desigualdade das raças, é o racismo científico inspirado pela literatura da história natural de Darwin, que se harmoniza perfeitamente com os aspectos da vida intelectual europeia (Leite apud Aguiar, 2000). A longa evolução levaria ao homem mais capaz de sobreviver, onde as várias raças estariam em estágios diferentes de evolução, ao passo que os menos capazes poderiam ser destruídos pelos mais aptos. Bomfim retruca:

Pobre Darwin! Nunca supôs que a sua obra genial pudesse servir de justificação aos crimes e às vilanias de negreiros e algozes de índios!... Ao ler tais despropósitos, duvida-se até da sinceridade desses escritores; Darwin nunca pretendeu que a lei da seleção natural se aplicava à espécie humana, como o dizem os teóricos do egoísmo e da rapinagem (Bomfim, 1993, p. 249).

Bomfim aponta para o equívoco do conceito de luta pela vida dos leitores de Darwin e defensores do darwinismo social. A conservação da vida humana não se dá pela luta física que os “filósofos do massacre” justificam todos os crimes. Bomfim explica que a luta na evolução social humana, presente na página 271 da obra *Descendência do homem* (Bomfim, 1993), substitui o concurso entre os seres da mesma espécie. O progresso do homem se constrói, segundo sua própria leitura de Darwin, pelo desenvolvimento dos sentimentos altruístas, pela solidariedade entre os homens, sendo isto o que lhe confere superioridade. Indo além. Bomfim (1993) dirá:

É aí, nessas páginas, que o genial naturalista sustenta que as sociedades se devem ocupar dos velhos, inválidos e enfermos, nutri-los e defendê-los, por mais inúteis que sejam, porque, destarte, se cultivam e se desenvolvem os sentimentos altruísticos, mercê dos quais se fez o progresso social. Foi Darwin o primeiro a romper com a clássica filosofia inglesa, que vem desde Bacon, Hobbes, Locke, A. Smith até Stuart Mill, Spencer, e que formula como base da moral o utilitarismo (p. 250).

Através dessa citação de Bomfim, percebemos a falácia do racismo científico do século XIX e XX na medida em que a sociedade branca não se desfazia dos seus velhos por estarem menos aptos e, portanto, prontos a serem destruídos, conforme com a própria filosofia da “luta pela vida”. Ao mesmo tempo que podemos perceber nessa mesma citação, a integridade intelectual e moral de Bomfim, já apresentada aqui na formulação da seguinte forma:

[...] pouco importa que, lá, a situação deles não fosse melhor que aqui: se eles passando a ser nossos escravos não pioravam de condição social, nós, passando a senhores de escravos, piorávamos de sorte, porque retrogradávamos, porque pervertíamos moral e socialmente. (Bomfim, 1889 apud Aguiar, 2000, p. 236)

Por toda parte, Bomfim tentou e conseguiu, ao nosso ver, refutar a tese das desigualdades das raças e, ao remontar a história da colonização da América Latina, enxergou

o parasitismo colonial, social e de classe, onde o racismo era o instrumento mais bem elaborado para justificar a exploração de miseráveis indígenas e negros, que se fizeram assim não pela determinação natural das raças, mas por um sofisma abjeto do egoísmo humano, mascarado de ciência, utilizado pelos sociólogos do egoísmo e da rapinagem (Aguiar, 2000).

A sucessão do parasitismo heroico depredador e da rapinagem ao parasitismo sedentário sugador presente na transposição do ordenamento administrativo lusitano ao Brasil, passa a se tornar a regra também do Brasil da primeira república a usar o instrumento das desigualdades da raça como legitimador da exploração e da exclusão da vida política do povo, povo esse majoritariamente negro. Nesse ínterim, a vítima é o antigo escravizado, e esse é o único que poderia reclamar se tivesse o direito de falar, pois é ele – o indígena e o negro – o único que não tem voz no Brasil (Bomfim, 1993).

Com extrema atualidade e afinado com as teorias pós-coloniais futuras ao seu tempo, Bomfim recusa as teorias “bacharelescas” e erudição livresca, apontadas como cópias servis de outros que aqui nunca viveram. A verdadeira ciência, para Bomfim, deveria ser baseada na observação vivida da realidade a ser analisada.

Podem ser contados, tão raros que são, os livros americanos sobre coisas americanas. Os americanos do sul não se conhecem uns aos outros, como não conhecem aos próprios compatriotas. É noção que ainda não entrou no ânimo das gentes letradas deste continente – que é possível aprender fora dos livros. Para esta classe, como para todo mundo, aqui, a ciência se reduz à leitura; as competências medem-se pelas bibliotecas, traduzem-se por discursos, e afirmam-se pela erudição. E como nenhuma cultura se faz pela observação das coisas, e como nenhuma produção intelectual se liberta da influência direta dos livros, não existe nenhuma originalidade, porque essa só existe para quem sabe inspirar-se na natureza, onde a novidade é constante. [...] Em suma: a leitura é indispensável, mas não é o bastante (Bomfim, 1993, p.170).

Basta observar, dirá Bomfim, sabendo observar, isto é, com a leitura e a observação, em busca da verdade e sem interesses particulares, a dominar os desencontros dos detalhes que se chegará ao fundo sólido das causas reais dos males brasileiros – o racismo como ideologia política da exploração, conservadorismo egoísta dos privilégios, a depredação de uma nação por uma elite refratária à elevação do povo, pelo que, segundo Bomfim, só obscurece a razão e perverte o julgamento a produzir todo tipo de iniquidade, sendo a maior e mais bem adaptável fórmula que perdura até os dias atuais, o conservadorismo que, se entranhou em todas as áreas e classe da vida social até os dias de hoje. De forma pensada ou herdada pelos hábitos das relações sociais da vida comum, a classe popular passa a reproduzir micro relações de exploração do próprio espírito que anima a elite brasileira, presente na lei do menor esforço. “O brasileiro seria um homem tornado conservador pela herança social e cultural derivada da mentalidade espoliadora da Colônia [...]” (Candido, 1988, p. 10).

A revisão histórica da formação das nações ibéricas e da colonização do Brasil, constata a forma depredadora que se consolidou o Estado e o racismo, no entanto é em Lélia Gonzalez que encontramos a forma assimilacionista do negro na sociedade brasileira, mas ainda sim de forma a subalternizar as populações não brancas, mais que isso, Gonzalez indentifica uma de relações social a produzir uma superexploração da mulher negra e indígena, enxergando assim uma divisão racial e sexual do trabalho no Brasil.

3 CAPÍTULO 2: LÉLIA GONZALEZ

3.1 RACISMO A PARTIR DA DIVISÃO RACIAL E SEXUAL DO TRABALHO

É possível ter duas visões a respeito do trabalho no Brasil, isto é, o trabalho antes da abolição e o trabalho após a abolição de 1888. O trabalho anterior à abolição era exclusivamente realizado pelos indígenas e, sobretudo, pelos negros escravizados. Era visto como uma atividade indigna, deletéria, humilhante e decadente, onde o trabalho braçal era certamente o mais humilhante em comparação com o trabalho administrativo e intelectual.

O trabalho após a abolição passa a ganhar outra conotação a partir da implementação da economia capitalista e a implementação do trabalho livre. O trabalho passa a ser encarado como uma atividade necessária, que dignifica o homem. Em conjunto com a nova concepção do trabalho, Lélia Gonzalez aponta para a política de imigração promovida pelo governo brasileiro, alicerçada ainda na superioridade da raça em prol de um suposto progresso nacional.

O Brasil foi o único país que rejeitou o imigrante não branco, porque o propósito fundamental era transformar este país num país capaz de chegar à civilização. O que significa isso? Significa que a ideologia dominante na sociedade brasileira, no final do século XIX até os anos 1930, embora essa ideologia se perpetue até os dias de hoje, era justamente embranquecer a sociedade brasileira, dar uma injeção muito grande no sentido da transformação física da população brasileira. E daí termos o período conhecido como o período da grande imigração. Por ironia da história, a grande imigração se baliza por duas datas: a primeira delas se coloca dois anos após a famosa abolição da escravatura no Brasil. De 1890 a 1930 vamos ter no país políticas de estímulo à presença do imigrante europeu na nossa sociedade, uma vez que a ideologia que se estabeleceu na nossa sociedade era justamente aquela de branqueamento. E qual a fundamentação dessa teoria? Claro que a fundamentação estava no velho evolucionismo, hoje devidamente superado, aquela perspectiva de que ser branco, europeu e homem significava estar no degrau máximo da sociedade ou da humanidade. (Gonzalez, 2020, p. 227) .

Percebe-se que, ao passar de indigno para honroso, o trabalho também carrega a exclusão racial de quem pode e é capaz de exercê-lo. A população negra após 1888 é relegada a uma situação de abandono, tendo em vista que mais de 300 anos de escravidão institucional foram a conformadora da imagem do negro como um objeto em prejuízo de sua humanidade. O racismo foi a ideologia com que as relações em sociedade se realizaram, a princípio como ideologia do branqueamento e posteriormente, segundo Gonzalez, através do mito da democracia racial.

A política de imigração evidencia uma forma de exclusão da população negra do mercado de trabalho. Mais que isso, a ideologia do Branqueamento do fim do século XIX e

início do século XX era o desejo de clarear a população brasileira devido à crença de que só assim seria possível realizar um processo civilizatório e de progresso social. Assim, já de partida, a inserção no mercado de trabalho do negro é impedida ou, na melhor das hipóteses, passam a ocupar os piores postos.

[...]os poucos escravos libertados em 1888 nessas regiões [*regiões brasileiras onde a plantation e as atividades mineradoras se desenvolveram.*] vieram a constituir a grande massa marginalizada no momento de emergência do capitalismo, posto que foram “fixados” a formas de produção pré-capitalistas (como parceiros, lavradores, moradores/assalariados rurais, trabalhadores de mineração etc.) (Gonzalez, 2020, p. 30).

Seguindo o modelo da economia capitalista europeia e sua revolução industrial, o Brasil da primeira república (1889-1930) se projeta tanto na modernização das instituições políticas como na modernização na implementação de um capitalismo industrial. É nesse momento de modernização institucional e econômica brasileira que Lélia Gonzalez se depara tanto com uma ideologia economicista da explicação da desigualdade racial, quanto a tese da democracia racial declarada pelas instituições e a classe intelectual brasileira, onde o discurso da democracia racial e as teses economicistas se coadunam a produzir um *racismo por denegação*.

Quando se analisa a estratégia utilizada pelos países europeus em suas colônias, verifica-se que o racismo desempenhará um papel fundamental na internalização da “superioridade” do colonizador pelos colonizados. E ele apresenta, pelo menos, duas faces que só se diferenciam enquanto táticas que visam ao mesmo objetivo: exploração/opressão. Refiro-me, no caso, ao que comumente é conhecido como racismo aberto e racismo disfarçado. O primeiro, característico das sociedades de origem anglo-saxônica, germânica ou holandesa, estabelece que negra é a pessoa que tenha tido antepassados negros (“sangue negro nas veias”). De acordo com essa articulação ideológica, miscigenação é algo impensável (embora o estupro e a exploração sexual da mulher negra sempre tenham ocorrido), na medida em que o grupo branco pretende manter sua “pureza” e reafirmar sua “superioridade”. Em consequência, a única solução, assumida de maneira explícita como a mais coerente, é a segregação dos grupos não brancos. A África do Sul, com a sua doutrina do desenvolvimento “igual”, mas separado, com o seu apartheid, é o modelo acabado desse tipo de teoria e prática racistas. Já no caso das sociedades de origem latina, temos o racismo disfarçado ou, como eu o classifico, o racismo por denegação (Gonzalez, 2020, p. 117- 118).

A ideologia economicista delega a ascensão do indivíduo, independentemente de qualquer questão social ou racial, à sua capacidade de se esforçar, resultando assim em um discurso que delegou a questão da condição do indivíduo, única e exclusivamente, a uma questão de classe. Dessa forma, segundo Lélia Gonzalez, o grupo racial dominante justifica sua indiferença e ignorância em relação à população negra.

A democracia racial se configura em um mito justamente na medida em que ela declara que somos todos iguais perante a lei e, ao mesmo tempo, nas práticas sociais, trata os indivíduos de forma diferente. É fato que a cultura afro-brasileira não é considerada segundo sua relevância na formação da identidade brasileira, fato é também que nos postos de

trabalhos mais inferiores se encontra sistematicamente a população negra. Mesmo quando possuindo alto grau de escolaridade, são preteridos em prol dos profissionais brancos ou recebem um salário abaixo da média do piso salarial comparado à remuneração das mesmas profissões exercidas por sujeitos brancos.

Como forma de análise mais completa a não deixar dúvida dos efeitos do racismo pela divisão racial e sexual do trabalho, Lélia Gonzalez realiza, ao nosso ver, uma pesquisa quantitativa, qualitativa e teórica a respeito do mercado de trabalho, da ideologia do branqueamento e das formas de produção capitalista que se formaram no Brasil que, em última análise, se configura como um sistema do *capitalismo patriarcal* ou *patriarcado capitalista*.

Ao analisar a produção capitalista e o mercado de trabalho, amparada pela análise de José Nun sobre a teoria da *marginalidade latino-americana*, Lélia Gonzalez identifica que há três formas de sistemas de produção capitalista em prática no Brasil – capitalismo comercial, capital industrial competitivo e capital industrial monopolista – e duas formas de mercado de trabalho – capital industrial competitivo e capital industrial monopolista – onde, Lélia Gonzalez identifica que por haver dois mercados de trabalho há necessariamente uma alta dispersão dos salários e, conseqüentemente, uma maior estratificação social. Sobre as formas de produção, afirma o seguinte: “Ora, a manutenção do equilíbrio, mediante a autorização relativa de cada setor, demonstrará seu caráter complicado e instável, uma vez que a interação de diferentes índices de dominação não pode deixar de ocorrer.

Se, de um lado, a instância ideológica predomina ao nível das relações pré-capitalistas, de outro prevalece a instância econômica se se trata do capitalismo competitivo; mas, em termos de capitalismo monopolista, o nível político intervém de maneira crescente em todas as esferas. Em outras palavras, o liberalismo econômico (capitalismo competitivo) corrói o paternalismo ideológico (no capital comercial, ambos são ameaçados pela lógica planificadora do capitalismo monopolista), que, por sua vez, sofre-lhes a influência. Numa tal situação, surge o Estado como o mediador necessário que impede a desarticulação sistêmica através da coerção aberta (Gonzalez, 2020, p. 168).

A questão se conforma a perguntar: como é possível sistemas ideológicos e de produção pré-capitalista se perpetuarem em sociedades capitalistas e como esses três níveis de produção podem coexistir em relativa harmonia? O que compreendemos é que, por um lado, a ideologia que comporta o capitalismo, em seus valores, a concepção de acumulação tem como princípio a exploração da força de trabalho de classe, sendo essa a necessidade fundamental do capitalismo. No Brasil, a classe a ser explorada tem cor e gênero específicos. Assim, a ideologia do branqueamento e as necessidades capitalistas coexistem, pois as máximas de ambas as estruturas têm como princípio a exploração. Por outro lado, o pensamento colonial eurocêntrico presente no Estado e seus operadores sustentam legal e extralegalmente o

trabalho análogo à escravidão (capital comercial) e as precárias condições do trabalho competitivo, enquanto esse último se caracteriza pela redução a baixos níveis e descumprimento das leis sociais e trabalhistas de um Estado liberal e democrático.

A presença dos três processos de acumulação, sob a hegemonia do capital industrial monopolista, demonstra, por outro lado, que o desenvolvimento desigual e dependente mescla e integra momentos históricos diversos. É nesse momento de sua análise que Nun retorna à questão da funcionalidade da superpopulação relativa afirmando que, no nosso caso, grande parte dela se torna supérflua e passa a constituir uma “massa marginal” em face do processo de acumulação hegemônico, representado pelas grandes empresas monopolistas. As questões relativas ao desemprego e ao subemprego incidem exatamente sobre essa população. No desenvolver deste trabalho, verificaremos de que maneira o gênero e a etnicidade são manipulados de modo que, no caso brasileiro, os mais baixos níveis de participação na força de trabalho, “coincidentemente”, pertencem exatamente às mulheres e à população negra. (Gonzalez, 2020, p. 21-22)

No Brasil, segundo Gonzalez e Hasenbalg (1982), existem três linhas de pesquisa sobre a relação entre raça, classe e desigualdades sociais. A primeira diz respeito ao estudo feito na década de 1930 por Gilberto Freyre. Para Hasenbalg, ao ressaltar as contribuições positivas do africano e dos povos autóctones brasileiros para a cultura nacional, Freyre subverte as premissas racistas e a lógica civilizacionalista eurocêntrica como desenvolvimento presente no pensamento social do fim do século XIX e início do século XX. Ao mesmo tempo, Freyre cria, de acordo com Hasenbalg, “[...] a mais formidável arma ideológica contra o negro”, que na escrita de Lélia Gonzalez encontramos como o *mito da democracia racial*.

A ênfase na flexibilidade cultural do colonizador português e no avançado grau de mistura racial da população do país o levou a formular a noção de democracia racial. A consequência implícita desta ideia é a ausência de preconceito e discriminação raciais e, portanto, a existência de iguais oportunidades econômicas e sociais para negros e brancos (Gonzalez; Hasenbalg, 1982, p. 84).

Mesmo com as fortes evidências entre cor e posição social no Brasil do século XX, a segunda linha de pesquisa surge nas décadas de 1940 e 1950, ainda com uma forte influência das teorias freyriana e, impressionados pelas diferenças mais marcantes entre o sistema racista do Brasil e dos Estados Unidos, segundo Hasenbalg, esqueceram que nos Estados Unidos os negros e outras minorias representam a exceção reconhecida à ideologia de igualdade e oportunidade, mas no Brasil, há presença de uma sociedade hierárquica e de grandes desigualdades sociais profundamente marcadas pelo fator racial, onde os negros representam a maioria da sociedade brasileira.

Essa segunda linha de pesquisa das décadas de 1940 e 1950 estudou as relações raciais urbana e rural no norte do Brasil, imbuídos da ideia da democracia racial freyriana e querendo reduzir o caso brasileiro às análises feitas nos Estados Unidos, passaram a minimizar a discriminação racial e seus efeitos na mobilidade social do negro (Hasenbalg, 1982). As primeiras conclusões de tal estudo foram: (a) existe preconceito no Brasil, mas é mais

preconceito de classe do que de raça; (b) a forte consciência das diferenças de cor não está relacionada à discriminação; (c) estereótipos e preconceitos negativos contra o negro são manifestos mais verbalmente do que ao nível do comportamento; e (d) outras características tais como riqueza, ocupação e educação são mais importantes que a raça na determinação das formas de relacionamento interpessoal.

A respeito de os estereótipos e preconceitos negativos contra o negro aparecerem apenas superficialmente na sociedade brasileira, é no mínimo um equívoco. Lélia Gonzalez, ao fazer uma leitura do porquê a grande parcela que constitui o fenômeno da evasão escolar ser de jovens negros, reflete que a depreciação dos estereótipos negros e sua cultura, expostos nos textos escolares, perpetuam uma estética racista, que implica em todos os aspectos da vida desses jovens. “Se adicionarmos o sexismo e a valorização dos privilégios de classe, o quadro fica então completo” (Gonzalez, 2020, p. 145).

O quadro a que Lélia Gonzalez se refere é justamente o mito da democracia racial que autores do Pensamento Social Brasileiro, desde a década de 1930, no mínimo, perpetuam um equívoco crônico sobre o racismo e o capitalismo. Ainda sobre a evasão escolar, Lélia Gonzalez declara:

Começando por essas articulações ideológicas adotadas pelas escolas, nossas crianças são induzidas a acreditar que ser um homem branco e burguês constitui o grande ideal a ser conquistado. Em contraste, elas são também induzidas a considerar que ser uma mulher negra e pobre é um dos piores males. Devem-se levar em conta os efeitos da rejeição, da vergonha e da perda de identidade às quais nossas crianças são submetidas, especialmente as meninas negras. Um dos fatores que contribuem para as altas taxas de evasão escolar é justamente esse tipo de ideologia promovida nas escolas (de modo que, para mil crianças que ingressam nas escolas primárias, apenas sessenta chegam ao terceiro ano). O outro fator é econômico e se relaciona com o trabalho de menores de idade. Nossas crianças aderem à força de trabalho muito cedo, devido às condições de pobreza e miséria em que a grande maioria da população negra vive. Seu trabalho, que se inicia na idade de oito a nove anos, contribui para os baixos rendimentos familiares. (Gonzalez, 2020, p. 145 e 146, *grifo nosso*).

Nesse sentido, Lélia Gonzalez identifica um efeito cascata do racismo ao produzir uma permanente situação de marginalidade funcional e a produção do fenômeno intergeracional da população negra no Brasil. A forma e os conteúdos didáticos são excludentes ao negro na sua tenra idade, em seguida, o trabalho infantil lhe é imposto pelas condições de miséria familiar a que se pertence, dado que a dependência de trajetória da desigualdade social atinge toda a estrutura familiar negra.

Em comparação com famílias brancas pobres, a situação das famílias negras que moram em favelas e zonas periféricas das cidades não é de igualdade. De acordo com a Pnad 1976, esta era a situação de famílias vivendo com até três salários-mínimos mensais: cerca de 50% das famílias brancas, em comparação com 75% das famílias negras. As diferenças se seguem no que se refere às taxas de atividade: a das famílias negras é maior que a de famílias brancas. Isso significa que uma proporção muito maior de membros de famílias negras integra a força de trabalho em relação aos de famílias brancas para obter a mesma média salarial familiar (Gonzalez, 2020, p. 146).

A terceira linha de pesquisa incorpora à questão social uma análise de classe. Desenvolvida na década de 1950 e 1960 pela escola de São Paulo. Hasenbalg aponta como principais pesquisadores Florestan Fernandes, Fernando Henrique Cardoso e Octávio Ianni. Esses pesquisadores se debruçaram em analisar o processo da extinção do sistema escravista e da casta (1888) e a construção de uma sociedade de classes. Constatam que a situação do negro é carregada pela herança do antigo regime, se configurando no discurso do preconceito e ações discriminatórias, como a concepção de despreparo cultural dos ex-escravizados para assumir a condição de trabalhador livre. Somado ao discurso e ações de discriminação racial, a negação do trabalho por uma parte dos negros como forma de afirmação da sua posição de homem livre, acabou por marginalizar e desclassificar socialmente a população negra.

Hasenbalg aponta a obra de Florestan Fernandes como a mais importante para os estudos contemporâneos, especificamente a integração do negro no mercado de trabalho e na sociedade de classe. Na avaliação de Florestan Fernandes, a condição socioeconômica do negro pós-abolição é resultado da discriminação racial e dá preferência a trabalhadores já habituados ao trabalho livre em detrimento do negro, que era visto como incapaz de se habituar às normas sociais do trabalho livre.

No entanto, o diagnóstico de Florestan Fernandes, segundo Hasenbalg, é de que numa sociedade de classe e seus sistemas competitivos, o preconceito e a discriminação racial seriam resquícios do sistema escravista, logo incompatíveis com os fundamentos jurídicos, econômicos e sociais de uma sociedade capitalista. Hasenbalg constata que há uma sobrestimação excessivamente positiva no pensamento de Florestan Fernandes sobre o modelo normativo de revolução burguesa, a resultar numa maior democracia. Ao fazer justiça a Florestan Fernandes, Hasenbalg constata que, para além da visão otimista do preconceito e discriminação desaparecerem com o amadurecimento do capitalismo, é possível encontrar em algumas passagens isoladas na obra de Florestan Fernandes que o racismo à brasileira possa ser mais que um fenômeno transitório e possível de se perpetuar na relação entre raça e posição social.

Sobre essas três linhas de pesquisa a respeito da relação entre raça, classe e desigualdades sociais, é aparente o caráter assimilacionista. Segundo Lélia Gonzalez e Hasenbalg, nenhuma dessas linhas de pesquisa conseguiu mostrar a sincronia do racismo e o sistema capitalista.

A despeito das diferenças no tratamento do problema, a perspectiva assimilacionista está presente nas três abordagens das relações raciais acima destacadas. Num caso o papel da raça na geração de desigualdades sociais é negado, noutro o preconceito (racial) é reduzido a um fenômeno de classe e, por último, a discriminação racial constitui um resíduo cultural do já distante passado escravista. Nenhuma destas

perspectivas considera seriamente a possibilidade da coexistência entre racismo, industrialização e desenvolvimento capitalista (Gonzalez; Hasenbalg, 1982, p. 88).

É nessa lacuna da análise histórica do entrecruzamento entre raça, classe e desigualdade racial que a análise de Lélia Gonzalez se debruça: a reprodução ampliada das classes sociais no sistema capitalista absorvendo os conjuntos de práticas racistas, isto é, a realização da reprodução dos lugares das classes, em conjunto com a subordinação pela prática da reprodução dos atores e sua distribuição entre esses lugares.

A raça, como atributo socialmente elaborado, está relacionada principalmente ao aspecto subordinado da reprodução das classes sociais, isto é, a reprodução (formação-qualificação submissão) e a distribuição dos agentes. Portanto, as minorias raciais não estão fora da estrutura de classes das sociedades multirraciais em que as relações de produção capitalistas — ou outras relações de produção, no caso — são as dominantes. Outrossim, o racismo, como articulação ideológica incorporada em e realizada através de um conjunto de práticas materiais de discriminação, é o determinante primário da posição dos não brancos dentro das relações de produção e distribuição. Como se verá se o racismo (bem como o sexismo) torna-se parte da estrutura objetiva das relações ideológicas e políticas do capitalismo, então a reprodução de uma divisão racial (ou sexual) do trabalho pode ser explicada sem apelar para preconceito e elementos subjetivos (Hasenbalg apud Gonzalez, 2020, p. 170).

Apoiada na elucidação de Hasenbalg, Lélia Gonzalez constata que o racismo é uma construção ideológica levado a cabo por um conjunto de práticas perpetuada e reforçada após a abolição da escravatura a beneficiar interesses econômicos específicos. Mediante ao estabelecimento de uma *divisão racial e sexual do trabalho* em uma perfeita articulação com as formações socioeconômicas capitalistas e multirraciais contemporâneas. Ao analisar o censo de 1976 e 1980, Lélia consegue constatar uma série de dados sobre o nível escolar, ocupação e renda em relação aos negros e brancos no Brasil. A começar pela análise da economia do chamado *milagre econômico* (1968-1973) da Ditadura Militar (1964-1985), Gonzalez atribui o feito do milagre econômico à inserção da população negra como mão de obra mal paga, assim o arrocho salarial, realizado pelo não acompanhamento de reajuste de acordo com a inflação, foi majoritariamente executado sobre a força de trabalho negra.

[...] o arrocho salarial, imposto como uma das condições para o desenvolvimento do país, resultou na queda do nível de vida da grande massa trabalhadora (basta lembrar que em 1976 cerca de 80% da força de trabalho era constituída por trabalhadores manuais, rurais e urbanos). Se em 1960 a população pobre participava da renda nacional numa faixa de 18%, em 76 essa porcentagem havia caído para 11%. Por outro lado, se em 1960 a participação do negro na força de trabalho não era das mais significativas, em 76 ela atingia a faixa dos 40%. Por aí se vê que esse aumento de participação no mercado de trabalho não significou uma melhoria do nível de vida para o conjunto da população negra (Gonzalez; Hasenbalg, 1982, p. 14 – 15).

Se de fato fôssemos uma democracia racial como declarava Gilberto Freyre lá na década de 1930 e reafirmada pelas linhas de pesquisas de 1940-50 e da escola de São Paulo (1950-60) sobre o racismo no Brasil, a maior participação do negro da força de trabalho na década de 1970 não deveria apresentar uma baixa na participação da renda nacional. A maior

participação dos negros na força de trabalho foi marcada pela tendência à redução dos salários.

Poderia se argumentar que os baixos salários derivam da baixa escolaridade e formação dos trabalhadores negros, dada a alta taxa de evasão escolar dos jovens negros – dado que por si só já constata um fenômeno a fomentar a desigualdade racial. Lélia Gonzalez verifica que de fato, mesmo com a elevação dos níveis escolares da população brasileira (negros e brancos) no período de 1950-73, a população negra não tinha acesso aos níveis mais elevados, isto é, ao ensino médio e superior.

A grande maioria da população negra tem uma defasagem crônica no processo de formação formal, no entanto, por motivos racistas, de um modelo de ensino eurocêntrico de cultura e valorização que exclui a possível identificação das crianças e jovens negros ao modelo de ensino proposto. Mas o fato de que sujeitos dos dois grupos raciais, com o mesmo nível de formação, não acompanhem um mesmo aumento proporcional de renda, indica um fenômeno que está para além da defendida teoria do preconceito de classe em detrimento da negação do racismo à brasileira.

Do ponto de vista do acesso à educação, verificamos que a população de cor, apesar da elevação do nível de escolaridade da população brasileira em geral, no período 1950-73 continua a não ter acesso aos níveis mais elevados do sistema educacional (segundo grau e universidade). Em sua grande maioria, ela permanece nas diferentes fases do primeiro grau. Se relacionamos esse aspecto ao acesso aos níveis ocupacionais diversos, constatamos não só que a população de cor se situa majoritariamente nos níveis mais baixos, mas também que ela se beneficia muito menos dos retornos da educação — em termos de vantagens ocupacionais — do que o grupo branco. Em outras palavras, se compararmos a relação nível educacional/nível de renda entre os dois grupos raciais, constatamos que é bastante acentuado o diferencial de renda entre brancos e negros, mesmo possuindo igual nível educacional. No grupo branco, a relação entre educação e renda é praticamente linear, enquanto no grupo negro o incremento educacional não é acompanhado por um aumento proporcional de renda. A discriminação ocupacional é a explicação mais plausível, a partir do momento em que, concretamente, temos quase que cotidianamente notícias de não aceitação de pessoas de cor em determinadas atividades profissionais (Gonzalez, 2020, p. 30-31, *grifo nosso*).

A violência pelo *mito da democracia racial* vai além. Quando Lélia Gonzalez, pelas suas entrevistas, análise documental e a própria participação intensa nos movimentos negros, constata que a pequena parcela da população negra que teve oportunidade de ir à escola e concluir o ensino fundamental, passa a sentir mais clareza do que significa ser negro no Brasil, pois passam por um processo de tomada de consciência do mito da democracia racial, na medida que frequentam lugares outros que questionaram a sua capacidade, sua identidade cultural e passam a ser denominados por adjetivos característico da sua pele em detrimento da sua profissão. Quando possuindo igual ou maior capacitação que os brancos, são preteridos sem qualquer justificativa plausível.

Quanto a aqueles que tiveram a oportunidade de ir à escola e ultrapassar o segundo ano fundamental, sentem mais claramente o que significa ser negro no Brasil. Porque tomam consciência do mito da democracia racial, do logro que significa o artigo da Constituição que afirma que “todos os brasileiros são iguais perante a lei”. Porque sabem que, mesmo com igual e até melhor capacitação que os brancos, serão preteridos. Qual então a saída que se lhes apresenta? Se conscientes e assumidos, partem para a denúncia de tais arbitrariedades; se não, aceitam a situação tal como está e, aos poucos, para “subir na vida”, começam a pagar o seu preço, o do embranquecimento (Gonzalez, 2020, p. 41).

A exclusão e a desigualdade são a essência do fenômeno denominado por Lélia Gonzalez como mito da democracia racial. Entretanto, a violência é mais profunda, chega a atingir a própria subjetividade dos indivíduos, produzindo uma autodepreciação de sua cultura, hábitos e fenótipo a produzir o fenômeno do embranquecimento ou *negro de alma branca*.

Na teoria pós-colonial, Mignolo faz distinção entre duas formas de sujeitos da ação descolonizadora. O sujeito da *perspectiva* se refere àquele indivíduo que não é o produto da dor e da raiva dos marginalizados e dos despossuídos em si, mas é aquele que, mesmo não sendo subalternizado, assume a perspectiva desses. O sujeito da *enunciação* se refere aos indivíduos que historicamente vivem a memória, de dor, de língua e de saberes diversos. (Benzaquen e Martins, 2018).

Nesse sentido, por ser uma mulher e negra, a própria Lélia Gonzalez é um sujeito de dupla enunciação. Entretanto, a sua consciência racial só chegou a partir do seu casamento com um homem branco. No livro “Por um feminismo afro-latino-americano”, organizado por Flavia Rios e Márcia Lima, uma passagem sobre a biografia da própria Lélia Gonzalez mostra o quão violento é o resultado da discriminação negativa do negro no Brasil.

A autopercepção de Gonzalez foi compreensivelmente diferente em uma sociedade predominantemente negra. Mas os valores racistas se tornaram evidentes, se não totalmente internalizados, bem cedo. “Quando você entra numa sala de aula no Brasil”, ela conta, “você vai perceber que as crianças brancas se sentam na primeira fileira, as crianças mulatas na segunda, as mulatas mais escuras na terceira... e finalmente as crianças pretas no fundo.” Mas, à medida que Lélia avançava em direção à atmosfera cada vez mais rarefeita do sistema educacional, ela fantasiava sobre as conotações ameaçadoras de sua cor. “Quando eu olhava no espelho”, diz, “eu não enxergava um corpo negro. Comecei a acreditar até mesmo em reencarnação, achando de um jeito subliminar que talvez eu houvesse feito algo de errado em uma vida passada e que por isso eu era negra.” (Gonzalez, 2020, p. 263, *grifos nosso*)

Esse tipo de violência vivenciada por Lélia Gonzalez em tão tenra idade será sublimado, e com isso quero dizer que sua identidade étnica indesejada pela sociedade brasileira foi escondida e irrefletida até depois da sua formação superior, pelo processo denominado pela própria autora como branqueamento. Mas, não satisfeita com a pesquisa qualitativa dos efeitos do mito da democracia racial, Gonzalez realizou uma pesquisa capaz de entrelaçar raça, classe e gênero a descobrir o fenômeno social descrito como *superexploração* da mulher negra brasileira.

Ao analisar o Censo de 1980, Lélia Gonzalez enxerga nos dados que a presença da mulher negra no mercado de trabalho a nível superior é mais limitada que em outros tipos de trabalho. A proporção em comparação com as mulheres não negras é de 8,8% de brancas para 2,5% de negras. Analisando a diferença da média salarial, identificou-se que quem recebia até um salário-mínimo mensal era representado por 23,4% de homens brancos, 43% de mulheres brancas, 44,4% de homens negros e 68,5% de mulheres negras. Quando a faixa salarial aumenta para três salários-mínimos, os homens brancos passam a ser a maioria, representados pela proporção de 14,6%, as mulheres brancas são 9,5%, os homens negros são 8% e a mulher negra passa a ser a minoria com 3,1% de representação.

A lógica é de que quanto menor for a faixa salarial, maior é a representação das negras e negros brasileiros como força de trabalho e quanto maior for a faixa salarial, menor é a representação da população negra, principalmente da mulher negra. A lógica dessa pirâmide da exploração racial e sexual se perpetua na continuação da análise dos dados ao que se refere a faixa salarial de dez salários-mínimos, onde a proporção brasileira é de 8,5 de homens brancos, 2,4% de mulheres brancas, 1,4% de homens negros e 0,3% de mulheres negras.

É possível destacar que, nas ocupações com maiores rendimentos, são os homens brancos que ocupam a maior porcentagem, e nas ocupações com menores rendimentos, são as mulheres negras que representam a maior porcentagem. Mas poder-se-ia argumentar com base em tais dados que, de fato, o que vemos no Brasil não se refere a um racismo, mas a um preconceito de classe, na medida em que, pela contingência da história da escravidão negra, tal situação de desigualdade social seria extinta com o desenvolvimento do capitalismo, na melhor formulação da análise de Florestan Fernandes. No entanto, analisando mais a fundo, Gonzalez identifica outra desigualdade dentro da desigualdade já exposta.

[...]os dados dizem o seguinte: nas ocupações de nível superior, as mulheres ganham, em média, 35% a menos do que seus colegas homens, mas as negras ganham 48% a menos do que as brancas. Nas ocupações de nível médio as mulheres ganham 46% a menos do que os homens, enquanto as negras recebem 14% a menos do que as brancas (Gonzalez, 2020, p 176).

Os dados são incontornáveis para a discussão do tema. O racismo à brasileira possui um acréscimo da discriminação sexista. Mesmo quando a qualificação é igual entre os sexos e as raças, a desigualdade permanece e se intensifica na figura da mulher negra, dada a sua acumulação da condição de ser mulher e negra, resultando numa *superexploração* tanto pelo grande contingente dessa parcela da população nos baixos níveis de ocupação mal paga, quanto nas mais altas ocupações, chegando a receber quase a metade do que ganham as mulheres brancas e mais de 80% a menos dos que os homens brancos exercendo a mesma função ou nível de especialização, do período observado (1970-80). Não sendo o bastante,

dados apontam a negação do direito de ter a carteira assinada da população negra e, em especial, da mulher negra.

Outro aspecto importante é o do registro em carteira — um instrumento de defesa dos direitos do trabalhador. Cerca de 62% dos trabalhadores homens possuem carteira assinada, em comparação a apenas 52% das mulheres. Mas veja a diferença: só 40% das trabalhadoras negras contam com essa garantia trabalhista, em comparação a 60% das brancas. (Gonzalez, 2020, p. 177)

Ao retomar ao início da formação da população negra, Lélia Gonzalez diz que é importante ressaltar que a visão depreciativa dos negros nos textos escolares, é também perpetuada em uma estética racista constantemente transmitida pela mídia de massa e, em termos de dados da ocupação nacional, “pode-se concluir que a discriminação de sexo e de raça faz das mulheres negras o segmento mais explorado e oprimido da sociedade brasileira, limitando suas possibilidades de ascensão.” (Gonzalez, 2020, p. 145)

Apesar de toda a estrutura de manutenção da extrema inferiorização, Lélia Gonzalez identifica na figura da mulher negra o primeiro sujeito decolonial. Na ótica de Gonzalez, as mães pretas e as mucamas exerceram grande influência e participação da resistência negra: “Como mãe (real ou simbólica), ela foi uma grande geradora na perpetuação dos valores culturais afro-brasileiros e em sua transmissão para a próxima geração. (Gonzalez, 2020, p. 146)

Nos dois tipos de trabalhos, do período escravocrata, que a mulher negra ocupava – trabalhadora do eito e mucama – o seu feito foi ter uma grande participação na formação e perpetuação dos valores presentes na cultura afro-brasileira. Enquanto escrava de eito, a mulher subalimentada, trabalhando de igual para igual com seus companheiros, muitas das quais cometiam suicídio para que seus filhos carregados no ventre não tivessem o mesmo destino que ela. Foi ela, a mulher, a grande incentivadora de fugas e revoltas, segundo a análise histórica de Gonzalez.

A mucama, ao exercer as atividades do bom funcionamento da casa e do bem-estar da família colonial, como o próprio papel de amamentar as crianças das sinhazinhas e não ter como alimentar os seus próprios filhos que comumente morriam, tinha também a constante investida sexual do senhor e seus parentes, principalmente os mais jovens, para serem iniciados na vida sexual mediante ao estupro da mulher negra. Superando todas essas adversidades perversas, Lélia Gonzalez declara que era essa mesma mulher que cuidava dos próprios filhos, prestava todo tipo possível de assistência aos companheiros chegados das plantações e engenhos, quase mortos de fome e cansaço.

A mucama que deu origem à mãe preta, por vezes, é tratada como o símbolo da passividade e amistosidade das raças, a dar origem à ideia de democracia racial, mas na ótica

de Gonzalez, a figura da mãe preta é muito mais uma forma de *resistência passiva*, dadas as possibilidades de continuar viva e resistir.

Foi em função de sua atuação como mucama que a mulher negra deu origem à figura da mãe preta, ou seja, aquela que efetivamente, ao menos em termos de primeira infância (fundamental na formação da estrutura psíquica de quem quer que seja), cuidou e educou os filhos de seus senhores, contando-lhes histórias sobre o quibungo, a mula sem cabeça e outras figuras do imaginário popular (Zumbi, por exemplo). Vale notar que tanto a mãe preta quanto o pai-joão têm sido explorados pela ideologia oficial como exemplos de integração e harmonia raciais, supostamente existentes no Brasil. Representariam o negro acomodado, que passivamente aceitou a escravidão e a ela correspondeu segundo a maneira cristã, oferecendo a outra face ao inimigo. Entretanto, não aceitamos tais estereótipos como reflexos “fiéis” de uma realidade vivida com tanta dor e humilhação. Não podemos deixar de levar em consideração que existem variações quanto às formas de resistência. E uma delas é a chamada “resistência passiva”. A nosso ver, a mãe preta e o pai-joão, com suas histórias, criaram uma espécie de “romance familiar” que teve uma importância fundamental na formação dos valores e crenças do povo, do nosso Volksgeist. Conscientemente ou não, passaram para o brasileiro “branco” as categorias das culturas africanas de que eram representantes. Mais precisamente, coube à mãe preta, enquanto sujeito suposto saber, a africanização do português falado no Brasil (o “pretuguês”, como dizem os africanos lusófonos) e, conseqüentemente, a própria africanização da cultura brasileira. (Gonzalez, 2020, p. 46-47)

O espírito na nação (volksgeist), o nosso modo de ser único, deriva essencialmente do modo de ser, de pensar da cultura e línguas africanas, a formar o pretuguês em detrimento do português de Portugal, a possuir uma resistência em meio ao desalento moral e ético das injustiças, a possuir musicalidade e criatividade intelectual e artística.

De fato, a cultura africana tem uma forte presença na construção da identidade nacional, mas que a todo custo a branquitude colonial eurocêntrica tentou e tenta apagar na vida da nação brasileira. A singularidade e o peso dos africanos, aqui escravizados, para a constituição da identidade brasileira, sobretudo transmitida pela figura da mãe preta que todos acolhe, alimenta e ensina, foi denominado por Lélia Gonzalez como o processo de *amefricanidade* em oposição a uma brasilidade eurocentrada.

Se atentando especificamente a língua falada aqui no Brasil, compreendida e aceita por Gonzalez como *pretuguês*, Gonzalez lembra que a teoria lacaniana, que considera a língua como o fator de humanização ou de entrada do animal humano na ordem da cultura, constataremos que o brasileiro foi civilizado pelos negros e, especialmente pela mulher negra. Dessa forma, a produção de Gonzalez se enquadra eminentemente nas perspectivas pós-coloniais no que tange a valorização de outros discursos em detrimento do discurso colonial hegemônico.

As perspectivas pós-coloniais se caracterizam pela tentativa de valorização de narrativas outras que não a narrativa totalizadora eurocêntrica. Nesse sentido, é através da visibilização da pluralidade que os estudos pós-coloniais conformam propostas de teorias contra hegemônicas. Essa perspectiva está presente em todo o globo e no contexto latino-americano o conceito de estudos descoloniais surge a partir do grupo colonialidade/modernidade formado por diversos autores como Mignolo,

Quijano, Escobar. Descolonizar é colocar-se contra as diferentes formas de dominação que existiram e existem e que nos impõem uma lógica de pensar. Descolonizar é construir lógicas diferentes (Benzaquen e Martins, 2018, p.6).

Essencialmente, o discurso da *amefricanidade* é uma perspectiva contra hegemônica e, portanto, decolonial, na medida em que, ao apresentar outra narrativa em detrimento do discurso eurocêntrico e ao passar a questionar as diferentes formas de dominação, propõe uma outra lógica, ao mesmo tempo que revela o sistema de dominação racial e de gênero na sociedade de classe brasileira.

Nas sociedades de classes, a ideologia é uma representação do real, mas necessariamente falseada, porque é necessariamente orientada e tendenciosa — e é tendenciosa porque seu objetivo não é dar aos homens o conhecimento objetivo do sistema social em que vivem, mas, ao contrário, oferecer-lhes uma representação mistificada desse sistema social, para mantê-lo em seu “lugar” no sistema de exploração de classe (Althusser apud Gonzalez, 2020, p. 169).

Não é por acaso que o Estado se constrói no Brasil antagonicamente à sociedade. O Estado foi construído por uma classe dirigente que via a distinção da raça como um instrumento de dominação e exploração. O modelo econômico desenvolvido no Brasil nas décadas de 1960 e 1970, segundo Lélia Gonzalez, consolidou a sociedade capitalista brasileira da seguinte forma:

Altas taxas de crescimento da economia e acelerada urbanização, estimuladas pela intervenção direta do Estado, resultaram num tipo de “integração” das regiões subdesenvolvidas às exigências da industrialização do Sudeste. Como sabemos, a lógica interna que determina a expansão do capitalismo industrial em sua fase monopolista entrava o crescimento equilibrado das forças produtivas nas regiões subdesenvolvidas. Estabelece-se, desse modo, o que José Nun (1934-2021) caracterizou como desenvolvimento desigual e combinado, que, entre outros efeitos, remete à dependência neocolonial e a um “colonialismo interno” (Gonzalez, 2020, p. 84).

Os aspectos positivos ficaram relegados à minoria quantitativa rica do Brasil. A grande massa da população brasileira ficará com a parte negativa do “milagre econômico”. O deslocamento de grandes contingentes para os centros urbanos do Sudeste resultou no inchaço das cidades, representado pelas péssimas condições na construção de favelas.

[...]o deslocamento de grandes contingentes de mão de obra do campo para os centros urbanos determinou não o crescimento populacional destes últimos, mas a sua “inchaço”, com a conseqüente formação de bairros periféricos e de favelas (na cidade do Rio de Janeiro, por exemplo, existiam 757 mil favelados em 1970; em 1980, seu número aumentou para 1. 740. 000, passando a constituir cerca de 34% da população do município), onde se pôde constatar: aumento da mortalidade infantil, aumento dos acidentes de trabalho, deterioração e crescimento insuficiente da infraestrutura urbana de transportes, problemas habitacionais e de saneamento básico, altos índices de evasão escolar no primeiro grau, insuficiências quanto ao atendimento médico-hospitalar do sistema previdenciário etc. Desnecessário dizer que esse subproletariado é constituído majoritariamente por negros (Gonzalez, 2020, p. 85).

De acordo com os dados de Hasenbalg e Valle Silva, a relação de coisas que Nun caracteriza como um desenvolvimento desigual e combinado, tendo em vista que, em 1970, 50% da parcela da população mais pobre participava 14,9% do rendimento aferido pela PEA.

Já em 1980, o mesmo percentual dos mais pobres (50%) baixou para 12,6% do rendimento nacional. Os 10% mais ricos saíram de 46,7% em 1970 para 50,9% dos rendimentos em 1980.

Mais alarmante é quando comparamos o 1% mais rico com os 50% mais pobres. De 1970 a 1980, o “milagre econômico” fez com que o 1% mais rico passasse de 14,7% para 16,9% do rendimento nacional, onde Gonzalez pontua que o 1% dos mais ricos passou a superar o rendimento dos 50% mais pobres. Em resumo, os ricos ficam cada vez mais ricos e os pobres, cada vez mais pobres. Mais que isso, a classe pobre que a cada ano fica mais pobre é majoritariamente a população negra, sobretudo a mulher negra no que tange à faixa de um salário-mínimo, é bom lembrar - a mulher representava 68,5% da força de trabalho na década de 1980.

Fica evidente, afirma Gonzalez, o caráter conservador das desigualdades que o desenvolvimento econômico brasileiro gerou. Uma soma de massa marginal a garantir as condições de uma maior exploração (capital industrial competitivo), relação de trabalho como dependência neocolonial (capital industrial monopolista) e a própria permanência de formas produtivas anteriores à sociedade capitalista liberal (capital comercial), que ao se coadunar, formam o sistema econômico brasileiro.

É nesse sentido que o racismo, enquanto articulação ideológica e conjunto de práticas, denota sua eficácia estrutural na medida em que remete a uma divisão racial do trabalho extremamente útil e compartilhada pelas formações socioeconômicas capitalistas e multirraciais contemporâneas. Em termos de manutenção do equilíbrio do sistema como um todo, ele é um dos critérios de maior importância na articulação dos mecanismos de recrutamento para as posições na estrutura de classes e no sistema de estratificação social. Portanto, o desenvolvimento econômico brasileiro, enquanto desigual e combinado, manteve a força de trabalho negra na condição de massa marginal, em termos de capitalismo industrial monopolista, e de exército de reserva, em termos de capitalismo industrial competitivo (satelitizado pelo setor hegemônico do monopólio)(Gonzalez, 2020, p. 86).

Assim o Estado brasileiro se fez e se mantém numa relação fiduciária com a elite economicamente. Uma relação conservadora das relações de dominação e de manutenção das desigualdades que atuam diretamente na relação da raça e cidadania, produzindo assim, para além do racismo pessoal, um racismo estrutural pela conveniência do Estado e suas instituições administrativas.

CAPÍTULO 3: DISCUSSÃO

A DEMOCRACIA REPUBLICANA BRASILEIRA ATRAVÉS DE MANOEL BOMFIM E LÉLIA GONZALEZ: RACISMO E SEXISMO COMO EXPRESSÃO NEOCOLONIAL DO CAPITALISMO

Por si só, o modelo republicano em contraposição à monarquia não contém sua identificação com a democracia, com o governo popular, tendo em vista que existiram na história repúblicas aristocráticas. Para ser um regime democrático, o poder estatal deve ser identificado como um regime policrático em oposição ao regime monocrático, de modo que ninguém seja tão poderoso que possa oprimir um indivíduo ou uma parcela da população. É apenas em Rousseau, na formação da democracia moderna, que a ideia de república e democracia se fundem. É pela vontade geral, na forma de soberania popular e pela doutrina contratualista da formação do Estado, sobre o consenso e sobre a participação de todos na produção das leis, pelo ideal igualitário, que o Estado se configura como uma república democrática (Bobbio; Matteucci e Pasquino, 2010).

Mas os autores ainda fazem a seguinte ressalva sobre a compreensão de Rousseau sobre a democracia republicana:

O Estado, que ele constrói, é uma Democracia, mas prefere chamá-lo, seguindo a doutrina mais moderna das formas de Governo, de "república". Mais exatamente, retomando a distinção feita por Bodin entre forma de Estado e a forma de Governo, Rousseau enquanto chama república à forma do Estado ou do corpo político, considera a Democracia uma das três formas possíveis de Governo de um corpo político, que, enquanto tal, ou é uma república ou não é nem sequer um Estado, mas o domínio privado deste ou daquele poderoso que tomou conta dele e o governa através da força (Bobbio; Matteucci e Pasquino, 2010, p.323).

Por enxergar uma dominação e opressão dos povos autóctones e da população negra na formação e consolidação do Estado brasileiro, Manoel Bomfim e Lélia Gonzalez enxergam uma dupla ação estatal na forma de exploração e exclusão do povo mediante uma permanência dos mecanismos de exploração de origem colonial, passando pela primeira república (1889-1930) até o que se segue hoje, como mais próximo de um Estado oligárquico do que republicano. De acordo com Rousseau, um Estado com tais características apresentadas por Bomfim e Gonzalez não pode ser chamado de república e, portanto, nem de democrática. Enquanto identificarmos que a maior parcela da população é excluída de participar ativamente da vida política e econômica perante o princípio da igualdade, sendo excluída e oprimida cultural, econômica e politicamente, assim como pela ótica de Bomfim

não ser possível chamar o Estado brasileiro de república, Gonzalez também não identifica um regime democrático no Brasil.

A seu modo, Bomfim dirá: “Com Pedro I se iniciou, no Brasil, o costume, que já é tradição, de haver constituição para não ser cumprida. Nunca foi a do Império, como nunca foi a da república, e nessa mentira essencial vive a nação brasileira.” (Bomfim, 1931, apud Aguiar, 2000, p. 151)

Gonzalez pensa, com outros intelectuais de sua época, que o estabelecimento da verdadeira democracia racial, para além de findar com o racismo, seria elementar para o estabelecimento da verdadeira democracia, pois enxergava assim como Bomfim, um Brasil oficial e um Brasil real, se caracterizando como uma nação cínica e esquizofrênica, onde se colocava externamente como um Estado democraticamente racial, ao mesmo passo que constituía internamente um racismo institucionalizado pela passividade do Estado e sua indiferença.

[...]Indiferença por parte daqueles que reduzem a questão racial a uma questão de classe pura e simples, reforçando indiretamente o mito da democracia racial na cabeça dos mais ingênuos. Cinismo por parte daqueles que negam a existência da discriminação racial pelo fato de nunca terem ouvido falar nela (Gonzalez, 2020, p. 212).

A redução da questão racial a uma questão de classe é apontada por Gonzalez como um encobrimento da tragédia vivada pela poluição negra e indígena no Brasil, pois ao tratar como classe tais populações, somos remetidos ao tratamento como indivíduos iguais perante a lei e, assim, se legitima o julgamento de duplo caráter, isto é, preconceito de classe - “[...] não ascendeu socialmente e não participa com maior efetividade nos processos políticos, sociais, econômicos e culturais, o único culpado é ele próprio” - e racista ao atribuírem ao negro as seguintes características da seguinte forma: “Dadas as suas características de ‘preguiça’, ‘irresponsabilidade’, ‘alcoolismo’, ‘infantilidade’, etc., ele só pode desempenhar, naturalmente, os papéis sociais mais inferiores”. Sobre esse tipo de julgamento, Gonzalez identifica um liberalismo racial, que ao conservar as relações sociais, perpetuam uma opressão aos moldes coloniais no formato de um neocolonialismo, tanto por sujeitar a população ao Estado que mantém as relações de produção existente, quando pela sujeição da própria nação a sujeição de uma economia dependente, cooptando até mesmo os pensadores tidos como progressistas e radicais.

O interessante a se ressaltar, nessas formas racionalizadas da dominação/opressão racial, é que até as correntes ditas progressistas também refletem, no seu economicismo reducionista, o mesmo processo de interpretação etnocêntrica. Ou seja, apesar de sua denúncia em face das injustiças socioeconômicas que caracterizam as sociedades capitalistas, não se apercebem como reprodutoras de uma injustiça racial paralela que tem por objetivo exatamente sua reprodução/perpetuação. A pergunta que se coloca é: até que ponto essas correntes, ao reduzirem a questão do negro a uma

questão socioeconômica, não estariam evitando assumir o seu papel de agentes do racismo disfarçado que cimenta nossas relações sociais? Nesse sentido, seu discurso difere muito pouco do das correntes conservadoras que, por razões óbvias, desejam manter seus privilégios intocáveis. Em outros termos, o paternalismo/liberalismo racial que permeia o discurso “revolucionário” na luta contra o monopólio do capital revela uma forma de perpetuação dos mecanismos de dominação utilizados pelo sistema que combate. Também ele reage negativamente quando uma minoria negra, consciente do racismo disfarçado, denuncia os diferentes processos de marginalização a que seu povo está submetido. Enquanto isso, os aparelhos ideológicos do Estado, na medida em que servem à manutenção das relações de produção existentes, desenvolvem com eficácia a veiculação e o reforço das práticas de discriminação. (Gonzalez, 2020, p. 31-32)

O racismo, como a tese da superioridade da raça e a tese do Darwinismo Social, formou o discurso legitimador do colonialismo europeu mundo afora. O que é notável do sistema colonial é sua capacidade de resistir, mesmo após a declaração de independência dos territórios pós-coloniais. Uma forma específica de permanência do colonialismo no Brasil certamente pode ser descrita pela manutenção de uma sociedade hierarquizada e pela subalternização racial em benefício de uma elite política, intelectual e econômica que tem seus dividendos na própria exploração do período colonial.

Ao analisar as condições sociais de seu presente e a história das ex-colônias ibéricas na América Latina, Manoel Bomfim constata todas as condições para o povo ser próspero e feliz, mas que, no entanto, ao perceber que o povo se arrastava numa vida penosa e difícil, segundo Ivonne Bertonha, Bomfim realiza uma análise crítica da história por meio da divisão internacional do trabalho e da relação de exploração entre a metrópole e colônia. Tendo como destaque as relações de produção e a explicação da origem da dependência colonial, a partir da qual o atraso nacional teria sido pensado, isto é, a dominação e exploração de uma elite internacional e interna em detrimento do desenvolvimento nacional (Almeida, 2006).

Para além da divisão internacional do trabalho, isto é, manter a exploração dos países subdesenvolvidos (América Latina) dependente econômica, tecnológica e politicamente a serviço dos interesses dos países desenvolvidos, Lélia Gonzalez evidencia o processo de superexploração, ou seja, uma escala de exploração que parte desde as relações internacionais da divisão do trabalho até a divisão nacional interna do trabalho - *divisão racial e sexual do trabalho*.

É salutar a discussão a respeito da exploração, compreender como se procede à compreensão de Manoel Bomfim para um maior entendimento da pertinência do que Lélia Gonzalez descreverá como *divisão racial e sexual do trabalho* como descrição da *superexploração* da mulher negra e da mulher indígena no Brasil.

O conceito do *parasitismo social*, como um sistema de exploração histórica contemplado por Manoel Bomfim, é ressaltado por Aguiar (2000), declarando que Bomfim

foi o único pensador de seu tempo a fazer uma crítica sistemática da teoria da desigualdade racial. Entre outras visões a respeito de Bomfim, é possível encontrar na monografia de Almeida (2006) leituras a respeito de Bomfim que apontam uma limitação de Bomfim, acusando o autor de usar uma *linguagem ambígua* e estar imbuído de uma *ideologia ilustrada*. Essa última acusação se refere à incapacidade de Bomfim de ter percebido a colonização como uma necessidade das relações capitalistas, fazendo-o acreditar em um caminho único para o progresso, isto é, uma reformulação e implementação de uma *instrução básica, popular e plena* como o único caminho para os *males de origem*, sem atentar para o fato de que não é necessariamente a educação que faz a sociedade, mas é a sociedade que geralmente faz seu sistema educacional.

No entanto, Aguiar ressalta o pioneirismo, o humanismo, a lucidez, a capacidade descritiva da história social e a coragem de enfrentar a hegemonia política e ideológica de seu tempo sem perder de vista a perspectiva nacional e popular de sua proposta, ainda que tenham sido reformistas, certamente foram de espírito e forma decolonial, no que pode ser visto, por exemplo, no seguinte trecho:

A natureza e a origem dos males nos indicarão o remédio. Desprezemos dissertações e preceitos formulados à distância; demos férias aos doutores e mais oráculos - economistas e sociólogos que não se cansam de disparar, doutrinando a nosso respeito; esqueçamo-los e voltemo-nos para o principal. Voltemo-nos para estes povos, abandonados por aí, atrasados, nulos (Bomfim apud Aguiar, 2000, p. 344).

De fato, Aguiar reconhece o impasse teórico apontado por Antonio Candido como uma *ilusão ilustrada* de Bomfim, visto que se tornava inviável a difusão de uma instrução pública numa sociedade dominada por uma classe dirigente indiferente ao povo e tacanha. No entanto, é em *O Brasil nação* (1931), após a permanência e intensificação da crise social, que a esperança de uma sociedade democrática, ao não despontar no horizonte, que Bomfim constata que a elite (poucos), subordinando o Estado aos interesses capitalistas, mediante a exploração dos trabalhadores (muitos) para garantir seus privilégios, só poderia ser superada por meio de uma revolução contra a classe dirigente. Mas, assim como a perspectiva do anarquismo e do socialismo utópico, Bomfim compreendeu bem a situação da desigualdade social e exploração a que o povo vivia, mas não conseguiu propor um método de ação que superasse o *parasitismo social* sistêmico e tão evidente descritos nos seus trabalhos.

Ainda sobre a compreensão e relevância do pensamento de Manoel Bomfim, pela perspectiva de Antonio Candido, no texto “Radicalismos” de 1988, com o intuito de mostrar a presença de ideias radicais no Brasil, Candido registra que “um dos traços fundamentais da mentalidade e do comportamento político no Brasil é a persistência das posições conservadoras”, onde o primeiro escritor a dizer isso de modo insuperável, para Candido, foi

Manoel Bomfim, cujo pensamento, assim classificado por ele, pode ser considerado plenamente radical.

No entanto, entre a distinção do radical e do revolucionário, segue-se a seguinte explicação de Antonio Candido:

Quando o Duque de La Rochefoucauld-Liancourt deu a notícia da tomada da Bastilha a Luís XVI, este perguntou atônito: "Mas então é uma revolta?". E o outro: "Não, Senhor, é uma revolução". Glosando os termos desse diálogo célebre, dir-se-ia que o radical é sobretudo um revoltado, e embora o seu pensamento possa avançar até posições realmente transformadoras, pode também recuar para posições conservadoras. Mesmo que o pensamento chegue a um teor de ousadia equivalente à do pensamento revolucionário, em geral ele não produz um comportamento revolucionário. O revolucionário, mesmo de origem burguesa, é capaz de sair da sua classe; mas o radical, quase nunca. Assim, o revolucionário e o radical podem ter ideias equivalentes, mas enquanto o primeiro chega até a ação adequada a elas, isto não acontece com o segundo, que em geral contemporiza na hora da ruptura definitiva. (Candido, 1988, p. 2, *grifo nosso*)

O que à primeira vista possa parecer um elogio, ao fazer a distinção do radical e o revolucionário, a crítica pontual e significativa de Candido, ao nosso ver, coloca o pensamento de Bomfim como radical, pela sua proposta conservadora mediante a sua *visão ilustrada*, segundo a qual a instrução seria o remédio para a redenção do povo. Deixando de ser capaz de formular um eventual projeto político realmente transformador que superasse a visão conciliadora, tão forte na história da política brasileira (Candido, 1988).

No entanto, Antonio Candido previne dizendo que:

No entanto, em países como o Brasil o radical pode ter papel - transformador de relevo, porque é capaz de avançar realmente, embora até certo ponto. Deste modo pode atenuar o imenso arbítrio das classes dominantes e, mais ainda, abrir caminho para soluções que, além de abalar a rija cidadela conservadora, contribuem para uma eventual ação revolucionária. Isso porque nos países subdesenvolvidos, marcados pela extrema desigualdade econômica e social, o nível de consciência política do povo não corresponde à sua potencialidade revolucionária. Nessas condições o radical pode assumir papel relevante para suscitar e desenvolver esta consciência e para definir as medidas progressistas mais avançadas no que for possível. Digamos que ele pode tornar-se um agente do possível mais avançado. (Candido, 1988, p.2)

Assim, Manoel Bomfim foi um *radical permanente*, que analisou com pertinência, além do regime de trabalho, as bases da sociedade brasileira e latino-americana. Observando que os naturais do país (Brasil) tomaram o poder, realizam constituições liberais para inglês ver, deixando de fato um Estado estranho ao povo, inalterado, com a permanência da escravidão, apenas com uma formalidade das letras frias da lei como uma máscara da opressão e exclusão do povo.

Soberania do povo e democracia são máscaras para o domínio do Estado em poder dos oligarcas, com exclusão do povo. Num raciocínio que se aproxima de Joaquim Nabuco, diz que os membros das classes dominantes, formados no regime da escravidão, transmitem aos seus sucessores a atitude de domínio sobre o escravo, transpondo-o para o povo formalmente livre. Não sabem relacionar-se de outro modo, e as revoluções na América Latina acabam sempre em conservação do *status quo*, na sua essência, porque os próprios radicais possuem um conservantismo espontâneo, inconsciente. Acabam achando que a independência formal basta, porque em matéria

de política se contentam com as fórmulas e as reformas no papel (Candido. 1988, p. 11).

Reconhecendo toda a contribuição de Manoel Bomfim para o Pensamento Social Brasileiro como um pensador radical, no seu desvelamento do racismo como um instrumento de exploração, do conservantismo como herança histórica e o pedantismo e egoísmo das elites em manter formas coloniais e imperialistas, a fim de manter regalias e distinções por meio de uma *teoria biológica da mais-valia* (Candido, 1988). Reconhecemos também que a crítica feita por Ivonne Bertonha (1987) de que Bomfim não conseguiu perceber nem a implantação da ordem colonial como uma necessidade das relações capitalistas, nem a permanência de relações sociais e econômicas coloniais após a independência e a implementação formal do capitalismo e o trabalho livre/assalariado como sistemas intrínsecos das necessidades capitalistas, foram de fato limitantes que impediram a formulação de um pensamento efetivamente revolucionário.

É em Lélia Gonzalez que o caráter incompleto da análise de Bomfim pode ser elucidado. Ao relacionar as formas sociais de exploração e manutenção racial do período pré-republicano com as necessidades do novo sistema econômico capitalista. Mas, em um primeiro momento de análise do dispositivo universal do colonialismo, que segundo Karl Monsma (2017) é a *dominação de um povo por outro*, Gonzalez se depara com o racismo, mais especificamente, na forma do *mito da democracia racial*. Ao declarar que todo mito oculta algo para além do que se pode enxergar à primeira vista, o mito da democracia racial esconde uma violência simbólica - negação da cultura, padrão de beleza - e uma violência estrutural presente na *divisão racial e sexual do trabalho*.

A violência simbólica é vista desde o período de formação escolar no que tange à estereotipação da cultura afro-brasileira e do negro a uma redução da sua participação cultural e política, aparecendo sempre como submissos ou de forma paternalizada, e, por outro lado, a promoção de uma ostentação e privilégio da história e cultura europeia, resultando assim em uma exclusão e seletividade intencional a prejudicar a identificação das crianças e jovens. A eficácia do discurso racista, mesmo que velada, se apresenta quando a imagem pejorativa do negro e da população negra é internalizada, tanto pelos que se beneficiam – elite econômica e população branca – quanto pelos prejudicados que passam a internalizar uma consciência e a produzir mecanismos que reforçam o racismo, mesmo que inconscientes.

O sistema educacional é usado como aparelhamento de controle nessa estrutura de discriminação cultural. Em todos os níveis do ensino brasileiro — elementar, secundário, universitário — o elenco das matérias ensinadas [...] constitui um ritual da formalidade e da ostentação da Europa e, mais recentemente, dos Estados Unidos. Se consciência é memória e futuro, quando e onde está a memória africana, parte inalienável da consciência brasileira? Onde e quando a história da África, o

desenvolvimento de suas culturas e civilizações, as características do seu povo foram ou são ensinadas nas escolas brasileiras? Quando há alguma referência ao africano ou ao negro, é no sentido do afastamento e da alienação da identidade negra (Gonzalez, 2020, p. 32).

Gonzalez concorda com Hasenbalg (1982) que a raça, elaborada socialmente, foi criada para a classificação hierárquica da reprodução das classes sociais, por isso, afirmam que mesmo em sociedades multirraciais, as próprias relações de produção capitalista necessitam que minorias de direitos existam a ser exploradas.

Diferente do que Florestam Fernandes acreditava, Hasenbalg, citado por Gonzalez, declara que o racismo como uma produção ideológica que se realiza num conjunto de práticas materiais e de discriminação é parte integrativa das relações de produção e de distribuição de tal forma que “[...] o racismo (bem como o sexismo) torna-se parte da estrutura objetiva das relações ideológica e política do capitalismo”, concluindo que a articulação do racismo e sexismo com a produção e subalternização das classes sociais é tão compatíveis que a produção de uma *divisão racial e sexual* do trabalho pode ser explicada sem apelar para preconceitos e elementos subjetivos, isto é, se por lei é crime discriminar indivíduos e pessoas pela raça/cor, é só fazer o mesmo e denominá-lo de “preconceito de classe”.

No entanto, nas pesquisas realizadas por Lélia Gonzalez, a classe a ser subalternizada, ora como massa marginal, ora como exército de reserva ou ocupando os cargos com menores salários e condições desumanas, no Brasil, tem raça e sexo específicos - mulheres negras e mulheres indígenas.

Sobre o conceito de *colonialismo interno*, Monsma (2017) descreve que são ações praticadas sobre minorias nacionais que não têm ligação nenhuma com a colonização ou imperialismo europeu, representadas na prática da *negação dos direitos plenos de cidadania*, *roubo de recursos*, *exploração* e *administração paternalista*. Podemos dizer que Gonzalez condensou o conceito e a prática do colonialismo interno descrito por Monsma no fenômeno da *superexploração*. No entanto, o fenômeno da subalternação da população no Brasil difere da descrição de Monsma por no mínimo dois elementos: 1. pelo fato de a população submetida às quatro condições não ser uma maioria quantitativa da população do Brasil e 2. por representar uma continuação da colonização europeia, sendo a mesma população (negros e indígenas) a ser atingida pelas quatro ações descritas por Monsma.

A *negação dos direitos plenos de cidadania* e de *exploração* pode ser vista na obra de Lélia Gonzalez, tanto na divisão sexual do trabalho como na seleção dos não brancos a postos de trabalho mal pagos, mesmo quando esses mesmos indivíduos racializados possuem boa qualificação. Quando comparadas famílias com a mesma quantia de renda, se observa que a

família não branca necessita de mais indivíduos a trabalhar, o que muitas vezes significa uma série de violações de cidadania, mas significa prioritariamente a evasão escolar e o trabalho infantil.

No que tange ao aleijamento ainda mais da cidadania na forma da superexploração, quando as mulheres não brancas ao ocuparem os piores cargos, representam a maior parcela da população do Brasil, ao mesmo tempo que são a população com menor rendimento percentual na participação do rendimento nacional. Com o agravo de que são essas mesmas mulheres que são usurpadas dos direitos trabalhistas por lhes negarem a formalização, o registro da carteira de trabalho. Mesmo quando Gonzalez se refere à população mais bem escolarizada e mais bem paga, o percentual tem como o principal indicador de distinção de representação a raça e o sexo, onde, em ordem decrescente, está homem branco (8,5%), mulher branca (2,4%), homem negro (1,4%) e, por último, mulher negra (0,3%), com o acréscimo de que, segundo Gonzalez, quando ocupando o mesmo cargo que os homens, a mulher, e em especial a não branca, recebe menos que os homens sem justificativa formal alguma.

Sobre políticas ou *administração paternalista*, a denúncia de políticos do campo tido como progressista assumindo o discurso das injustiças econômicas que formam a sociedade capitalista, passa, segundo Gonzalez, a formas racionalizadas da dominação/opressão racial como um economicismo reducionista ao diluírem a uma temática puramente econômica, “uma vez que a discriminação não passa de um instrumento manipulado pelo capitalismo que visa, mediante a exploração das minorias raciais, dividir o operariado.” (Gonzalez, 2020, p. 26)

O reducionismo economicista denunciado por Lélia Gonzalez passa justamente pelo espírito paternalista das elites em querer ditar o que seria melhor para os sujeitos subalternizados, o que de fato não passaria de uma manipulação conservadora do *status quo*, na visão de Gonzalez.

Como uma das maiores referências de liderança e participação dos movimentos negros na América Latina, Lélia Gonzalez também teve uma forte vivência nos movimentos feministas, o que foi possível a ela observar em lócus a psicologia do feminismo das mulheres brancas. Ao assumir uma postura paternalista perante as mulheres não brancas. As feministas brancas, relata Gonzalez, passaram a caracterizar o discurso da *superexploração* como revanchismo e sentimentalismo. O que Lélia Gonzalez responde, em sua análise, da seguinte forma:

O espanto e/ou a indignação manifestados por diferentes setores feministas quando é explicitada a superexploração da mulher negra muitas vezes se expressam de maneira a considerar o nosso discurso, de mulheres negras, como uma forma de revanchismo ou de cobrança. Outro tipo de resposta que também denota os efeitos do racismo cultural, de um lado, e do revanchismo, de outro, é o que considera a nossa fala como sendo “emocional”. O que não se percebe é que, no momento em que denunciemos as múltiplas formas de exploração do povo negro em geral e da mulher negra em particular, a emoção, por razões óbvias, está muito mais em quem nos ouve. Na medida em que o racismo, enquanto discurso, se situa entre os discursos de exclusão, o grupo por ele excluído é tratado como objeto e não como sujeito. Consequentemente, é infantilizado, não tem direito a voz própria, é falado por ele. E ele diz o que quer, caracteriza o excluído de acordo com seus interesses e seus valores. No momento em que o excluído assume a própria fala e se põe como sujeito, a reação de quem ouve só pode se dar nos níveis acima caracterizados. O modo paternalista mais sutil é exatamente aquele que atribui o caráter de “discurso emocional” à verdade contundente da denúncia presente na fala do excluído. Para nós, é importante ressaltar que emoção, subjetividade e outras atribuições dadas ao nosso discurso não implicam uma renúncia à razão, mas, ao contrário, são um modo de torná-la mais concreta, mais humana e menos abstrata e/ou metafísica. Trata-se, no nosso caso, de uma outra razão. (Gonzalez, 2020, p. 36)

Essa outra razão a que Lélia Gonzalez se refere, pode ser claramente compreendida pela revisão crítica da história. Apontando para a construção do povo *brasileiro* por uma *amefricanidade*, isto é, um conjunto de valores, formas de pensar, e a própria cultura e língua falada no Brasil, só ser possível pela predominância da influência cultural negra e, principalmente, pela figura da mãe preta colonial e a mucama a enegrecer epistemologicamente toda uma civilização. Embora a nação oficial negue sua origem negra-africana, o que Gonzalez caracteriza como uma *neurose cultural* tendo o racismo como sintoma, ao se referir à língua, Gonzalez reafirma mais uma vez, agora pela psicanálise, que a essência da nação brasileira é eminentemente negra:

[...] se levarmos em conta a teoria lacaniana, que considera a linguagem como o fator de humanização ou de entrada na ordem da cultura do pequeno animal humano, constatamos que é por essa razão que a cultura brasileira é eminentemente negra. E isso apesar do racismo e de suas práticas contra a população negra enquanto setor concretamente presente na formação social brasileira (Gonzalez, 2020, p. 47).

Sobre a contribuição da mulher nessa *outra razão*, realizada pela *amefricanidade* a construir a própria língua e a linguagem que, por excelência, nos fez entrar na ordem da cultura, Gonzalez diz:

E quando a gente fala em função materna, a gente está dizendo que a mãe preta, ao exercê-la, passou todos os valores que lhe diziam respeito para a criança brasileira, como diz Caio Prado Jr. Essa criança, esse *infans*, é a dita cultura brasileira, cuja língua é o português. A função materna diz respeito à internalização de valores, ao ensino da língua materna e a uma série de outras coisas mais que vão fazer parte do imaginário da gente. Ela passa para a gente esse mundo de coisas que a gente vai chamar de linguagem[...] (Gonzalez, 2020, p. 78)

E conclui ironizando o pedantismo eurocêntrico da seguinte forma: “Por aí a gente entende porque, hoje, ninguém quer saber mais de babá preta, só vale portuguesa. Só que é um pouco tarde, né? A rasteira já está dada.”

Segundo a própria Gonzalez, *amefricanidade* se constitui como uma categoria político-cultural que incorpora um processo histórico de intensa dinâmica cultural, como adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas. Assim como Costa e Dombkowitz (2021), compreendemos que a produção de Lélia Gonzalez foi aguçada e pragmática na interpretação do Brasil. Considerando um país que sempre viveu no rastro colonial, Gonzalez conseguiu correlacionar raça e sexo como um processo interseccional de exploração, passando a fazer oposição crítica ao sexismo, ao paternalismo, ao monopólio epistemológico eurocêntrico, ao racismo e ao próprio sistema capitalista e suas formas de reduzir a humanidade de populações inteiras a uma forma de capital de força de trabalho a ser superexplorada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa se deu de forma exploratória com o intuito de averiguar o *contradiscorso* de Manoel Bomfim às teses do *racismo científico* do final do século XIX e início do século XX presente no *Pensamento Social Brasileiro* e, com Lélia Gonzalez, compreender o *racismo* por meio das necessidades materiais do capitalista no Brasil.

A partir da revisão bibliográfica como método de pesquisa, buscamos analisar as obras de Bomfim e Gonzalez no intuito de identificar uma reflexão pós-colonial crítica no *Pensamento Social Brasileiro* sobre o Estado, a sociedade brasileira e o racismo como tática de exploração e estruturação de classe.

A pesquisa, deste modo, nos permitiu compreender que os autores consagrados do *Pensamento Social Brasileiro*, desde o início da República do Brasil (1889), se debruçaram sobre a questão de unidade cultural, nacionalidade e progresso nacional, mas sempre tendo como ponto de referência os países europeus, mais especificamente a Europa ocidental e a Europa mediterrânea. O curioso é que as nações que constituem as duas regiões europeias são países que essencialmente constituíram sua riqueza e seu desenvolvimento pela espoliação, isto é, tomaram pela força e pela violência as riquezas dos países e regiões que ocuparam, em especial os continentes da Ásia, África e América Latina, onde o próprio Brasil fora vítima de tais relações depredadoras das riquezas e do povo a que constituíam e que passaram a constituir o Brasil.

Por coerência e justiça, seria natural esperar que os povos e intelectuais das novas nações independentes da América Latina apontassem os fatos históricos, as causas e os efeitos das relações coloniais e imperialistas a que foram submetidos por séculos. O que ocorre no Brasil é justamente o oposto. De forma hegemônica, o *Pensamento Social Brasileiro* serviu a uma espécie de *colonialismo interno* pela formação histórica de uma elite econômica e política em detrimento da ideia de nação.

De forma geral, o colonialismo realizado internamente no Brasil era justificado pelas teorias racistas. Na contramão da determinação da raça, Bomfim, antes mesmo de Gilberto Freyre (1900-1987), surge como o primeiro pensador brasileiro a produzir uma obra voltada para o questionamento sistêmico e crítico da escravidão e do racismo.

O fato de que a vida social se faz a partir da concepção material, histórica e política, não representa os pensadores sociais brasileiros do fim do século XIX e início XX, pois

atribuíam a biologia às condições dos povos. A cabo, todo o atraso brasileiro se resumia à inferioridade das raças não brancas e europeias. Nesse ínterim da determinação da raça, o médico sergipano Manoel Bomfim surge como um oásis teórico, ao tirar da natureza e colocar na história e política as condições dos povos da América Latina, especialmente no que tange à questão da divisão internacional do trabalho como uma forma de neocolonialismo.

O neocolonialismo a que nos referimos foi visto por Bomfim pela dependência econômica, o que ele denomina como *parasitismo* histórico, isto é, a fim de se inserir na sociedade capitalista internacional, o Estado, representando os interesses de sua elite econômica, passará a submeter a produção e a forma de trabalho a nível colonial como o análogo à escravidão, o racismo como negação da cidadania e manutenção da população em baixos níveis de educação formal.

A revisão crítica da história da colonização ibérica que Bomfim realizou constatou uma relação parasitária da metrópole portuguesa com o Brasil colônia, onde tal processo passou a formar as relações sociais brasileiras a tal ponto de permanecer após a independência nacional como uma postura *conservadora* do poder e da distinção, a criar uma sociedade extremamente *hierarquizada* e um abismo de desigualdade social mantido até os dias atuais.

A constatação do conservadorismo a gerir ideologicamente o Estado e a vida social no Brasil, foi uma das maiores contribuições de Bomfim para descrever a relação do Estado e sua elite com o povo. Mas o que Bomfim entendeu como herança das nações ibéricas, isto é, o conservadorismo de manter as relações de poder e um Estado alheio às questões nacionais, não pode ser visto como apenas uma *herança* adquirida pela prática e assimilada pela classe política e econômica do Estado brasileiro.

As condições de exploração humana, predominantemente racial, realizadas pela colonização portuguesa no Brasil não foram meramente pelo hábito da espoliação a que as nações ibéricas estavam acostumadas, como alega Manoel Bomfim. A colonização e a escravidão foram necessidades das relações econômicas das sociedades capitalistas em expansão. A própria manutenção do racismo e das péssimas condições e remuneração do trabalho livre após a abolição que o Estado permitiu, constata que o conservadorismo em manter relações pré-coloniais, atende a uma lógica de acumulação de riqueza (capital), que atuou no período Brasil colonial e passa a atuar no Brasil república por uma lógica, descrita por Lélia Gonzalez como o processo do *desenvolvimento desigual e combinado*.

De forma hegemônica, os intelectuais e a classe política da primeira república brasileira serviram a uma espécie de *neocolonialismo*. Segundo Lélia Gonzalez, o *neocolonialismo* se deu na forma de um *desenvolvimento desigual e combinado* a produzir

uma *divisão racial e sexual do trabalho* no Brasil, onde os ricos ficaram mais ricos e os pobres cada vez mais pobres pela combinação da divisão do trabalho em dois níveis: internacional e interno.

O *neocolonialismo* se refere a uma relação de subordinação dos países periféricos do sistema econômico mundial com os países capitalistas desenvolvidos. Os países de capitalismo desenvolvido se impõem aos países periféricos pela superioridade tecnológica, econômica e política. Por sua vez, os países periféricos se subordinam a relações desfavoráveis social e economicamente à sua nação, em troca de se inserir na economia mundial e auferir lucros a seus agentes particulares, mediante uma série de usurpação de direitos sociais e trabalhistas com a finalidade de baixar os custos de produção, no intuito de ser competitivo no mercado internacional.

A divisão internacional do trabalho se dá pela relação econômica dos países periféricos do sistema da economia mundial com os países de capitalismo desenvolvido, por meio de exportação de *commodities* - matérias-primas vendidas a baixo preço- pelos países periféricos e importação de produtos manufaturados com valor agregado dos países de capitalismo desenvolvido. Relação essa que estabelece uma divisão internacional do trabalho desfavorável aos países periféricos enquanto mercado de trabalho e rendimento salarial, culminando no que Lélia Gonzalez denominou de *neocolonialismo*.

A *divisão racial e sexual do trabalho*, apresentada por Gonzalez como uma forma específica da divisão do trabalho interna capitalista, é em essência o modo específico de exploração do trabalho da população não branca e uma superexploração das mulheres indígenas e negras do Brasil por serem alvo de uma dupla exploração. O sexismo e o racismo passam a formar o *neocolonialismo* capitalista brasileiro. Desse modo, a raça e o sexo, como ideologia socialmente criada, são pensados para a subordinação e reprodução das classes sociais capitalistas, articulando e incorporando imaginários sociais na criação de sub-humanidades para a manutenção do sistema econômico capitalista no Brasil.

A seu modo, Bomfim partiu da miséria que os povos da América Latina viviam e compreendeu, assim como Gonzalez, que o racismo não passava de um sofisma - uma retórica de argumentos falsos – do egoísmo humano na manutenção de um sistema econômico e estatal que não considerava a nação em seu projeto político e econômico.

Em síntese, a pesquisa produziu uma compreensão da relação do colonialismo e do racismo como uma forma de operacionalização do sistema capitalista. A *divisão racial e sexual do trabalho* como uma nova fase do capitalismo tardio, nos apresentou a teoria econômica do *desenvolvimento desigual e combinado* de Léon Trotsky (1879-1940) e a tese

de *massa marginal* de José Nun (1934-2021) aplicado a América Latina, se revelando assim como uma possibilidade de pesquisas futura em busca de uma maior compreensão e contribuição acadêmica e social da realidade socioeconômica brasileira.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Ronaldo Conde. O rebelde esquecido: tempo, vida e obra de Manoel Bomfim. Brasília: Dep. de Sociologia/UnB, 1997, tese de doutorado. Publicado no Rio de Janeiro pela Topbooks, 2000

ALMEIDA, Sidinilha Sampaio. Os sentidos da retomada de Manoel Bomfim no século XX UniCEUB – Centro Universitário de Brasília. 2006.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. Revista Brasileira de Ciência Política, nº11. Brasília, maio - agosto de 2013, pp. 89-117. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/DxkN3kQ3XdYYPbwwXH55jhv/> > Acesso em 18 de junho de 2025

BENZAQUEN, Júlia F.; MARTINS, Paulo H. Uma proposta de matriz metodológica para os estudos descoloniais. Cadernos de Ciências Sociais da UFRPE, Recife, Vol. II, N. 11, Ago/Dez, 2017.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. Dicionário de política. 13ª edição. Brasília: editora UNB, 2010.

BOMFIM, Manoel. América Latina: males de origem. 4ª edição. RJ - Rio de Janeiro: Topbooks editora e distribuidora LTDA, 1993.

CANDIDO, Antonio. Radicalismos. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/Z7Mh8n8JMGG5wWQtqFV5j6R/?format=pdf&lang=pt> > Acesso em 30 de junho de 2025.

Cavallaro Filho, H. D. Era dos extremos: o breve século xx: 1914 -1991, de Eric Hobsbawm. Revista de Direitos Humanos e Desenvolvimento Social, v. 3, e226419, 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.24220/2675-9160v3e2022a6914>

CORSETTI, Berenice e MACHADO, Dênis W. Manoel Bomfim e “O progresso pela instrução”: um discurso brasileiro aportado em pensamentos estrangeiros. Disponível em:

https://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/30/1405475811_ARQUIVO_TextoparaANP_UH.pdf > Acesso em 29 de junho de 2025.

CRUZ, Souza; MATOS, Santa R. & PEDROSA, Faye. «Brava gente brasileira» (ii): o discurso brasilianista e seus equívocos lexicológicos. Disponível em:

https://www.researchgate.net/publication/363912511_Brava_gente_brasiliana_II_o_discurso_brasilianista_e_seus_equivocos_lexicologicos > Acesso em 07 julho de 2025

COSTA, César A; DOMBKOWITSCH, Luciana A. Interseccionalidade, uma categoria amefricana e decolonial: de Lélia Gonzalez à Patrícia Hill Collins. Razão e Fé- Católica de Pelotas- RS/Volume 23 /Número 2 / 2021.

GOMES, Suely F. D. R.; MINAYO, Maria C. S. Teoria, método e criatividade. 26ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

GONZALEZ, Lélia e HASENBALG, Carlos. Lugar de negro. Volume 3. Rio de Janeiro, RJ: editora Marco zero LTDA, 1982.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. 1ª edição. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 2020.

MATHEIESON, Louisa C. Educação na primeira república: alfabetização e cultura escolar na revista de ensino (1902-1910). Porto Alegre- RS/ Hist. Educ. [online]/ v.17, n.41, p. 177-194, set./dez. 2013. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/heduc/a/nW6G99vc6mdwvB5T64d6Znf/?format=pdf&lang=pt>> acesso em 13 julho de 2025.

MONSMA. Karl. Como pensar o racismo: o paradigma colonial e a abordagem da sociologia histórica. Revista de Ciências Sociais. Fortaleza, v.48, n. 2, p.53-82, jul./dez., 2017.

Disponível em: <https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/27899/1/2017_art_kmonsma.pdf> Acesso em 04 de julho de 2025

MUNIZ, Bianca. Como a Pública descobriu antepassados de políticos que teriam escravizado pessoas. Agência Pública [online] - São Paulo, 19 de novembro de 2024. Poder; Sociedade.

Disponível em:

<https://apublica.org/2024/11/como-a-publica-descobriu-os-antepassados-que-teriam-escravizados/> ;

<https://apublica.org/especial/projeto-escravizadores-investigacoes-sobre-escravidao-no-brasil/>

> Acesso em 01 de julho de 2025

ORTIZ, Renato. Memória coletiva e sincretismo científico: as teorias raciais do século XIX. In: Cultura brasileira e identidade nacional. São Paulo: Brasiliense, 1994.

RIBEIRO, Darcy. Manoel Bomfim, antropólogo. Revista do Brasil. Rio de Janeiro: Secretaria de Ciência e Cultura do Município do Rio de Janeiro, ano I, (2):48-54, 1984.

RIOS, Flavia e KLEIN, Stefan. Lélia Gonzalez: uma teoria crítica do social. Revista sociedade e Estado – Volume 37, número 3, setembro/dezembro de 2022. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/BbT6Ln5cx94qLQRvyqhpyHL/?format=pdf> > Acesso em 29 de junho de 2025.

KROPF, Simone Petraglia. Manoel Bomfim e Euclides da Cunha: vozes dissonantes aos horizontes do progresso. História, Ciências, Saúde – Manguinhos. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Oswaldo Cruz, (1):80- 98, mar./jun. de 1996.