

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS (UFSCar)
CENTRO DE EDUCAÇÃO CIÊNCIAS HUMANAS (CECH)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA (PPGS-UFSCar)

**Repensando o negro no debate da formação social brasileira: a contribuição de
Joel Rufino dos Santos.**

JONAS LARA MARTINS

JONAS LARA MARTINS

**Repensando o negro no debate da formação social brasileira: a contribuição de
Joel Rufino dos Santos.**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), como parte dos requisitos exigidos para obtenção do título de Mestre em Sociologia.

Orientadora: Prof.^a Dra. Vera Alves Cepêda

SÃO CARLOS

2021



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Sociologia

Folha de Aprovação

Defesa de Dissertação de Mestrado do candidato Jonas Lara Martins, realizada em 28/02/2022.

Comissão Julgadora:

Profa. Dra. Vera Alves Cepêda (UFSCar)

Prof. Dr. Evaldo Ribeiro Oliveira (UNILAB)

Prof. Dr. Valter Roberto Silverio (UFSCar)

O Relatório de Defesa assinado pelos membros da Comissão Julgadora encontra-se arquivado junto ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia.

RESUMO

A obra de Joel Rufino dos Santos contém importante reflexão acerca do mundo contemporâneo, dando ênfase a se pensar uma nova versão da história brasileira no bojo da consolidação da sociedade industrial no Brasil, momento em que os intelectuais debatiam o tema do projeto nacional e atuavam em pleno processo de implementação e rotinização das ciências sociais no Brasil, privilegiando temas e problemas distintos ao longo dessa trajetória. A agenda de questões analisadas por Rufino ancora-se na trajetória da exclusão racial longamente enraizada na tradição brasileira, sob múltiplos aspectos. Embora a obra de Joel Rufino dos Santos seja extensa e versando sobre uma agenda temática complexa, neste trabalho pretende-se uma análise do pensamento intelectual do autor sobre dois pontos: o primeiro, de natureza mais próxima do debate do pensamento social e das interpretações sobre o Brasil, incidirá sobre uma crítica e revisão da história da formação brasileira e do papel do negro nela; a segunda, versará sobre a trajetória de Joel Rufino dos Santos. Ao cabo, pretende-se dar visibilidade ao pensamento deste intelectual negro em cuja agenda de reflexão são encontrados importantes temas para a compreensão de como a questão racial, o tema da subjetividade, e a dimensão sociopolítica dos negros se articulam com formação nacional (ontem e hoje).

PALAVRAS-CHAVE: Joel Rufino dos Santos; Relações Raciais; pensamento social brasileiro; negro

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

Capítulo 1: Diáspora e os intelectuais negros uma agenda

- 1.1. Diáspora e os intelectuais negros uma agenda
- 1.2. Duas almas

Capítulo 2: Formação e trajetória intelectual e política

- 2.1. Anos de formação
- 2.2 Militância e exílio
- 2.3 O movimento negro e uma mudança de agenda intelectual
- 2.4. A produção intelectual de Joel Rufino dos Santos

Capítulo 3: O negro na história nacional: modernização e exclusão social

- 3.1 Dois modelos: Henrique Dias *versus* Zumbi dos Palmares
- 3.2. A marginalização do negro – economia colonial, abolição e modernização
- 3.3. A Democracia racial e a pauperização

Figura 1 : Joel Rufino dos Santos

Fonte: http://joelrufinodossantos.com.br/paginas/albums/15/113_joel-rufino-dos-santos-.jpg



INTRODUÇÃO

Esse projeto nasceu de uma inquietação que tenho carregado durante a minha trajetória acadêmica e pessoal, na qual determinados temas como a formação nacional, o “problema do negro”, a mestiçagem e o pensamento social brasileiro tem se cruzado na minha formação e reflexão. Vindo de uma família de classe média baixa e criado em um ambiente inter-racial, durante grande parte da minha infância, adolescência e adulto tive que lidar ou recalcar as múltiplas representações a que era submetido. De certo modo, entendo hoje, retrospectivamente que a ideia do *Paraíso Racial* – em que vivíamos com uma certa harmonia entre as “raças” no Brasil (GUIMARÃES, 2001) foi parte do caminho que percorri, até certo ponto sem alguma contestação. Contudo as hierarquizações sociais presentes no tecido social e na subjetividade do brasileiro confrontam a próprio experiência do ser negro, em especial ao negá-las e esconder as dimensões do racismo, do preconceito racial e da discriminação.

Confrontado com as experiências da racialização¹ e desumanização do sujeito negro ao estabelecer na memória afetiva fatos vividos durante o percurso de minha infância e adolescência foi-se construindo um conjunto de inquietações relacionadas ao “problema” racial brasileiro. Surgia daí o interesse por estudar o “problema do negro”, a questão racial e o a presença deste no contexto do pensamento social brasileiro. Me inquietavam (e ainda inquietam) como se produziu a consciência compreensiva e foram formuladas teses e narrativas explicativas sobre as experiências sociais do negro na história da formação social brasileira, em distintos momentos e com diferentes agendas. Assim, o foco de minha preocupação dirigiu-se para a análise das categorias sociológicas de raça, cor, mestiçagem, classe social que transparecem nos discursos produzidos interna e externamente no conjunto da sociedade brasileira.

¹ O conceito de racialização é pensado aqui com base na definição de Silvério (2014: 25) quando afirma que: “Em referência às condições objetivas que fazem possível, a emergência destes significantes, a definição de classificações raciais - cuja dinâmica pode ser pensada como um processo de racialização – traduz, no plano ideológico, algumas das tensões econômicas, políticas e culturais de dada sociedade. Neste sentido, podemos perceber uma dupla dinâmica, onde as condições objetivas dão lugar a manifestações ideológicas que, mediante a afirmação dos princípios objetivos no plano simbólico, reproduzem, modelam e cristalizam as oposições estruturais no plano discursivo”.

No mundo do branco, o homem de cor enfrenta dificuldades na elaboração de seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é uma atividade unicamente negadora. É um conhecimento em terceira pessoa. Em torno do corpo reina uma atmosfera incerta [...]. Elaborei, sob o esquema corporal, um esquema histórico-racial. Os elementos que utilizei não me foram fornecidos pelos “resíduos de sensações e percepções de ordem [...] tátil, vestibular, cinestésica e visual, mas pelo outro, o Branco, que os tecera para mim com mil detalhes, anedotas, contos. Pensava poder construir um eu fisiológico para equilibrar o espaço, localizar sensações, e eis que me exigiam em excesso. (FANON: 2008, pp. 104-105).

Está relação entre as formas de classificação das sociedades colonizadas em conjunto com explicações etnocêntricas, para mim são como “ideias fora do lugar” no que se refere ao campo das Ciências Sociais e apresentariam as explicações sobre a formação nacional do “povo” brasileiro – processo que ocorre no campo epistemológico e nas narrativas explicativas da história e da história da formação brasileira e que, de outro ponto, impacta na maneira como se constituem e se reconhece as identidades sociais. Nesta direção, o texto de Raewyn Connel, *O Império e a criação de uma ciência social* (2012) se debruça sobre o surgimento das ciências sociais, que é marcada pelo imperialismo, colonização e escravidão que a Europa e o Ocidente exerciam sobre a África, Ásia e América. À serviço do império, as ciências sociais buscavam através de determinadas “leis” e classificações explicar as sociedades. A sociologia foi, portanto, em contraposição à antropologia, a disciplina responsável por explicar a nova sociedade industrial emergente (CONNEL, 2012).

Esta reflexão nos permite avaliar criticamente as narrativas sociologicamente fetichizadas, possibilitando encarar a questão da *diferença* como historicamente mobilizada para justificar a colonização, o capitalismo e a supremacia branca patriarcal. Isto é, sair de um totalitarismo epistêmico (BUCK-MORSS, 2011) não implica cair em um relativismo epistêmico em que tudo valha igualmente, talvez impossibilitando um conhecimento ou narrativa que dê conta do desvendamento das contradições e arranjos sociais. A armadilha de uma visão totalitária foi bem abordada por Trouillot, em sua investigação sobre o ofício do historiador, em especial quanto ao predomínio das abordagens positivistas e as relativistas. Para o autor de *Silenciando el pasado: el poder y la producción de la historia* (2017) o

desafio da história é articular aquilo “o que aconteceu“, com “aquilo que se diz que aconteceu”, sobrepondo o processo histórico e a narrativa histórica.

Neste cenário a sociologia refletiu e coproduziu as relações sociais do imperialismo, mas neste contexto também deparamos com uma longa trajetória e lista de pensadores e sociólogos que não se enquadravam dentro dessa corrente hegemônica. Ressalto o esforço em recuperar as produções que já vinham sendo feitas desde o período de transição do século XIX para o século XX e que estrutura colonial epistêmica tratou de invisibilizar. W. DuBois foi o principal deles, pois já antecipava (assim como Franz Boas) o dever de trabalhar a diferença global em termos de raça. Para este autor, raça em sua essência não existia, nem qualquer verdade biológica, sendo, senão, um dado cultural das relações sociais pré-estabelecidas pela escravidão e o colonialismo (HALL and GATES, 2017; SILVÉRIO, 2018). DuBois influenciou uma geração de intelectuais como C. L. R. James, Frantz Fanon, Stuart Hall e Paul Gilroy, além de ter inspirado e participado de diferentes frentes políticas importantes como o pan-africanismo e o movimento de negritude. DuBois afirmava que o problema do século XX era a “linha de cor”² e “conectou questões raciais na metrópole com movimentos no mundo colonial e, crescentemente, com a estrutura do capitalismo global” (CONNEL, 2012, p. 326).

A partir dessas reflexões sobre a história e a sociologia conclui no ano de 2020 minha monografia em que tentei elaborar uma discussão sobre formação da sociedade brasileira a partir de duas obras do escritor Lima Barreto (1881-1922): *Recordações do Escrivão Isaias Caminha* (publicado em 1909) e *Os Bruzundangas* (publicado em 1923) em uma tentativa de compreender os aspectos da formação da identidade nacional e o processo de inserção dos negros no bojo da sociedade republicana nascente no Brasil. No processo de pesquisa e aprofundamento do tema encontrei um texto de Joel Rufino dos Santos justamente sobre Lima Barreto chamado *Vera, Clara dos Anjos, Iládio* em que se discutia os *signos* do negro, da escravidão e da nacionalidade em que o enigma do negro-brasileiro aparece em sua obra cifrado.

² Linha de cor é um conceito utilizado pelo sociólogo W.E.B. Du-Bois, para compreender as barreiras erguidas pelo capitalismo e o colonialismo, entendida como a divisão e/ou classificação de pessoas em grupos racializados que é considerada por ele, a estrutura social erguida em seu tempo histórico, como um produto do colonialismo e da escravidão transatlântica.

Foi durante a pesquisa e o desenvolvimento de minha monografia que tive o primeiro contato com os escritos de Joel Rufino dos Santos. Aprofundando a pesquisa para construção do projeto de mestrado acabei conhecendo um pesquisador plural e intelectual de primeira grandeza, entretanto, pouco conhecido nos meios acadêmicos - apesar de sua grande e potente produção intelectual e literária, pela importância da participação ativa na vida pública nacional em momentos decisivos da sociedade brasileira: a luta contra a ditadura, as ações do movimento negro, o processo constituinte de 1988, a ocupação de cargos públicos como a presidência da Fundação Palmares (no período de 1994 à 1996). Neste último ponto convém destacar que foi sob a presidência de Joel Rufino dos Santos que a Fundação Palmares tornou-se palco central no estabelecimento de diálogo institucional com as comunidades quilombolas e o reconhecimento territorial, cultural e político dessas comunidades. Em certa medida a obra acadêmica de Joel Rufino dos Santos constitui um diálogo importante sobre as relações raciais no Brasil, a valorização da produção artística e cultural negra, o folclore, as festas populares, as escolas de samba, o desafio da reconstituição da formação nacional a partir da questão racial, a exclusão social construída e reconstruída sobre a base racial, e a potência da utopia literária (infantil e adulta). Tudo isso indica uma importante contribuição para se pensar o Brasil através da chave interpretativa do *negro brasileiro, brasileiro negro ou afro-brasileiro*.

Em entrevista ao jornal *Brasil de Fato*, em 2014, Joel Rufino dos Santos falou sobre a destruição que o capitalismo vem criando ao longo da história. E no século XXI, Santos indica que o capitalismo piorou a vida humana, piorou as relações sociais e foi matando tudo que caracterizava o ser humano. Nesse contexto, o racismo, que é uma coisa antiga, criada pela expansão europeia sobre a América e a África (ou seja, sobre negros e índios) se acentuou em razão da competição do capitalismo, do individualismo, da ignorância das massas, da falta de escola - não da escola formal, mas do ensino, da reflexão, desse hábito de “pensar duas vezes” que vemos estar desaparecendo. Assim, a questão do negro e seus lugares sociais foi sendo modificado e ressignificado ao longo da evolução histórica, porém, com manutenção de vários estigmas e subalternizado.

Pela construção de novos instrumentos para o trabalho com as culturas afro-brasileiras e suas reflexões sobre a questão racial, Joel Rufino dos Santos é considerado uma importante referência para o movimento negro. Sua vida e ação foram marcados pelo seu ativismo

político e intelectual, condições que o tornaram referência importante na cultura acadêmica e literária brasileira. Nascido em 1941 na cidade do Rio de Janeiro, Joel Rufino dos Santos faleceu em setembro de 2015, aos 74 anos, no Rio de Janeiro, em decorrência de complicações cardíacas.

Antes de adentrar à apresentação da estrutura desta pesquisa de mestrado sobre a obra acadêmica de Joel Rufino dos Santos, gostaria de destacar algumas dificuldades encontradas ao longo do desenvolvimento da pesquisa. A primeira delas refere-se ao pequeno número de trabalhos que analisam a trajetória e obra de Joel Rufino dos Santos³. A segunda dificuldade refere-se ao acesso e manuseio de fontes primárias, devido ao quadro pandêmico da COVID-19. Isso afetou principalmente a proposta de visita à UFRJ com objetivo de levantamento das ementas de cursos ministrados por Joel Rufino dos Santos (nos dois departamentos e áreas de atuação nessa instituição), entrevistas com colegas e amigos e acesso à sua biblioteca particular (em posse de sua companheira Teresa Garbayo dos Santos). Um terceiro obstáculo deve-se, compreensível pela pequena produção acadêmica ora existente sobre autor e obra, pela “imprecisão” dos dados biográficos - principalmente durante o período que corresponde do ano de 1960 a 1980. Como meio de obtenção de informações recorri a bibliografia existente e seu próprio livro de memórias *Assim foi (se me parece)*, publicado em 2008, texto onde Joel Rufino dos Santos reconstitui sua trajetória pessoal.

As dificuldades atrapalharam, em especial, a tarefa de compreensão do contexto - formação, exílio, retorno, fases e momentos da produção do autor e sua relação com as instituições por onde passou e atuou. Mas não impediu a compreensão do *pensamento intelectual* de Santos, uma vez que este está inscrito em suas obras - sedimentada na agenda de pesquisa, nos temas, tratamento e teoria, que vão de estudos sobre o negro-brasileiro, o capitalismo, as novas formas de organização social através das redes telemáticas, sua contribuição para a historiografia brasileira, sua extensa obra infanto-juvenil.

O eixo desta pesquisa trata da produção acadêmica de Joel Rufino dos Santos entre o período de 1978 à 2016. Destaco o sub-recorte – produção intelectual acadêmica – uma vez

³ Cf. PEREIRA, Amauri Mendes; PEREIRA, Amílcar Araújo; ALBERTI, Verena. “Entrevista com Joel Rufino dos Santos”. *Estud. Hist. (Rio J.)*, Rio de Janeiro, V. 26, nº 52, p. 491 – 518, julho – dezembro de 2013. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/eh/v26n52/12.pdf>. Último acesso: 16/07/2021.

que serão analisadas somente produções ligadas ao debate acadêmico como livros, capítulos de livros, artigos, entrevistas, desconsiderando a extensa produção literária adulta e infantil (que é volumosa, expressiva e premiada). O recorte temporal, referente ao período 1978/2016 deve-se a ser este o período em que Joel Rufino vive inúmeras transições, nos espaços geográficos e institucionais, destacando-se sua passagem pelo ISEB, pelo movimento negro e sua vinculação à UFRJ.

Dentre as inúmeras produções utilizadas nesta pesquisa, destaco aquelas com maior importância e robustez teórica, e, com as quais este trabalho está ancorada, são seguintes obras: *Para que serve o negro* (1989), *O que é Racismo* (1982), *O Movimento negro e a crise brasileira* (1985), *Os direitos humanos e seus limites* (1993), *Atrás do muro da noite: dinâmica das culturas afro-brasileira* (1994), *O negro como lugar* (1996), *A inserção do negro e seus dilemas* (1999), *Rota dos escravos – abordagem histórica e literária* (2001), *Cadernos do Nosso Tempo* (Missão Ministério da Cultura; 2002), *Épuras do Social: Como podem os intelectuais trabalhar para os pobres* (2004), *Assim se foi me Parece* (2008), *Na rota dos tubarões – o tráfico negreiro e outras viagens* (2008) e *Saber do Negro* (2015).

Cabe salientar que a base metodológica desta pesquisa é historiográfica e de análise bibliográfica, pautando-se no cruzamento entre uma perspectiva interna da obra (argumento, suportes teóricos, principais ideias), externa (trajetória intelectual, contexto de época, relação com instituições) e, por último, em um exame comparativo contínuo e geral, com intuito de observar deslocamentos de temas tratados e de abordagens, de manutenção e/ou mudança de argumentação e tese de fundo, de possíveis vínculos com escolas e paradigmas adotados ou refutados. Em síntese, cruzar a dinâmica da produção teórica com o contexto social e intelectual, na observação dos momentos e pontos de agenda e tratamento mais importantes na produção da reflexão intelectual do autor.

Esta pesquisa foi organizada a partir de três movimentos. O primeiro esforço se refere ao levantamento e tratamento de trabalhos que analisam as possibilidades e técnicas de abordagem do pensamento social brasileiro, movimento que sustenta o encaixe da obra de Joel Rufino em diálogo com o pensamento social brasileiro, com a conjuntura na qual foi produzido e de sua novidade de tratamento (cf. BOTELHO, 2010; SCHWARTZ, 2017; JACKSON, 2006; CEPÊDA, 2004).

O sujeito de pesquisa, Joel Rufino dos Santos, encontra-se em múltiplos campos das ciências sociais brasileiras, tais como o estudo das Relações raciais, a História Intelectual (ou dos intelectuais) e o Pensamento social brasileiro. No campo da sociologia, o estudo sobre os intelectuais se enquadra no que se convencionou denominar pensamento social brasileiro, o que em última instância se refere a uma reflexão sobre a tradição da teoria social e política brasileira e sobre a constituição de uma imaginação sociológica do Brasil e sobre o Brasil. A título de síntese, condensa os estudos que priorizam as análises sobre os intérpretes do Brasil, sobre as tradições intelectuais, sobre os clássicos da disciplina e/ou sobre as relações entre intelectuais e política ou entre intelectuais e cultura. Nos últimos anos, algumas perspectivas analíticas adquiriram, no Brasil, certo prestígio entre os estudiosos deste campo de pesquisa.

As interpretações sobre o Brasil, realizada pelos intelectuais, elementos que possibilitam o debate e a construção de uma teoria social contemporânea. Os esforços de João Marcelo Maia foram neste sentido. Um dos objetivos desse autor é “reler a imaginação brasileira clássica para além de seu universo nacional específico, inquirindo seus objetos (livros, ensaios, ideias e autores) a partir de um lugar discursivo contemporâneo.” (MAIA, 2009, p. 157). No fundo, esse lugar discursivo associaria a teoria social contemporânea em um contexto transnacional para o estudo do pensamento social brasileiro.

Ao retomar o debate sobre linhagens intelectuais proposta por Werneck Vianna, pode-se afirmar que Joel Rufino dos Santos enquadra-se em outra família intelectual que deixara marcas nas interpretações do Brasil, além do iberismo e do americanismo: a linhagem de uma teoria social negra ou interpretação negra do Brasil. Associado a essa perspectiva, como nos lembra João Marcelo Maia, a construção da teoria contemporânea pode-se (e deve-se) valer do diálogo com as tradições elaboradas pelo pensamento social brasileiro para a sua formulação e interpretação contemporânea do Brasil e da própria Modernidade.

Sociedade brasileira é o conjunto de relações sociais estruturado sobre a posse, pelo que chamamos de branco, do corpo do outro, que chamamos de preto (ou negro, ou afrodescendente etc.); a sua negação é o que chamamos de História do Brasil. As sociedades, como os indivíduos, podem adoecer e, uma das possibilidades de isso acontecer é quando a vontade de gozar do outro destrói a estrutura simbólica sobre a qual ela se ampara, impossibilitando o desejo. (SANTOS: 2009, pp. 87- 88).

Um segundo esforço orientou-se pela pesquisa documental e pelo levantamento de dados da bibliografia e biografia do autor. Inclui-se aqui:

a) obras sobre o autor (artigos, entrevistas, livros, capítulos de livros, monografias, dissertações e teses)

b) obras do autor;

c) obras sobre o contexto de época (anos de formação até falecimento)

d) obras sobre a relação temática negro e formação nacional (i), história brasileira (ii), subalternidade e pobreza (iii)

O terceiro esforço, agora analítico, versa sobre pensar sobre a agenda de problemas enfrentados pelos intelectuais negros no Brasil. Em uma hipótese provisória, podemos detectar a correlação entre agenda e pensamento dois movimentos principais: o primeiro, pautado pela produção da crítica à modernidade e a construção da identidade nacional e sua conexão com a questão do negro; a segunda, uma agenda que tomou o negro como problema social e histórico, lidou com o racismo e a discriminação e o apagamento tanto do homem quanto da mulher negra. E por fim, compreender o pensamento a partir das leituras de Joel Rufino como uma interpretação sociológica brasileira, a partir não mais do nacional, mas do que se denomina transnacional.

O objetivo desta pesquisa foi observar através da obra acadêmica de Joel Rufino dos Santos dois aspectos em sua obra. O primeiro aspecto, compreender a dimensão histórica de seu trabalho e seu olhar sobre o processo da formação histórica brasileira. A segunda corresponde a uma dimensão social em que a experiência social do negro ganha relevância no seu trabalho. Na execução dessa tarefa, para que possamos compreender a dimensão sociológica, histórica e intelectual do objeto estudado, organizo o texto de dissertação em três capítulos. A base de textos do Joel Rufino dos Santos, usada nesta dissertação foram: *Para que serve o negro* (1989), *O que é Racismo* (1982), *O Movimento negro e a crise brasileira* (1985), *Os direitos humanos e seus limites* (1993), *Atrás do muro da noite: dinâmica das culturas afro-brasileira* (1994), *O negro como lugar* (1996), *A inserção do negro e seus dilemas* (1999), *Rota dos escravos – abordagem histórica e literária* (2001), *Épuras do Social: Como podem os intelectuais trabalhar para os pobres* (2004), *Assim se foi me Parece*

(2008), *Na rota dos tubarões – o tráfico negreiro e outras viagens* (2008) *Tempo Brasileiro* (2009), *A História do Negro no Teatro brasileiro* (2014), *Saber do Negro* (2015).

O primeiro capítulo analisei uma aproximação do pensamento de Joel Rufino dos Santos, com os estudos da Diáspora. A constituição de um dos principais temas a ser abordado é a ideia que emerge da obra de Joel Rufino dos Santos sobre a plasticidade das identidades negras. O sujeito negro vive uma certa dualidade, encontra-se dividido entre as afirmações de particularidade racial e o apelo aos universais modernos que transcendem a raça. No quadro de análise, o desejo da consciência emerge das experiências de deslocamento e reterritorialização das populações negras, que acabam redefinindo o sentimento de pertença. Ela compartilha ao lado de outros a percepção de que o mundo moderno estava fragmentado ao longo de eixos constituídos pelo conflito racial e pelo desejo e que poderia acomodar modos de vida social assíncronos e heterogêneos em estreita proximidade.

O segundo capítulo apresenta a trajetória de Joel Rufino dos Santos, procurando analisar o contexto pessoal, intelectual e político do autor – o espaço e o tempo geográfico do autor, com informações sobre sua origem familiar e social, os espaços que ocupou durante seu percurso de vida, sua formação e principais escolhas de trajetória intelectual e profissional. Ainda nesse primeiro capítulo apresento e organizo um balanço sobre as produções do autor, dando ênfase aos trabalhos acadêmicos.

O terceiro capítulo aborda a análise de uma das principais contribuições e esforços de pesquisa de Joel Rufino dos Santos: a experiência social do negro e sua representação do negro na produção da narrativa histórica da formação e história brasileira.

Tendo como objeto de pesquisa a obra acadêmica de Joel Rufino dos Santos, foi feito um levantamento extenso de suas obras e sua compilação em eixos temáticos, os eixos se dividem em três grandes áreas: a produção acadêmica, a produção literária e sua produção infanto-juvenil. Por ser uma obra que perpassa por várias áreas do conhecimento, como a sociologia, a literatura, a antropologia, a psicologia e as ciências políticas, tendo publicado mais de 75 livros, entre artigos, romances, literatura infanto-juvenil e ensaios. Conforme já informado, foi delimitado neste trabalho apenas as obras de cunho acadêmico, deixando as demais produções como possível suporte para conexões e análise. Nas modalidades que compõem o conjunto da obra de Joel Rufino, podemos destacar:

a) no campo acadêmico temos um conjunto totalizando 55 trabalhos nos quais Joel Rufino trata dos estudos sobre a formação brasileira, o negro e a história. Destaco aqui alguns trabalhos nessa direção: *Crônica de Indomáveis Delírios: para que serve o negro* (1989), *O que é Racismo* (1982), *A inserção do negro e seus dilemas* (1999), *O negro como lugar* (1996), *Rota dos escravos – abordagem histórica e literária* (2001), *Assim se foi me Parece* (2008), *Na rota dos tubarões – o tráfico negreiro e outras viagens* (2008) *Épuras do Social: Como podem os intelectuais trabalhar para os pobres* (2004), *Saber do Negro* (2015).

b) no campo da literatura infanto juvenil temos um conjunto de 24 obras, com destaque para o potencial de influência nas novas formas de narrativas sobre o ser negro. Destaco aqui algumas de suas principais obras nesse tema: *Uma estranha aventura em Talalai* (1978), *O Noivo da Cutia* (1980), *A botija de ouro* (1984), *História de Trancoso* (1983), *Gosto de África* (1998), *O Presente de Ossanha* (2000).

c) no campo da literatura adulta, encontramos um total de 4 obras: *Crônica de indomáveis delírios*, (1991). *Quatro dias de rebelião*, (2007). *Bichos da terra tão pequenos*, (2010). *Claros sussurros de celestes ventos* (2012).

Observando a produção intelectual acadêmica do autor, pode-se atribuir à Joel Rufino dos Santos, no mínimo, dois movimentos em sua produção intelectual. O primeiro corresponde à trabalhos desenvolvidos no final dos anos de 1960 até o final da década de 1980. Estes trabalhos comportam “reinterpretações” da historiografia nacional, tendo como objetivo textos didáticos básicos para se conhecer a História nacional. Dois desses trabalhos comungam ainda de seu pseudônimo Pedro Ivo dos Santos, *A República: Campanha e Proclamação* publicada no ano de 1970, no mesmo ano publica também; *O Renascimento, a Reforma e a Guerra dos trinta anos*, publicados pela editora JCM. Nessa mesma toada temos *História do Brasil, O dia em que o povo ganhou*, publicadas nos anos de 1979. *Quatro dias de rebelião*, publicada no ano de 1980, *Constituições de ontem, constituinte de hoje*, publicada no ano de 1987 e *Afinal quem fez a República?* publicada no ano de 1989.

O segundo movimento corresponde a trabalhos voltados para a temática das relações raciais. Conjuga um conjunto de textos, livros e artigos que surgem a partir da década de 1980, tendo como enfoque central o “lugar social do negro” na formação histórica e social

nacional. Destaco aqui os principais textos que trabalham a questão do “negro”: *Para que serve o negro* (1989), *O que é Racismo* (1982), *O Movimento negro e a crise brasileira* (1985), *Os direitos humanos e seus limites* (1993), *Atrás do muro da noite: dinâmica das culturas afro-brasileira* (1994), *O negro como lugar* (1996), *A inserção do negro e seus dilemas* (1999), *Rota dos escravos – abordagem histórica e literária* (2001), *Épuras do Social: Como podem os intelectuais trabalhar para os pobres* (2004), *Assim se foi me Parece* (2008), *Na rota dos tubarões – o tráfico negreiro e outras viagens* (2008) *Tempo Brasileiro* (2009), *A História do Negro no Teatro brasileiro* (2014), *Saber do Negro* (2015).

Alguns resultados obtidos a partir da sistematização e leitura de algumas obras de Joel Rufino dos Santos, em especial, *Épura do Social: Como podem os intelectuais trabalhar para os pobres* (2004), podem ser tensionados pela visão de que estabelece uma análise frutífera e exploratória sobre as camadas sociais desfavorecidas no Brasil (SANTOS, 2014). A primeira temática que transfigura no trabalho de Joel Rufino dos Santos, é o que designamos como *pobre* no Brasil; “só existe se o social existe, pobres não passa de conceito” (SANTOS, 2004, p. 29). Em defesa de sua perspectiva a categoria pobre só seria reconhecível e aflorada nas produções literárias⁴. Podemos estabelecer estratos a partir da obra de Joel Rufino dos Santos que possam desalojar as experiências do negro em um lugar fixo na estratificação social para uma construção do negro não como um objeto a ser pesquisado, mas como condutor e produtor do que chamamos de história brasileira.

(...) pobres são os despossuídos, não de qualquer posse, mas de território, de casa, de emprego (embora não de trabalho), de local (embora não de lugar), de família (embora não de nome) e enfim do próprio corpo (no caso dos escravos e servos da Colônia e Império). São, em suma, um estado nômade ou vagabundo – e é curioso como “se virar” designa geralmente, para os pobres, o ato de trabalhar. Pobre é quem se vira (já o miserável não tem essa capacidade) e isso demarca um lugar preciso, quantificável, na estrutura social. [...] Pobres seria então os *excluídos* do jargão da esquerda? Excluídos é um termo perigoso, um *trompe l’oeil*⁵: sua finalidade não é só ocultar um fato real (a exploração econômica) mas convencer de que aquilo que se pôs no lugar (a exclusão é verdadeiro). (SANTOS, 2004, p. 29)

⁴ SCHWARZ, Robert (org). *Os pobres na literatura brasileira*. São Paulo: Brasiliense

⁵ *Trompe l’oeil* é originalmente um artifício arquitetônico. Tem várias finalidades: dar o prazer da ilusão; ocultar um elemento indesejável; tranquilizar o espírito pela crença na realidade da falsificação. Esta última, mais difícil de perceber, é a mais eficaz.

Segundo Joel Rufino dos Santos, no Brasil, somente a ficção desvela a vida do povo entendido como aquela parte da sociedade que não fez a passagem para o padrão de acumulação moderno e capitalista, a humanidade que “se vira”. A literatura seria, nesse caso, a verdadeira história do pobre – assim como a música popular, o enredo das escolas de samba, a arquitetura e a decoração de mocambos, a literatura oral etc. – porque o institui como sujeito desejante (SANTOS, 2009, p. 110-111). Na historiografia brasileira, os pobres não se encontram como sujeitos, mas como coisas, emblemas, espécie de lixo pedagógico para exaltação, por contraste, da necessidade de ordem e progresso nacionais

O que se tentou excluir voltara como trabalho, civilização ou fantasma; a exclusão é impossível. O “excluído” não está, de forma alguma, fora da sociedade. Sua “exclusão” quer dizer inclusão como pobre, explorado, discriminado, *desejo sobrança...* o desejo não satisfeito (sobrança) que move a produção de massa. (SANTOS, 2004, p. 30)

Em certa medida, a bibliografia sobre o pensamento social brasileiro pode nos conduzir a algumas reflexões. Em primeiro lugar, o intelectual está imerso nas contradições da própria sociedade em que vive ou viveu, apostando seus esforços na capacidade interventiva que sua posição no mundo permite, seja na constituição do campo cultural, seja na sua atuação no campo político. E disso deriva a participação de Joel Rufino dos Santos nos movimentos de esquerda dos anos 1960 e 1970, os intelectuais enquanto movimento social e político, como nos lembra Said (2005). E suas participações nas instituições em que esteve vinculado, como o Instituto Superior de Estudos Brasileiros- ISEB, o Partido Comunista Brasileiro – PCB, a Ação Libertadora Nacional – ALN e o Movimento Negro Brasileiro.

Sob um novo ângulo Joel Rufino dos Santos, prefere abordar as distinções históricas, as diferenças ideológicas e as práticas do movimento negro. Ele apresentaria assim, uma nova distinção entre a ação coletiva negra e seu contexto de formação. Nessa avaliação argumenta-se que haveria um grande contraste entre os discursos e a postura dos movimentos negros na medida em que pretendiam apresentar a sociedade brasileira os objetivos políticos, bem como suas bases materiais e simbólicas.

Capítulo 1. Diáspora e os intelectuais negros(as) brasileiros(as) uma agenda.

Para compreender o uso do conceito de Diáspora, cabe aqui uma breve explicação sobre o surgimento deste termo e suas implicações no curso histórico das ciências sociais, não cabe aqui neste trabalho uma genealogia do termo Diáspora, mas como este conceito está imbricado no pensamento de Joel Rufino dos Santos.

1.1. Diáspora e *intelligentsia* negra no Brasil

Alguns estudos observam que o termo *diáspora africana*, começa a ganhar um certo contorno num importante congresso internacional realizado em foram os historiadores Joseph E. Harris e George Shepperson os primeiros a introduzir o conceito de diáspora africana em eventos patrocinados pela UNESCO, tais como o I Congresso Internacional de Escritores e Artistas Negros em Paris (1956) e no Congresso Internacional de História Africana em Dar es Salaam (1965). Entretanto, sua disseminação só vai ganhar envergadura a partir dos anos de 1980.

Para aqueles de nós que nos empenhamos em compreender essas questões mais a partir do Atlântico negro do que de perspectivas africano-americanas, é particularmente importante considerar que este problema de tradição, modernidade e suas respectivas temporalidades tenha sido diretamente enfrentado nas atividades políticas em torno do periódico *Présence Africaine*. Sua formação em 1947 foi um momento importante no desenvolvimento da consciência da diáspora africana como multiplicidade transnacional e intercultural. (GILROY, 2012. pp. 364-365).

A obra *O Atlântico Negro (1993)*, foi um importante ponto de inflexão para os estudos da *Diáspora*, em que, o conjunto de ideias da diáspora declara este eminente intelectual britânico negro em Entre Campos (2007 [2004]), “problematiza a mecânica cultural e histórica do pertencimento. Ela perturba o poder fundamental do território na definição da identidade ao quebrar a sequência simples de elos explanatórios entre lugar [place], localização [location] e consciência” (Gilroy, 2007: 151). Para Hofbauer (2020), *Diáspora*,

tomaria este termo incorporado a discursos sobre identidades e reivindicatórios de diversos grupos migratórios, não se restringindo apenas a diáspora negra. Vale ressaltar também os importantes estudos que surgem nos Estados Unidos, identificados como *African American Studies* e dos Departamento de *Black Studies*, os quais deram enfoque importante para a presença do negro neste continente, suas culturas e suas lutas.

Outro ponto importante a se destacar é os estudos do historiador malawiano P.T. Zeleza, em que publicou diversos textos que contribuíram para compreender o conceito de *diáspora africana*. Ele constata que o termo diáspora vem sendo usado de forma “imprecisa”, inconsistente e a-histórica (Zeleza, 2005:39). Outra discussão que emerge do artigo de Zeleza “Diásporas africanas: em direção a uma história global” em que se diferencia três movimentos diáspóricos – as diásporas na região do Oceano Índico, as diásporas trans-mediterrâneas e as diásporas transatlânticas. Com isso chama a atenção para a diversidade dos contextos e as diferentes estratégias empregadas pelos grupos migratórios, procurando assim um paradigma do Atlântico negro, para uma perspectiva “global”.

Esse conjunto de fatores tem contribuído para a ascensão de novas formas de pertencimento/identificação, propagadas por meio de movimentos transnacionais de (re) construção de vínculos com a África. Tal contexto levou alguns autores, como Silvério (2015), a defender a ideia de que estaríamos vivendo um momento de transição entre “um modelo de integração racial baseado na ideia fundacional de nação mestiça para um modelo no qual se busca reconhecer identidades étnicas e raciais distintas presentes na formação social brasileira e que passaram a questionar o seu ‘apagamento’” (SILVÉRIO⁶, et al. 2020, p. 891).

Um outro ponto significativo neste debate é o movimento de negritude⁷, formando um novo modelo de compreensão da temática africana e negra e, em parte, desses artistas e intelectuais verem a si próprios no período entre guerras. Os principais intelectuais desse movimento foram Aimé Césaire, Léon Damas, Jacques Rabemananjara e Léopold Sédar

⁶ SILVÉRIO, Valter Roberto, HOFBAUER, Andreas, KAWAKAMI, Érica Aparecida e FLOR, Cauê Gomes. “Diáspora africana”: caminhando entre genealogias, abrindo novos horizontes. Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar, v. 10, n. 3set. - Dez. 2020, pp. 877-902.

⁷ Apesar de haver diferenças analíticas de onde surgiu o movimento de negritude, ela só vai tomar corpo no início do século XX, na França com Intelectuais negros e com a publicação de *Cahier d'un Retour au Pays Natal*, de Aimé Césaire. Definiu-se de maneira geral três aspectos importantes do movimento de negritude; identidade, fidelidade e solidariedade. Além do mais o movimento de negritude tem caráter Cultural, ao negar os processos de assimilação e aculturação do negro.

Senghor. Os pontos de inflexão desse movimento político e de renovação cultural foram produzidos principalmente em dois espaços; em Paris e Nova York, onde se formaram o movimento de Harlem Renaissance nos anos de 1920 e 1930. O interessante desse movimento é sua perspectiva que incorpora a estética e cultura negra, alicerçada na literatura, nas artes cênicas, na música. Trata-se de um momento de disputa simbólica para produzir um “novo negro” em contraposição aos modelos de representação do ocidente sobre o negro.

Tal movimento de ideias foi um dos componentes preponderantes para o início do movimento de negritude francófona, que só se consagraria no pós Segunda Guerra. Assim foi se criando um imaginário comum nas revistas francófonas da época, *La Dépeché Africaine* (1930), *Revue du Monde Noire* (1931), *Légitime Défense* (1932), *L' Étudiant Noir* (1935) e *Tropiques* (1942)⁸, em que já pesavam alguns elementos da negritude posteriormente como destaca Muryatan (2020), a) uma visão diaspórica do negro; b) a necessidade do negro se colocar como ser autêntico e sujeito de sua ação social; c) a reivindicação da sua liberdade criadora; d) a volta às raízes africanas.

Nesse sentido Kabengele Munanga oferece uma tese bastante peculiar e que vai de encontro com o pensamento de Joel Rufino dos Santos, de que, a Negritude foi formada quando o negro intelectual se coloca para uma possível solução para esta situação, que residiria na retomada de si, na negação do embranquecimento e na sua aceitação positiva de sua herança sociocultural.

Todos esses acontecimentos históricos e políticos estavam em pleno desenvolvimento enquanto se buscava formular uma teoria da descolonização africana e da suposta unidade negro-africana. Não resta dúvida de que havia, portanto, um teor político nas discussões em torno da negritude francófona. Havia relevância no debate. E em grande parte em virtude disso, as ideias de Negritude rapidamente se universalizaram, ecoando nas Américas e na Africana. (BARBOSA. 2020, p. 49).

No Brasil esse debate se fez sentir através de alguns intelectuais, a partir da elaboração do Teatro Experimental do Negro (TEN), com Ironides Rodrigues, Alberto Guerreiro Ramos e Abdias do Nascimento, estes intelectuais foram fundamentais para o movimento de “ruptura” de Joel Rufino dos Santos com as teses nacional-desenvolvimento da época. Como

⁸ Raissa B. dos Reis, *Negritude em dois tempos: Emergência e instituição de um movimento (1931-1956)*.

também influenciou o pensamento de Guerreiro Ramos, ao debater sobre o personalismo negro no Brasil.

Em 1938, o poeta martiniquense já havia dito: “Minha negritude não é torre, nem catedral”. Em 1957, em sua carta de desligamento do Partido Comunista Francês (PCF), foi paradigmático: “Há duas formas de se perder: a segregação murada no particular ou a diluição no “universal”. Entenda-se pela negritude essencialista ou pelo “universal” comunista de então. Algo que, por exemplo, levava o PCF a ter posições dúbias no apoio aos movimentos de libertação, como na Guerra da Argélia ou na situação colonial da Martinica. (BARBAOSA. 2020, pp. 51-52).

Porém, quero destacar que estes intelectuais africanos e diaspóricos tinham plena consciência deste fato, acreditavam que tal visão não dualista de política e cultura seria um caminho para a práxis descolonizadora, ou seja, essas diferenças teóricas apontadas, seja pelo personalismo africano, seja pela negritude, seja pela diáspora, há uma defesa inseparável desses dois planos referidos, o da política e o da cultura, dentro do pensamento e do ativismo de Joel Rufino dos Santos. Pode-se argumentar que, com efeito, esse fator encarnaria a verdadeira definição de descolonização, na medida em que, o colonialismo separou deliberadamente os dois conceitos (o cultural e o político). Para tal, entende-se o esforço coletivo que estes intelectuais tiveram na promoção de iniciativas comuns, buscando promover uma reflexão e aproximação política e cultural. Cabe salientar também o papel desempenhado no I e II Congresso dos Escritores e Artistas Negros tiveram, respectivamente nos anos de 1956 em Paris e 1959 em Roma.

Nos seja permitido, entretanto, retornar a justificativa de nossa preocupação com a cultura [...]. Com efeito, a cultura⁹ (hoje) se torna um formidável instrumento de ação política, no mesmo momento em que tem ambição e vocação para inspirar a política. A Cultura a serviço da política comum não é um fenômeno novo. Os políticos sempre fizeram uso da cultura e da espiritualidade para encontrar uma base e um reforço para a sua autoridade. [...] mas a cultura criativa rejeita qualquer subordinação e está determinada a cumprir plenamente as suas próprias responsabilidades, das quais a principal é manter a liberdade de expressão. [...] A cultura é meramente o esforço vital através do qual cada raça e cada indivíduo, por sua experiência e aspirações, seu trabalho e reflexões, reconstruem um mundo cheio de vida, pensamento e paixão, inspirando a ter mais sede do que nunca pela justiça, pelo amor e pela paz. (BARBOSA, 2020. pp.64-65).

⁹ Cabe uma nota livre aqui que a tradução foi realizada por Barbosa; *Présence Africaine*, 1956, pp. 5-6. Tradução Livre.

De certo modo, existe uma compreensão sobre a importância, atualidade e inovação nos três pensadores sobre Diáspora (Césaire, Memmi e Fanon) por terem aglutinado e produzido algumas obras de impacto dentro das ciências sociais, desenvolvidas de forma mais ou menos simultânea. Franz Fanon (1925-1961 - psicanalista, negro, nascido na Martinica e revolucionário do processo de libertação nacional da Argélia), Aimé Césaire (1913-2008 - poeta, negro, também nascido na Martinica) e Albert Memmi (1920- 2020 - escritor e professor, nascido na Tunísia, de origem judaica) foram os *Zumbis* que compreenderam e deram voz aos *marginalizados*. O livro de de Albert Memmi *Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador* (1947), o de Césaire *Discurso sobre o colonialismo* (1950) e o texto de Franz Fanon *Peles Negras e Máscaras brancas* (1952) foram escritos seminais nesse debate. A esses três clássicos soma-se a obra de *Orientalismo* (1978), de Edward Said (1935-2003 - crítico literário de origem palestina, intelectual e militante da causa). O Oriente como "invenção" do Ocidente demonstrou a produção do conhecimento no exercício de dominação sobre o "outro". Estes quatro autores contribuíram para uma virada linguística no interior das ciências sociais.

Na década de 1980, o debate pós-colonial foi difundido no campo da crítica literária e dos estudos culturais na Inglaterra e nos Estados Unidos, cujos expoentes mais conhecidos no Brasil são Homi Bhabha; *O local da cultura* (indiano), Stuart Hall; *Da diáspora* (jamaicano) e Paul Gilroy, *Atlântico negro* (inglês) e, foram traduzidos para o português e tiveram repercussão nas ciências sociais brasileiras. Em um contexto de globalização, cultura, identidade (classe/etnia/gênero), migração e diáspora apareceram como categorias fundamentais para observar as lógicas coloniais modernas, sendo os estudos pós-coloniais convergentes com os estudos culturais.

Essas perspectivas apresentadas tiveram um certo impacto nas ciências sociais brasileira, principalmente através de intelectuais negros, dentre eles, Joel Rufino dos Santos. O termo diáspora africana (Diáspora) tem ganhado recentemente uma atenção maior dos intelectuais brasileiros; primeiro pelo resgate de vários intelectuais "esquecidos" pela tradição sociológica brasileira; segundo pelas especificidades e particularidades da formação histórica e social brasileira, aonde o processo de branqueamento e democracia racial, liquidaram

qualquer tentativa dessas perspectivas ganharem folego no Brasil. Esses fenômenos têm afetado até o presente momento uma consolidação de uma identificação positiva e cultural do ser negro no Brasil, com um processo que se denominou aqui como *morenidade*.

Ao opor-se a qualquer menção às raças e à cor em textos legais para desta forma assegurar os mesmos direitos dos cidadãos brancos, esta elite não deixou, porém, de contribuir para lançar “alguns dos primeiros tijolos d[a] construção” do mito do paraíso racial brasileiro, conclui Azevedo (2005: 313). No século XIX, a ideia de “branquear” englobava igualmente aspectos físicos (fenotípicos) e comportamentais. É que para muitos, a raça era determinante em todos os sentidos. Assim, as elites acadêmicas e políticas apostavam que um processo de mestiçagem controlado não somente tornaria a população mais branca, mas “branquearia” também hábitos, costumes e valores. Somente por meio de uma diferenciação conceitual mais nítida entre raça e cultura, elaborada fundamentalmente por cientistas como Franz Boas, é que a noção de branqueamento podia ser pensada em duas chaves completamente separadas: transformar a base biológico-racial e/ou transformar os comportamentos culturais de um grupo. (SILVÉRIO. et al, 2020. pp.883-884).

Em perspectiva às lutas de libertação no continente africano e em continuidade com o debate cultural e político anterior, quero adotar um olhar mais particular para as confluências desse debate em torno dos intelectuais brasileiros. A recepção desses componentes teóricos e a discussão sobre a Diáspora negra no 1º Festival Mundial de Artes Negras realizado em Dakar, Senegal, em 1966, surge com uma carta aberta enviada por Abdias do Nascimento, além de ser lida por Hamilton Nogueira na Câmara dos Deputados. A revista *Présence Africaine*, dirigida por Diop, publicará uma versão do texto em inglês.

Neste evento, o Brasil se insere no debate sobre a diáspora negra, na qual, denunciava os motivos de sua exclusão e do Teatro Experimental do Negro (TEN). Além disso o texto aponta uma ruptura significativa sob o elo engendrado pelas elites intelectuais nacionais, em que a mestiçagem representaria o trunfo do “problema” do negro no Brasil. De acordo com Batalha¹⁰ (2018), por exemplo, ao situar a forma como o Brasil foi oficialmente representado no Festival, ele argumenta que: “enquanto Nascimento denunciava o genocídio da população

¹⁰ A capoeira, quando passa de prática intragrupo para manifestação desportiva do Brasil, carrega uma legitimidade um tanto maior para a sua utilização pelo Estado. A viagem da delegação baiana em 1966 para o Festival de Artes Negras em Dakar, liderado por mestre Pastinha, é grande exemplo desse interesse estar vinculado a uma imagem de fomento cultural atrelado a um imaginário de democracia racial.

negra, a comitiva oficial escolhida, composta por capoeiristas, desembarcava em Dakar, como símbolo de nossa ‘democracia racial’” (BATALHA, 2018, p. 71).

A carta de Abdias do Nascimento apresenta três tópicos importantes. O primeiro deles é a constatação de um processo que se denominou de *Ideologia da Brancura*; o segundo tópico é uma denúncia que Abdias faz pela exclusão do Teatro Experimental do Negro e a participação do Estado brasileiro nessa negativa; e o terceiro é uma crítica ao genocídio intelectual, do qual, a sociedade brasileira passaria, ou seja, os processos de “aculturação”, “assimilação” e “mobilidade social”.

Assim, no período entre 1956 e 1966, existiu uma confluência de processos políticos e culturais que estabeleceram uma nova agenda: descolonização no continente africano, lutas antirracistas nos EUA e o Festival de Artes Negras. Todos eles colaboram para um profundo deslocamento da agência histórica criativa negra. Especificamente no continente americano, o que se presencia é que os dois mitos que reservavam à África e aos descendentes de africanos o lugar da privação material e inferioridade cultural, em decorrência da racialização, passaram por um profundo processo de mudança. Os americanos negros do Norte reivindicaram, com perdas de muitas vidas, a participação no American New Way of Life, questionando a forma como o racismo postergava o reconhecimento de África como constitutiva da riqueza produzida por eles; os americanos do sul do continente ainda dialogam com os mitos que retardam a plena visibilidade de uma África viva que os constituem e quer falar, mas continua a ser contida. (SILVÉRIO, et al. 2020, p.889).

Essa recepção dos intelectuais negros no Brasil nos últimos anos tem ganhado certo vigor, alguns estudos como de Mario Medeiros em *Franz Fanon e o ativismo político-cultural negro no Brasil: 1960/1980*, resgata de maneira sucinta a recepção de Fanon no Brasil e suas articulações com os intelectuais negros brasileiro. Outro trabalho que vai nessa direção é a tese de Deivison Faustino “*Por que Fanon? Por que agora?*” *Franz Fanon e os fanonismo no Brasil*, em que avança na recepção deste intelectual na intelectualidade negra e suas imbricações para o movimento negro. De certo estes trabalhos contribuíram para renovar as ciências sociais brasileira nos tempos atuais.

E como estas perspectivas encontram-se no pensamento de Joel Rufino dos Santos? A primeira encontra-se neste trabalho nos capítulos seguintes em que tentei discorrer sobre a aplicação entre cultura e política; segundo que as formas entre o presente e o passado

constituem um campo ideológico de disputas simbólicas. Em um seminário que estivera na Costa do Marfim, “*Os fundamentos ideológicos e jurídicos da escravatura e do comércio negreiro*”, Joel Rufino dos Santos, argumenta que a publicidade seria o principal ideólogo contemporâneo, não permitindo, assim, a voz do outro, os sistemas ditos pan-ópticos (em que se vê sem ser visto), como a televisão, a internet.

Se continuássemos a tratar os fatos do tráfico com os conceitos gerados na modernidade (que se estruturam numa prisão: a prisão do passado que, como ponderei, é ilusório e fantasmático. A contra ideologia racista, que os movimentos negros e seus aliados procuram construir, dentro e fora do Brasil, corre o risco de não funcionar, na ausência de um sujeito produtor de ideologia: no tempo da Internet e da “mais-valia decisória”, o conde de Gobineau foi diluído e virtualizado. Não é sequer o Bill Gates, está em toda parte e parte nenhuma. É o controle remoto, o mouse do computador – e não por acaso vivemos na idade da proliferação de anjos, gnomos e abduções (SANTOS, 2008. p. 113).

O segundo exemplo que Joel Rufino dos Santos traz é o conceito de escravo, outro nexos causal entre o presente o passado, ficará estarecido quando não se mencionou nem se quer uma vez a palavra *mercadoria*, entretanto, o que foi o escravo africano? Senão, mercadoria! “Se fora atribuído ao conhecimento e às técnicas, como no mundo da globalização atual, gera a mais-valia decisória. Se for atribuído ao corpo humano, gera o escravo” (SANTOS, 2008: 114). Em uma palavra o escravo foi transformado em mercadoria. Já nos anos 50, Nkrumah, advertia para os avanços do capital para desenvolver a África, a mercadoria por sua razão de ser, não pode gerar justiça nem igualdade, para tal, se levarmos isso em consideração, decorreriam duas consequências como aponta Joel Rufino dos Santos:

- a) as análises históricas feitas se tornariam contemporâneas (no sentido que mencionei acima);
- b) ficaria a descoberto a mentira que se esconde aos seus próprios olhos quando define o tráfico negreiro como fato do passado.

Como fato histórico, o tráfico negreiro moderno é ilusão e fantasmagoria. É o que permitirá aos mercantilizadores atuais se desvincular dos mercados de escravos do passado, e até mesmo condená-los em nome dos direitos humanos.

1.2. Duas almas

Antes de adentrar na tese aqui proposta quero destacar alguns componentes importantes para a compreensão das perspectivas aqui adotadas neste trabalho. Contudo, essa é uma aproximação possível da leitura sobre a obra de Joel Rufino dos Santos e suas implicações diante do contexto de produção e circulação das condições sócio históricas. A primeira camada que vou explorar é a ideia de *intelectual* a partir de sua própria trajetória, seus deslocamentos e seus pontos de mutação como produção e produtor.

Ademais quero ressaltar que o pensamento de Joel Rufino dos Santos incorpora dois importantes diálogos. O primeiro, com a tradição marxista, da qual é oriundo nos seus ‘anos de formação’. Podemos observar nas obras de Joel Rufino dos Santos, sua tradição marxista ancorada principalmente em Guy Debord e Herbert Marcuse, em que o debate se deslocaria para a o campo da Cultura. Mas a ela se sobrepõe (ou provoca rupturas severas e giros importantes) a recepção e aplicação no contexto brasileiro das contribuições das teses produzidas por intelectuais negros transnacionais e que impactou na compreensão e explicação da dinâmica nacional em obras e autores como Abdias do Nascimento, Guerreiro Ramos, Clovis Moura, Hamilton Oliveira e Neusa Souza Santos (autores da intelligentsia nacional negra). Neste trabalho entende-se que ambos diálogos foram importantes na produção intelectual de Joel Rufino dos Santos – o que permitiu adotar essa bipartição (tensão que permanece ativa no recorte temporal analisado neste trabalho) como elemento importante nos caminhos da reflexão do autor – daí a utilização da expressão “duas almas”, originariamente utilizada por Gildo Marçal Brandão para explicar tensões de igual gravidade na trajetória do Partido Comunista Brasileiro no momento de superação da herança colonial e adesão ao projeto nacional desenvolvimentista¹¹.

Embora possamos fazer uma tipologia da função dos intelectuais no bojo das sociedades, quero destacar como Joel Rufino dos Santos se apresenta como intelectual. De maneira geral aqueles atores que produzem interpretações do mundo, compreensão da realidade vivida e podem auxiliar na transformação da dinâmica social, mesmo os iletrados e

¹¹ BRANDÃO, Gildo Marçal. A esquerda positiva. As duas almas do partido comunista (1920-1964). São Paulo: Hucitec, 1997.

constrangidas aos trabalhos mais rudes, podem ser entendidos como intelectuais, (como aponta a sociologia dos intelectuais de Karl Mannheim ou a tese dos intelectuais orgânicos de Antonio Gramsci). Em um sentido mais restrito, porém, os intelectuais são os que fazem desse trabalho seu ofício, como escritores, professores, intelectuais acadêmicos ou intelectuais públicos. Se buscarmos uma definição mais precisa, observamos que intelectual é aquele possuidor de um saber acumulado (isto é, herdado de intelectuais passados), dispostos a intercambiar com outros intelectuais visando a produzir conhecimento e se não distinguirmos saber de conhecimento, não conseguiremos distinguir especificamente o que produz o intelectual, caímos no truísmo de que “ todos os seres humanos são intelectuais”.

Saber seria, portanto, minha coleção pessoal de conhecimentos, os livros que li, os fatos que ficaram em minha memória, as habilidades artistas, isto é, só o que eu sei, ninguém saberá o que sei. Já conhecimento é necessário a comunicação, é o que sei em conjunto com o que é produzido por outros e só se alcança o saber pela própria troca de saberes, conhecimento é, pois, um reconhecimento. Por assim dizer, os países têm saberes nacionais, mas só produzem conhecimento na medida em que são capazes de intercambia-los com os de outros países. Então por que no Brasil é, em geral, tão pobre em conhecimento de si próprio? (SANTOS; 2004); em que a importação acrítica, quase um destino, é o que se chamou ideologia do colonialismo.

Nessa acepção, nem todos intelectuais em nosso país produziram conhecimento; muitos embora gozassem de reconhecimento social, apenas conservaram (eventualmente ampliaram) o saber tradicional, morto por assim dizer, do grupo intelectual a que se filiaram por necessidade ou vocação. Os que o fizeram foi por terem rompido relativamente com os saberes tradicionais, por um lado, e com a ideologia do colonialismo por outro. (SANTOS. 2004, p. 77).

Em que pese a crítica de Joel Rufino dos Santos, o intelectual brasileiro, trafegaria em duas pistas simultaneamente: a do mundo moderno, em que os pobres pertencem a classe trabalhadora, e a do arcaico, em que os pobres são apenas trabalhadores *desclassificados*. Esse movimento é o que causaria o desenraizamento, na medida, em que, suas ideias quase nunca se referem à realidade. Pela perspectiva de classes, o intelectual vê muito, podendo optar pela solidariedade aos vendedores de sua força de trabalho. Por outro lado, pela perspectiva da

ordem, é possível visualizar no caso brasileiro, um pouco mais profundo, o núcleo pesado da ordem do povo. Tomado o intelectual como figura representativa (SAID, 2005) o intelectual é alguém que articularia as representações a um sentido público, os intelectuais são indivíduos com vocação para representar, a imagem, às características pessoais, à intervenção efetiva e ao desempenho, que, juntos constituem a próprio força vital de todo verdadeiro intelectual.

Segundo Fanon, o objetivo do intelectual de uma nação ou povo subjugado não pode ser simplesmente substituir o policial branco pelo seu correspondente nativo, mas, antes, o que ele denominou, citando Aimé Césaire, inventar novas almas. Em outras palavras, embora haja valor inestimável no que o intelectual faz para assegurar da sua comunidade durante períodos de extrema emergência nacional, a lealdade à luta do grupo pela sobrevivência não pode envolvê-lo a ponto de anestesiar seu senso crítico ou de reduzir seus imperativos. Tais imperativos sempre extrapolam a sobrevivência, para então abordarem questões sobre a libertação política, à crítica, à liderança, apresentando alternativas que, muitas vezes, são marginalizadas ou colocadas de lado, consideradas irrelevantes para a batalha principal do momento. Mesmo entre os oprimidos há também vencedores e perdedores, e a lealdade do intelectual não deve se restringir-se apenas à adesão da marcha coletiva: grandes intelectuais como indiano Tagore ou o cubano José Martí foram exemplares nesse aspecto, pois nunca abrandaram suas críticas *por causa* do nacionalismo, embora eles mesmos continuassem nacionalistas. (SAID, 2005. pp. 50-51).

É nesse sentido, que tomo aqui neste trabalho a definição de intelectual, na medida, em que, Joel Rufino dos Santos, ao apresentar uma perspectiva que ao mesmo tempo junta cultura e política, desfaz assim as amarras que o nacionalismo consubstancial parece confinado, trazendo para as análises sobre o negro no Brasil uma perspectiva transnacional. Para tal, é preciso subverter essa consciência, é preciso refazer os conceitos de cultura, civilização e inserção social, classe e diversos outros, herdados da ciência social europeia branca.

Quero destacar agora, uma virada pessoal de Joel Rufino dos Santos, que vai impactar suas produções, pós 1980. No ano de 1981 receberá um convite de Olympio Serra, da Pró-memória para a realização de um seminário em Maceió. Entre alguns convidados estavam, Abdias do Nascimento, Carlos Moura, Marcos Formiga, Beatriz do Nascimento, Lélia Gonzáles, Zezito Araújo, Marcos Terena, Mundinha Araújo (Santos;2008). O objetivo deste

encontro era discutir a criação de um parque nacional turístico na serra da Barriga, este acontecimento transformaria a vida de Joel Rufino dos Santos.

Negro, a questão racial para Joel Rufino dos Santos, era uma coisa “desimportante”. Isso se devia as várias razões; a primeira delas foi que desde menino se considerava comunista; a segunda foi sua trajetória dentro do ISEB, período do qual, esteve inserido dentro do debate marxista da época, em que a questão de classe estava acima de qualquer explicação. Em seu livro de memórias (*Assim foi se me parece*, 2008) recorda como lhe dava com o preconceito, a discriminação e o racismo. Quando criança se defrontava com essas situações, mas desenvolvera mecanismo de defesa complexo e sutil, baseado no desdém. Desdém para fora, desprezando o racista e para dentro camuflando a dor da discriminação. Caía na cilada de atribuir aos pretos a discriminação que sofria, quem é considerado inferior, no entanto, se torna realmente inferior. Naquele dia, se perguntará que mal faz a um preto a ausência de consciência racial. Por que só o preto precisa tê-la? A resposta é didática; “um branco sem consciência racial não anda a procura de ser o que não é” (SANTOS, 2008. p. 126). Um preto sem consciência racial, no entanto, necessariamente quererá ser um branco, e esse esforço, além de vão, lhe criará algum tipo de frustração.

Para qualquer preto brasileiro, há cinquenta anos, era sempre melhor ignorar a questão racial. Nos Estados Unidos, não. James Baldwin conta que, certa noite, em Montgomery, a que voltava já famoso, saiu para investigar a cidade. Era seu primeiro teste, “as linhas raciais divisórias das cidades do Sul são desconcertantes e traiçoeiras para um estrangeiro (sic), porque elas não estão bem marcadas para ele”. Até aí, igual ao Brasil. Baldwin passou por uma varanda cheia de pretos. Percebeu seu erro tão logo abriu a porta, “o terror absoluto refletido em todas as caras daquelas pessoas brancas – eu juro que nem uma alma se moveu – paralisou-me”. Ultrapassado o terror, a dona do restaurante voou para cima dele com um porrete: “Nigger! Nigger! ”. (SANTOS. 2008. p. 127).

No período em que estava no ISEB, como apontei, chegava a vulgata marxista que integrava o “conteúdo de ideias” do pós-guerra brasileira, fase que se conclui nos anos de 1964 com o golpe militar, excluía, portanto, a interação racial da “realidade nacional e, portanto, do ponto de vista teórico. O Caso de Guerreiro Ramos, no mesmo Instituto é assintomático também, os modos e o prestígio intelectual de Guerreiro Ramos, permitiam a se

“passar por branco¹²” quando quisesse – era *branco da Bahia*, como se diz ainda hoje na Bahia. Empenhado em fazer a crítica a sociologia brasileira, que até ali, se desenhava como uma “ideologia do colonialismo”, ou nos seus termos, uma “redução sociológica”, via o negro inventado pela antropologia, sintoma mais da patologia do branco brasileiro. Escolhendo ser negro, sem mascaras, extraiu daí uma análise profícua das condições do negro brasileiro.

Então, em primeiro lugar, percebo a suficiência postiça do sócio-antropólogo brasileiro quando trata do problema negro no Brasil. Então, enxergo o que há de ultrajante na atitude de quem trata o negro como um ser que vale quanto “aculturado”. Então, identifico o equívoco do etnocentrismo do “branco” brasileiro ao sublinhar a presença do negro, mesmo quando perfeitamente identificado com ele pela cultura. Então, converto o “branco” brasileiro, sôfrego de identificação com o padrão estético europeu, num caso de patologia social. Então, passo a considerar o preto brasileiro, ávido de embranquecer se embaraçando com sua própria pele, também como ser psicologicamente dividido. Então, descobre-se-me a legitimidade de elaborar uma estética social de que seja um ingrediente positivo a cor negra. Então, afigura-se-me possível uma sociologia científica das relações étnicas. Então, compreendo que, na sociologia brasileira, se chama o “problema do negro”, seria uma sociedade em que todos fossem brancos. Então, capacito-me para negar a validade a esta solução. (RAMOS, 1957. p. 157).

Outro ponto de inflexão para a ascensão da questão racial brasileira em Joel Rufino dos Santos, se apresenta é; quando voltara do exílio no ano de 1966, nesta época estava em São Paulo aonde conhecera Abdias do Nascimento. No Rio a discriminação era semelhante, mas não selvagem, ter consciência racial é mais “fácil” em São Paulo do que no Rio; os paulistas pioneiros da luta organizada contra o racismo foram, por isso, paulistas – Joviano do Amaral, Arlindo Viega, Solano Trindade. Na prisão, na sala C14, Joel Rufino dos Santos, conta uma história peculiar; estavam em um carro que o levaria para “acabar numa quebrada”, no banco de trás, ao seu lado tinham dois exterminadores, um preto e um branco. O preto começara a cutucar as suas costelas com um cotovelo, “uma provocação” pensou Joel Rufino dos Santos, insistiu, aproximou-se com o ouvido e sussurrou: “Fica na tua, que é grupo”. Passará o indicador direito sobre o braço esquerdo: sinal de solidariedade racial,

¹² Para Neusa Santos Souza, existe um processo de identificação que ocorre no interior dos sujeitos, Neusa classifica esse processo de identificação normativo-estruturante com o qual o (negro) se defronta. Essa identificação é um *fetichê*: o *fetichê do branco, da brancura*. A brancura, portanto, é alçada à condição de realidade autônoma independente de quem a realiza. O fetichê, portanto, é que se assentaria a ideologia racial que faz do predicado da brancura, o “sujeito universal”. Ver mais; *Tornar-se Negro ou As vicissitudes da Identidade do Negro Brasileiro em Ascensão Social*.

inconfundível entre crioulos paulistas. Ao sair da cadeia, tornava-se militante do movimento negro, militante crítico, de muitas dúvidas, procurou até certo momento esconder as divergências. Ao voltar a Serra da Barriga, começava bem: a ação dos militantes negros barrou o propósito de fazer de Palmares um projeto turístico, transformou-se no Memorial Zumbi, do qual ele fora secretário-geral por alguns anos.

É justamente neste período que, Joel Rufino dos Santos, começa a ter contato com as produções de intelectuais negros, como Franz Fanon, Aimé Césaire, dentre outros. É consenso entre os estudiosos, que Fanon, lidera o movimento de ruptura do pensar colonial. Segundo Faustino (2015); existem três movimentos importantes que se engendraram a partir do pensamento de Fanon; o primeiro deles se deu a partir das influências do pós-estruturalismo e pós-modernas entre alguns intelectuais da Diáspora. Essa perspectiva é nomeada de estudos culturais; pós-coloniais; ou Estudos da Diáspora. Esse período marcou uma interdisciplinaridade influenciadas pelas áreas de Filosofia, História, Estudos Literários, Sociologia, Antropologia e Ciências Políticas.

Outro elemento importante, é o surgimento da *New Left*, na Inglaterra. O período pós-guerra marcaria uma série de transformações e rupturas no interior dos movimentos sociais e intelectuais ligados a esquerda marxista. A tradição do economicismo marxista da época e o estruturalismo, passavam a ser questionados, dando espaço para o elemento da Cultura. Destaca-se neste contexto Raymond Williams e o historiador Edward P. Thompson. Segundo, Faustino (2015), o terceiro elemento que mereceria destaque é o movimento de libertação das colônias afro-asiáticas, ocorridas logo após a Segunda Guerra.

Esses processos, cada qual por seus caminhos e encruzilhadas, ganharão novo fôlego com a publicação, em 1979, de *A condição pós-moderna* de Jean-François Lyotard e suas reflexões sobre as atuais transformações nas Ciências Sociais frente aos novos dilemas da sociedade contemporânea, entendida por ele como pós-industrial e, portanto, pós-moderna. Outros autores como Deleuze, em suas reflexões sobre o *Rizoma* e o *descentramento do ser*, e Daniel Bell, em sua obra *O advento da sociedade pós-industrial*, também merecem destaque nesse processo. Destaca-se, também, nesse itinerário, a existência, nos anos 70, do Grupo de Estudos Subalternos, inicialmente liderado Ranajit Guha, um ex-marxista indiano que focará no estudo das culturas subalternizadas. O grupo vai buscar em Gramsci a inspiração para o nome, mas ressignificará o termo *subalterno* a partir das influências pós-estruturalistas em voga. Na década de 80, este grupo ficou internacionalmente conhecido a partir de autores como Partha

Chatterjee, Dipesh Chakrabarty e Gayatri Chakrabarty Spivak. (FAUSTINO, 2015. p. 98).

Em que pese estas classificações, esse roteiro possibilitou o entrecruzamento do pensamento de Joel Rufino dos Santos, a partir do marxismo e dos estudos da Diáspora, tendo como ponto central a relação entre Cultura e Política, na medida, em que, estas categorias estariam imbricadas nas perspectivas aqui apresentada.

Capítulo 2: Formação e trajetória intelectual e política de Joel Rufino dos Santos

Joel Rufino dos Santos, filho de pernambucanos, nasceu em 19 de julho de 1941, em Cascadura, zona norte do Rio de Janeiro. Foi casado com Teresa Garbayo dos Santos e pai de dois filhos. Era historiador, escritor e professor. Graduou-se pela antiga Faculdade de Filosofia da Universidade do Brasil, fez parte do Centro de Estudos de História desta faculdade e foi um dos assistentes do Departamento de História do ISEB. Foi um dos coautores da História Nova do Brasil¹³ e filiado ao Partido Comunista até próximo da ditadura, quando se viu forçado a se afastar do movimento. Com a ditadura, foi perseguido. Tornou-se exilado político, passando por países como Bolívia e Chile.

Viveu durante muitos anos na clandestinidade em São Paulo adotando novo nome: Pedro Ivo dos Santos. Por sua participação política foi preso algumas vezes, uma delas em 1972, por causa de sua participação na Aliança Libertadora Nacional - ALN. Suas memórias desse período estão retratadas em cartas escritas na prisão que viraram livro *Quando eu voltei, tive uma surpresa*, publicado em 2000 e *Assim se foi me Parece* (2008).

Com a Anistia em 1979, teve seus direitos políticos restituídos e em função do desligamento institucional derivado do exílio, teve restituída a compensação do retorno à sua anterior trajetória intelectual e profissional, com direito à ser reintegrado à universidade. Como o ISEB não existia mais, lhe foi oferecida a oportunidade de escolher ingressar no corpo de docentes de algumas universidades do Rio de Janeiro. Escolheu dividir seu vínculo entre duas faculdades da UFRJ: a Escola de Comunicação e a Faculdade de Letras, permanecendo nelas até se aposentar.

Foi diretor-Secretário do Instituto Superior de Estudos da religião (ISER) e membro do Conselho Estadual de Tombamento do Estado do Rio de Janeiro. Escritor de mais de 75 livros de diversos gêneros. Dentre suas obras, escreveu *Rota dos escravos – abordagem*

¹³ Fora uma coleção de livros de História do Brasil concebida no interior do ISEB, sob orientação de Nelson Werneck Sodré. A obra apresenta um crítica a historiografia tradicional apresentada pelos manuais escolares utilizados no Brasil e constituía uma inovação em seu conteúdo e forma. Possuía também uma dimensão política e social ao confrontar a narrativa endossada pelo regime ditatorial. Foram produzidas entre os anos de 1963 à 1965, tendo publicada 7 volumes em um total de 10 previstos. 1. "O descobrimento do Brasil"; 2. "A sociedade do açúcar"; 3. "As invasões holandesas"; 4. "A expansão territorial"; 5. "A decadência do regime colonial"; 6. "A independência de 1822"; 7. "Da Independência à República"; 8. "O sentido da Abolição"; 9. "O advento da República"; e 10. "O significado do Florianismo".

histórica e literária (2001), *Épuras do Social: Como podem os intelectuais trabalhar para os pobres* (2004), *Assim se foi me Parece* (2008), *Na rota dos tubarões – o tráfico negro e outras viagens* (2008) *Tempo Brasileiro* (2009), *A História do Negro no Teatro brasileiro* (2014), *Saber do Negro* (2015).

Em certa medida, o tema das relações raciais no Brasil, que podemos atribuir ao surgimento das Ciências Sociais no Brasil, carregam em si algumas dinâmicas próprias e de perspectivas antagônicas e complementares, de modo a propor uma perspectiva de *longa duração*, o transcurso das ciências sociais, em especial, o debate sobre a questão do negro, tem-se diluído na afirmativa que Joel Rufino dos Santos nos coloca, de um lado a proposição da *aceitação, da marginalização e da integração*, do outro lado temos *rebeldia – marginalização e luta organizada contra o racismo*¹⁴. Para percorrer esse caminho, SANTOS (2004) aponta que a sociedade brasileira caminhou para três grandes mudanças ou três grandes ondas de modernização, que a cada instante reconfigura o espaço deslocando as figuras preceptorias da história nacional. A primeira grande onda de modernização, localiza-se no encontro com o *Outro*, no que denominou-se, *ideologia do colonialismo*¹⁵, essa forma e conteúdo peculiar da dominação que se articulou no plano econômico, social, político e cultural (acumulação de capital através do trabalho escravizado, mais o valor do trabalho do escravo) possibilitou a burguesia europeia e brasileira a acumulação de riquezas e a concretude da modernidade.

Em algum ponto do sistema, fora ou dentro do Brasil, algum fato (uma nova técnica, uma nova ideia, um deslocamento de população, um ato político etc.) caiu como pedra no lago, produzindo ondas concêntricas que, mais cedo ou mais tarde, chegaram a todos os cantos. Se pode discutir até o infinito que ponto foi este, qual a natureza da pedra, se econômica, se política, se tecnológica etc., mas o que chamamos de modernização brasileira não passa, numa palavra da posição relativa do país em relação ao primeiro mundo e de seus grupos sociais entre si. As interações de movimento e inércia que cada ajuste promove permanecem como vestígios do sentido anterior na pele do sentido novo, dialética do que já fez sentido (visto de hoje) e do que não fez na ocasião. (SANTOS, 2009, p. 14)

¹⁴Aqui se trata de um debate relevante para a historiografia e sociologia brasileira – no sentido em que Joel Rufino aponta duas perspectivas sobre o olhar da formação social brasileira; o olhar do branco e o olhar do negro. Ver mais em: SANTOS, Joel. *Atrás do muro da noite: dinâmica das culturas afro-brasileiras*. Brasília: MINC /Fundação Cultural Palmares, 1994. (Coautoria Wilson dos Santos Barbosa).

¹⁵ Ver mais: Werneck, Sodré; In *A ideologia do Colonialismo*. ISEB. Rio de Janeiro. 1961

Nesse sentido, o ajuste e a acomodação do Brasil pode transfigurar em uma narrativa, entretanto, o país nunca esteve inoperante diante do sistema internacional a que pertencia, ele o era também. No caso específico das ideias, (podemos esticar para o plano das Artes, da Literatura, da economia, da política) o que chega de fora – do país e não do sistema – acaba funcionando como um engano, ou como um *bovarismo*¹⁶, que visa uma reprodução/simulação do real (o externo) para subtrair o outro (o interno), com o que designamos hoje “ideias fora de lugar”¹⁷. Um dos ajustes configura-se no período entre 1850-1900 como aponta (SANTOS, 2009; HASENBALG, 1979) em que a velha aristocracia rural brasileira perde a unidade se dividindo em dois espaços geometricamente¹⁸ calculados. De um lado a que saiu da escravidão por cima – a grande lavoura capitalista do Sudeste, do outro lado a que saiu por baixo – a lavoura “pré-capitalista” do Norte/Nordeste, e os níveis médios que se concentraram no sul e centro-oeste, portanto, estamos aqui falando de cadeias de sentido em que chegamos hoje no século XXI as famosas “disparidades regionais”.

Também a classe trabalhadora, ainda composta basicamente de escravos, se acomodou aquela modernização – em termos muito genéricos, negros passam de *bons escravos* (nascidos para o trabalho) a *maus cidadãos*¹⁹ (incapazes de civilização). A Abolição (não a Lei Áurea em si) foi o ponto de mutação que fundou a ideia *moderna* de Brasil até pelo menos o fim da Grande Guerra. (SANTOS, 2009, p. 16)

Tal proposição, aponta primeiro pelo estabelecimento concreto das relações entre a “metrópole” e a “colônia”, essa conjunção não pode ser observada como uma figuração ou imposição relativa da relação entre metrópole e colônia, mas uma necessidade da *imitação*²⁰. No plano econômico esses *sentidos*²¹ são dados em conjugação com o Brasil, tais sentidos corresponderiam assim segundo (SANTOS, 2009); ao mercado capitalista moderno, 1808-1860; formação e expansão do capitalismo competitivo, 1860-1950; e sua irrupção do

¹⁶ Gaultier ao tratar sobre o romance Madame Bovary, lança mão da ideia de Bovarismo; Bovarismo entendido como um aparelho ótico mental em que o poder partilhador do homem de se conceber outro que não o é.

¹⁷ Refere-se aqui a um conjunto de seis ensaios de; Schwarz, Roberto; As ideias fora do lugar. 2014. Editora. Penguin e Companhia das Letras.

¹⁸ Um estudo interessante sobre o mecanismo distribuição geográfica da população negra é do. HASENBALG, C, Alfredo: *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1979.

¹⁹ MOURA, Clóvis. *O negro. De bom escravo a mau cidadão?* Rio de Janeiro, Conquista, 1977.

²⁰ ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1982

²¹ Sentido aqui tem conotação que se reduplica em diversos setores sociais, de formas distintas e, ao mesmo tempo, correspondentes: um conteúdo sob várias formas.

capitalismo financeiro a partir de 1950, o que demarcaria essas fases históricas são os sentidos, sem os quais os fatos não passam de ajuntamentos históricos caóticos. Nesses momentos de transformações estabelecem uma percepção de ajustamento, reação ou acomodação, sob as quais as elites projetam e estruturam a nação, portanto, as interações sejam elas de movimento e inercia, permanecem como vestígios do sentido anterior na contingência do sentido novo, essa dialética do que já fez sentido (hoje) e do que não o fez no pretérito.

Essa *cadeia de sentidos*²² ou acomodações como pontua Joel Rufino dos Santos, passarão a ter outro significado a partir de 1930 até 1960, a construção da Nação pelo Estado nacional, geralmente chamada de revolução brasileira, abrindo assim uma linguagem nova dando sentido para as formas sociais. A primeira proposição que destaco nesse período, foi a urbanização. No início da década de 30, 70% dos brasileiros viviam acomodados no campo, seus deslocamentos internos também foram notáveis, chamados de retirantes, esses grupos sociais, majoritariamente negros, se deslocavam em direção as ainda incipientes cidades brasileiras. O avanço e o atraso, a glória e a ruína, só aparecem como fato social total na ficção, como aponta (SANTOS: 2019, p.20) como nas obras de Carolina Maria de Jesus, Monteiro Lobato, Jorge Amado, Marques Rebelo “*aqui se veem os dois lados da moeda – a cidade que se impõem, o campo que se amesquinha*”. Tratarei do aspecto da forma e da dimensão literária mais à frente.

Desse jeito, nenhum operário do ABC paulista (digamos) se sentira ligado aos carregadores de pau-brasil. Na verdade, toda a história do Brasil é um “engana-olho”: ao descrever os feitos administrativos e bélicos das camadas dirigentes, numa sequência que conduz do Descobrimento à Nação, de Cabral à Praça dos Três Poderes, inventa uma progressão que a população não vê, não sente e, portanto, só pode apreender como ficção de mau gosto. (SANTOS: 2004, p. 30)

Tal argumento, levantou-se então, qual a posição e sentido da história do negro e suas vinculações com o pensamento social brasileiro? As pistas aqui aventadas trazem consigo características importantes. A primeira é a conjugação da realidade econômica vista a partir dá exclusão ou inclusão, seja ela partilhada no campo jurídico, cultural, intelectual (mais

²² HALL, Stuart. *Cultura e Representação*. PUC-Rio. 2016.

negros nas Universidades, menos racismo). O uso dessas premissas pode-se consolidar uma ideia ingênua de que há duas sociedades brasileiras (a dos brancos e dos negros/índigenas), quando na verdade a inclusão é função da exclusão. Nesse sentido, a “dualidade da economia brasileira”, ou “dois Brasis” etc, é tratado como mero fato histórico, uma herança da colonização, como aponta o trabalho de Hélio Jaguaribe, em sua obra *Brasil, reforma ou caos*²³; perde-se, portanto, a dimensão da reciprocidade no sentido em que; o que é atrasado e miserável é criada e realocada sem modéstia pela industrialização numa *cadeia de sentidos*.

Tal maneira de ver produziu diversas ilusões (por exemplo, a de que o racismo antinegro fosse desaparecer com a modernização capitalista). Na verdade, a existência de dois padrões de acumulação possibilita a reprodução da força de trabalho com vantagem para o empresário; o padrão arcaico (pré-moderno) treina aquela força de trabalho ao socializar no seu interior parte das tarefas ocupacionais, desonerando, desse jeito, os empresários e o Estado. A dualidade legitimou racial e culturalmente a distribuição de papéis econômicos. Uma banda se alimenta da outra. Qualquer estratégia de modernização capitalista no Brasil – inclusive as propostas pelos militantes antirracistas e pelo nacional-populismo – não passa, pois, de ideologia. (SANTOS, 2004, p. 31-32)

Essas grandes ondas de modernização, colocaram o negro no plano econômico como aqui explicitado numa posição fantasiosa, na medida em que, sem a força de trabalho exercida nas contingências históricas a razoabilidade, a racionalidade, a liberdade, a igualdade se veste como uma fantasia a possuir. Para tal, o sentido seguinte deixou como “sobra” os estudos sobre “cultura brasileira”, “identidade nacional”. Visavam per-si alguma forma e conteúdo de criar consentimentos e sentidos sobre o que é ser negro e sobre a própria condição do negro²⁴. Há outra onda de modernização, que vai se estabelecer a partir de 1920 e terá consequências vistas até no século perene. Essa cadeia de idealizações, possibilitou um novo sentido no campo da Nação. O que quero dizer é: com o surgimento da Nação enquanto uma representação do *todo* social, enquanto produto dos encontros entre brancos, negros e índios, constitui-se aqui o que se denominou o “mito da democracia racial”.

²³ Destaco aqui também JAGUARIBE, Hélio. *Brasil, 2000 (Para um pacto social)*. Rio de Janeiro; Paz e Terra, 1986.

²⁴ Ver aqui uma poesia feita pela Victoria Eugenia Santa Cruz Gamarra (1922-2014) – *Me gritaron Negra*, em que ela estabelece toda a constituição imagética do negro e sua construção pelo branco, ao mesmo tempo em que recoloca e reposiciona os estereótipos constituintes até o presente momento. <https://www.youtube.com/watch?v=49-wQtOj7iI>

Toda sociedade tem seu *tópos* mitológico, os franceses têm a revolução francesa, os ingleses têm a revolução industrial, os estadunidenses têm as treze emendas, e nós temos a democracia racial, uma constelação de sentidos peculiar sob as relações sociais no Brasil. Destaco aqui a importância dos estudos de Joel Rufino dos Santos, sobre as relações raciais e sua íntima relação com outras disciplinas (psicanálise, história, literatura, antropologia). Neste quadro teórico, a obra de Joel Rufino dos Santos, tenciona as experiências negras brasileira, fazendo um caleidoscópio de figurações e interpelações sobre a posição e lugar do negro na sociedade brasileira.

Quando o mundo colonial vai se decompondo entre 1850 até 1930, a figura do *bom escravo* foi substituída pelo discurso do *mau cidadão* (MOURA, 1977) esse processo de *marginalização*, vai se configurando pelas políticas de imigração e branqueamento da população implementadas pelo Estado brasileiro (HOFBAUER, 2007) em um contexto de grandes mudanças, no qual, o Brasil passara – processo de Abolição e a constituição de uma Nação - nesse sentido e, ao seu compasso, que se forjou a “ideologia da democracia racial”, que predispõem um conjunto de significados que colocam o negro como um acessório da formação social brasileira e da nação. As sociedades para que elas se formem enquanto Nação são constituídas por um longo processo histórico de longa duração para que se formem no seu interior um conjunto de práticas culturais e unidades mais ou menos homogêneas, em que um se organizam e legitimem através de leis sociais mais ou menos organizada no plano cultural de tal maneira que está unidade forneça uma “identidade” é, portanto, necessário, um amplo espectro estruturante que compõem e se realiza no plano simbólico (da superestrutura) e empírico (da infraestrutura). Joel Rufino dos Santos, aponta que a ideologia da democracia racial não era necessária anteriormente, devido a posição que o negro ocupava na *ordem* colonial e não disputavam os espaços sociais e, com o trunfo do capitalismo, da burguesia e da cidade exige agora um novo conjunto de explicações.

Os suportes que dão sustentação para a democracia racial, para começar, se assentava na ideia de que nossas relações de “raça” fossem harmoniosas e também da benignidade da nossa escravidão e, sobretudo, a mestiçagem que teria terreno fértil aqui no Brasil, esse conjunto de ideias, posições e símbolos é expressa no quadro pintado por Modesto Brocos de 1895, intitulado *A Redenção de Cam*, é um exemplo, do qual, podemos observar uma política

do branqueamento no Brasil e como esse conjunto de classificações sociais penetravam nas camadas que iam se formando no conjunto das elites nacionais. Por outro lado, Joel Rufino dos Santos aponta que a crença no desenvolvimento econômico, entendido como o processo de modernização, possibilitariam aos negros disputar em pé de igualdade as oportunidades do desenvolvimento com os brancos.

Conectados a essa crença havia também grupos de esquerda, em que, a interação de classe como mediadora dos conflitos sociais contém e esgota a interação racial. Em ambos os sentidos, estávamos diante de um esforço pensado e idealizado para tornar a figura do negro invisível.

Nessa família, em que todos se consideram, acima de tudo, brasileiros, integrantes pacíficos da família brasileira, o negro tem sua órbita – de parente pobre, é verdade, mas não enjeitado e, provavelmente agradecido por constar nela. A crença na democracia racial aparecia assim como um pacto entre familiares: denuncia-lo, ainda que parcialmente, equivaleria a por em risco o equilíbrio mesmo da grande família em que historicamente nos estruturamos. (SANTOS; 1999. p. 116)

É notório também que o mito da democracia racial, fundante do Estado nacional, não parece um fato isolado, mas sim um fio condutor e elástico que repousa na consciência do ser brasileiro. O Estado se agrupa aos resistentes mitos da *cordialidade inata*, da *historia incruenta*, da natureza privilegiada, da unidade do povo brasileiro e da morenidade. É nesse caldeirão que se insere a luta do movimento negro organizado e a tarefa de romper esses elos, um dos mais sólidos de uma cadeia de idealizações nacionais.

Desde a metade do século XIX, mais ou menos, os responsáveis legais pela construção do país operavam um silogismo: se branco é bom trabalhador e os alemães são os mais brancos europeus, a política de imigração deve se concentrar neles. De toda forma e nos termos mais genéricos, o que vai ficando claro com o avanço das análises é que o projeto de nação das elites brasileiras, em vias de se completar hoje não há lugar para o negro e o índio. Essa deliberação, traduzida em estratégias políticas, aparece como causa maior do que se convencionou chamar de marginalização (ou exclusão) do negro. (SANTOS; 1999. p. 141)

Dentro desse contexto de grandes transformações é que surge a luta organizada contra o racismo. Intelectuais e subproletariado se juntam em São Paulo, numa imprensa negra.

Jornais como “O Clarim da Alvorada” e o “Getulino”, denunciavam as formas de discriminação racial mais repugnantes do quadro urbano paulistano – no emprego, na moradia e o no lazer. Foi nessa conjuntura que surge o primeiro embrião da Frente Negra Brasileira (1931- 1937). Destaca Joel Rufino dos Santos, que não por acaso, a formação coletiva negra se dá no bojo da Revolução de Trinta: capítulo decisivo para uma certa ascensão da burguesia entre nós, que findaria a vocação colonial e agroexportadora. A velha aristocracia encurralada está sendo forçadamente a repartir os poderes.

Por isso, aponta Joel Rufino dos Santos, que a luta contra o racismo tinha se caracterizado nesse primeiro momento, por um processo integracionista, mais do que discriminados, os negros se sentiam atrasados na corrida pela ascensão social, tirariam esse atraso pela educação e integração. Nesse sentido o que Joel Rufino dos Santos nos apresentava é que: durante essa fase da luta organizada a história do negro é a história que o branco lhe conta, seus heróis são pretos – Henrique Dias, Marcílio Dias – o branco é o superego do negro. Segundo Domingues o discurso racial que se alinhava no início do século XX, estava ligado há um discurso de assimilação, de um nacionalismo de direita e uma denúncia não sistemática do mito da democracia racial, não por acaso a Frente Negra Brasileira guardava certo parentesco com Ação Integralista Brasileira pela simbiose dos grupos sociais em disputa pelo projeto de integração e Nação que se colocava em disputa nos anos 30.

O período convencional da história do Brasil que vai Abolição (1888) à Revolução de Outubro (1930) é o do acabamento da marginalização do negro, o da sua conversão em “mau cidadão”, ele fora tido, nos primeiros séculos da nossa formação como “bom escravo”. Gestou-se nessa fase a ideologia racial brasileira, compartilhada por brancos e negros (aqui tomados como “raças” e como *lugares sociais*), esse conjunto de ideias incontestadas (salvo pelos movimentos negros na fase recente, como demonstramos, uma legítima *cultura do racismo*. A partir dos anos trinta... aquelas ideias se escoimaram e sistematizaram no mito – só hoje, é claro, percebido como mito – da democracia racial. (SANTOS: 1999, p. 144)

Encerrada a ditadura getulista (1945), os movimentos negros ganham uma nova amplitude com o surgimento do TEN (Teatro Experimental do Negro), importante espaço de produção cultural para a continuação da luta antirracista. Nesse sentido a primeira geração, tinha como proposta segundo Joel Rufino dos Santos, uma possibilidade de integração, em

que pese aqui, uma integração não executada – onde as possibilidades do negro estavam justamente em ocupar os postos de trabalho nas indústrias, mesmo que ainda incipientes nesse momento da história brasileira. É claro que, dentre as razões aventadas aqui uma parece inequívoca: o Estado associava integralmente a figura do escravizado/negro, a mau trabalhador, mau cidadão, o que o fez executar uma política de branqueamento (SCHUCMAN, 2014; SCHWARCZ, 1993). Em São Paulo, por exemplo, os imigrantes europeus (foram cerca de 3 milhões entre 1870 a 1930). Portanto, aponta Joel Rufino dos Santos, que a transição entre o modelo escravista, para o trabalho livre, “ela foi em sua essência, a dispensa do escravizado negro, o trabalhador negro escravizado havia gerado o seu contrário, o trabalhador livre branco” (SANTOS:1999, pg. 142).

De 1960 a 1990, a luta organizada contra o racismo enfim, desembocaria num movimento de amplitude nacional e claramente destacados e deslocados de outros movimentos sociais e políticos. Mais de quinhentas entidades de diversos tipos se fazem no território nacional. Criam-se organizações rígidas como o MNU (Movimento negro unificado), instituições semi-acadêmicas²⁵ como o Grupo André Rebouças alocado na Universidade Federal Fluminense, passando por centros de pesquisa e cultura do negro, como por exemplo: Instituto de Pesquisa das Culturas Negras – IPCN; Centro de Cultura Negra do Maranhão - CCN-MA e o Centro de Estudos Afro-asiáticos, do conjunto Universitário Cândido Mendes. Com a aceleração do crescimento econômico, com todas as suas contradições e matizes, gerou segundo Joel Rufino dos Santos, uma massa de universitários e profissionais liberais pretos. A expectativa contida na própria ideologia racial do brasileiro, era de que mais negros formados, menos negros discriminados, o avanço capitalista ao invés de corrigir, acentuava as diferenças e as desigualdades raciais.

2.1 Anos de formação

²⁵ O que eu chamo de instituições semi-acadêmicas, são aqueles grupos organizados da sociedade civil que estavam ligados a Universidades, mas não compunham institucionalmente aquela instituição.

Joel Rufino dos Santos foi um dos mais proeminentes e ativos intelectuais do Brasil. Seus trabalhos comportam uma gama de disciplinas, transitando entre, literatura, sociologia, antropologia, psicologia e história. Nascido num 19 de julho de 1941 em pleno Estado Novo, no subúrbio carioca Cascadura, desde menino já transparecia sua afinidade pelas letras, quando se encantava com as histórias de sua avó Maria que lhe contava. Seu pai Antônio Rufino teve também uma contribuição importante no papel de formação de Joel, operário leitor, seu pai sempre lhe emprestará livros ou lia com ele, queria ele ser escritor. Ainda jovem, mudou-se para o bairro da Glória, cursando o antigo científico e trabalhando de *boy* teve contato com a obra de Nelson Werneck Sodré, a partir de um amigo²⁶, que lhe emprestará um exemplar de *Introdução à revolução brasileira* (1958). Isso mudaria completamente a história de Joel Rufino dos Santos, de um garoto apaixonado pela Literatura para o curso de História. Militante do PCB (Partido Comunista brasileiro)²⁷, Joel Rufino dos Santos, passando pela porta da Faculdade Nacional de Filosofia (FNI F), Joel Rufino dos Santos, avista uma faixa pendurada em frente a Faculdade e, pensa no conselho de Plekhanov²⁸ (Todo jovem comunista deve estudar história) e se inscreve para o vestibular no curso de História.

Nos anos iniciais do curso de História e com a agitação política e cultural na década de 60 no Brasil, logo torna-se professor do cursinho pré-vestibular do grêmio da Faculdade Nacional de Filosofia (FNI F), nas cadeiras das disciplinas do curso de História teve contato com Hélio Viana, Manuel Mauricio, José Luís Werneck, Wanderley Guilherme e José Américo Pessanha. Pouco depois começou a publicar poucos artigos no *Boletim de História*²⁹, Werneck Sodré conhecia a publicação e convidou Joel Rufino dos Santos³⁰ para trabalhar com

²⁶ Joel Rufino dos Santos destaca essa passagem em pelo menos duas ocasiões: em 1993, quando conta que “em certo dia encontra na Rua do Ouvidor um colega do grêmio estudantil. Tinha um livro debaixo do braço e o deu te presente”. Era *Introdução da Revolução brasileira* de Nelson Werneck Sodré. Fora a primeira síntese do desenvolvimento histórico brasileiro que a análise seria metódica e inteligente. Em 2008 no livro de memórias relembra essa passagem: “o leitor não imagina o impacto que teve sobre mim essa síntese, tantas vezes reeditada, da evolução histórica do Brasil.” (SANTOS, 2008:42).

²⁷ <https://pcb.org.br/portal/docs/historia.html>

²⁸ Para ver mais sobre Plekhanov; <https://www.marxists.org/portugues/plekhanov/index.htm>

²⁹ Cardoso, V. C. (2017). O Boletim de História da Faculdade Nacional de Filosofia (1958-1963): uma crítica ao Ensino de História. *Revista Espaço Acadêmico*, 17(198), 110-121. Recuperado de <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/38017>. Acessado: 1/07/2021

³⁰ Ferreira, Marieta de Moraes. O ensino da história na Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos* [online]. 2012, v. 19, n. 2 [acessado 1 julho 2021], pp. 611-636.

ele no Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) era, portanto, um posto de prestígio pessoal e de importância política sobre tudo deveria ocupá-lo como *quadro intelectual*.

A fundação do Instituto Superior de Estudos Brasileiros – ISEB, formulou-se a partir do decreto nº 37.608 em 14 de julho de 1955, quando João Café Filho, era presidente. Sua abordagem era constituir um campo intelectual para se pensar o Brasil e superar os dilemas do atraso brasileiro. O ISEB fora um dos centros de pesquisa mais pujantes, desde sua elaboração até a sua última fase. A sua estrutura se dividia em cinco departamentos criados, responsáveis por aglutinar a *intelligentsia* nacional em quadros de formação e cursos regulares. Na sua criação em 1955 o quadro era composto por Hélio Jaguaribe na *Ciência política*, Ewaldo Correia Lima na *economia*, na *Filosofia* a figura de Álvaro Viera Pinto; na *História* por Candido Mendes e *Sociologia*, Alberto Guerreiro Ramos. Adotando uma perspectiva anti-imperialista e desenvolvimentista, nesse sentido aponta Guilherme Pontieri, o ISEB “nasce com a pretensão de formular um pensamento brasileiro, uma ideologia do desenvolvimento” (PONTIERI, 2017, p. 207).

A introdução é, pois, uma declaração de princípios, segundo os quais a História não é movida por personalidades – governantes, militares ou religiosos – e sim pelo contexto socioeconômico e cultural. Nem ela fica imobilizada e restrita ao que aconteceu, porque os fatos repercutem uns sobre os outros, afixando sua consistência e continuidade. O presente é consequência do passado, de modo que esse pode explicar aquele, o que evidencia a função social da História. Faz-se, pois necessária, sua docência em sala de aula, se, porém, reformulada segundo os parâmetros que iluminam a relação entre os dois tempos – os idos e os atuais.

Podemos observar, pelo menos dois movimentos sobre a concepção de “História Nova”; a primeira delas corresponde como um movimento intelectual francês de abrangência internacional, na medida, em que reposicionaria os estudos da *histografia*. Estes estudos que surgem com a escola dos Annales (1929 - 1989), cujo os principais intelectuais eram; Lucien Febvre e Marc Bloch, tinham como princípios dialogar com outras áreas de conhecimento, como a sociologia, antropologia, geografia e antropologia. Esta nova história rompia com uma

história linear (positivista), ancorada numa perspectiva da história política. De acordo com essa perspectiva, a história seria a formulação de temas humanos, não de forma pura, mas como uma escolha entre o que se “lembra” e o que se “esquece” no percurso da História.

(...) a história não seria mais entendida como uma “ciência do passado”, uma vez que, “passado não é objeto de ciência”. Ao contrário, era no jogo entre a importância do presente para a compreensão do passado e vice-versa que a partida era, de fato, jogada. Nessa formulação pretensamente simples estava exposto o “método regressivo” (...) Tal qual um “dom das fadas”, a história faria com que o passado retornasse, porém não de maneira intocada e “pura”. (...) a história é busca, portanto escolha. Seu objeto não é o passado: A própria noção segundo a qual o passado enquanto tal possa ser objeto de ciência é absurda. Seu objeto é “o homem”, ou melhor, “os homens”, e mais precisamente “homens no tempo”. (BLOCH, 2001. p. 07-24).

Segundo Peter Burke³¹ (1992), a história nova seria uma reação contra o “paradigma” tradicional da história, posto pelo Thomas Kuhn³², ao instituir que este paradigma designaria uma visão do senso comum sobre a história, ao considerar a maneira como se *faz* história, ao invés de percebê-la como uma multiplicidade de abordagens possíveis. Nesse sentido, Burke argumenta que: a) história tradicional estaria ligada a uma história essencialmente à política; b) os historiadores tradicionais pensam na história como essencialmente uma narrativa dos acontecimentos, enquanto a nova história está mais preocupada com a análise das estruturas; c) em terceiro lugar, a história tradicional oferece uma visão de cima, no sentido de que tem sempre se concentrado nos grandes feitos dos grandes homens, estadistas, generais ou ocasionalmente eclesiásticos. Ao resto da humanidade foi destinado um papel secundário no drama da história; d) segundo o paradigma tradicional, a história deveria ser baseada em documentos. Uma das grandes contribuições de Ranke foi sua exposição das limitações das fontes narrativas — vamos chamá-las de crônicas — e sua ênfase na necessidade de basear a história escrita em registros oficiais, emanados do governo e preservados em arquivos; e) o paradigma tradicional, memoravelmente enunciado pelo filósofo e historiador R.G. Collingwood, “Quando um historiador pergunta ‘Por que Brutus apunhalou César?’ ele quer dizer ‘O que Brutus pensou, o que fez com que ele decidisse apunhalar César?’”; f) o

³¹ Capítulo introdutório do livro *A escrita da História: novas perspectivas* / Peter Burke (org.); trad. de Magda Lopes - São Paulo: Editora UNESP. 1992.

³² T.S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Nova York, 1961.

paradigma tradicional, a História é objetiva. A tarefa do historiador é apresentar aos leitores os fatos, ou, como apontou Ranke em uma frase muito citada, dizer “como eles realmente aconteceram”. Sua modesta rejeição das intenções filosóficas foi interpretada pela posteridade como um presunçoso manifesto à história sem tendências viciosas.

Neste sentido, Burke, apresenta as dificuldades do paradigma tradicional em levar em consideração as lutas dos movimentos sociais, e principalmente olhar para a história como um elemento da Cultura e transformadora das práticas sociais no mundo. Avançando no debate, penso que Roger Chartier, no texto *O mundo como representação* (1991), expõem dois conceitos peculiares para se observar o campo da historiografia; a *representação e da apropriação*.

A relação de representação é desse modo, perturbada pela fraqueza da imaginação, que faz com que se tome o engodo pela verdade, que considera os signos visíveis como índices seguros de uma realidade que não é. Assim, desviada, a representação transforma-se em máquina de fabricar respeito e submissão, num instrumento que produz uma exigência interiorizada, necessária exatamente onde faltar o possível recurso à força bruta: “Só os homens de guerra não estão disfarçados assim, porque na realidade a sua parte é mais essencial: estabelecem-se pela força, ao passo que os outros o fazem pela aparência. (CHARTIER, 1991. pp. 185-186).

A reconstituição de um fato, de uma personagem, não é uma mera (re) produtibilidade técnica, mas a sua representação é constituída da sua inteligibilidade possível do existido, portanto, a historiografia é construída e pensada no ceio das relações sociais, ou seja, da cultura. E é justamente neste campo que a História Nova do Brasil, da qual, Joel Rufino dos Santos, fizera parte, seu grande trunfo; reelaborar através das “representações” um “novo” olhar sobre a história nacional e suas imbricações no mundo social.

Dos princípios que embasam a concepção de História nasce uma prática pedagógica: cabe reformulá-la, para, no formato almejado, permitir que se alie ao projeto em curso de transformação da sociedade nacional. Nesse sentido, Joel Rufino dos Santos declara, em 1993, que “a História Nova era a reforma de base no campo do ensino da História” (SANTOS, 1993:16). A coleção proposta pelos autores da História Nova não era, pois, apenas mais um livro didático dentre os que circulavam na escola brasileira, disputando um crescente

e lucrativo mercado. Apresentava-se como a obra que, revolucionando o ensino básico, mudaria o país.

sua opção [de engajamento político] os insere, ainda mais, na condição de intelectuais, na medida em que se tornaram fornecedores da síntese necessária aos envolvidos nas lutas dos movimentos populares nos anos 1960. Por essa razão, venho insistindo que o papel dos intelectuais do ISEB é, ainda nos anos 1960, o de uma *intelligentsia* no sentido dado a esse termo por Karl Mannheim. (PEREIRA, 2002: 220).

A coleção História Nova do Brasil (HNB), sua obra de estreia causaria um grande impacto na sociedade brasileira. Joel Rufino dos Santos, e os demais integrantes (Maurício Martins de Mello, Pedro de Alcântara Figueira, Pedro Celso Uchôa Cavalcanti Neto e Rubem César Fernandes), qualificaram-na nas políticas encabeçadas pelas “reformas de base” do então presidente João Goulart, isto é, em meio aos projetos de transformação social em curso no início dos anos 60, propuseram assim redefinir o programa e o currículo do ensino de história (MENDONÇA, 1990). Esse projeto encabeçado por Werneck Sodré, foi-se constituindo um conjunto de monografias no âmbito do departamento de história do ISEB, posteriormente sendo distribuídos aos professores através do Ministério da Educação. Seu conteúdo programático marxista da Coleção – ou simplesmente “tendencioso e inteligente” conforme Anísio Teixeira – não passara despercebido pelos segmentos autoritários da sociedade brasileira. Com a Ditadura Militar de 1964 não apenas proibiu logo sua circulação, como também provocou inquéritos militares contra seus autores.

Privado do seu financiamento essencial, condenado a reduzir suas atividades de ensino e de publicação, associa-se à agitação em favor das reformas de base e participa da redação de diversos Cadernos do Povo, fascículos lançados pela editora Civilização Brasileira e que visam a colocar, em linguagem simples, as grandes questões do momento. (PÉCAUT, 1990:113).

As circunstâncias de produção e circulação da HNB tem sido amplamente estudada a partir de diferentes enfoques. O debate sobre sua importância permanece aberto ainda hoje e suas investigações procuram conferir-lhe significado. Aqui importa-nos recuperar a participação de Joel Rufino dos Santos, no sentido de compreender de que forma sua passagem pelo ISEB, influenciou sua concepção de História. Neste sentido o papel de mestre desempenhado por Sodré, na vida e formação intelectual de Joel Rufino dos Santos, é de

grande importância, por tê-lo instruído no universo intelectual nas lides do PCB, do ISEB, do marxismo, bem como das lutas nacionais e populares travadas no início dos anos sessenta. Nos cursos de História e Ciências Sociais, “muito do que liamos era porque o Sodré recomendava”, salienta Rufino (SANTOS, 2008b, p. 163) citando uma vastidão de clássicos da literatura universal cuja leituras foram indicadas por Sodré: Balzac, Stendhall, Thomas Mann, Herman Hesse, Alejo Carpentier, Eça de Queiroz, Manoel Antônio de Almeida, Joaquim Manoel de Macedo, Raul Pompéia, Lima Barreto. A literatura ganharia um grande peso na vida de Joel Rufino dos Santos, na medida em que, Sodré entendia que a literatura seria uma forma de conhecimento capaz de captar uma certa singularidade social. “Sodré sempre buscou na literatura algo que outras disciplinas não davam” e insistia que “a literatura produz um conhecimento singular da realidade social”.

Literatura nada mais é que o arquivo artístico da condição humana, enquanto as outras disciplinas só arquivam fatos específicos – econômicos, políticos, administrativos, de política internacional, etc. O que se encontra exclusivamente nela? Os desejos e as afeições, os fantasmas e os monstros, as angústias e os sonhos – precisamente naquilo que é universal em nós, nossas expressões sinceras. Nelson W. Sodré gostava de lembrar seus alunos (eu fui seu assistente sem deixar de sê-lo) que o objeto por excelência da literatura são as relações de família, as sentimentais, o ódio, a inveja, os vícios, os insólitos. O romance, já se disse, é a melhor voz da filosofia, sem perder seu caráter de romance. (SANTOS, 2008a, pp. 155-156).

Esta influência da Literatura na vida de Joel Rufino dos Santos, vai percorrer seus escritos desde suas primeiras publicações com grande vigor. Mais do que isso, Joel Rufino dos Santos, no decorrer de sua trajetória intelectual parece convidar o leitor para imaginar a histórias em perspectivas diferentes, para além dos fatos sociais, isto é, para narrar os fatos sociais de outra forma.

Ao retomar a inserção de Rufino no ISEB, proponho uma visita, vista de cima, das abordagens que percorreram essa instituição e os dilemas enfrentados na disputa da hegemonia do sistema de produções de ideias no Brasil. A rigor os primeiros estudos que versam³³ sobre o ISEB, foram de Caio Navarro de Toledo com *ISEB: Fábrica de Ideologias*

³³Nas décadas de 1950 e 1960 houve escritos que envolviam visões críticas a respeito da produção de determinados isebianos. Em 1958, Florestan Fernandes discordou da concepção de sociologia desenvolvida por Alberto Guerreiro Ramos. Em 1963 será a vez de Gérard Lebrun escrever um artigo com apontamentos críticos

(1974) e *O tempo das ilusões* (1976) de Maria Sylvia de Carvalho Franco. No bojo central da discussão de tais obras era a realização de uma crítica à produção da “ideologia do desenvolvimento” por parte dos isebianos que “escondiam” a luta de classes no Brasil. Para além da crítica do desenvolvimento capitalista, a crítica uspiana atingiria também a epistemologia isebiana ao referir-se suas produções enquanto ideológicas e não científicas.

Identifica-se nestes trabalhos três fases no interior do ISEB; a primeira um conjunto de manifestações de ideologias ecléticas e conflitantes, a segunda fase corresponderia a uma hegemonia do nacional-desenvolvimentismo e a terceira fase mais radical acompanhando o movimento político pelas reformas de base (TOLEDO, 1977). No mesmo sentido Pécaut, reconheceu três movimentos no interior do ISEB, representando num primeiro movimento a síntese do movimento nacional-desenvolvimentista, a síntese nacional-populista e a síntese nacional marxista.

Os intelectuais do ISEB se auto conceberam como *intelligentzia* na acepção oferecida por Mannheim. Para este, a possibilidade de a *intelligentzia* se constituir como ator político acima das classes sociais estaria diretamente ligada à condição que a vida moderna oferecia de que se formasse esse estrato social independente. Isso porque ela permitiria o alargamento da área de recrutamento desse grupo social. Um traço marcante na concepção de Mannheim é a heterogeneidade social da *intelligentzia*. O vínculo que lhe daria uma identidade seria tão-somente sociológico³⁴. (BRANCHES, 2006. pp. 71-72).

Fazendo parte do “último” ISEB, Joel Rufino dos Santos, contribui para a construção da Revista *História Nova do Brasil*³⁵, que propunha uma reformulação do ensino de História ao mesmo tempo em que tentava torna-la à disciplina científica. Lançada em 1964, logo fora abortada pela ditadura em 1965. Foram publicados cinco títulos, previstos para dez. Faziam parte do projeto eram: Mauricio Martins de Mello, Pedro de Alcântara Figueira, Pedro Celso

as formulações epistemológicas de Álvaro Vieira Pinto. Porém, as críticas mais aprofundadas, sistematizadas e que abarcaram o Instituto como um todo foram iniciadas na década de 1970. Em relação às décadas posteriores, citamos aqui algumas obras relevantes que não foram incluídas: *Por uma sociologia das Ciências Sociais* (1989), de Sérgio Miceli; *Ideologia da cultura brasileira* (1975), de Carlos Guilherme Mota; *Da Sociologia em mangas de camisa à túnica inconsútil do saber* (1995), de Clóvis Brigagão. *Ideologia e desenvolvimento: Brasil, 1930-1964* (1997), de Ricardo Bielschowsky.

³⁴ BRANCHES, Aparecida Maria. Nacionalismo e Democracia no Pensamento de Guerreiro Ramos. 185.f. Tese (Doutorado em Ciências Humanas – Ciência Política) - Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro – IUPERJ, Rio de Janeiro, 2006. p.71-72.

³⁵ SANTOS, Joel Rufino et alii. *História nova do Brasil* (1963-1993). São Paulo, Loyola/Giordano, 1993.

Uchoa Cavalcanti Neto, Rubem César Fernandes e Nelson Werneck Sodré. A revista era uma proposta de mudança que se alinhava com o governo de João Goulart, a partir das reformas de base³⁶. O resultado foi a prisão dos autores, considerada subversiva, o governo entendia que a História Nova desmoralizava a história brasileira, que colocava os personagens como heróis.

O conteúdo do *último ISEB* foi a sua interação com o *movimento de massas*, o que foi percebido prontamente pelas forças golpistas. Essa interação se deu por diversos meios: o curso para os metalúrgicos e a *História Nova* sendo apenas exemplos. Tocávamos em dois pontos nevrálgicos da luta de classes: a organização dos trabalhadores e o conhecimento histórico. (TOLEDO *apud* SANTOS, 2005. p. 43)

No próprio interior do ISEB, ocorriam disputas internas em que se buscavam a primazia do desenvolvimento e o estabelecimento concreto do Brasil enquanto nação – tanto os isebianos de esquerda quanto os da direita - para implantar o “socialismo”, ou contrário na estratégia de queimar etapas do desenvolvimento nacional.

Em dezembro de 1958, uma acirrada discussão se instalou dentro do Conselho Curador. Setores nacionalistas mais ortodoxos, da Frente Parlamentar Nacionalista, União Nacional dos Estudantes e publicações de esquerda, entre outros, com o pleno apoio e incentivo de Guerreiro Ramos, questionaram abertamente formulações que eram defendidas no livro ‘O nacionalismo na atualidade brasileira’, de Hélio Jaguaribe. Na obra, que ainda se encontrava no prelo, Jaguaribe, ao postular o chamado “nacionalismo de fins” (em oposição ao “nacionalismo dos meios”), admitia, por razões de “eficácia técnica”, a privatização de setores básicos da economia brasileira – entre elas, a do setor petroquímico. Igualmente, no livro deixavam de ser defendidas medidas rígidas de controle em relação ao capital estrangeiro. Depois de tumultuadas e acaloradas discussões, que foram noticiadas e exploradas pela imprensa conservadora, a cisão se estabeleceu de forma definitiva no seio do Instituto. No fim de 1958, o sociólogo Guerreiro Ramos se afastou do Iseb; em março de 1959 seria a vez de o principal idealizador do Instituto, Hélio Jaguaribe, dele se retirar. (TOLEDO, 1997. p. 7)

Essa luta se dividia em duas correntes; uma corrente nacionalista-socialista (majoritária), que incluía o nacional-desenvolvimentismo anti-imperialista, e outra nacional-

³⁶ LIMA, Guilherme Pontieri de. Eles Ousaram! Projeto História Nova do Brasil: as Reformas de Base começaram pela educação. 2017. 448f. Tese (Doutorado em Educação) – Linha História, Filosofia e Sociologia da Educação do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de São Carlos, São Carlos – SP, 2017.

liberal (minoritária). Esse era o clima que os jovens da *Historia Nova do Brasil*, encontraram. O que eles trouxeram para o ISEB, foi leva-lo as ações do Instituto para fora dos muros, oferecendo cursos aos metalúrgicos, seu conteúdo foi a interação com os movimentos de massas, percebido de antemão pelas forças do exército. Essa interação se deu por diversos meios, mas destaco duas principais, a organização dos trabalhadores e o conhecimento histórico.

Em meados de 1963, o ISEB oferece aos metalúrgicos, na sede do seu sindicato, em Mangureira, rua Ana Nery, um curso de história do Brasil... Werneck Sodré abriu e fechou o curso, seis aulas-conferências, deixando as intermediarias para seus jovens assistentes. O auditório despejava operários pelo ladrão. Me coube apresentar o início e o sentido da colonização. (SANTOS. 2008b. p. 58)

Nessa agitação política, social e cultural a qual o Brasil passava, se articulava também no plano das ideias uma agenda política que colocou em choque duas percepções sobre o caminho do desenvolvimento nacional, o ISEB e a USP. As diferenciações entre as teses isebianas e uspianas, segundo (SANTOS, 2008b. p.63) é de que o ISEB, diferente da USP, foi desde o começo uma *usina de ideias*, do que, “fábrica de ideologias”, essa oposição desqualificava as teses isebianas ao dizê-las que não tinham “cientificidade”.

De todo jeito, a questão residia no embate ideológico entre o discurso pratico (não a pratica vulgar, mas da política) dos isebianos, da primeira à última fase do Instituto, e o discurso sociométrico (derivação do empirismo) que pontificou nas escolas paulistas de ciência social a partir dos anos 50. A primeira posição ancorava no contexto histórico fluminense: simpatia com o ultimo Vargas, nacionalismo, agitação sindical etc.; a segunda no paulista: repudio à herança varguista, desconfiança do nacionalismo e conservadorismo social. (SANTOS, 2008b, p. 64)

Segundo Daniel Pécaut³⁷, as diferenças se relacionavam diretamente as experiências políticas e ao ambiente político no Rio, a tradição do getulismo como matriz do nacionalismo; em São Paulo havia uma certa desconfiança ao legado que o Estado Novo tinha deixado. Essa oposição paulista fora preparada a partir dos anos 50, pela revista *Anhembi*, de Paulo Duarte³⁸,

³⁷ Em *Os intelectuais e a política no Brasil* (1990).

³⁸ Paulo Duarte foi um advogado e intelectual do início século XX. Teve atuação no campo político, participando da fundação do Partido Democrático (PD). Foi também idealizador e criador da Revista *Anhembi*, importante

em que via na figura de Vargas, os males pela sua atuação política, pelo seu populismo e o nacionalismo. De certa maneira, nesse período há uma extensão do embate entre o provincianismo do tipo “Rio X São Paulo”, estimulados pelos intelectuais, no fundo o que residia nesses embates é: há disputa pela hegemonia no campo da esquerda intelectual.

Em abril de 1964 o ISEB, tornar-se o seu próprio algoz dado o seu crescimento. O seu apoio as lutas populares, as reformas de base e sua íntima relação com a sociedade civil levaria a sua interdição e fechamento pela ditadura militar. Logo após essa trajetória no ISEB, juntamente com a criação da revista História Nova do Brasil, Joel Rufino dos Santos foi perseguido pela Ditadura militar no ano de 1964, pela sua participação no projeto da História Nova; teve que se exilar na Bolívia e depois no Chile no ano de 1964, durante o período de aproximadamente um ano; com o exílio forçado pelo regime de exceção no Brasil, teve que interromper sua trajetória acadêmica. Na sua volta ao Brasil em 1965, enveredou-se pela luta armada com o grupo ALN³⁹ e, viveu clandestinamente até ser preso em 1972, ficando até 1974 preso no Presídio do Hipódromo.

Com a Lei da Anistia, decretada em 1979, retoma seus trabalhos acadêmicos. Como o ISEB não existia mais, seus quadros intelectuais foram incorporados pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Joel Rufino dos Santos é reconhecido pela UFRJ com o título de “Notório saber e Alta qualificação em História” e “Doutor em Comunicação e Cultura”, recebendo também uma comenda da Ordem de Rio Branco, por seu trabalho pela cultura brasileira. Por razões pessoais, Joel Rufino dos Santos, filia-se a Escola de Comunicação e à Faculdade de Letras, dividindo entre ambas a sua carga horária. Em 1979, ganha também o seu primeiro prêmio Jabuti pelo livro *Uma estranha aventura em Talalaia* (1978), um livro que narra a trajetória de uma personagem em busca de uma utopia. Sendo assim dando início

periódico em que se destaca as produções de intelectuais brasileiros e internacionais. Ver mais em: FRANÇA, George. *Anhemi (1950-1962), adiante e ao revés: Paulo Duarte e a cristalização do Modernismo*. 2009.

³⁹ O próprio Joel Rufino narra sua participação em uma entrevista: Meu papel na ALN era modestíssimo: apoio a combatentes armados. Depois de ficar na prisão quase dois anos, fui beneficiado com livramento condicional. As personagens mais marcantes lá dentro foram, para mim, alguns presos comuns, ladrões, assaltantes, traficantes, um ou outro homicida passional. Todos me deixaram a sensação de vidas desperdiçadas, embora ninguém saiba dizer o que é uma vida aproveitada. Quase acreditei que o crime era a única aventura possível sob o capitalismo. Assisti a uma fuga de cinema: um condenado a 300 anos saiu pela porta da frente, sob a identidade de um preso correccional. <http://g1.globo.com/platb/maquinadeescrever/2008/10/29/entrevista-joel-rufino-dos-santos/>

uma nova trajetória intelectual, e sua inserção dentro do debate das relações raciais no Brasil e lutando ativamente dentro do movimento negro brasileiro.

Segundo o próprio Joel Rufino dos Santos, em entrevista dada ao Ibase em 2010, no campo da interpretação do Brasil, uma de suas participações decisivas foi na elaboração da Revista Nova História, que propunha um novo olhar sobre a historiografia brasileira e sobre o ensino de história do Brasil.

O que chamamos, tradicionalmente, por este nome – o que nos ensinam na escola, o que vemos nos museus, o que ouvimos dos discursos cívicos (...) – é um desejo de evolução histórica, o desejo das elites. A imposição desse desejo como realidade é um aspecto da sua dominação sobre o outro. Dele escapam sem cessar fatos e episódios que não se encaixam na linha evolutiva que vai do Descobrimento a unidade nacional. Não são singularidades simples, mas expressões de desejos que vão se acumulando à margem da linha evolutiva, como borra ou resto. Como desejo exigem satisfação, são singularidades exigentes. Desejo enquanto categoria específica da psicologia freudiana, é uma falta: transplantada para o campo da história, aparecera como restou ou sobra. (SANTOS, 2009, p. 89)

Portanto essa passagem demonstra como Joel Rufino dos Santos enxergara a tradição historiográfica brasileira, e como a História Nova do Brasil propunha elaborar novas narrativas que dessa conta desse “resto” ou dessa “borda”, uma de suas contribuições importantes foi o livro Zumbi dos Palmares, que aborda o principal personagem negro da historiografia brasileira e sua luta pela libertação dos seus irmãos de cor e sua luta contra a escravidão. Essa narrativa constituiria esse lugar, mas Rufino traz ao centro do palco da sociedade brasileiro – o negro- como motriz da condução das revoltas e lutas no período colonial brasileiro.

2.2 Militância e exílio

Logo após o golpe militar, Joel Rufino dos Santos, se refugiaria na casa de seu irmão no bairro de Tomás Coelho, no subúrbio carioca, ficaria até primeiro de abril de 1964 quando

pedira asilo⁴⁰ na embaixada da Bolívia. Nelson Werneck Sodré⁴¹, preferiu o interior de São Paulo (Fernandópolis) onde acabará preso. Já na embaixada da Bolívia, era um apartamento localizado na avenida Rui Barbosa, encontravam-se deputados, líderes estudantis, sindicais, jornalistas que pediam asilo ou exílio. Algumas pessoas que estavam na embaixada boliviana Joel Rufino dos Santos lembrará, “do mau humor de José Serra, do pijama de Rogerio Monteiro, Magarino Torres e Zé Ketí⁴²” (SANTOS;2008b). Ao chegar em La Paz na Bolívia, para se manter Joel Rufino dos Santos, se envereda pelo futebol⁴³ para tentar se sobreviver, foi esse seu mantedor pelo período de mais ou menos 4 meses em que viveu exilado na Bolívia. Poucos meses após a sua chegada na Bolívia, teve que sair e ir para o Chile.

A sua viagem da Bolívia ao Chile fora longa e cansativa, chegando em Santiago a primeira impressão de Joel Rufino dos Santos, foram as meninas de colégio com broche de

⁴⁰ Nas próprias palavras de Rufino: Voltei do exílio em 1966. Até 1972, conheci prisões breves e leves. De 1972 a 1974, cumpri pena da Justiça Militar. Passei pelo Doi-Codi, em São Paulo, assisti à morte na tortura de Carlos Nicolau Danielli, vi e ouvi dezenas de outros presos sendo torturados. Tive o meu quinhão de socos e choques elétricos, mas não conheci o pior, a “cadeira do dragão”. É uma experiência inenarrável, no limite do humano. Quem a experimentou, em si ou nos companheiros, não sabe dizer qual é a natureza do torturador. Agora que a Justiça começa a julgá-los, alegam que torturaram em defesa da pátria. Que criaturas são essas?

⁴¹ Sodré viu assim; “Discutimos, eu e meu companheiro, o problema. Ele se inclinava à solução do asilo; eu repudiava essa solução. Nem nessa oportunidade, nem depois, em outras, ousei influir ou aconselhar amigos, na tomada desse tipo de solução. Trata-se de problemas em que a equação pessoal pesa muito e só a própria pessoa tem condições de atribuir às incógnitas os valores cabíveis. O fato é que meu companheiro, depois das providências preliminares indispensáveis, asilou-se. Fiquei só. In *Memórias de um soldado*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1967, pg. 579

⁴²No carnaval de 1965 Zé Ketí arrasa com um samba sobre o Golpe Militar; “*Marchou com Deus pela democracia, Agora chia, agora chia! Você perdeu a personalidade, agora fala em liberdade... Ai, ô seu Oscar, o quê que há, o quê que há? Ai, dona Aurora, mas por que é que a senhora chora?* ”.

⁴³Em 1964, eu fui exilado para Bolívia e Chile. Imediatamente ao golpe eu me exilei. Bom, quem estava no exílio e era pobre se virava. Quem tinha grana, recebia grana do Brasil, dos parentes. Eu, como alguns outros, me virei. Por exemplo, [Gianfrancesco] Guarnieri e Juca [de Oliveira] saíam toda manhã com uma mala para vender roupa usada. Faziam camelagem. E eu saía para o treino do Bolívar. O técnico era também um brasileiro exilado, Vinícius Ruas, então ele me deu meu um lugar no time. Eu fiquei à espera de um contrato por três meses, enquanto isso eles pagavam meu hotel, me davam lá uns 50 dólares por semana e o contrato não saiu porque fui embora para o Chile. Essa minha passagem de jogador profissional é interessante para mostrar que o exilado se virava, do jeito que fosse. Eu sabia mais como jogar bola do que jogava propriamente. Tem uma sutileza. Eu estava nesse Bolívar e o Botafogo foi jogar em La Paz e o [João] Saldanha quis saber como jogava o time do Bolívar, quem jogava etc. E alguém informou para ele: “–Ah, tem um neguinho lá que se ele for escalado ele organiza o time”. E ele disse: “ – Quem é esse neguinho?”. Responderam: “– É o Joel Rufino”. Aí ele disse: “– Ah, Joelzinho? Joelzinho é do nosso partido. Aquilo não vai dar trabalho nenhum! <http://politicafutclube.blogspot.com/2014/06/depoimento-joel-rufino.html>.

foice e martelo ao lado do emblema escolar. Conheceu Thiago de Mello⁴⁴, em que levará o grupo da “Bolívia” a casa de Pablo Neruda.

O poeta nos socorreu, incondicionalmente, com dinheiro, contatos, afagos, e frango dourado ao forno; me ensinou a curtir el tintito – que espantado, eu vira se dar a crianças em mamadeira, nos bairros populares – mas não se esqueceu de nos apresentar à iguaria amazonense, o pirarucu. Quando soube que nascera meu filho Nelson, mandou passagens para ele e Teresa. (SANTOS, 2008b, p.19).

Ali se repartiram em exilados “pobres”, sem emprego, e “ricos”, normalmente contratados pela Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (Cepal) ou da Faculdade Latino-americana de Ciências Sociais (FLACSO), havia uma certa solidariedade com os exilados “pobres”, para que pudessem se manter. Ainda no Chile, nascerá seu filho Nelson (26 de outubro de 1964), o nome em homenagem a Nelson Werneck Sodré. Um outro encontro que marca Joel Rufino dos Santos, durante seu exílio, foi seu encontro com Anísio Teixeira que lhe dera um conselho; “Não se torne marxista, é pouco para você, se torne eclético, como eu” e logo após faz um juízo em que o preconceito brasileiro aparece também “você deve descender de nobreza africana.” (SANTOS; 2008b). Casado e com saudades de Nelson (seu filho que acabara de nascer e que ficara no Brasil durante todo o período de exílio do autor pela Bolívia e Chile), no começo de 1965 Joel, com vontade de ir para a luta política resolve, voltar para o Brasil. Faz uma longa e perigosa viagem de volta ao Brasil, tendo como único documento um salvo-conduto boliviano. Santos faz um trajeto de carro pela Cordilheira dos Andes à Buenos Aires, de lá pega um trem para a cidade Paso de Los Libres, na Argentina, faz uma passagem de balsa sob o rio Uruguaiana e segue de ônibus para Porto Alegre.

Chegando em São Paulo viveu clandestinamente com o pseudônimo de Pedro Ivo dos Santos, até ser preso em 1967. “Em 1967 fui preso e interrogado por um Major do exército que servirá na “inteligência” aliada durante a Segunda Guerra” (SANTOS, 2004, p.16) Durante a ditadura fora preso algumas vezes, DOI-COID, do Rio, pela Operação

⁴⁴ Thiago de Mello (1926) é um poeta e escritor brasileiro manauense em que era adido cultural da embaixada brasileira. Nessa época vivia na casa de Neruda em que recebera Joel Rufino durante seu período de exílio no Chile.

Bandeirantes, tendo passagens pelo Dops, pelo presídio Tiradentes e pelo presídio do Hipódromo. Segundo Santos

Meu trajeto de preso político fora DOI-CODI, do Rio, Operação Bandeirantes, presídios Tiradentes e do Hipódromo, em São Paulo. Só nestes, já condenados, entrávamos na rotina das visitas dominicais, banho de sol, estudo, discussão, política, tédio, tédio, tédio. (SANTOS, 2008b, p. 75)

Uma questão que fica latente seria as divisões sociais dentro da própria carceragem em que no interior dos presídios os que lutavam contra a ditadura⁴⁵ – tinham privilégios - os presos “comuns”, jogados a sorte dentro dos presídios. Esses papéis da sociedade brasileira, ou como diz Joel Rufino dos Santos, “esse *lugar social do negro*” se dá no conjunto da organização e, dos espaços de tortura e morte neste período como indica Joel Rufino dos Santos, no seu depoimento para a Comissão Estadual da Verdade de São Paulo⁴⁶. Ele aponta que eram raríssimos os negros nas lutas urbanas contra a ditadura, a explicação se dá pela posição social da militância de esquerda, que saíram quase todas das classes medias e altas. Ficava nítido as disposições sociais, na medida em que passara este período preso, nada mudou nos dias atuais.

Um daqueles conversáveis do Hipódromo, Cidão, sempre cheirando a éter, abriu conversa comigo. Na escada para o solário (na cobertura do prédio) quis saber: “Neguinho, qual a tua manha pra ficar com os terroristas?” De fato, os “terroristas” tinham direitos negados aos presos comuns. Íamos ao médico e ao dentista quando pedíamos, tínhamos nossa própria cozinha (com mantimentos trazidos pelas famílias), banho quente, tranca aberta até às 21 horas, podendo circular entre as celas, etc. Os presos comuns viam tais direitos como privilégios, conseguidos com jeitinho ou manha. Invejavam-nos e, provavelmente, nos viam como colaboradores da direção. Cidão, do alto de seus dois metros, queria a fórmula. Para manter a conversa, comecei por lhe explicar que terrorista era quem nos chamava. Éramos combatentes contra a ditadura, fôramos presos, torturados e condenados por rebelião

⁴⁵ Joel em entrevista concedido à *Amauri Mendes Pereira; Amilcar Araujo Pereira; Verena Albert*. Não, não. Aqueles inquéritos ficaram para trás. Quando foi fundada a ALN, Ação Libertadora Nacional, pelo Marighella, muita gente que tinha se desligado do Partido foi atraída quase que naturalmente. A ALN foi, das organizações de luta armada, a que teve mais massa, mais militantes, por causa disso, porque a maioria veio diretamente do Partidão. Os que queriam a luta armada, que achavam que não tinha outro caminho, acompanharam o Marighella. Bom, aí eu comecei a militar na ALN um pouco antes de ele morrer, em 1969. E quando foi em dezembro de 1972, eu caí. E se estou vivo é porque a organização já estava acabada. Quem foi preso no começo se estrepeou, não é? Eu caí em dezembro de 1972; minha condenação foi de quatro anos e eu saí com dois, em 1974, na condicional. <https://doi.org/10.1590/S0103-21862013000200012>

⁴⁶ Ver mais; <http://comissaoдавerdade.al.sp.gov.br/relatorio/tomo-i/parte-ii-cap1.html> - Acessado em 17/05/2021.

contra a exploração do homem pelo homem. (Um outro preso, Pelezinho, já me perguntara o que fazíamos para “lutar pelo povo” e, ao lhe dizer que, por exemplo, expropriávamos bancos para financiar a luta pelos trabalhadores, perdeu o pouco de respeito que nos tinha: “você são tudo bunda mole”. Expropriar tinha para ele apenas um sinônimo: roubar. Um sinônimo perfeito). Seu respeito por trabalhador era zero. O pai vinha vê-lo todo sábado. Ficava no pátio esperando com um embrulho sujo no colo (macarronada com frango, virado à paulista, canjica com canela). Pelé descia no último minuto, pegava a iguaria. “Não tem pena do velho”, perguntei. “É sapateiro. Bunda mole”. (RELATÓRIO, Tomo I - Parte II - Perseguição à População e ao Movimento Negros, 2005, p. 29-30).

Em São Paulo, sem amigos, longe do filho e de sua companheira Teresa Garbuyo e, sem trabalho, era um vazio que tomava conta de Joel Rufino dos Santos, mas encontra Zezé, uma ex-aluna que trabalhava para a Revista *Recreio*⁴⁷ e o convida para escrever para crianças. Por indicação de Raimundo Pereira, candidata-se para tradutor-redator das revistinhas da Disney, foi passando nos testes; a vaga acabou sendo de Joel, mas não o contratavam, ele ia todos os dias ao departamento pessoal.

O funcionário, que me atendia com educação, um dia foi sincero: “Está perdendo seu tempo. Infelizmente o diretor da revista não gosta de trabalhar com pretos”.... Naquela mesma ocasião, aquele burocrata me oferecera redigir anúncios de publicidade: ganharia mais, não precisaria me mostrar. Fiquei tentado, Raimundo me dissuadiu: “Não entre em publicidade. Você se ferra. (SANTOS, 2008b, p. 26)

Com a cabeça no Rio de Janeiro Joel fica decidido em voltar, chegando no quarto de pensão em que morava (Paraíso), encontra um bilhete ao chão. O cursinho pré-vestibular do Grêmio da Faculdade de Filosofia, da USP, queria contratá-lo. O diretor só impôs uma condição: que não podia contratá-lo com seu nome verdadeiro. “Andava lendo sobre a Revolução Praieira, “Pedro Ivo” me veio na bucha” (SANTOS; 2008b, p.27). Nesse cursinho estavam também, Yara Iavelberg, Marilena Chauí, Carlos Sardenberg, Marisa Lajolo, José Miguel Wisnick, o tratavam como um veterano, apesar de seus poucos 27 anos. Com o recrudescimento do regime militar, quando ouvia um jogo do Corinthians em novembro de 1969, o locutor noticia a morte de Marighela, naquele mesmo ano entrou para a rede de

⁴⁷ RAMOS, Flávia, PETRY, Pannozo, NEIVA, Senaide, LIDIANE, Lazzaretti, MAURICE Publicidade na revista *Recreio*: configuração do consumidor infantil. *Nonada: Letras em Revista* [en linea]. 2011, 1(16), 165-180 [fecha de Consulta 16 de Julio de 2021]. ISSN: Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=512451674013>

“apoio” a ALN, ligada a uma psiquiatra, responsável pela base media da organização, de quem nada sabia e vice-versa.

Trocávamos papéis e recados que, em dois anos, me mandaram a Rio, Curitiba, Florianópolis e Porto Alegre, conduzindo combatentes armados. Eu a apanhava de carro, numa esquina, a deixava na outra. Certo dia, a achei mais tensa que de costume, cometi o erro de perguntar, ela de responder. Trabalhava numa clínica de Santo André, não suportava mais recuperar operários alcoólatras. (SANTOS, 2008b, p. 28)

Quando se preparava para embarcar em um ônibus leito, em São Paulo, ao Rio de Janeiro em 1972 fora preso. Joel Rufino dos Santos, descreveu assim o acontecido:

Na plataforma, um PM veio na minha direção: Que é isto na sua mão? - Uma mala. Quê que podia ser? Três tipos sem farda me cercaram: - Não responda à autoridade. Mãos pra cima. - Como faço com a mala? Quem são vocês? - Se der mais um pio, morre. - Já sabemos quem é você. A única coisa, seu putto, que você vai falar a partir de agora é onde é o ponto. Enrolaram minha camisa na minha cabeça. Na Barão de Mesquita 425, um torturador abriu a porta da geladeira (cubículo que alternava frio e calor, ruído e silêncio), engatilhou a arma no escuro, me encostou no ouvido: - Um minuto para dar ponto e aparelh o. Acreditei que ia atirar, perguntei trêmulo: - Posso mijar? (SANTOS, 2008b, pg. 74)

Pensara que ficaria pouco tempo na prisão, mas com o prolongamento e sendo obrigado a passa naquele lugar, o desespero de estar distante do filho Nelson o levou a escrever uma serie de cartas que mais tarde formou o livro: *Quando eu voltei tive uma surpresa* (2000).

2.3 O movimento negro e uma mudança de agenda intelectual

Com a lei de Anistia promulgada em 1979, Joel Rufino dos Santos é reintegrado ao corpo docente, como o ISEB não existia mais, fora incorporado à UFRJ (Universidade Federal do Rio de Janeiro), ficou na Escola de Comunicação e na Faculdade de Letras, 20hrs em cada uma e foi assim até se aposentar. A partir da década de 80 se aproxima do movimento negro, tendo convivido com figuras importantes, Lélia González, Beatriz do

Nascimento, Abdias do Nascimento, Wilson do Nascimento Barbosa, entre outros. Com a insurgência desses e outros intelectuais negros e negras, as ciências humanas e principalmente a sociologia passa por uma disputa em que agora o negro não é mais um objeto do branco, mas as suas vozes começam a ecoar. Fora durante este período também Diretor do Museu Histórico do Rio de Janeiro (1983 – 1987).

Joel Rufino dos Santos foi Presidente da Fundação Palmares na gestão que vai de 1994 até 1996 - período em que estabeleceu um diálogo concreto sobre as demarcações de terras e o reconhecimento dos Quilombos pelo governo brasileiro. Ao assumir a Fundação Palmares, em conversa com então Presidente da República Fernando Henrique Cardoso, impôs como condição para assumir o cargo ter o apoio incontestado do Ministério da Agricultura para a demarcação de terras dos remanescentes de quilombos.

Segundo o balanço político de Santos, o problema dos negros só se tornaria relevante quando tomado como um “problema do Brasil”. Enquanto permanecessem como problema exclusivos do negro brasileiro, não serão resolvidos nunca. Na direção da Fundação Palmares sua atuação foi “fazer política”. Segundo o próprio Joel Rufino dos Santos, a meta era transformar Fundação Palmares (que faz parte do Ministério da Cultura) em um balcão de quilombolas pedindo demarcação de suas terras. Toda sua gestão teve como norte esse objetivo: a luta pelo direito a terra dos remanescentes de quilombos.⁴⁸

Quadro 1: Titulação de terras Quilombolas pelo governo federal - 1995/2015



<https://cpisp.org.br/20-terras-quilombolas-tituladas-em-2014/>

⁴⁸ Os dados apresentados no presente texto foram levantados, sistematizados e analisados no âmbito do *Monitoramento Comunidades Quilombolas e Direitos Territoriais* desenvolvido pela CPI-SP implementado com o apoio financeiro de Christian Aid e ICCO.

Joel Rufino dos Santos ainda como Presidente da Fundação Palmares, realizou também uma incursão para a Serra da Barriga, na União dos Palmares, Alagoas, em celebração pelos 300 anos da morte de Zumbi dos Palmares. Da viagem participaram outros intelectuais negros como Lélia Gonzalez, a mãe de santo Ialorixá Hilda Jitolu, o jornalista Hamilton Cardoso, Kabele Munanga, Beatriz do Nascimento, Stokely Carmichael e o economista Hélio Santos. Este grupo percorreu toda a extensão da Serra da Barriga, sendo que o filme *Ori*, de Raquel Gerber, mostra um desses eventos. Santos publicou também um importante texto sobre a cultura negra brasileira, juntamente com Wilson do Nascimento Barbosa, intitulado *Atrás do muro da noite: dinâmicas das culturas afro-brasileira* em 1994 pelo MinC – Fundação Cultural Palmares.

Segundo Joel Rufino dos Santos, o grande sofrimento brasileiro é que o povo que vive aqui não é dono daqui. É o caso especial do negro. Durante quatro quintos do tempo que o Brasil tem de existência, o negro estava aqui, mas não era daqui, não tinha nada aqui. Só o próprio corpo. Então, queria apoio para a luta dos remanescentes de quilombo. E organizou-se a sua gestão nesse objetivo: titular as terras quilombolas. Sem esquecer, é claro, das nossas outras questões.

Não é assim, porém, que o escritor interpreta sua relação com o que chama “a questão racial” ao longo de sua trajetória, nos anos de formação, no período de militância e de exílio, na retomada da carreira acadêmica. Comenta, na autobiografia, que, “negro indiscutível, a questão racial para mim era [...] desimportante”, apontando, entre outras razões, “a de que desde a adolescência me considerava comunista, resistente a levar em conta qualquer questão acima da luta de classes” (SANTOS, 2008b: 125). Como na narração de outros episódios de sua trajetória, ele data o início de sua inserção à “luta racial”: “ao sair da cadeia, me tornei militante de movimento negro” (SANTOS, 2008b: 132), o que também supõe um mito fundador: “Ainda em 1981, quando Olympio Serra me convidou para ir à serra da Barriga, estava disposto a travar a luta antirracista de forma organizada, como antes travara a luta política. (SANTOS, 2008b: 132).

Ainda que localize nos anos 1980 o compromisso com a luta antirracista e a pesquisa sobre o escravismo e a abolição, Joel Rufino dos Santos não pensou a História Nova fora dos paradigmas que a relacionam aos movimentos emancipatórios dos afrodescendentes.

Cumprir lembrar que o processo de reorganização do Movimento Negro brasileiro foi se estabelecendo como um movimento negro de amplitude nacional (MNU) em São Paulo em 1978 (GONZALEZ, 1982; DOMINGUES, 2007), como um resultado de convergências de ativistas e intelectuais negros. Nesse sentido forma-se um conjunto de ideias que convergiram para: as experiências negras e quilombolas: a luta contra o racismo, a crítica a democracia racial, a ideologia do branqueamento, revisão historiográfica do negro, a situação da mulher negra, a marginalização e favelização e a educação como motor das mudanças sociais no Brasil.

O debate sobre relações raciais no Brasil, enquanto uma disputa e um registro de lutas em torno da diferença, tem ao longo de história brasileira oscilações temáticas, em momentos de certa *ordem* o debate aparece em uma toada menor, enquanto, em momentos de transformações sócio-políticas as lutas simbólicas em torno sobre o tema das relações raciais ganham certo vigor. Podemos observar que este debate esteve presente no período de pré e pós abolição, no início do século XX em que se debatiam a questão da identidade e formação nacional, nos anos 50 no que se convencionou a chamar de desenvolvimentismo e a partir dos anos 70 na perspectiva da *diferença*.

A questão principal, escondida na minha relação com Cidões e Pelezinhos, é a dialética negro/branco no Ocidente, desenvolvida com a dominação dos povos claros sobre os não-claros – ameríndios, asiáticos, africanos e outros. Elisabeth Roudinesco, em *A parte obscura de nós mesmos, Uma história dos perversos*, como fizera Franz Fanon na metade do século mostra a complexidade dos fenômenos subjetivos – complexos porque entrelaçam história e símbolo. Branco é senhor porque é inteligente, embora conheçamos brancos burros e negros inteligentes. Quando povos brancos e não-brancos se encontraram no século 14 – a penetração na África e a “descoberta” da América – os europeus tinham duas vantagens tecnológicas sobre os outros, os meios de matar (armas de fogo, espadas) e de viajar (cavalo, barco), mas esses simples fatos são desprezados na escola quando se explica a escravização de índios e africanos. Estes já entram com papel marcado na História: não podem fazer História. Nenhum partido revolucionário, no Brasil, por isso mesmo, se caracterizou por massas de negros. As rebeliões negras do tempo colonial-escravista foram, sintomaticamente, solitárias, ninguém lhes deu apoio ou simpatizou com elas. (Relatório - Tomo I - Parte II - Perseguição à População e ao Movimento Negros. 2005.)

Nesse sentido, Joel Rufino dos Santos entende que não se pode estabelecer um corte entre a política e cultura, na medida em que, essa distinção seria no mínimo autoritária, em que se estabelece a cultura como desprovida de sentido e crítica e o político como uma razão máxima iluminista. Ao afirmar o caráter política da cultura, (SANTOS, 1985, p. 301) reorienta os estudos sobre as relações raciais e do próprio movimento negro, estabelecendo assim uma leitura “supranacional”, ou seja, liberta das amarras do nacional e de seus limites enquanto análise.

Joel Rufino dos Santos caminhou com o movimento social negro em lutas fundamentais como a passeata organizada pelos movimentos sociais a Serra da Barriga em comemoração aos 300 anos de Zumbi e a transformação do racismo em crime inafiançável; a derrubada do “mito de democracia racial” brasileira, mostrando que os negros seguiram pós-abolição alijados de todos os direitos básicos e submetidos à discriminação racial cotidianamente; e a implantação da Lei 10639, que introduz o ensino da história da África e afrodescendentes na escola.

2.4. A produção intelectual de Joel Rufino dos Santos

A biografia de Joel Rufino dos Santos, demonstra a amplitude do seu pensamento em várias áreas do conhecimento, primeiro pela sua inserção dentro do ISEB, segundo sua participação ativa dentro do movimento negro e pela sua participação prática no campo político, tendo passado pela Fundação Cultural Palmares. A partir dessa dimensão, pude mapear cronologicamente sua produção intelectual. Tal produção pode contribuir para uma análise mais sofisticada das problemáticas nacionais e internacionais. Permitindo assim estabelecer continuidades e descontinuidades.

Quanto as classificações e sistematizações das obras, foi feita em ordem cronológica e um pequeno resumo sobre seu conteúdo. Por produzir mais de 75 livros (artigos, ficção, apresentações, livros entre outros), essa classificação ficou a critério do pesquisador. Por tratar de uma grande produção intelectual, o estudo vai focalizar apenas nas obras acadêmicas, ou que verse sobre o problema de pesquisa que direciona este presente trabalho. Essa pequena

descrição possibilita o leitor ter uma visão do conjunto da obra de Joel Rufino dos Santos, permitindo acompanhar o trabalho que vir-a-ser desenvolvida. Neste sentido, os textos produzidos ao longo de cinco décadas demonstram o vigor de Joel Rufino dos Santos e seu pensamento.

Em 1964, destaca-se a coleção *Nova História do Brasil* (1963) produzida dentro do ISEB, com a anuência e coordenação de Nelson Werneck Sodré. Esse conjunto de interpretação/revisão sobre a historiografia brasileira, foi composta por estudantes da FNFi (Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil), dentre os quais, Joel Rufino dos Santos. A coleção previa dez números, dos quais, somente cinco foram publicados até 1964, quando a edição foi censurada e queimada pela ditadura militar.

Em 1970, com pseudônimo de Pedro Ivo dos Santos, devido a perseguição que sofrera durante o regime militar; publica dois livros sobre história; *A República: Campanha e Proclamação e O renascimento, a reforma e a guerra dos trinta anos*. Já em 1979, publicou *O dia em que o povo ganhou e História do Brasil*. Esse conjunto de livros se destacam pela percepção de Joel Rufino, em dar outro sentido para a história brasileira, invertendo a lógica de que o “povo”, não participara das grandes mudanças sociais e políticas no Brasil.

Em 1975, Joel Rufino dos Santos começa a escrever também literatura infanto-juvenil, da qual, se dedicou intensamente publicando 24 livros. Dentre os quais *Uma estranha aventura em Talalai* (1978) que foi ganhadora do prêmio Jabuti. Esses trabalhos comungam a importância que o autor deu as questões da formação do indivíduo e sua identidade.

Em 1981, Joel Rufino dos Santos, publica um livro sobre o futebol brasileiro; *História política do futebol brasileiro*, em que faz uma condução da história social do futebol brasileiro, em que as alterações que a sociedade brasileira vivia a partir do início do século XX, transformaram um esporte das elites para um esporte tipicamente popular, tentando articular assim à história do futebol a mudanças estruturais na sociedade brasileira.

No período de 1980, publicara um livro chamado *O que é racismo?* Que faz parte da Coleção Primeiros Passos, editado pela Brasiliense, e que constitui importante projeto editorial, publicando material importante sobre a circulação e difusão de temas caros à sociedade brasileira no período, elaborados por experts. Costurado como uma “enciclopédia”

crítica, o livro tem como característica e forma um vocabulário mais acessível e formato de livro de bolso. Essas características não implicam em um conteúdo menor. Ao contrário, vários intelectuais expressivos produziram para essa coleção, como Caio Padro Jr, Marilena Chauí, Jean-Claude Bernardet, Frei Beto, Florestan Fernandes, Afrânio Catani, Gerárd Lebrun, Dalmo Dallari, Jorge Coli, Wolfgang Leo Maar, Tereza Lajolo, entre muitos outros. Dado importante é que além da amplitude de temas, a coleção circulava em todo o território nacional. De um total de mais de 300 publicações, somente duas se direcionam a questão racial: o volume 7 (*O que é Racismo*, escrito por Joel Rufino dos Santos e publicado em 1980) e o volume 278 (*O que é Aparição - O Apartheid social no Brasil, escrito por Cristovam Buarque e publicado em 1993*).

O que é Racismo, (1980) é um texto que contibui com o debate acerca das relações raciais no Brasil. Em seus tópicos Joel Rufino dos Santos aborda o racismo em três dimensões:

- a primeira ao abordar as “origens” do racismo, calcada na produção intelectual europeia a partir do século XVII, para tal, afirma que o racismo mais que o preconceito e a discriminação é: à forma ou sistema que afirma a superioridade de um grupo racial sob outros.

- na segunda, Santos retoma o debate a partir de histórias do cotidiano demonstrado as facetas do racismo na pratica cotidiana.

- na terceira parte, são abordadas as principais modalidades do racismo brasileiro e seus esquemas de embranquecimento, trazendo dois autores para o centro do debate - Lima Barreto e Machado de Assis.

Destaco também a biografia de Zumbi, publicada em 1985 em que faz um resgate dessa figura histórica e importante, quando se fala em organização do povo negro através dos quilombos ou Angola Janga⁴⁹, como definiu Joel Rufino dos Santos. Livro importante para o resgate da história do negro brasileiro.

No final de década de 1980 Joel Rufino dos Santos publica um livro bastante instigante sobre constituições, *Constituições de ontem, constituinte hoje* (1987) compilando o

⁴⁹ Angola Janga se refere a um significado em que os Palmarinos utilizavam para falar de Palmares. Significa “Pequena Angola”.

debate em torno da redemocratização e o papel da luta negra no processo da constituinte. Em 1988 e 1989 trabalhou como colaborador em *Abolição e Republica*. Destaco também dois artigos publicados sobre a questão do negro: *Para que serve o negro (1989)* e *o Movimento negro e a crise brasileira (1985)*. Esses dois textos trazem uma reflexão sobre uma análise do movimento negro a partir de 1930 e seus desdobramentos com a crise brasileira e mundial, ou seja, de que o movimento negro deveria funcionar como elo entre a dinâmica negra e o processo político-ideológico brasileiro, essa leitura permitiria segundo Joel Rufino colocar no ângulo da visão *cultura popular* e mais preciso do seu núcleo duro em que só podemos visualizar as crises à partir do ângulo das culturas e civilizações que o processo colonial vai confinando e liquidando as demandas. Durante a década de 1980, Joel Rufino dos Santos produziu um conjunto de textos que emergiram de um grande debate sobre as relações raciais no Brasil, ancorada numa revisão historiográfica sobre uma visão negra da história para compreender o *lugar*⁵⁰ do negro na tradição do pensamento brasileiro possibilitando uma expansão dos estudos sobre o tema das relações raciais no Brasil.

Em 1991 publica um romance intitulado *Crônicas de Indomáveis delírios*, em que durante a Revolução Pernambucana de 1817, sonha trazer Napoleão para comandar seu exército, esse movimento era um típico caso de “ideias fora do lugar”, a pergunta que o narrador o faz é: Como pode praticar a igualdade, liberdade e fraternidade em um país de escravos⁵¹? A narrativa num tom irônico coloca que só a Abolição e a incorporação dos quilombos possibilitariam a vitória, portanto, Joel Rufino dos Santos, recria a partir de fatos reais uma narrativa densa e coerente sobre as contradições do Brasil império.

Em 1994 publica um destacado estudo sobre a cultura popular brasileira juntamente com Wilson do Nascimento Barbosa: *Atrás do muro da noite (dinâmicas das culturas afro-brasileiras)* em que nesses textos apresentam ao leitor brasileiro a voz do negro, relatando sua experiência existencial, mostrando assim seus anseios, mergulhando no aparato subjetivo e objetivo da existência negra, trazendo uma contribuição para se pensar um novo humanismo.

⁵⁰ Lugar aqui entendido não como um fragmento do espaço, como se supõem o senso comum, mas a sua totalidade em movimento, que se afirma e se nega através do evento, modelando um subespaço do espaço global. O lugar se produz na articulação contraditória entre o universal que se anuncia e a especificidade histórica do particular. Corroboro com a ideia de que Milton Santos assume de *lugar* em *Território e sociedade*. 2000.

⁵¹ Me parece que há um diálogo nesse livro com outras importantes obras que colocam a posição entre o que a Europa pregava com a sua dominação colonial e o que realmente era praticada nas colônias pelo mundo. Os livros que destaco são Alejandro Carpentier; *O reino deste mundo (1949)*; C.L.R. James; *Os Jacobinos Negros (1938)*.

Em 1996 publica um texto que traz consigo algumas reflexões que acompanham a trajetória de Joel Rufino dos Santos. A primeira é um debate acerca sobre a ideia de “raça” e suas implicações no uso cotidiano das relações sociais. Segundo a relação que estabelece entre Ciência e Política e seus impactos na luta dos movimentos negros. A outra reflexão que Joel Rufino apresenta é a questão do populismo enquanto uma característica concreta da realidade, que se pauta por uma ideologia, de desenvolvimento econômico, de uma linguagem e de uma cultura. Para Joel Rufino dos Santos a verdade das classes no Brasil é que desde que houve aqui um padrão capitalista de acumulação (e isso houve desde a Colônia) tivemos obviamente as classes. O equívoco, supõem os partidários daquela segunda maneira de ver, está em supor que classe é a forma preferencial de inserção no Brasil, no passado como no presente. Os fatos da sociedade brasileira - históricos, sociais, políticos, culturais - se organizam mais facilmente se utilizamos a categoria de inserção por *ordem*. Povo, por exemplo, seria uma ordem ou estado: grupo social instituído pela ausência de certos privilégios e certa maneira de estar no mundo (cultura).

Em 2001 publica *Paulo e Virgínia: O literário e o esotérico no Brasil atual*, que situando o fenômeno esotérico como um desdobramento da contracultura na década de 60, a partir do fenômeno Paulo Coelho, propõem uma análise sobre a alienação acadêmica, sua circulação e produção, sobre ocultismo, a literatura de massa e a tecnologia. O esotérico preencheria o vazio que a modernidade não soube preencher, caberia então a tecnologia a conciliação.

Em 2002 publica através do Ministério da Cultura (MINC), *Cadernos do Nosso tempo* Volume 8, em que faz uma exposição no contexto da Reforma de Estado proposta pelo governo de Fernando Henrique Cardoso, mostrando a ampliação e as transformações da ideia de Cultura, especulando sobre a conversão dessa ideia em categoria analítica. Defende aqui uma tese interessante, de que os fatos da sociedade, antes de se apresentarem como tal, se apresentam como cultura numa espécie de *plano anterior* onde os problemas sociais e políticos devem ser projetos e onde devem nascer conseqüentemente, as estratégias do governo.

Em 2004 publica seu livro *Épuras do Social: como podem os intelectuais trabalhar para os pobres*, em que se destacam as principais ideias de Joel Rufino dos Santos. Partindo

da acepção de Marx: “*porque os pobres trabalham para nós?*”, o primeiro capítulo do livro Joel Rufino dos Santos, busca uma redefinição do que seriam os pobres, o que definiria o negro é a pobreza, ou seja, o pobre excluído pelos mecanismos sociais e pelos limites da sociabilidade do negro, portanto, vai analisar a partir de clássicos da nossa literatura (Bumba-meu-boi, Policarpo Quaresma), dialogando assim com a sociologia de Bourdieu, Florestan Fernandes, Wallerstein. Logo em seguida a discussão colocada por Joel Rufino dos Santos, ganha força na possibilidade da transformação social, na qual, os intelectuais ganham papel preponderante no debate público e de sua função na sociedade contemporânea, o diálogo é intenso aqui, com Barthes, Lima Barreto, Paulo da Portela, Gramsci. Na sua argumentação central designa o que seria *O plano anterior*, entendido como Cultura. Joel Rufino dos Santos, vai reposicionar o conceito de cultura, propondo uma atualização dialética de seu conceito. De superestrutura passaria a categoria chave para descrever como realmente a sociedade tem funcionado, antes de ser um fato social total, os *fatos* se apresentariam como cultura – num plano anterior - o dialogo intenso se apresenta com Marcuse, Guy Debord. Nesse livro as ideias de Joel Rufino dos Santos, ganham uma vitalidade enorme, por deslocar o campo da cultura, do negro e da função do intelectual enquanto um produtor da cultura.

Em 2008 publica *Na rota dos tubarões; O tráfico negreiro e outras viagens*, em que reconstitui uma viagem do navio negreiro para assim discutir o impacto do colonialismo sobre as sociedades africanas, as colônias americanas e os países europeus a partir de diferentes pontos de vista – o geográfico, econômico e político. No plano educacional publicara também em 2013 *A escravidão no Brasil (coleção como eu ensino)*, em que propõem uma nova proposta de como ensinar a história da escravidão.

Em 2008 publica um livro *Quem ama literatura não estuda literatura: Ensaios indisciplinados*, em que a *indisciplina* seria o método de pensar na fronteira das disciplinas (da sociologia, antropologia, psicologia etc) em que no interior delas parecem haver uma maior segurança. Este livro já na introdução, Joel Rufino dos Santos, demonstra a função do professor pelo professor em que os detentores do saber causariam um niilismo docente. Livro bastante irônico em que se discute a oposição negro *versus* branco e o desejo enquanto formador da nossa subjetividade e de categoria analítica.

Publica também em 2008 um livro de memórias- *Assim foi (se me parece)* - que narra sua trajetória de vida, do golpe militar até a sua anistia, revisitando as consequências políticas e históricas ao longo de duas décadas. Passando assim pela Ditadura, seu exílio na Bolívia e no Chile e sua passagem pelas celas do DOI-COVID e do DOPS.

Em 2009 publica um livro *Carolina Maria de Jesus: Uma escritora improvável*. Esse livro é interessante na medida em que dispõem dos mecanismos de exclusão que fizeram Carolina Maria de Jesus, não ser reconhecida anteriormente. Nesse livro Joel Rufino dos Santos, resgata a história de Carolina entrelaçando com a história do Brasil, com reflexões sobre classes/ordem, sociedade, raça e escritura.

Nesse mesmo ano publica um livro *A Banheira de Janet Leigh*, que é um conjunto de seis ensaios, em que a proposta novamente é uma interdisciplinaridade ou como ele frisava *indisciplinada*, em que busca entender a sociedade contemporânea não apenas do ponto de vista historiográfico ou sociológico; precisaria segundo Joel Rufino dos Santos, enxergar além, aquilo que ficou nos campos dos desejos e afetos. Passeando pelas temáticas da bioética, a internet, investiga também traços fundamentais da história nacional, como a questão do negro trata sempre como socioeconômica, critica Joel Rufino dos Santos.

Em 2010 publica um romance *Bichos da terra tão pequenos*, em que explora a condição de vida na sociedade brasileira a partir da narrativa do pobre nos subúrbios cariocas, entre o tráfico e o carnaval, entre o morro e o asfalto, entre as prisões, as escolas e os templos evangélicos. Nesse romance o que Joel Rufino dos Santos, pretende é realizar e demonstrar a vida dos pobres, seus dilemas, suas aflições em que o cotidiano da Zona Norte do Rio de Janeiro ganha vida. Nesse mesmo tom, Joel Rufino dos Santos publica em 2012 *Claros sussurros de celestes ventos*, em que a narrativa se constrói a partir do encontro de dois escritores negros Lima Barreto e Cruz e Sousa, tendo como pano de fundo a passagem do século XIX e início do século XX, o romance pode ser lido a partir de alguns acontecimentos, a revolução paulista de 32, do modernismo, das cidades mortas do Vale do Paraíba e da crise de 29.

No ano de 2014 publica também uma grande genealogia sobre o teatro negro brasileiro, *A História do Negro no Teatro brasileiro*, constitui uma valiosa contribuição para

o estudo do tema. Joel Rufino dos Santos, apresenta uma constelação da cena teatral brasileira desde a colônia até o século XXI, passando por momentos como a criação do TEN (Teatro experimental do Negro) até a proliferação de grupos teatrais no século XXI. Joel Rufino dos Santos, recupera um grande número de encenações à céu aberto, buscando nas tradições do folguedo, Cosme –Damião, Reisado, o Congado entre outras. Nessa perspectiva, Joel Rufino dos Santos, desloca o “monopólio da representação” do branco sobre o negro. Nesse sentido o autor situa a diferença entre teatro e drama, para acentuar a ausência do negro no teatro brasileiro – entendido como um lugar do *habitus* “burguês” - E acrescenta: “ficamos em que ‘o negro no teatro brasileiro’ é uma coisa; o ‘negro no drama, ou na dramaturgia brasileira’ é outra coisa. [...]. Neste livro se verá que, discriminado no teatro, o negro dominou o drama. ” (SANTOS, 2014, p. 69).

Em 2015 publica *Saber do Negro*, um livro produzido a partir de uma pesquisa que realizou intitulada “Relações Brasil-África entre os séculos XVI e XIX”, que aborda o papel desempenhado pelos negros na história brasileira, esse livro aborda e faz um levantamento sistemático sobre a produção do que se sabe sobre o negro e do que o negro sabe sobre si. O livro é composto por três partes em que se conflui através de uma perspectiva de longa duração sobre a história brasileira; a rebeldia dos quilombos, a marginalização do negro e a luta contra o racismo no movimento negro contemporâneo, cada capítulo traz uma gama de referências sobre o estado da arte nas produções sobre as relações raciais no Brasil.

Antes de adentrar no capítulo seguinte cabe aqui algumas considerações a respeito do que se convencionou chamar na historiografia e sociologia “o problema do negro”. Não se trata aqui de um panorama geral das problemáticas envolvendo o “problema do negro”, mas como transparecem na tradição do pensamento social e histórico brasileiro. Partindo do texto de Guerreiro Ramos, *O problema do negro na sociologia brasileira* (1979), Ramos argumenta que o negro tem sido estudado a partir de categorias e valores predominantes de correntes europeias e adicionaria também norte americanas.

As visões correntes segundo Guerreiro Ramos, teriam três movimentos importantes:

a) a corrente *autonomista*, cujo os estudos sobre negro teriam sido inaugurados por Silvio Romero, Euclides da Cunha, Alberto Torres e Oliveira Vianna, apesar de suas

diferenças teóricas, o que ligaria esses autores seria sua assimilação das teorias em face das ciências sociais estrangeiras, ao considerar o negro sob o ângulo do exótico.

b) corrente *monográfica*, é fundada por Nina Rodrigues, e tem sua continuação com Arthur Ramos e Gilberto Freyre. O elemento negro aqui se tornaria estático, na medida em que o “assunto” transcorreria entre a sobrevivência desse passado no presente. Enquanto a primeira via o elemento da cor como um processo, está inclinava-se a ver do ponto de vista estático e particular.

c) a última corrente se configuraria pela forma do comportamento mais do que os escritos “Caracteriza-se pelo propósito antes de transformar a condição humana do negro na sociedade brasileira do que de descrever ou interpretar os aspectos pitorescos e particularíssimos da situação da gente de cor” (RAMOS, 1979, p. 42).

Seria possível adicionarmos ainda uma outra corrente, objeto deste trabalho, de cunho marxista, tendo como palco Nelson Werneck Sodré, Caio Prado Junior, aonde a interação de classes e o modo de produção esgotaria as experiências negras no devir histórico.

Tais proposições iniciais nos levam a caracterizar as maneiras pelas quais “o problema do negro” foi trabalhado nas ciências sociais brasileira. Ora as questões do negro e indígena nessas perspectivas nada mais são do que aspectos particulares da questão nacional. É justamente a crítica que Joel Rufino dos Santos vai trazer à tona, pensar o negro não como o particular, mas como figura central dos deslocamentos, políticos, sociais e econômicos da sociedade brasileira.

Em nossa definição, negro é um lugar social instituído por diversas coordenadas: a cor escura da pele, a cultura popular, a ancestralidade africana, a ascendência escrava (remota ou próxima), a pobreza, a atribuição da identidade *negro* pelo outro e a assunção dessa identidade por si. Para certificar-se de que se trata de um lugar, um *topo*, basta pensarmos nas dificuldades que temos, no Brasil, em classificar indivíduos que não preencham um daqueles requisitos. Um preto rico, ou que não saiba sambar, ou que não se assume como negro, ou que não seja visto pelos amigos como tal — é menos preto. Essa peculiaridade brasileira — o negro como *lugar* e não como raça — tem sido um dos óbices à compreensão das nossas relações raciais por estrangeiros, especialmente norte-americanos. (SANTOS, 1999, p.114)

Para tal, o recorte proposto neste trabalho é desenvolver dois pontos; o primeiro configura-se em o negro e a imagem histórica e um segundo movimento compreender o negro e os dilemas sociais. Nesse sentido Joel Rufino dos Santos, aponta pelo menos duas novidades nos seus trabalhos. Uma revisão e reinterpretação da historiografia brasileira, atualizando assim as perspectivas adotadas até então. E um segundo movimento atualizando a questão racial, trazendo o negro para o palco central das modificações sociais e oscilações da sociedade brasileira.

Capítulo 3. O negro na história nacional: modernização e exclusão social

Este capítulo tem como objetivo articular dois movimentos; o primeiro movimento de *longa duração* é articular as perspectivas do que se sabe sobre o negro com o que de fato conhece sobre o negro. Joel Rufino dos Santos, detecta na tradição marxista que a interação de classe esgotaria ou tencionaria o problema do negro através do viés de classe. Por outro lado, argumenta que a obsessão pela superação do subdesenvolvimento esconderia as formas de sociabilidade negra, havendo assim uma distorção no padrão da historiografia brasileira.

Todo discurso histórico é uma porta condenada. Deixa rastros, pegadas, indícios, vestígios, restos, chora débil de menino que recusa calar.... Para considerá-los sujeitos de ação política, transformadora ou não, é preciso que apareçam como sobrantes, isto é, em vias de serem aproveitados de alguma forma no campo político. Sobrante por não pertencerem ao campo da história (e, portanto, da luta política), não satisfazerem a exigência. (SANTOS, 2009, p.34).

Um segundo movimento é a atualização do debate sobre o negro no Brasil, na medida em que o negro é tomado como centro e como motor e produtor de sua história, Joel Rufino dos Santos, resgata através da história uma maneira de estar no mundo tencionando assim as bases epistemológicas das ciências sociais. Tais argumentos encontra-se nas obras aqui destacadas; *História do Brasil* (1979); *para que serve o negro* (1989), *O que é Racismo* (1982), *Atras do muro da noite (dinâmica das culturas afro-brasileiras)* (1994); *A inserção do negro e seus dilemas* (1999), *O negro como lugar* (1996), *Rota dos escravos – abordagem histórica e literária* (2001), *Épuras do Social: Como podem os intelectuais trabalhar para os pobres* (2004), *Saber do Negro* (2015).

Convido aqui o leitor a se realocar de uma ideia tão ingênua, mas que se pode tomar como “verdade”, de que o Brasil é um país de civilização branca, com contribuição acessória de negros e índios. É bem verdade que os europeus apresentavam alguns trunfos tecnológicos capazes de lhe assegurarem certo domínio sobre outros povos; à pólvora, a imprensa, a domesticação de cavalos, entretanto, não eram propriamente invenções europeias, mas trocas com as civilizações chinesa e caldeia.

O senso comum supõe duas coisas opostas das relações escravistas (além de supor que a sua longa duração nada tem a ver com o Brasil atual): ou um regime diuturno de tortura ou um regime cordial encabeçado por senhores bons e maus, em que só estes castigavam. Na verdade, a escravidão era um regime de tortura sistêmica – independente de haver senhores bons e maus – e que, no entanto, deixava margem à negociação entre senhor e escravo. A tortura, fosse de caráter preventivo ou corretivo, tinha um limite: a passividade do escravo. Em geral só se torturava quando *era preciso*, mas o fato de que frequentemente *fosse preciso*. (SANTOS, 2004, p. 165)

Três episódios na era moderna, foram de fundamentais importância na construção da *diferença* no processo colonial. A revolução industrial, possibilitou novos arranjos na força de trabalho, um aumento exponencial na produção de mercadorias e a introdução do que chamamos hoje de novos mercados consumidores. A tudo isso, temos o movimento científico-racional que se configura na revolução francesa através da tríade, *Igualdade, Liberdade e Fraternidade*, no centro temos o alicerce do processo de dominação europeia sobre outros povos, o colonialismo.

Segundo, Rufino (2011)

A ideologia do colonialismo é um conjunto de ideias, logicamente articulado, com a finalidade de justificar a exploração econômica dos europeus sobre outros povos. Um dos seus axiomas (princípios) é que o negro fora destinado originalmente, fisiologicamente, ao trabalho e somente ao trabalho, faltando-lhe, assim, condições para se “civilizar” (adotar o estilo de vida europeu) e entender a alta política, a filosofia e a (ciência ainda segundo o pensamento europeu). O continente dos negros, segundo esta ideologia não passava de um inferno, quase inabitável, em que se movia uma humanidade “primitiva” e sem história. (SANTOS, 2011.pg. 16)

Paradoxalmente o discurso da liberdade e a prática da escravidão denotou uma série de marcas nas colônias e marcou em grande medida a ascensão de grande parte da Europa ocidental, tanto na acumulação de capital, quanto na exploração do trabalho do trabalhador escravizado. No caso dos holandeses, entre os sec. XVI e XVIII, exerciam forte influência sobre o tráfico de escravizados e, o domínio sobre o mercado global de mercadorias.

Se analisarmos as principais rebeliões coloniais, cada uma delas introduziu ou salientou um elemento ausente ou diluído na anterior, numa progressão puramente econômico para o predominantemente social. A de Bequimão (Maranhão, 1648) foi movimento anticolonial densamente econômico, fragilmente político e minimamente social; a Conjuração Mineira (1789), sem

deixar de ser econômica, primava pelo político, um político iluminado de “fora” (pela independência norte-americana e a Ilustração francesa) bem como pela pretensão supra-regional; a Conjuração Baiana, sem deixar de ser política e econômica, era na sua motivação e propostas, basicamente social e, sem deixar de importar, via Maçonaria, seus “francesismos”, fincava pé numa “república igualitária” a ser implantada revolucionariamente por negros, pardos e brancos bem intencionados. (SANTOS, 2004, p. 81)

De certo, as sociedades coloniais⁵² exprimiam as contradições do mundo europeu, em que as práticas discursivas elencadas se estabeleciam de forma feroz, primeiro com a *coisificação* do negro, ao transforma-lo em mercadoria, ao mesmo tempo em que a burguesia europeia se enriquecia e acumulava capital a partir da venda dos escravizados. Em segundo lugar, o escravizado brasileiro era propriedade privada de alguém, pertencia assim ao *Senhor*, como um boi, a diferença que se dá é, quem o possuía conferiam um *status* e por consequência criavam outras riquezas, não passava assim, pela própria lei, de um instrumento falante, mas sobretudo o escravizado era considerado *coisa*.

A escravidão é, portanto, a nossa tradição mais legítima, a que reside no fundo de qualquer invocação do passado para pensar e agir no presente, o fator a se levar em conta no entendimento do direito e sua atualização, da política cultural e sua democratização, da política econômica e sua implementação e assim por diante. A escravidão é o primeiro dos nossos fatores de “longa duração”. Fernand Braudel, que consagrou esse termo, o define como os gestos repetidos, as histórias silenciosas e como esquecidas dos homens, tudo o que teve peso imenso e rumor quase imperceptível. (SANTOS, 2004, p. 166)

No Brasil, há uma longa tradição intelectual que navega em torna da concepção de *formação*, que pressupõem um eterno devir do que ainda não somos, mas que poderíamos ser, isto é, uma nação (in)conclusa e moderna dentro dos parâmetros ocidentais, mas com peculiaridade nacional. Tal desejo sobrance tem caminhando durante o percurso das instituições, e dos intelectuais brasileiros como um dos temas preponderantes no pensamento social brasileiro. Aqui neste esboço pretendo fazer um pequeno panorama de dois autores – Caio Prado Junior; Nelson Werneck Sodré, que observaram de formas distintas uma

⁵² Vários estudos têm apontado os impactos do processo colonial no mundo e suas fissuras no corpo e na subjetividade do ser negro. Destaco aqui algumas obras em diálogo com o pensamento de Rufino a obra de FANON, Franz. *Peles negras e mascaras brancas*. EDUFAB. 2008 e a obra de Sousa, Neusa Santos. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

explicação sobre a formação histórica social brasileira, possibilitando distanciamentos e convergências a partir do pensamento de Joel Rufino dos Santos. Entretanto o debate entorno do tema não se esgota nesses autores aqui observados, mas são considerados as principais referências no que tange ao debate marxista.

Tais conceitos, bem utilizados, ajudariam a compreender diversos fatos de uma sociedade como a nossa, renitente a metodologias clássicas, em que a sociabilidade promiscua e os isolamentos espaciais dos primeiros séculos foram criando formas “estranhas” de inserção. E. Leach, um antropólogo “duro”, escreveu que “a ideia de uma sociedade sem classes é puramente religiosa, comparável à noção de vida após a morte”. Sociedade e grupos sociais, são esquematizações que generalizam os fenômenos e os esvaziam de conteúdo. Balandier, entre outros, chamou a atenção para o *mal* que causaram essas sociologia e antropologia “marxistas”, em que pesem as conhecidas variações e hesitações do próprio Marx na definição de classe social. (SANTOS, 2004. p. 59).

Nelson Werneck Sodré foi um dos intelectuais mais impactantes de sua gera o, historiador e cientista social, fora um dos primeiros a aplicar o método do materialismo dial tico para a compreensão da realidade social brasileira. No bojo da discussão dos textos de Werneck Sodré, uma das linhas possíveis   o respeito do caráter nacional e dos rumos que a sociedade brasileira enquanto Na o deveria seguir. Em seu trabalho *Forma o Histórica do Brasil* (1962), Sodré aponta uma ambi o de ser uma obra de revisão histórica ao mesmo tempo em que interpretaria a história nacional sob um novo ângulo:   luz do materialismo histórico.

Tal revisão, que   menos ligada a acontecimentos e a figuras do que ao processo, apreciado segundo métodos novos de interpreta o, não deriva de um interesse acad mico, deriva da necessidade de conhecer os antecedentes que, em seu desenvolvimento, levaram o País   situa o em que se encontra, vistos de um ângulo objetivo. (SODRÉ, 1968, IX).

As reflexões produzidas por Werneck Sodré no interior do ISEB, se destacavam pela busca de uma análise da realidade brasileira refletindo acerca de questões; como   nossa herança colonial e os caminhos possíveis para o desenvolvimento da sociedade brasileira enquanto um projeto de Na o. Moderniza o e desenvolvimento foram as palavras de “ordem” de sua época, na medida em que se desenhava uma reafirma o do processo de

industrialização, em contraposição à “vocação agrária brasileira”. O Brasil, assim, necessitaria desenvolver-se plenamente suas forças produtiva e seu modos de produção.

Neste trabalho a interpretação de Sodré se constitui através de dois sistemas distintos: de um lado, a oligarquia agrário-mercantil, classe dominante que se oporia ao desenvolvimento industrial do país (defensores da tese “vocação agrária brasileira”) buscariam assim manter o *status quo* semicolonial, semifeudal e primário exportador. Por outro lado, nasceria através da burguesia nacional industrial brasileira, pelas classes médias e pelos trabalhadores à industrialização. Esta burguesia nacional conteria para Sodré um caráter progressista e nacionalista, e a ela é dada a tarefa de conduzir o processo de modernização do país realizando a primeira etapa de nossa revolução: a revolução burguesa, que libertaria o Brasil do grande latifúndio e dos “restos feudais”.

Segundo Sodré, os “restos feudais” apresentariam o nosso atraso para passagem mais avançadas do capitalismo e do desenvolvimento das forças produtivas. Se a questão reside nos “restos feudais”, era preciso verificar em que consistiam e como tiveram origem em nossa história. É sobre o prisma do materialismo histórico e as forças produtivas e os modos de produção que consistiria à observação deste fato.

[...] o fato isolado, o caso único, o episódio irrepitível, não são suscetíveis de tratamento científico, - não pertencem ao domínio da História. A base da vida em sociedade é a produção [...] O grau de desenvolvimento dos instrumentos de produção indica o poder da sociedade sobre a natureza, o seu grau de desenvolvimento. As épocas econômicas distinguem-se não pelo que os homens produzem, mas como produzem. [...] a sociedade, ao longo do tempo, conheceu diversos regimes de produção: a comunidade primitiva, o escravismo, o feudalismo, o capitalismo e o socialismo. O estudo do processo histórico da sociedade brasileira, objeto deste livro, mostra não só a vigência aqui, da descoberta aos nossos dias, de cada uma daquelas formas, de cada um daqueles regimes de produção, salvo o último [...]. (SODRÉ, 1968, p. 3-4).

Ao compreender o processo histórico como um desenvolvimento dos modos de produção – do primitivo ao capitalista; a transformação das forças produtivas e suas contradições poderiam explicar o caso brasileiro. Segundo Sodré, o sistema escravista monocultor atendia às necessidades do empreendimento português. O nosso modelo escravista seria implementado pelos colonizadores, assim, o escravismo nos primeiros

séculos, segundo Sodré, emergira no Brasil uma espécie de “feudalismo ou semifeudalismo”. Essa tese sem dúvida é a mais polêmica de Sodré, e foi causa de críticas de outros interpretes marxistas como Caio Prado.

O estudo do processo histórico da sociedade brasileira objeto deste livro, mostra não só a vigência aqui, da descoberta aos nossos dias, de cada uma daquelas formas, de cada um daqueles regimes de produção, salvo o último, sucessivamente, como a sua coexistência ao longo do tempo e ainda hoje (SODRÉ, 1968, p. 4).

Ao longo da história brasileira o fenômeno da concentração de terras e o fenômeno do patriarcalismo teriam desenvolvido no Brasil laços de dependência e de servidão entre os senhores e os escravos em conformidade aos laços feudais de servidão. Sodré assentou sua tese na existência de formas feudais ou semifeudais, aonde o progresso das sociedades se assentariam em etapas. Entretanto a supressão destes “restos” passaria necessariamente pela afirmação da burguesia nacional: o desenvolvimento da indústria nacional, tendo como ponto de inflexão duas forças a interna, contrária à modernização do país (representado pelas forças latifundiárias) e do outro o imperialismo estadunidense.

Contemporâneo de Nelson Werneck Sodré, a obra de Caio Prado Jr, influenciou gerações de estudiosos até os tempos atuais. Sua obra *Formação do Brasil Contemporâneo: Colônia*, cuja a primeira publicação data de 1942 é considerada por muitos como uma interpretação “definitiva” de nossa herança colonial. De formação marxista Caio Prado formulou sua tese para explicar a nossa formação histórica através das estruturas econômicas vigentes na sociedade colonial brasileira, (PRADO JR, 1977) propõe que a sociedade colonial e sua estrutura de classes são o reflexo da base material a elas submetidos, essa constatação lhe rendeu uma leitura “economicista” da formação nacional.

Embora de tradição marxista Caio Prado se afaste da concepção adotado por Sodré, pelo seu “etapismo”, sua rigidez, sua vulgaridade (PRADO JR, 1966, p. 34-35). Para Caio a aplicação do método teórico geral segundo o qual as diversas sociedades “haveriam necessariamente que passar através de estados ou estágios sucessivos de que as etapas a

considera, e anteriores ao socialismo, seriam o feudalismo⁵³ e o capitalismo “. (PRADO JR, 1966, p.33). Partiam-se desse pressuposto de que os fatos históricos ocorridos na Europa constituíam um modelo universal explicativo.

No seu conjunto, e vista no plano mundial e internacional, a colonização dos trópicos toma o aspecto de uma vasta empresa comercial, mais completa que a antiga feitoria, mas sempre com o mesmo caráter que ela, destinada a explorar os recursos naturais de um território virgem em proveito do comércio europeu. É este o verdadeiro sentido da colonização tropical, de que o Brasil é uma das resultantes: e ele explicará os elementos fundamentais, tanto no econômico como no social, da formação e evolução históricas dos trópicos americanos. [...]. Se vamos à essência da nossa formação, veremos que na realidade nos constituímos para fornecer açúcar, tabaco, alguns outros gêneros; mais tarde ouro e diamantes; depois, algodão, e em seguida café, para o comércio europeu. Nada mais que isto. E com tal objetivo, objetivo exterior, voltado para fora do país e sem atenção a considerações que não fossem o interesse daquele comércio, que se organizarão a sociedade e a economia brasileiras. Tudo se disporá naquele sentido: a estrutura, bem como as atividades do país. (PRADO JÚNIOR, 1977, p. 31-32).

Tal proposição sugere que a expansão ultramarina do século XVI, foi a marca e o sentido de nossa colonização. Desde o início a dicotomia metrópole *versus* colônia se estabeleceu na sociedade colonial brasileira. Esse caráter inicial de nossa formação comportaria a marca de toda a nossa história e explicaria os aspectos da sociedade atual. Para Caio, diferente do que defendia Sodré, o Brasil se situava dentro do sistema capitalista mercantil europeu. Os grandes latifundiários escravistas que se instalaram aqui, longe de configura-se como base de um modo de produção escravista, atenderiam a lógica capitalista, permitindo-os a acumulação de capital.

A abolição da escravidão será a culminação de um modo de produção já implantado desde o início. A substituição da mão-de-obra escrava não afetou a natureza estrutural da grande exploração capitalista. No Brasil colonial, predominou a grande propriedade rural que produzia para exportação e não a pequena propriedade explorada por camponeses. No Brasil não se constituiu uma classe camponesa, que produzisse em pequenas propriedades e em família. O trabalho escravo era coletivo e cooperativo, assim como nas grandes fábricas, e não individual ou familiar, como no feudalismo. Na

⁵³ Sodré remete ao fato de que instituições como as sesmarias, e.g., eram típicas do feudalismo europeu. Do mesmo modo, as Cartas de Doação e Forais nos dariam uma amostra da cultura jurídica feudal predominante na legislação portuguesa da época). “[...] o regime escravista, aqui, é estabelecido por senhores que viviam, antes, num meio, o metropolitano, em que vigorava uma etapa mais avançada da produção, a feudal”. (SODRÉ, 1990, p. 76).

exploração comercial colonial, a direção e ocupação na exploração do solo foi exercida pelo grande proprietário e não por um camponês, que não havia. O trabalho escravo satisfaz às exigências do trabalho livre, exceto quanto à liberdade individual do trabalhador de ir e vir e ser contratado e distratar. Ambos, escravos e livres, recebem uma compensação pelos serviços prestados - dinheiro ou concessões várias; e ambos lutam por objetivos comuns: a melhoria desta remuneração. O que significa que o trabalho escravo não foi incompatível, mas “funcional” com a acumulação capitalista. (REIS, 1999. p. 257).

Para Caio Prado, o Brasil se estruturou voltado para fora, ao inserir-se no sistema capitalista mercantil, na medida em que este modelo inicial impedia seu avanço. Esta transição do capitalismo escravista colonial para um capitalismo nacional possibilitaria a “revolução brasileira”. E aonde estaria o negro na formação histórica? Para Prado Jr. concordava com a premissa freyreana de que era necessário distinguir o “negro” do “escravo” (2000, p. 355).

Em sua análise, no entanto, a distinção não funciona de modo satisfatório porque, ao contrário de Gilberto Freyre, não valoriza a cultura do negro no período anterior à escravidão. Vejamos um exemplo: o autor de *Formação do Brasil contemporâneo* afirma que “o cabedal que [o escravo] traz consigo da selva americana ou africana, e que [ele, Prado Jr.,] não quer subestimar, é abafado, e se não aniquilado, subsumido pelo estatuto social, material e moral a que se vê reduzido seu portador” (*Idem*, p. 280). Em outro trecho, conclui que, “se o negro traz algo positivo, isto se anulou na maior parte dos casos” (*Idem*, p. 355).

A África foi deixada sem cultura e sem história. Mesmo quando a questão da mistura de raças era tocada, mencionava-se sua evidente e consciente inferioridade. Jamais esquecerei daquela manhã na aula do grande Heinrich von Treitschke em Berlim... suas palavras jorraram em uma enxurrada: “Mulatos”, trovejou ele, “são inferiores”. Eu quase senti seus olhos me perfurando, embora provavelmente não tivesse me notado. “Sie fühlen sich niedriger!”. “Suas ações o demonstram, assegurou. (DU BOIS, 1940. p.54).

As passagens destacadas, nas quais Prado Jr. parece lançar o benefício da dúvida em relação ao valor cultural dos africanos, não foram desenvolvidas posteriormente e parecem

⁵⁴ Du Bois, *Dusk of Dawn*, p. 626.

estar isoladas, pois, no decorrer de sua obra principal, não identificou qualquer elemento positivo nas culturas africanas, cujas contribuições são frequentemente subestimadas e menosprezadas, tidas como selvagens e bárbaras.

Entre colonizador e colonizado, só há espaço para o trabalho forçado, a intimidação, a pressão, a polícia, os impostos, o roubo, o estupro, a imposição cultural, o desprezo, a desconfiança, o necrotério, a presunção, a grosseria, as elites descerebradas, as massas aviltadas. Nenhum contato humano, porem relações de dominação e submissão que transformam o homem colonizador em peão, em capataz, em carcereiro, em açoite, e o homem nativo em instrumento de produção. É minha vez de apresentar uma equação: *colonização = coisificação*. (CÉSAIRE, 2020, p.24).

As clivagens observadas acima, dão conta de uma dimensão estritamente econômica, na medida em que se observa através da dicotomia *metrópole x colonial, arcaico x moderno* toda a forma de produção social no período colonial. O problema brasileiro estaria per si encarnado nas etapas *evolucionistas* das sociedades ocidentais.

Há, contudo, por sob essas circunstâncias uma crise sistemática e mais antiga, localizada na raiz da formação brasileira; e esta, precisamente, é que parece fadar ao insucesso, de antemão, quaisquer formulas que as elites brasileiras experimentaram desde o advento da republica – fossem conservadoras, liberais, rousseaunianas ou populistas. (SANTOS, 1994, p. 155)

Joel Rufino dos Santos argumenta que a historiografia tradicional colocou as formas de organização do negro – quilombos – como meros ajuntamentos de escravos libertos, forros ou fugidos. É nessa ligação estreita que se fez as formas de resistência do negro.

A forma mais características de resistência ao escravismo, foi, sem dúvida, a fuga e a posterior constituição de “mocambos” ou “quilombos”. São estes dois nomes que designarão sucessivamente, antes e depois do século 17, as concentrações habitacionais dos escravos fugidos que procuravam assim constituir uma sociedade “paralela” (e contraditória) à sociedade “oficial”. É nesse sentido que podemos dizer que o “quilombo” (povoação, aldeia, acampamento – kimbundu) “era algo mais que uma simples tática de luta: era uma sociedade econômica, social e política organizada, à margem da sociedade escravista. (SANTOS, 2005, p. 123-124).

Foram essas, no entanto, as legítimas rebeliões coloniais, pois implicavam na reversão da situação colonial, apoiada basicamente na escravidão de negros e na escravidão e servidão de indígenas. Ao darmos a essas formas de organização social caráter revolucionário, a rebeldia seja ela individual ou coletiva contribuíram para o desgaste do sistema produtivo, acarretando pelo menos em um caso – o da Abolição – criando uma certa desestabilização da situação conservadora. Esse processo “invisível” de verdadeira “guerrilha”, é que acabou por tornar o trabalhador assalariado mais rentável do que o escravo. Trata-se aqui, portanto, de um esforço teórico em organizar por definição de uma ação política, pensar o país através do ponto de vista do quilombo; “na verdade do ponto de vista daquilo que se sabe mais o que se supõe ter sido o quilombo, mas o negro que a partir de si pensa o passado e o futuro do país e do mundo que lhe tocou viver”. (SANTOS, 1994).

Com o aprofundamento dos estudos históricos, nos últimos anos, esboçou-se entre nós uma classificação da rebeldia negra durante a Colônia, que Joel Rufino dos Santos cataloga em dois eixos – estratégia e instrumentos (SANTOS, 1999). Seriam eles:

1. Quanto à estratégia - marcada pelas seguintes características: a) enfrentamento individual ou coletivo, sem formação de comunidade alternativa; b) fuga coletiva, com a formação de comunidade alternativa (quilombo); c) participação em rebelião de outrem; d) rebeliões pela tomada do poder;

2. Quanto à tática – como: a) ações *criminosas*; b) guerra de movimento; c) guerrilhas; d) conjurações; e) insurreições.

Perfilando o preconceito de que a rebelião colonial é exclusivamente externa (colônia *versus* metrópole) a historiografia tradicional brasileira elaborou uma longa lista de “rebeliões coloniais” em que não entram as rebeliões negra e indígena. Foram elas, no entanto, as legítimas rebeliões coloniais, pois implicavam na reversão da situação colonial, basicamente apoiada na escravidão de negros e na escravidão e servidão de índios. Essa formulação sobre o modelo quilombo conduziria à uma formulação bastante peculiar de *práxis* afro-brasileira, o *quilombismo*:

A multiplicação dos quilombos fez deles um autêntico movimento amplo e permanente. Aparentemente um acidente esporádico no começo, rapidamente se transformou de uma improvisação de emergência em metódica e constante vivência das massas africanas que se recusam à submissão, à exploração e à violência do sistema escravista. O quilombismo se estrutura em formas associativas que tanto podiam estar localizadas no seio de florestas de difícil acesso que facilitava sua defesa e sua organização econômico-social própria, como também assumiram modelos de organização permitidos ou tolerados, frequentemente com extensivas finalidades religiosas (católicas), recreativas, beneficentes, esportivas, culturais ou de auxílio mutuo... todas elas preencheram uma importante função social para a comunidade negra. Porém tanto os permitidos quanto os “ilegais” foram uma unidade, uma única afirmação humana, étnica e cultural, a um tempo integrando uma prática de libertação e assumindo o comando da própria história. (NASCIMENTO, 1980, pg. 255)

Segundo Joel Rufino dos Santos, na medida em que a terra como produto precioso e de grande valia na colônia, valorizada pela ocupação produtiva dos quilombos em que se opunha a sociedade escravista, o africano ou afro-brasileiro, era apenas “valor”. Quanto maior a importância e as crescentes formas de quilombo, tanto maior era a cobiça dos escravizadores. Mas o que obrigaria os senhores a uma luta até à morte com as concentrações de escravos fugidos era, antes de tudo, um *problema político*. Esta sociedade afro-brasileira, o quilombo, que irmanava os oprimidos de então, era uma forte ameaça a ordem social vigente.

Quando o quilombo era populoso, quando expandia-se, questionava já um dos grandes pressupostos da economia da Colônia e do Império: o monopólio da terra que criava as condições para uma intervenção armada de parte da sociedade “dominante”. Edson Carneiro, descrevendo Palmares nos diz: “ a partir de 1677 (...) a campanha tomou um caráter de luta pela posse da terra dos Palmares – consideradas unanimemente, as melhores de toda a capitania de Pernambuco. (SANTOS, 2015, p. 124)

Para a historiografia crítica, Palmares talvez represente o caminho da formação social escravista, que aqui vigorou por quatro séculos. Na medida em que abre estudos sobre a decisiva dinâmica colonial, em que os estudos especializados parecem encaixados. Destes cinco séculos que o Brasil tem de existência histórica, Palmares ocupou grande parte deste debate. Há entretanto um dilema que está posto desde o século 17, o da *integração x rejeição*. Esse dilema constitui duas formas de estratégia: de um lado os que visam a perfeita

integração do negro à sociedade brasileira; do outro o que investem na subversão da atual sociedade brasileira como um caminho possível de redenção, esse dilema segundo Joel, se apresentaria nas figuras de Zumbi e Henrique Dias.

3.1. Dois modelos: Henrique Dias *versus* Zumbi dos Palmares

Trazendo essas duas personagens, Joel Rufino dos Santos, vai desvelando as contradições existente no período colonial, em especial, o período que comumente se denominou “ciclo do açúcar”. Duas personagens antagônicas que explicitamente desvelam a sociabilidade do tempo arrebatado. Essa descrição costuma-se fazer se constituir pela luta contra a escravidão, o fato em si, não é surpreendente já que pesquisas demonstram as várias “revoltas” (Insurreções de Pernambuco 1645 a 1654, as tropas mascates 1710, os sublevados de Vila Rica 1720, entre outras⁵⁵)”, no período colonial, o que chama atenção de Joel Rufino (1999) é o fato da “capitulação” do escravo negro, assim reavivando um antigo/novo dilema da inserção social e civilizatória do negro: *integração-rejeição*.

À escravidão afro-americana moderna desempenhou importante *função* no desenvolvimento do sistema econômico capitalista mundial. Foi o negro escravo que criou com seu trabalho – quase sozinho- a fabulosa massa de artigos tropicais que se pôs à venda na Europa durante três séculos, enriquecendo as classes dominantes de lá e de cá. Com seu trabalho e, completamos a formula, com sua pessoa, pois a compra e venda de africanos, também por três séculos, foi uma das principais fontes de acumulação de capital que pôs a Europa na dianteira da civilização ocidental. Sem trabalho escravo, não conseguimos ver como essas duas coisas teriam podido acontecer. (SANTOS, 2006a. p. 14)

Henrique Dias foi alçado a fidalgo, mestre de campo e cavaleiro da Ordem de Cristo, cabo e governador dos crioulos, negros e mulatos do Brasil, é o mais famoso negro brasileiro a lutar ao lado dos colonizadores portugueses e por consequência alocado no imaginário social brasileiro como “heróis da pátria”. Seu exército ficou conhecido como *Os Henriques*, a começar a guerra contra os holandeses e os quilombos, se apresentou para Matias de

⁵⁵ LOPES, Nei. *Enciclopédia brasileira da Diáspora Africana*; Selo Negro edições. Rio de Janeiro. 2014.

Albuquerque⁵⁶ com uma grande quantidade de pretos, alguns já libertos, para combater por Pernambuco. Pretos como Henrique Dias, letrados, livre e corajoso, não tinham qualquer chance na sociedade colonial escravista brasileira, Joel Rufino dos Santos, aponta que tinham uma: alugar suas armas aos donos da vida, ainda que esse aluguel viesse embelezado por “amor à terra”, “obediência civil”.

Henrique Dias se ofereceu diversas vezes, aí por volta de 1640, para arrasar quilombos do interior da Bahia (nessa época, o seu terço, mais o de índios, estavam aquartelados em Salvador, já que os holandeses haviam tomado Pernambuco). Naqueles anos ele fez com seus soldados pretos uma expedição contra os pretos de Palmares. Foi derrotado. (SANTOS, 2006a. p. 16).

Algumas perguntas podem surgir a partir dessa reflexão; por que Henrique Dias escolheu esse caminho? E o que tem a ver com Palmares? Para começar ele não escolheu sozinho, como se observou, Joel Rufino dos Santos (2004) ao posicionar o conceito de o *lugar* do negro na sociedade colonial brasileira já era definido mesmo antes de vir a vida.

Henrique Dias e sua gente são o antipalmares: o avesso. Eram pretos, mas serviram diligentemente aos amos, até mesmo combatendo os que se insurgiram contra a escravidão de que eram todos vítimas, inclusive o próprio liberto Henrique. Cuidado, porém: eles não fizeram opção consciente de ser o antipalmares. Provavelmente esse dilema não lhes passava pela cabeça. Hoje mais de trezentos anos depois, é que podemos ver as opções à sua disposição e discutir as suas escolhas. Para si próprios, os *Henriques* eram pessoas. Para nós é que são emblemas. Não se estuda história para julgar, mas para compreender. (SANTOS, 2006a, p.17).

É nessas duas figuras Henrique Dias e Zumbi dos Palmares, que costumam simbolizar as lutas políticas antagônicas do negro diante da sociedade brasileira. Henrique Dias, empresta seu corpo e sua alma aos colonizadores portugueses e holandeses em momentos cruciais da história política colonial; a invasão holandesa (1630-1635), no momento de sua expulsão (1645-1654) e, por último no massacre ocorrido no Quilombo dos Palmares (de 1640 em diante), entraria assim para galeria dos heróis nacionais, mas confluindo para o

⁵⁶ Matias de Albuquerque (1595-1647) foi o Conde de Alegrete e administrador da Capitania de Pernambuco e um dos principais responsáveis por combater a invasão holandesa e os agrupamentos quilombolas.

bestiário dos movimentos negros – eis aqui o “preto de alma branca⁵⁷” – é o que *aceita e integra*, Zumbi é seu antagonista, ou melhor, o anti-herói, que é a sua própria recusa ao império do açúcar.

No fundo é o que decidiu ser obediente, fiel e humilde – os mesmos atributos de hoje, do “bom crioulo”. Se o negro avança por essa via, o amo branco retira alguns obstáculos – é um jogo de paciência que mascarou, para os observadores ingênuos, a violência congênita da escravidão brasileira (SANTOS: 1999. p. 123)

O que se demonstra aqui, não é uma “traição” ou justificção as escolhas de Henrique Dias, é sim, tomá-la como uma representação consagrada da *adaptação-aceitação-integração*, da quais os escravizados eram submetidos. Nesse sentido, para SANTOS (2011) o que compõem a *ordem* e o funcionamento da sociedade colonial brasileira (lembrando que o comportamento da população negra nesse período é, claro, heterogêneo) ocorre através da figura do “bom crioulo” - que é o que denominamos de “brasileiro” e o que figura nos manuais escolares.

Extraíndo categorias e critérios gerados na análise da rebeldia operaria sob o modo de produção capitalista, ou em suas fases de transição, se recusam a conferir caráter revolucionários às lutas de escravos negros – salvo à insurreição, raríssima e limitada. ... a subtração do escravo negro ao trabalho, em grau menor pela sabotagem, em grau maior pela fuga, causava prejuízo por vezes insuportável ao senhor, pois este devia contabilizar negativamente o tempo de inatividade do escravo, os gastos com o capitão-do-mato, guarda do escravo etc. o aquilombamento foi, em suma, o coveiro da ordem escravista. (SANTOS. 1999. p. 129).

A história de Zumbi dos Palmares⁵⁸, está ainda sendo reescrita e a cada ano que passa conhecemos mais sobre essa personagem de grande importância para a história nacional. Entretanto, sabemos mais hoje do que no pretérito, que alguns documentos ainda carecem de estudos mais profundos. Esses arquivos estão em Sevilha (Espanha), em Évora (Portugal), na Torre do Tombo (Lisboa), Recife e Maceió.

⁵⁷ Vale lembrar que esse tema perpassa durante toda a história brasileira. No campo da musicalidade temos a música *Identidade* – Jorge Aragão que mostra essa contradição entre a figura simbólica e o plano real. <https://www.youtube.com/watch?v=j59LwZB2ihw>

⁵⁸ Segundo Joel Rufino dos Santos, um dos textos mais completos do qual está a sua base de pesquisa sobre Zumbi dos Palmares é o livro de Décio de Freitas; *Palmares: a guerra dos escravos*, destaca-se também a obra de Édison Carneiro *O quilombo dos Palmares*, publicado originalmente no ano de 1965.

Zumbi nascerá em Palmares, em 1655, se sabe também que era sobrinho adotivo de Ganga Zumba. Tudo começou com Brás da Rocha que ao atacar Palmares em 1655 carregara um recém-nascido. Brás entrega esse recém-nascido ao chefe de uma coluna que decidiu dar de presente ao padre Melo. Melo então chama esta criança de *Francisco*. Aos quinze anos fugiu. E como Francisco se transformou em Zumbi? E onde encontra esse nome?

No Congo e em Camarões, o deus principal se chama *Nzambi*; em Angola, diziam ser *zombi*, o defunto, e *zumbis*, no Caribe, são mortos vivos, criaturas sem descanso, mesmo no Além. Mais uma vez dependeremos dos papéis históricos para algum dia decifrar o mistério do rebatismo de Francisco: do passado distante ele zomba de nós. (SANTOS, 2006a, p. 32).

Uma das violências exercidas pelo processo colonial escravista é a mudança de seu nome, para um nome cristão. Essa violência exercida era necessária para esvaziar o africano da sua cultura. O sujeito era batizado de Marcos, João, Francisco. Os *crioulos* (como eram chamados os negros nascidos aqui), só tinham nome cristão, como Zumbi (Francisco). Ao se aquilombarem costumavam a tomar um nome quimbundo, jeje, iorubano; nas religiões de matriz afro-brasileiro ao se iniciarem é lhe dado um “novo” nome. Recuperavam assim uma parte da sua identidade.

Para os povos ágrafos, como eram a maioria dos africanos trazidos para cá, e os indígenas, naturais daqui o nome é uma coisa absolutamente vital. Na Senegâmbia (África Ocidental), uma criança só era gente depois que seu pai lhe gritava ao ouvido, no meio do mato, o nome que lhe queria dar. No Daomé, entre os povos que falavam a língua fon, uma pessoa ia mudando de nome ao longo da vida – quando se fazia homem, ou mulher, quando se casava, quando era nomeada para um cargo importante, quando realizava uma façanha militar etc. No tambor de mina, maranhense, que descende diretamente da religião dos voduns, daomeana, é até hoje completamente proibido pronunciar o nome dos deuses principais. (SANTOS, 2006a. p. 32).

Assim ocorria também com o parentesco. O tráfico negreiro separava, para sempre, as famílias, foi um aniquilador desterrando e subtraindo qualquer forma e conteúdo que ligara o africano de sua origem, misturando assim durante 350 anos povos distintos, de religião, hábitos diferentes e de língua, funcionando assim como liga entre pessoas desenraizadas violentamente. Os fazendeiros não compravam mais que dois indivíduos da mesma “raça”.

Nas senzalas, depois, se foram formando casais, surgindo proles. Tudo, porém, podia acabar no momento seguinte – o negro é como um cavalo que se compra e vende sem consultar a égua e os potrinhos. Não há família escrava. Ou melhor: há uma grande família escrava, um parentesco aberto. (A escravidão não permitia a *família nuclear* – pai, mãe e filhos – ao escravo, está aí o dado principal. Contribuía, no entanto, também para isso, o fato de que na África, em geral, predominava a *família extensa* – marido, esposas, tios, agregados etc. Essa era conhecida dos negros. (SANTOS, 2006a, p.33).

Mostrava agora a força do aquilombamento, aos quinze anos, Zumbi, deixava a vida de conforto de padre Melo para se juntar a Palmares, aos 23 anos recusou a paz que Ganga Zumba firmou com o mundo do açúcar, e aos 25 anos continuaria em Palmares para combater seu antagonista: o mundo colonial. Zumbi, portanto, foi um caso de resistência radical ao sistema colonial escravista.

Tudo isso é esquemático, mas se torna objetivo quando nos debruçamos sobre a estratificação multidimensional de nossa sociedade. Encontramos no conjunto da história brasileira, pelo menos, cinco formas básicas de inserção: pela propriedade, pelo trabalho (ou emprego), pela etnia, pela cultura (visão de mundo) e pela política. Só quando predominam as duas primeiras podemos falar em estrutura (estratificação) de classes. Quando, no entanto, prevalecerem as outras, deveremos chamar de ordens (estados) os grandes grupos sociais assim constituídos. (SANTOS, 2004. p. 62;63).

No lado oposto, temos a figura de Zumbi dos Palmares e a formação social do quilombo⁵⁹, que representa uma das formas de rejeição às regras instauradas na ordem colonial-escravista, ou seja, a inserção social pela construção de uma maneira de estar no mundo. O quilombo é uma forma avançada de rejeição, daquilo que o processo colonial tomou no Brasil, porque ela colocaria em cheque, toda a estrutura e edifício escravista, era, portanto, “inimigos portas-a-dentro” da legislação colonial (SANTOS;1999).

Há, enfim o dilema integração x rejeição... de um lado os que visam à *perfeita integração* do negro à sociedade brasileira... de outro, os que investem na subversão da atual sociedade brasileira como exclusivo caminho para a redenção do negro. O dilema está posto, pelo menos, desde

⁵⁹ O Quilombismo como experiência de mobilização e transformação social. Ver. NASCIMENTO, Abdias do. *O Quilombismo*. São Paulo: Editora Perspectiva, Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019 ⁷ Tem-se retomado o debate sobre as lutas dos negros e sua importância para a História brasileira. Para ver mais em Gomes, Flávio. *Palmares: escravidão e liberdade no Atlântico Sul*. Editora Contexto. São Paulo. 2005

os primeiros desembarques de africanos. É, no entanto, em dois “heróis” do século 17 – Henrique Dias e Zumbi – que os intelectuais e militantes negros costumam simbolizar as *opções antagônicas* diante da sociedade racista brasileira (SANTOS, 2015. p. 27)

Se no mundo do açúcar a monocultura, a escassez de alimentos, a produção para a venda no mercado externo, a terra como base da riqueza e a sociedade dividida em classe e de grande desnível social, representava assim o mundo colonial branco. Por outro lado, Palmares se estabelecia como uma variedade de culturas agrícolas, com abundância de alimentos, produção para consumo interno, sendo que a terra assumia o valor pela utilidade – em especial pelo fato da organização social não estar dividida em classes e com fortes desníveis sociais (apesar de certo privilégios dotados aos chefes militares e políticos).

Quadro I – Oposição de modelos socioeconômicos entre sociedade primário-exportadora açucareira e Quilombo dos Palmares.

Mundo Açúcar	Mundo Palmares
Monocultura da cana	variedade de culturas agrícolas.
Escassez de alimentos	Abundância de alimentos
Produção para venda no mercado externo	produção para consumo interno
A terra era a base da riqueza	a terra só tem valor pela utilidade.
Sociedade dividida em classes	Sem divisão de classes e desníveis sociais

Fonte: SANTOS (2006a. p, 23)

As diferenças entre esses *dois modelos embrionários de nação*, - o Mundo do açúcar e o Mundo de Palmares⁷ - se defrontaram durante pelo menos 100 anos. Segundo Joel Rufino dos Santos, o que estava em jogo ali não era meramente uma revolta ou a formação de um agrupamento coletivo, mas sim uma possibilidade real de mudança do modelo colonial vigente. Segundo Rufino, na natureza do conflito abrigava-se.

(...) uma cruzada definitiva contra o Estado quilombola, o governo colonial explorou, então, a frustração e a inveja da plebe urbana. Prometeu-lhe

mundos e fundos, se participasse de uma expedição ao “valha-couto” dos negros; esvaziou os presídios, indultando os fora da lei; convocou militares vadios da Bahia, da Paraíba, do Rio Grande do Norte. A toda essa gente, a propaganda de guerra fez crer que a origem dos males brasileiros era a pátria dos negros. (SANTOS, 2006a. p. 47-48).

O que podemos observar no trabalho de Joel Rufino dos Santos é essa interpelação entre história “real” do branco em oposição a história da rebeldia – do movimento negro. Essa visão comum e politizada discorda de como observamos a luta do negro no Brasil, quanto à natureza da primeira etapa de história do negro no Brasil. Para o caso de Henrique Dias ele é nitidamente marcado pela acomodação, para o caso de Zumbi ela é marcada pela rebeldia generalizada (aqui temos o que Joel Rufino dos Santos chama de “aceitação-rejeição”). Para tal, SANTOS (1999), aponta que; a fuga coletiva ou as formações dos quilombos, era a forma antagônica da ordem vigente e, que não se organizavam de forma excepcional ou localizada num período da história brasileira, o Quilombo foi, na verdade, universal na América, transcorrendo até nas áreas distantes como São Tomé e Zanzibar.

Se analisarmos as principais rebeliões coloniais, cada uma delas introduzi ou salientou um elemento ausente ou diluído na anterior, numa progressão puramente econômico para o predominantemente social. A de Bequimão (Maranhão, 1648) foi movimento anticolonial densamente econômico, fragilmente político e minimante social; a Conjuração Mineira (1788), sem deixar de ser econômica, primava pelo político, um político iluminado “de fora” (pela Independência norte americana e a Ilustração francesa) bem como pela pretensão supra regional; a Conjuração Baiana (1798), sem deixar de ser política e econômica, era, na sua motivação e propostas, basicamente social e, sem deixar de importar, via Maçonaria, seus “francesismos”, fincava pé numa “republica igualitária” a ser implantada revolucionariamente por negros, pardos e brancos bem intencionados. (SANTOS. 2004, p.81).

Esses três emblemas da inserção do negro brasileiro atravessariam os séculos, segundo Joel Rufino dos Santos (2008): Um negro “médio”, que funcionasse como tipo ideal nos dias de hoje, teria os três tipos dentro de si.

- Enrique, o que negociou para enriquecer
- Ganga Zumba, o que negociou para sobreviver
- Zumbi, o que preferiu a morte.

A sociedade colonial era por definição, uma sociedade racista. É uma ingenuidade pensar que os colonizadores portugueses, se diferem, dos colonizadores, franceses, ingleses, holandeses. Essa premissa, acalenta o imaginário social brasileiro, o sonho de uma democracia racial que existiria por essas terras. Essa suposição é sonho e imaginação. Na sociedade colonial brasileira, havia leis especiais para separar pretos, mulatos e brancos. Muito mais que isso, entretanto, o mundo do açúcar estava evidente na superposição da classe com a raça: branco é tudo que está por cima; o não branco é que está por baixo, isto é, só podia atingir o ponto máximo dessa sociedade quem fosse *branco, macho, dono de terra e senhores de escravos*.

Quadro II – Representação gráfica da *família patriarcal brasileira* que existiu por três séculos; da sociedade brasileira.

MB = Macho Branco

FM = Filho Macho

M = Mulher

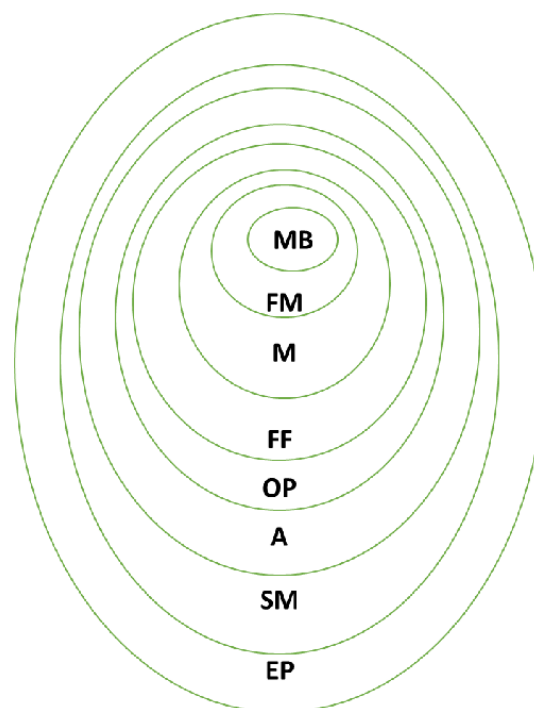
FF = Filha Fêmea

OP = Outros Parentes

A = Agregados

SM = Servos mestiços

EP = Escravos pretos



Fonte: SANTOS. 2006. p. 24.

O dilema está posto, cabe agora uma tarefa para os intelectuais da cultura, descortinar as amarras que o “discurso sobre o colonialismo”, estabeleceu dentro do processo de racialização, aculturação e assimilação dos povos colonizados. Entretanto, esta tarefa não é nada fácil, e as disputas devem ser observadas no campo da cultura/política, como observou

Joel Rufino dos Santos. Nesse sentido, cabe aqui, uma leitura sobre a representação da mulher negra na arte. Não quero também esgotar este tema aqui neste trabalho, mas demonstrar as possibilidades de descentramento das leituras sobre a figura “ama de leite”, tanto adora por intelectuais brasileiros do século XX, para responder à “passividade”, dessas personagens.

Um dos temas mais recorrentes entre os registros dos artistas viajantes que passaram pelo Brasil no século XIX são as diversas funções exercidas pelos escravizados. Entre quitandeiras, barbeiros, lavadeiras e ambulantes, as amas de leite são personagens frequentes na iconografia oitocentista. A prática de delegar a amamentação às mulheres mais pobres foi importada da aristocracia europeia, comum não só no Brasil, mas em quase todas as sociedades escravistas da América.

Uma das teorias raciais que circulavam na época afirmava que o leite da mulher negra era mais forte e abundante (essa tese caiu por terra ao longo do século XX). Por isso, nas fazendas, uma escravizada que tinha acabado de parir era transferida para a casa de seu senhor para amamentar o recém-nascido branco e tomar conta da criança em tempo integral. Seu próprio filho dificilmente tinha acesso ao leite materno e era cuidado por outras escravizadas que o alimentavam com um papa de mandioca ou com leite animal não pasteurizado, o que contribuía para o grande número de óbitos. Quero então, tentar repensar o signo da ama-de-leite através de duas obras que representam e ressignificação esse postulado.

No campo da arte em especial, das artes visuais, grande parte do debate se dá no engendramento entre duas concepções básicas de arte; a primeira diz respeito a definição do que é “arte” enquanto um produto artístico e, suas características com o mundo social, por outro lado, observamos quem designa aquele objeto como arte – o crítico de arte - adquirindo assim o *status* de “arte” enquanto *mimeses*. Nesse sentido, a produção e reprodução de um determinado estilo, costumes e hábitos, estaria ligada intimamente, primeiro pelas condições históricas e sociais de um determinado tempo, segundo pelo controle da representação, enquanto, um processo de dominação e diferenciação e, terceiro pela produção de um discurso que impele dizer o que é arte.

Assim podemos atribuir duas vertentes sobre a história da arte ocidental e os estudos sobre a arte. A primeira é descritiva e reacionário, sendo o conhecimento erudito, diga-se, aristocrata e burguês, tomando para si, autores, técnicas e escolas. É interessante salientar que essas divisões não se dão somente no campo da pintura, elas se estendem de maneira ampla tomando contornos no mundo social, para a Literatura, como podemos observar em *A formação da Literatura Brasileira* (1959) Antônio Candido e para as ciências humanas. Temos também a perspectiva analítica que designa a arte moderna como um processo da tradição ocidental, atribuindo-se um modelo genealógico de explicação e de enorme impacto na formação e reprodução dos modelos de arte (neoclássico, expressionismo, naturalismo...) esses dois modelos conviveram de maneira “pacificada” até a virada linguística.

No Brasil, podemos verificar essas condições de produção da arte, a partir de pelo menos dois elementos substantivos; natureza e cultura. Essas duas possibilidades nortearam a visão dos holandeses e portugueses sobre o novo mundo, como explicita Darlene Sadlier.

Complacentes ou revoltantes, as imagens da vida escrava nos relatos de viagens e nas ilustrações sobre o Brasil eram geralmente obscurecidas por descrições da flora e da fauna e a descoberta ocasional de “selvagens” que fugiam para o interior... ela ficou curiosa a respeito de alguns índios botocudos que surdiam no interior e que os patriarcas da cidade tentavam “civilizar”, dando-lhes de comer e oferecendo-lhes bugigangas. (SADLIER. 2016. p. 148)

Nesse sentido, os museus foram a porta e a saída desses encontros, uma necessidade das elites que funcionavam como um emblema de poder e prestígio social, dando assim um caráter científico para a elaboração do saber/conhecimento das formas de conhecimento sobre o outro não ocidental.

Nas últimas décadas do século XIX, foram organizadas as Exposições Universais, verdadeiras justificativas encenadas do empreendimento colonizador. Ao lado das conquistas coloniais – agrícolas, florestais, minerais –, havia espaço para mostrar tradições locais das colônias. A principal finalidade era enfatizar a “barbárie” dos povos exóticos, justificando a intervenção europeia (Degli; Mauzé, 2006, p. 62). Uma das consequências da organização dessas exposições foi o incremento das coleções museográficas. (GOLDSTEIN;2008. Pg.287)

Portanto, o que se constitui pois é, a hierarquia estabelecida a partir do trono reservado ao idêntico- idêntico que se pronuncia e se condensa no conceito e na lei. Dele, portanto, deriva a sombra protetora com que se resguardam seus lugares; a *representação* e a *figura do eu*. No lugar mais baixo dessa hierarquia encontra-se e depositam as formas negativas da diferença e da repetição sob a qual a arte produziu sentidos e significados sobre o outro, daí a singularidade dos processos de dominação a partir do conhecimento/saber, estabelecendo o campo da arte como um controle do imaginário social ocidental.

“Novos” fazeres - a arte e as representações esquecidas

Se na primeira parte texto, observamos como a produção e a representação da arte, estaria ligada e domada pelas classes dominantes na Europa, como forma de produzir sentidos e significados ao designar ao outro a visão do europeu branco. Temos agora um novo paradigma na História da Arte. O campo da história da arte não poderia permanecer intacta diante das transformações, culturais, políticas e sociais a partir da década de 60. Várias pesquisas procuraram buscar novos olhares sobre a arte, incorporando novas disciplinas; como as ciências sociais, a psicanálise, a linguística e a literatura.

O tratamento do descendente de africano – estereotipado e brochado de preto – não constitui um fenômeno isolado. Muito pelo contrário, trata-se apenas um fator entre as facetas refletidas no contexto geral da sociedade brasileira dominante, da qual o afro-brasileiro não participava e não participa com igualdade de condições e de oportunidades em relação aos demais grupos de diferentes origens étnicas e raciais. Se o mundo do teatro espelha o mundo de modo geral, o monopólio branco dos palcos brasileiros não é exceção. Ele reflete o monopólio da terra brasileira, dos meios de produção, da direção política e econômica e da formação cultural (imprensa, educação, comunicação de massa) tudo há zelosamente seguro nas mãos das classes dirigentes de origem branco-europeia. (NASCIMENTO. 1978. 162;163)

Observamos também a inclinação sobre o que denominou-se de arte erudita/clássica, para um olhar sobre a arte popular, comumente designada de mera expressão popular. Nessa relação temos uma reposição de significados e sentidos dadas as formas e estilo que atribuímos uma interpretação sobre tal objeto. Em certa medida, há uma mediação entre a arte erudita – que não perdeu seu espaço – com a arte popular/urbana que toma vigor a partir dos movimentos sociais e políticos que surgem na década de 60.

Alguns paradigmas foram revisados, algumas posições teóricas flexibilizadas, alguns “precursores” reabilitados (notadamente, Marcel Duchamp). Porém, a lógica do modelo havia atingido o limite de suas contradições. A história da arte narrativa e triunfal – fosse ela de cunho tradicionalista ou modernista – soava velha e elitista demais para os ares subversivos da década de 1960. Onde estava o povo em tudo isso? Onde estavam os jovens e a nova cultura *pop*? Onde estava a vida real, vivida fora do mundo rarefeito das galerias e museus? A arte que então se fazia – de Andy Warhol a Yves Klein, de Hélio Oiticica a Victor Burgin – não se identificava em nada com as explicações arte-históricas eruditas que emanavam do Louvre e do MoMA e tampouco com os posicionamentos críticos “sérios” de um Clement Greenberg. (CARDOSO, 2009. Pg 108)

Essa mediação tornou-se possível com bastante luta dos movimentos sociais e artísticos, que reivindicaram que seus trabalhos sejam considerados “arte”, ou em um termo sociológico – *Cultura* – não aquela definida no parâmetro conservador, mas sim libertário das práticas sociais e da produção de bens simbólicos por essas pessoas, principalmente, por mulheres, negros e lgbtqi+. Isso vem transformando em certa medida o campo da arte e das ciências sociais, ao estabelecer novos paradigmas explicativos e discursivos no seu interior.

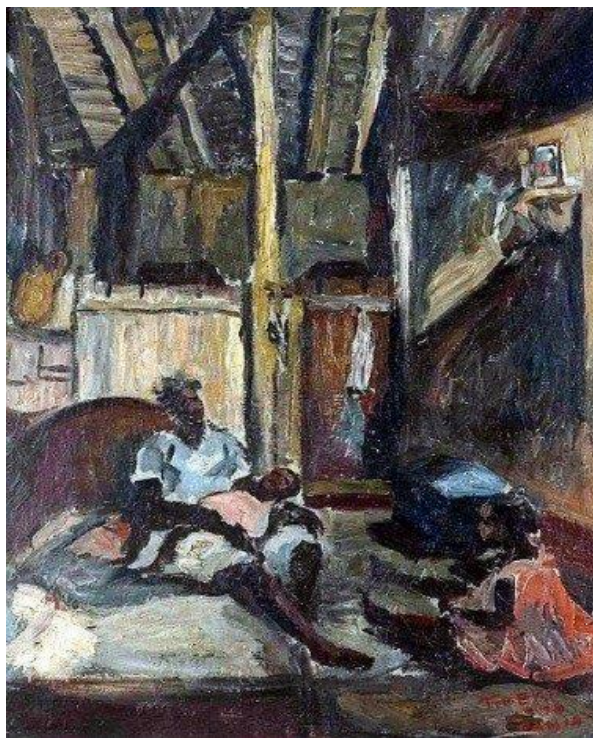
The representation of reality was declared to be at an end. Instead, two different, even opposite strategies of representation followed: the representation of the means of art and the representation of things. The object as painterly representation was banned, but the real object was introduced. Between this bracket, between this binary opposition, modern art happened and developed. Everything that formerly had been representation was substituted by reality: painted landscapes became Land art; painted still lifes became collages, assemblages, installations, environments of real things; painted portraits became Body art; genre paintings became performances, events, happenings; painted waterfalls were substituted by real artificial waterfalls, painted fire was substituted by real fire. (WEIBEL; 2017. p. 19)

Portanto, o que observamos a partir dos anos 60, foi uma modificação dos modelos de representação, a partir de encontros com “novos” atores no campo da arte. Possibilitando assim uma expansão dos *sentidos e signos*, dispostos prioritariamente nas tradicionais casas de leilão ou museus. Apresentando assim uma gama de reflexões sobre, diáspora, negritude, identidade, etc que deslocam a arte tradicional.

O caso Wilson Tibério e Zé Darci

Proponho aqui uma análise interpretativa de dois grandes pintores brasileiros, Wilson Tibério (1923-2006) e Zé Darcy (1960); o primeiro; Wilson Tibério, nascido no Rio Grande do Sul, no ano de 1920, destacou-se desde menino nas artes começando a pintar aos 8 anos idade. Deixando o Brasil em 1943, aos 20 anos idade, como bolsista da Escola de Belas Artes do Rio de Janeiro, muda-se para França. Logo após sua chegada, faz várias passagens por países do continente africano e asiático incorporando no seu trabalho a diferença e uma nova interpretação sobre o outro. Há um episódio interessante e emblemático envolvendo Wilson, quando obtém financiamento para ir ao Senegal – naquela época ainda colônia francesa – aonde acabaria expulso por agredir um capataz branco/capitão do mato ao vê-lo açoitar trabalhadores negros numa pedreira em Dacar, foi considerado subversivo pelas autoridades colônias e expulso de Senegal.

Suas obras foram expostas ao redor do mundo, tendo como ponto de referência a obra *Dia de Feira na Bahia*, aonde se estabelece a primeira exposição de um negro com críticas de outro negro (Santa Rosa). As obras de Tibério perpassam o universo negro, através da religiosidade e auto representação. Paradoxalmente Tibério, carrega a estética modernista e não integrará o movimento, o seu circuito foi seu próprio circuito.

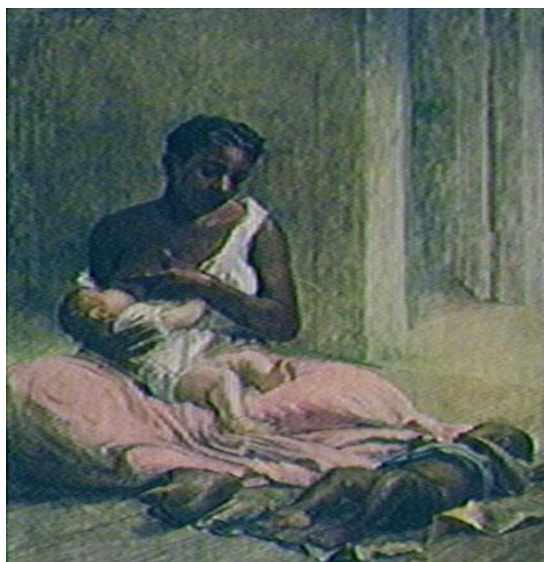


BAHIA – 1947 - Óleo sobre tela – Wilson Tibério

Trago aqui a obra Bahia de Tibério, para interpelar uma relação bastante presente na literatura e no pensamento social brasileiro – a mulher negra -. No quadro temos uma mulher negra sentada, com uma criança no colo que parece estar dormindo após a amamentação e, uma sentada observando esse movimento, percebe-se também a posição em que se coloca a mãe, dá uma sensação de leveza e serenidade. Percebe-se também a casa bem simples e com as cores terrosas, há, portanto, uma temática de maternidade e infância nesta obra, existe uma ausência de representações de mulheres negras mães no período colonial.

A representação, portanto, ocorre a partir de pelo menos três posições na pintura. A primeira somos todos nós, o espectador, cujo “olhar” coloca juntos e unifica os diferentes elementos e relações na imagem num sentido geral. Esse sujeito deve estar lá pra pintura fazer sentido, mas ele/ela não está representado na tela. Em seguida, há o pintor que retratou a cena. Ele está “presente” em dois lugares, uma vez que deve ter sentado onde nós estamos agora para pintar, mas, então, colocou-se (representou-se a si próprio na) na imagem. (HALL. 2016. p. 107).

A obra a seguir é de Lucílio de Albuquerque (1887 – 1939), produzida no ano de 1912, quero estabelecer aqui como se dava as representações da mulher negra na arte “mainstream” que de certa maneira, criou as representações sobre a mulher negra e seu papel na sociedade brasileira.



Mãe preta (1912) – Óleo sobre tela Lucílio de Albuquerque

⁶⁰ <http://enciclopedia.itaucultural.org.br/obra3242/mae-preta>

Podemos observar que é uma mulher negra, sentada, amamentando uma criança branca, que mais parece uma representação “anjo” querubim, a mulher direciona seu olhar atento e desalentada para seu filho, que está deitado quase em um transe, transparecendo que ela que deveria estar o amamentando, as cores ao fundo são brancas, o plano da pintura se concentra no bebe que está sendo amamentado e no olhar da mulher.

Assim, ao comparar as duas representações, podemos estabelecer aproximações e distanciamentos. A primeira obra tenta estabelecer um diálogo e uma reposição da mulher negra, enquanto mãe preta num processo de humanização da mulher negra, nesse sentido aponta (HALL; 2016).

Para os negros, “primitivismo” (cultura) e “negritude” (natureza) tornaram-se intercambiáveis. Está era sua “natureza” e eles não poderiam escapar. Como tantas vezes aconteceu na representação das mulheres, sua biologia era seu destino. Os negros não eram apenas representados em termos de suas características essenciais. Eles foram reduzidos a *sua essência*... Para o escravo de joelhos não havia mais nada, *senão* sua servidão. (HALL. 2016. p. 173).

O que Wilson Tibério executa em sua obra é justamente o deslocamento desses lugares fixados do ser negro pelo processo colonial e suas dinâmicas no interior do modelo escravista brasileiro, ao conjugar um novo lugar, ou seja, uma nova representação sobre o papel da mulher negra na sociedade brasileira. A obra de Lucílio (Mãe preta) é justamente a fixação das práticas simbólicas decorrentes das representações sobre a mulher negra no período colonial brasileiro. De certo, demonstra como operavam o campo da arte brasileira, fixando-se estereótipos sobre o ser e o corpo negro/a, a arte de fato é um controle sobre o imaginário.

Outro artista bastante peculiar nas artes plásticas brasileira é, José Darci Barros Gonçalves, mais conhecido como Zé Darci⁶¹. Nascido no interior do Rio grande do Sul, numa cidade chamada Arroio Grande, desenvolve seu trabalho quando vai para a cidade de Pelotas, onde, junto de vários outros artistas criou o grupo *Quilombos Urbanos – Grupo de artistas plásticos* de Pelotas, seus temas se destacam pela releitura da estética negra, quilombos, cidadã, periferia, da religiosidade, da infância e das desigualdades sociais. Destaco aqui dois

⁶¹ <http://www.nonada.com.br/2016/02/ze-darci-e-o-protagonismo-negro-nas-artes-plasticas/>

trabalhos importantes que desenvolveu e bastante premiados *Fome Zero e Fome 2*, que fornecem um panorama sobre a estética da fome.



Cristo Negro – Zé Darci

Aos conservadores essa imagem os deixariam rasgando os beiços. Ao mexer com um fato histórico que percorre a sociedade ocidental desde de seu surgimento, interpelando assim uma forte aproximação com a Igreja Católica, articulando-se através da arte uma figura oposta à que aqui é representado por Zé Darci. O que está posto aqui, é o que HALL (2006), denominou de *chains of significance*, (cadeias de sentido) em que ao retratar uma personagem construída a partir da ótica e da ética branca, carregada de signos e significados “interjeita”, modificando assim a representação canônica de Jesus Cristo.

Outro fator intrigante da obra de Zé Darci, é que Cristo está sozinho com uma face que denota frustração, braveza, raiva, suas costas estão açoitadas, o caminho é de pedras tortuosas, fixa-se os pés bem forte ao chão. As cores são pálidas dá a sensação de uma entrada para o inferno, ou uma impossibilidade de entrada no mundo dos humanos, essa

impossibilidade é real para os negros/negras. Parece que Zé Darci, tenta estabelecer uma relação que vai além da própria representação de Cristo como negro, mas as (im)possibilidades das quais o negro fora submetido no percurso da história ocidental e pelo processo colonial brasileiro.

3.2. A marginalização do negro – economia colonial, abolição e modernização

A escravização brasileira de negros e índios foi a mais longa e tortuosa do “Novo Mundo” - durou de 1500 até 1888. Uma lei, na metade do século 18, pôs fim a escravidão indígena, enquanto os negros tiveram de esperar mais um século para que a Lei Áurea “libertasse” cerca de 700 mil deles, num país que vinte anos atrás tivera mais de 1 milhão e meio de escravos sobre uma população total de 10 milhões de habitantes. O argumento que geralmente compõem o imaginário é de que: essa lei, no seu laconismo, causou a *marginalização* do negro, transformando-o de escravo (com um lugar definido no sistema produtivo) em pária social. Na verdade, as transformações da economia brasileira o haviam atirado muito antes *para fora* do barco nacional, colocando-o às margens do sistema:

Em qualquer dos casos, *marginalização*, mas sobretudo, caracterizadamente, nos estados do Sudeste (Rio, Sul de Minas, São Paulo). Nas antigas áreas de mineração, Norte e Nordeste, a marginalização é melhor sinônimo de *pauperização* – marginal é a própria região, subdesenvolvida internamente. Aí, onde se concentra a maioria da população negra atual, a marginalidade é função do baixíssimo nível de renda geral, agravado pela cor. (Na acepção vulgar, marginal é o que está fora. Na sociologia, é o que está na borda, no limite exterior da sociedade, mas do lado de dentro, articulado ao que se convencionou chamar de centro, desempenhando uma função em relação a ele. Com esse significado usamos, aqui, o termo). (SANTOS, 1994, p. 131).

Joel Rufino dos Santos, aprofunda as causas e efeitos sobre a marginalização do negro através de dois espaços geográficos, o caso de Maranhão⁶² e o caso de São Paulo. Joel Rufino dos Santos por um lado toma Maranhão como uma região “atrasada”, em função do declínio

⁶² Um trabalho de referência sobre uma comunidade negra maranhense é o de Luiz Eduardo Soares, aonde se trate especificamente de Bom Jesus, município de Pedreiras – cerca de mil famílias negras, instaladas há cem anos, lutando contra a expropriação. Ver: SOARES, Luiz Eduardo. *Campesinato: Ideologia e política*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

da mineração e das lavouras tradicionais de exportação. Nessa dinâmica, as concentrações de negros, desde o fim do século 19, estavam em áreas economicamente direcionadas a desativação – Centro-oeste, Norte e Nordeste. Essas áreas estavam reservadas, pela lógica do sistema, a *colônias internas*.

Em meados do século XIX – tomando o Maranhão como caso – a decadência do Norte agrícola estava consumada, a ponto de a sua percepção constituir mesmo uma ideologia – *ideologia da decadência*⁶³, como chamou Gaioso. Grandes lavradores, intelectuais e administradores da província viam o seu passado como uma sucessão de três grandes etapas: a *gentilidade, de imobilismo e estagnação* (até cerca de 1760); a *prosperidade*, de expansão e enriquecimento (até cerca de 1840); e pôr fim a decadência em que o compasso de desenvolvimento maranhense se torna inversamente proporcional aos do Sul e Sudeste. (SANTOS, 1994, p. 132)

Partindo da pergunta do porquê o negro não acompanhou a modernização do país (ou em um desdobramento - por que somente os pretos não se desenvolveram junto com restante do Brasil?), Joel Rufino dos Santos, indica um apontamento pouco utilizado no debate, mas de fundamental importância para a dinâmica da exclusão social desse setor social: que as maiores concentrações de negros, desde o fim do século 19, estavam em áreas economicamente em decadência (SANTOS; 2015).

Tomando o caso do Pará e Maranhão, em uma economia que gravitava na circulação internacional do comércio, a prosperidade chegara em 1756, quando D. José I criava a Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão. Esta empresa teria sido a fonte do engrandecimento dessa província através dos escravizados, da colonização do sertão, das safras crescentes de algodão, arroz, gengibre, cacau, gerando as principais fortunas maranhenses. Escravos, colonização, financiamento – eis a tríade. Nesse cenário, Joel Rufino argumenta os seguintes entraves para à prosperidade da lavoura provincial:

1º - falta de terras, por causa do indígena – uma vez que “eles” ocupam as “terras da mata”, enquanto os lavradores, se apertam nas “terras infrutíferas”

2º - o alto preço do escravo, saldos de endividamentos dos proprietários e execuções judiciais sobre eles;

⁶³ B. de ALMEIDA, Alfredo Wagner. *A Ideologia de decadência*. São Luís, IPES, 1983.

3º - a flutuação do preço do algodão no mercado e, em particular, a grande baixa de 1812;

4º - a dupla tributação de lavouras, em dinheiro (no Maranhão e em Portugal).

Ao alcance da classe dirigente local somente estaria possível a remoção dos dois primeiros entraves (o indígena e o escravo) e logo se mobilizaram para atender suas expectativas. A terceira é exógena ao sistema e não pode ser resolvida nos quadros de uma economia primário-exportadora colonial e dependente. A quarta só foi possível com o advento da República, na medida em que se incorporou a classe dirigente dentro do Estado Nacional. Na medida em que ressuscitar os bandeirantes para que varressem daquelas terras do Turi, do Itapicuru e do Mearim os remanescentes quilombos e indígenas.

Esta foi a concepção da classe dirigente do Maranhão em relação a prosperidade regional, de tal maneira, era idêntica à que a classe senhorial brasileira fazia do desenvolvimento nacional: não inclui os indígenas. E também não incluía, ou incluiria nas equações futuras, o escravo e o ex-escravo.

Tratariam juntamente os fazendeiros maranhenses de se desfazer do que chamavam de “quarta classe” – a escravaria. Porém não é fácil articular essa rede até aqui e desembaraçar o novelo que é a liquidação do escravismo maranhense. Ao que tudo indica e uma de suas vertentes é sem dúvida, o peso econômico, social e político do aquilombamento.

A prosperidade dos “isolados negros” era, então, inversamente proporcional à baixa de renda da economia regional. Por suposto que a estagnação geral encerrava as comunidades camponesas livre, ou semilivres, num círculo de ferro além do qual não podiam sequer pensar em chegar – não tinham, por exemplo, qualquer chance de se beneficiar da economia de mercado e seus corolários. A mesma fraqueza da economia maranhense desfrutava de uma pobreza altiva – por contraste com a vizinhança não negra – e, visto que a idealização é sempre componente decisivo do real, contente. Seriam, desde sempre, *comunidades pobres*, mas não miseráveis, estando a diferença em que as primeiras conhecem a escassez, mas não a penúria, mantendo intactas, diante daquelas, a coesão grupal e a capacidade de recriar estratégias coletivas de sobrevivência. Não por acaso se nota, ainda hoje na sociedade envolvente, respeito pelas “terras dos pretos”, certa admiração pelo seu estilo de vida e o reconhecimento quase geral da hegemonia cultural que esses aglomerados étnicos exercem. (SANTOS. 1994. p. 135)

O que Joel Rufino dos Santos aponta é que não deixa de ser curioso este reconhecimento não confessado da capacitação do ex-escravizado em organizar a produção e a aldeia, quando o argumento principal da classe dirigente contra o aproveitamento da mão de obra negra era justamente sua incapacitação. A prosperidade dos “isolados negros” era inversamente proporcional a decadência econômica que ocorria no Maranhão. Porém, a mesma fraqueza econômica do Maranhão garantiu-lhes uma certa autonomia.

Seguindo com a argumentação de Joel Rufino dos Santos, agora pretendo entrar e encontrar as razões que expliquem a sua *marginalização* num quadro econômico em ascensão, como as economias do Sul e do Sudeste a partir do final do século XIX. Para Santos (2015), não satisfariam as razões mais disseminadas para o fenômeno, tais como:

a) de que o sistema produtivo nacional não tinha capacidade para assimilar a totalidade da população, ainda que se encontrasse em expansão;

b) de que o negro não estaria suficientemente apto para exercer o trabalho livre e concorrer no mercado de assalariados.

Neste sentido, a argumentação aqui elaborada *é de que a própria historiografia do movimento operário fora direcionada para os estudos dos imigrantes* (italiano, alemães, libaneses) no início do século XX, *ocultando a participação do operariado negro* neste contexto de grandes transformações da sociedade brasileira.

Para o alvorecer do século XX, esta gente - exatamente a primeira geração de ex-escravos e filhos destes - foi expulsa das fábricas, não só em São Paulo, mas também no Rio de Janeiro e em lugares como São Luís, Recife, Pelotas, Porto Alegre e Salvador. Pode ser um equívoco apostar que os mandantes foram os industriais que optaram pelos imigrantes europeus e utilizaram a polícia para transformar todo o resto em desordeiros, malandros, preguiçosos sambistas. Em parte, foi a própria historiografia do movimento operário que escolheu determinadas fotografias e processos, só vendo italianos, espanhóis, anarquistas e sindicatos. Não entrou propriamente nas fábricas e, portanto, não conseguiu encontrar milhares de trabalhadores brasileiros de diversas origens, trajetórias e experiências. (GOMES; DOMINGUES, 2013: 20)

Parte desse discurso foi construída e reproduzida em diversas obras sobre a formação da classe operária entre as décadas de 1970 e 1980. Nesse período, que Paulo Sérgio Pinheiro

e Michael Hall (1979) denominaram a "primeira infância" da história da classe operária no Brasil, os cientistas sociais estavam preocupados em compreender o que lhes surgiu inesperadamente: a "emergência dos trabalhadores" nas "greves de massa" de 1978, com diferentes formas de organização e não subservientes ao Estado, raras revistas acadêmicas de história à época, a ausência do "preto" e do "mulato" no movimento operário, os pesquisadores resistiam imensamente em enegrecer a classe (PINHEIRO; HALL, 1979, pg 16).

O negro não perdeu tão somente sua chance de entrar no mundo do trabalho assalariado, mas também como pequeno produtor, como artesão especializado e como dono de oficina. Havia nesse intermeio um número grande de pretos forros, em nossas principais cidades, desde pelo menos a metade do século XVII. Se formara algo como uma pequena "burguesia" negra – carpinteiros, alfaiates, ferreiros, ourives, barbeiros, dentistas, mineradores, músicos etc. Desse conjunto emergente vão sair os mulatos e "pretos de alma branca" que se destacaram no mundo da aristocracia do século XIX.

Interveio, nessa liquidação, de alguma forma, o fator *preconceito racial*? Certamente, mas, possivelmente, pouco. Ideias vulgarizadas depois – "negro não dá para negócio", "não tem iniciativa, não faz direito" etc – não parecem ter sido comuns no tempo da Colônia; recaiam, na verdade, mais sobre o mulato, sistematicamente ocioso. Vulgarizaram-se, justamente, a partir da expropriação do pequeno produtor negro independente, nos fins do século XIX – o preconceito sendo aqui, como quase sempre, a naturalização do fenômeno histórico. A sociedade brasileira nunca fez, é certo, boa ideia do negro, mas lhe reconheceu, como testemunha crônica colonial e do passado mais remoto, a capacidade técnica, o espírito inventivo, a facilidade em aprender, a disciplina no trabalho... (SANTOS, 1999, p. 136).

Com o desenvolvimento das forças produtivas por um lado, da inserção e abertura do país ao investimento estrangeiro, e por outro lado a automatização de objetos fez com que o pequeno produtor preto independente das cidades subsumisse do quadro econômico. "Teriam liquidado, qualquer pequeno e médio empresário preto, está em que ele era em boa parte preto: até a altura da independência" (SANTOS; 2015). Se é assim, melhor se revela o caráter da transição brasileira para o trabalho livre: ela foi, na sua essência, *a dispensa do escravo negro*. Nesse sentido o trabalhador negro havia gerado o seu contrário, o trabalho branco

livre. Segundo Joel Rufino dos Santos, esse paradoxo foi típico no Norte e no oeste paulista, mas não exclusivamente, ele se estende pelas maiores cidades brasileira.

Desde a metade do século XIX, mais ou menos, os responsáveis legais pela construção do País operavam, aliás, um silogismo: se o branco é bom trabalhador e os alemães são os mais brancos europeus, a política de imigração deve se concentrar neles. Foi só por razão *externa* que, no conjunto, ela acabou se fixando nos italianos. De toda forma e nos termos mais genéricos, o que vai ficando claro, com o avanço das análises, é que, no projeto de Nação das elites brasileiras esboçado no século XIX, elaborado e completado no XX, não há lugar para o negro e o índio – e essa deliberação, traduzida em linhas de ação e estratégia políticas, aparece claramente como causa maior da que se convencionou chamar de *marginalização* do negro. Neste sentido, alias, e não em outro, é que se pode dizer que a sociedade brasileira é essencialmente racista. (SANTOS, 2015, p. 161).

Pode-se então argumentar que para o negro faltasse alguma coisa – aptidão, capacidade, predisposição conforme o ângulo desejado. No entanto, para recolocar a questão em termos reais o problema, já foi destacado como “*ideologia de barragem*”⁶⁴, na medida em que associava integralmente a figura do escravo = preto = mau trabalhador = mau cidadão, executando assim um política deliberada de branquear o país, o que significaria todo apoio ao imigrante e nenhum apoio ao trabalhador nacional. Se foi assim, nos revela o caráter de transição brasileira para o trabalho livre: ela seria em sua essência a dispensa do escravizado negro. O trabalhador negro havia gerado sua antítese, o trabalhador branco. Criou-se então uma visão de mundo de que o trabalhador europeu era mais capaz e superior, em detrimento do nacional, negro, incapaz de se integrar a nova sociedade de “classes” que emergia no Brasil. Deste modo de ver não escapava inclusive Celso Furtado, que escreve:

Seria de esperar, portanto, que ao proclamar-se esta [Abolição], ocorresse uma grande migração de mão de obra em direção das novas regiões em rápida expansão, as quais podiam pagar salários substancialmente mais altos. Sem embargo, é exatamente essa época que tem início a formação da grande corrente migratória europeia para São Paulo. As vantagens que apresentava o trabalhador europeu com respeito ao ex-escravo são demasiadas óbvias para insistir sobre elas. (FURTADO, 2005 p. 177)

⁶⁴ Aqui a ideologia de barragem pode ser entendida como um movimento das elites intelectuais do Brasil do início do século XIX e no século XX, em classificar, estigmatizar e racializar o corpo negro. Imputando-os características negativas de comportamento, psicológico, social e histórica que leva o Estado brasileira à prática de branqueamento no início do século XX. Ver mais: MOURA, Clovis. *A sociologia do negro brasileiro*. São Paulo: Editora Ática, 1988.

Todo racismo embutido nas campanhas abolicionista vem à tona. Não se tratava mais de acabar com a escravidão, mas de criar simbologias e enfatizar que os negros eram incapazes para a nova etapa de desenvolvimento do país. Precisávamos então melhorar o sangue e a *raça*. O historiador José Octávio assim escreve:

Se a providência pela qual, segundo o paraibano Maurílio de Almeida tanto se bateria o paraibano Diogo Velho quando da sua passagem pelo Ministério da Agricultura do Império, já refletia a tendência de buscar-se alternativa para a mão de obra negro-escrava dentro dos ideais de caldeamento com “grupos superiores” perseguidos pela elite dirigente do Brasil, a resposta de Menezes e Souza, preparada como relatório formal do Ministério da Agricultura, em 1875, é preconceituosa e típica de que não se trata de importar grupos estrangeiros quaisquer que fossem, mas grupos estrangeiros *brancos* e do *Norte europeu*, o que situa a política imigratória adotada pelo Brasil em fins do Império e princípios da República como de fundo racista no sentido de arianizante que a palavra passou a admitir. Nesses termos, Menezes e Souza não usava meias palavras ao denegrir os chineses, cuja raça “é abastardada e faz degenerar a nossa”, tanto mais porque “o Brasil precisava de sangue novo e não de suco envelhecido e envenenado de constituições exaustas e degeneradas. (MELLO, 1984, pgs 132-133).⁶⁵

Estimulados pelos auxílios do governo, vários fazendeiros começam a se interessar pelos imigrantes, as elites através de mecanismos de proteção aos imigrantes (doação de terras, emprego fixo, casa, ajuda financeira), e medidas restritivas à compra interna de escravizados, possibilitou que o imigrante fosse um trabalhador menos oneroso nesse universo de transição para o incipiente capitalismo industrial no Brasil. O trabalho “livre” é uma irrisão que modernizaria o país. Havia, contudo, nesse projeto progressista, uma conotação, uma sutil determinação racista: *os negros não seriam promovidos a trabalhadores livres*. Joaquim Nabuco, porta-voz da vertente mais conversadora da Campanha Abolicionista, encarava como simples institucionalização do branqueamento – nem o meio-branqueamento aceitava. A escravidão deveria acabar, para que, com o tempo e uma seletiva política de imigração, nos tornássemos uma sociedade caucasiana.

⁶⁵ MELLO, José Octávio de Arruda, Alberto Torres e o conceito de raças no Brasil. Ensaio. São Paulo, (13): 132-3, 1984.

Dentre as razões aqui postuladas, uma parece inequívoca: o Estado, manipulando o preconceito que associava integralmente escravo/preto/mau trabalhador/mau cidadão, executou uma política deliberada de branquear o país, o que significou apoio total aos imigrantes e nenhum ao trabalhador nacional. A outra possibilidade aventada aqui: que o preto estava mal equipado, não haveria instrumentos sociais e políticos no momento da decolagem da economia industrial. Como observamos mais do que o branco livre, o preto forro foi, desde a metade do século XVIII até o final do século XIX, o empresário brasileiro em potencial. Ele possuía os equipamentos culturais necessários para a decolagem se não fossem as observações aqui elencadas.

Por outro lado, alguns componentes contribuíram para a marginalização do negro, Joel Rufino dos Santos, destaca que alguns analistas chamaram atenção para dois aspectos: a desorganização da família negra como fator de desvantagem na competição da sociedade de classes e a “cultura de festa⁶⁶”. Enquanto o imigrante constituía um núcleo familiar permanente, o preto se apresentava solitário, carregado de laços fracos, indisciplinado. Mau empregado, o negro, em suma, a família nuclear constitui ali a mola propulsora da poupança e, logo, da acumulação.

Para começar, nos dois fenômenos se cristalizam conhecidas e solidas convicções ocidentais – o preto como o primitivo do branco, como seu inconsciente, como sua *expressão sincera*⁶⁷. Trata-se, é claro, da dificuldade universal em perceber o *outro* como tal,

⁶⁶ Dois modelos de definições *duras* “cultura de festas”. “Muitos homens [negros] entregaram-se, assim, à ociosidade permanente e descobriram, no convívio com outros homens da mesma condição, um ótimo passatempo. As reuniões em pequenos grupos, pelas esquinas, e principalmente a concentração em botequins fizeram desse passatempo algo mais atrativo, do ponto de vista seja das relações de camaradagem, seja do prazer que se poderia retirar dessa rotina. A contrapartida moral dessa situação de dependência aparecia na desmoralização crescente do negro, primeiro no seu próprio estilo de vida, depois na consideração aberta dos brancos”. FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Ática, 3. ed., 1978, p. 79. “Quase não possuindo hábitos de vida familiar, [ao negro] a ideia de acumulação de riqueza lhe é praticamente estranha. Demais, seu rudimentar desenvolvimento mental limita extremamente suas ‘necessidades’. Sendo o trabalho para o escravo uma maldição e o ócio o bem inalcançável, a elevação do salário acima de suas necessidades – que estão definidas pelo nível de subsistência pelo escravo – determina de imediato uma forte preferência pelo ócio”. FURTADO, Celso. *Formação econômica do Brasil*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1959, p. 167.

⁶⁷ Todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando não na alma e no corpo – há muita gente de jenipapo ou mancha mongólica pelo Brasil –, a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena ou do negro. No litoral, do Maranhão ao Rio Grande do Sul, e em Minas Gerais, principalmente do negro. A influência direta, ou vaga e remota, do africano. Na ternura, na mímica excessiva, no catolicismo em que se deliciam nossos sentidos, na música, no andar, na fala, no canto de ninar menino pequeno, em tudo que é expressão sincera de vida, trazemos quase todos a marca da influência negra. Da escrava ou sinhama que nos embalou. Que nos deu de

independente do nosso referencial e escala de valores. Percebido por essa *maneira*, o preto brasileiro passou a se perceber assim, converteu em *real* o que não passava de imagem idealizada. Beneficiou-se mesmo desta imagem reflexa de si para obter ganhos preciosos: se era insofismável que não dava para operário/patrão, dava muito mais que o branco para a música e o futebol.

Tinham razão? O fato irretorquível é que a festa se tomara há muito uma natureza do preto, como sua pele ou sua carapinha. Ele se fez, prontamente, o rei do carnaval. Ora, a “cultura de festa” parece consagrar a indisciplina, a irresponsabilidade, a intemperança. Constituiria, em suma, barreira a inserção na sociedade de classes. (SANTOS, 1999, p. 139)

Aplicou é verdade, umas das leis básicas do sistema a que não conseguia se adequar: a da especialização do trabalho. O período que convencionou a chamar da história do Brasil que vai da Abolição Até 1930, é, pois, o acabamento da marginalização do negro, ou da sua conversão em “mau cidadão”. Gestaram-se aí, as formas da ideologia racista brasileira, esse conjunto de ideias que se materializaram como *democracia racial*. Neste próximo subcapítulo desenvolveria os aspectos da democracia racial na formação histórica social brasileira.

3.3. A democracia racial e a pauperização.

Quero destacar alguns dos pontos fundamentais deste trabalho antes de adentrar neste capítulo, recapitular alguma das posições elencadas até aqui que se fazem necessárias para apreender os aspectos socioculturais do pensamento de Joel Rufino dos Santos. A primeira proposição trata-se de um realocamento da experiência vivida do negro na tradição do pensamento social brasileiro. Ao trazer as personagens Zumbi e Henrique Dias, Joel Rufino dos Santos analisa alguns elementos importantes. O primeiro deles é o antagonismo entre *aceitação x rejeição*, esses dois “modelos” possibilitariam uma nova leitura do período colonial, tendo como ponto de inflexão a luta política do negro pela emancipação.

mamar. Que nos deu de comer, ela própria amolengando na mão o bolão de comida. Da negra velha que nos contou as primeiras histórias de bicho e de mal-assombrado. Da mulata que nos tirou o primeiro bicho-de-pé de uma coceira tão boa. Da que nos iniciou no amor físico e nos transmitiu, ao ranger da cama-de-vento, a primeira sensação completa de homem. Do moleque que foi o nosso primeiro companheiro de brinquedo. (FREYRE, 2005, p. 367).

No passado, ao dizer *negro*, o branco queria marcar distância: *negro* era o africano, o boçal, o mandingueiro, o quilombola, indistintamente perigoso. Usava *preto*, por vezes meu *preto*, quando nomeava a criatura sob controle, domesticada como um gato ou um móvel, familiar, quase parente. Podia usar também crioulo: este nome traduz, igualmente, a rejeição-aceitação do outro por parte do branco europeu. Esses termos expressavam a esquizofrenia essencial, digamos assim, da sociedade colonial-escravista. (SANTOS. 1994. p. 144).

Demonstramos que ao deslocar a perspectiva econômica (escassez), de olhar a história nacional, por conseguinte a história do negro (Quilombo/abundância), para uma perspectiva da Cultura, apreendemos algumas características relevantes, como por exemplo, rediscutir as perspectivas históricas através do Quilombo. Assim as contradições do ser “brasileiro”, permitiram algumas possibilidades importantes de *representar* e *simbolizar* a Nação. Por outro lado, as saídas propostas pela intelectualidade do início do século XX, ao dar a ênfase ao plano estritamente econômico, possibilitou uma versão parcial da trajetória do *negro* na história nacional.

Sendo assim, é nessa sociedade escravocrata que esse imaginário sob o signo do negro constituem a negação da própria existência, entregando ao colonizador de corpo e alma, sendo assim libertado do ser bárbaro, e sua alma purificada. Percebe-se aqui a forte influência da Igreja como ferramenta de dominação, em especial a catequização dos índios e negros, com proibições de cânticos, danças oriundas das etnias, vale lembrar que as resistências existiriam e foram muito fortes durante todo o período colonial.

Até o início do sec. XX, está foi a leitura de identidade ou pelo menos uma tentativa de identidade nacional, a partir do Sec. XX, e principalmente com o modernismo e a semana de arte moderna de 1922, funde-se agora o mito da mistura e da democracia racial, baseada em Casa Grande Senzala, de Gilberto Freire. De certa maneira aqui há uma tentativa explícita de após o fim de escravatura, como “inserir” essa mão de obra negra? Se deixamos de lado algumas opiniões peculiares aos comtianos ortodoxos, que relativizavam o fator racial e encareciam as forças ambientais e culturais da Humanidade com H maiúsculo, não encontraremos na literatura científica do fim do século [XIX] uma corrente bastante poderosa para contradizer os preconceitos étnicos dessa era de imperialismos brancos. (BOSI, 2002, p.173).

Essas concepções acabam por reafirmar o caráter excludente da identidade nacional, em prol de uma certa harmonia, por meio da imposição cultural. Nesse sentido, a identidade nacional ganha corpo no pensamento de Joel Rufino dos Santos, trazendo para a superfície as contradições e rompendo as fronteiras da homogeneização. As reflexões de Joel Rufino dos Santos nos permitem pensar atrás de sua obra, uma identidade pautada não como unidade de discursos e raça, mas com um profundo sentimento de identificação. Seguindo essa perspectiva temos nação e identidade num processo de fazimento.

A passagem histórica entre os séculos XIX e XX no Brasil, trazem consigo profundas mudanças na formação da sociedade brasileira. Essas mudanças no campo político vão se deslocando e dando sentido a algumas formações e mobilizações de diferentes setores da elite intelectual nacional. O marco de transformação se dá a partir da Proclamação da República em 1889 e segue até 1930, período que é denominado pela historiografia brasileira como Primeira República ou República Velha.

De modo geral, esse período é caracterizado pelo controle das instituições públicas pelas oligarquias agrárias de São Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro. Durante o século XIX no Brasil a separação entre os campos políticos e intelectual não se concretizará, essas duas esferas eram ocupadas por sujeitos “letrados”, que começavam a ganhar folego e ampliar sua autonomia em relação ao poder centralizado, concebendo assim uma opinião crítica em relação ao poder imperial. Esses espaços de animação intelectual e de construção de ideologias foram florescendo; Escola politécnica e Escola de Minas de Ouro Preto criadas na década de 1870, Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (1838), Clube de Engenharia criado em 1880 entre outros, possibilitaram uma constelação de ideologias. Algumas correntes de pensamento no Brasil tiveram grande influência dos movimentos europeus, esse mecanismo de contraste formou-se rótulos da pauta política e da orientação de cada grupo de intelectual, federalistas, novos liberais, darwinistas, abolicionistas, científicos, são termos que vão sendo amparados nos discursos dos intelectuais.

Por fim, a República Velha terá que reacomodar a experiência intelectual dos publicistas, última floração, a rigor, da casa grande, cuja autonomia derivava de sua peculiar inscrição social, como membros de uma elite sem amarras no mundo mercantil. Descendentes de juristas, quase sempre bacharéis, como Oliveira Vianna e Alberto Torres, ou remanescentes do quadro de funcionários do Estado Imperial, como Euclides da Cunha, pode-

se dizer que os primeiros intérpretes do Brasil republicano serão portadores de uma representação do país fortemente encapsulada por categorias e esquemas mentais do período precedente. Neles, se fosse possível apresentá-los panoramicamente, o Brasil é visto, sobretudo, pelo ângulo da perda, notadamente a da grande obra do Estado centralizado, cuja sobreposição à sociedade, embora considerada pelos republicanos uma anomalia despótica, fora responsável pela promoção das liberdades, na medida em que contivera o particularismo das classes senhoriais (CARVALHO, 2007, p.17-31).

Dessa engrenagem político-cultural a inteligência nacional, ver-se-á numa nova forma de articulação entre Estado e Sociedade, reordenada pela afirmação do mercado capitalista, como modulador das práticas sociais, portanto, das práticas liberais. Evidenciando os momentos em que a intelectualidade republicana conseguiu forjar a ideia de moderno no país, um dos movimentos mais fortes dentro dessa acepção foram os intelectuais da geração de 1870, faziam parte desse movimento Joaquim Nabuco (1849 – 1910), Nina Rodrigues (1862 – 1906), Sílvio Romero (1851 – 1914).

Quando se volta para a intelectualidade da época, em especial a do Rio de Janeiro, passasse a olhar com certa afeição ou repulsa por parte dos intelectuais. A ação dos intelectuais está numa postura de modificação ao gosto burguês, o que aponta quando do seu apoio na grande imprensa e no parlamento, seja assim por certas circunstâncias de vinculação e aproximação com essas elites econômicas.

Os tópicos que esses intelectuais enfatizavam como as principais exigências da realidade brasileira eram: a atualização da sociedade como o modo de vida promanado da Europa; a modernização das estruturas da nação, com a sua devida integração na grande unidade internacional. E a elevação do nível cultural e material da população. (SEVCENKO, 2003, p. 97).

As elites nacionais, produziram uma formulação de nacionalidade e identidade, por isso essa obsessão em representar uma nação que comporte as “diferenças”, mas ao mesmo tempo, colocá-las em posições de subalternidade, ou através do exótico, como no caso das populações indígenas, e da população negra, que seriam um entrave para a modernização. Essa elite via nesses grupos o problema nacional, esta síndrome de inferioridade de não alcançar a tal chama civilização europeia, faziam com que o Estado nacional, estabeleceu estratégias para possuir uma aparência branca de civilidade aos moldes do público europeu.

Diante dessa perspectiva dicotômica entre nação/colônia, vai constituir o debate dessa época, o problema apontado ou deixado de transparecer diante dessa busca de um certo mito, e negando assim a própria condição escravocrata da sociedade brasileira. A “invenção” de teses eugênicas, constituem a própria condição da modernidade, estruturadas principalmente em Galton e Lamarck⁶⁸, na qual sugerem que a “beleza”, a brancura, e a civilização estariam interconectadas, portanto, aquelas sociedades de cor, ou que não correspondiam aos padrões do processo de colonização e dominação europeia, correspondiam a sinônimos de barbárie ou sem alma e não humanos. Com o propósito de aplicar os pressupostos da teoria da seleção natural ao ser humano, Francis Galton (1822-1911), primo de Darwin, em 1883, reunindo duas expressões gregas, cunhou o termo "eugenia" ou "bem-nascido”.

O conceito de Democracia racial reflete ao mesmo tempo esse legado de equívocos e é parte integral dele. A república tanto estabeleceu o ideal da participação política democrática quanto o negou na prática; a democracia racial desempenhou papel similar, justificando e defendendo a realidade da desigualdade racial ao invocar seu oposto. Estava claro para todos que os negros continuavam a ocupar uma posição rebaixada e subordinada na sociedade brasileira [...] A realidade continuada da pobreza e marginalização dos negros não era vista como uma refutação da ideia de democracia racial, mas sim como uma confirmação da preguiça, ignorância, estupidez, incapacidade, etc, o que impedia os negros de aproveitar as oportunidades a eles oferecidas pela sociedade brasileira – em suma, um restabelecimento da ideologia da vadiagem [...] por isso, aqueles afro-brasileiros que questionavam a noção de democracia racial corriam o risco de ser confrontados com uma análise mais detalhada das deficiências do grupo racial ao qual eles pertenciam – uma análise que, na melhor das hipóteses, seria dolorosa e embaraçosa de se ouvir, e, na pior, iria refletir diretamente sobre eles como indivíduos e como membros do grupo racial negro. (ANDREWS, 1998. pp. 209-210).

No Brasil ganha muita força esse discurso científico fazendo com que esses primeiros interpretes do Brasil, Silvio Romero, Euclides da Cunha, Nina Rodrigues, pautados numa aceção eugênica e positivistas, desenvolveram explicações sociológicas da realidade brasileira, partindo da noção de raça. Este debate permeava a época, tanto na formação de uma identidade nacional, como da modernização do país, criando um discurso associado de que, o negro e o indígena, seriam o entrave para o desenvolvimento da sociedade brasileira,

⁶⁸ Com o propósito de aplicar os pressupostos da teoria da seleção natural ao ser humano, Francis Galton (1822-1911), primo de Darwin, em 1883, reunindo duas expressões gregas, cunhou o termo "eugenia" ou "bem-nascido”.

associando-se a um pensamento de que seria necessário para esses “selvagens”, *bon sauvage* saírem do plano do primitivo (natureza) e condicioná-los a um novo tipo de sociedade emergente no nosso país. Nesta mesma toada, Nina Rodrigues, organizou sua análise a partir de três premissas segundo Medeiros (2014); a) existiria uma diferenciação entre “raças superiores e inferiores”; b) a “raça superior” venceria nos contatos inter-raciais e na concorrência social; existiria uma evolução que aperfeiçoa lenta e gradualmente as características psíquicas, morais e intelectuais.

Para além usam há ideia do exótico como submissão das crenças e costumes, negando e incorporando para si determinadas características dá qual não são advinhas destas, mas usadas por ela para uma dominação. E esse tipo de imaginário, produziu a ideia que vai compondo-se toda a uma camada da elite brasileira até o início do século XX.

Observa-se em todo esse período uma espécie de encruamento das posições liberal-radicalis que levaram a abdicação de Pedro I e aos sucessos tumultuosos da Regência. O fenômeno, que já foi diagnosticado em termos de consolidação do poder escravista, não é de todo estranho as formas paradoxais pelas quais uma figura de nítido corte rousseauista como o *bom sauvage* acabou compondo o nosso imaginário mais conservador. Gigante pela própria natureza, o índio *in extremis*, na sociedade literária do Segundo Império. (BOSI, 1996, pg. 176).

Com o fim do Império, era necessário para as elites intelectuais da época, forjarem uma identidade nacional, visto que éramos agora uma nação livre e sem vinculação com Portugal. Com isso a mentalidade excludente das camadas dominantes da época foram formulando ideias sobre o que é ser brasileiro, nesse escopo temos vários intelectuais e literários, dentro os quais podemos destacar, Jose de Alencar (1829–1877), Coelho Neto (1864-1934), Olavo Bilac (1865-1918) e Ribeiro Couto (1889-1963).

Era um dos grandes temas dessa época, a construção de uma identidade nacional, Euclides da Cunha propõem que pelo fato dele acreditar que o caboclo índio advindo do “índio civilizado” ou uma miscigenação do índio com o branco seja a raça mais pura quanto a capacidade física, a beleza e a resistência moral, portanto, a concepção de que o meio seria determinante para determinar os aspectos físicos e a constituição de uma miscigenação mais real, esse discurso era marcado por um discurso “biologizante”, na medida, em que conferia

ao negro um inferioridade frente aos europeus; Esse debate se encorava num processo de miscigenação para “limpar” os impuros negros.

Para Joel Rufino dos Santos, a ideologia da democracia racial, pressupõem um conjunto de relações raciais. A primeira delas é que as nossas relações de “raça” fossem harmoniosas – harmônicas devido a *índole* lusitana, que estaria propensa ao convívio com os povos morenos (árabes), da benignidade de nossa escravidão e, sobretudo, da mestiçagem como alicerça desse processo. Mesmo Gilberto Freyre que criticava posições “biologizantes” dos intelectuais da época, era na convivência harmoniosa entre as “raças” que possibilitara uma saída para o desenvolvimento do País. É bem verdade que os intelectuais que produziram a ideia de democracia racial, nunca entraram em choque com o senso comum, porém, parece haver um certo limite intransponível na subjetividade do ser brasileiro, seja no discurso conservador quanto o liberal, de que um dos componentes dessa manifestação do ser brasileiro é justamente o respeito a esse limite.

Nesse compartimento subterrâneo, a condição racial é uma “paixão” no sentido que lhe dava Aristóteles: “Entendo por paixão tudo o que faz variar os juízos, e de que se seguem sofrimento e prazer”. Ser negro implica uma dor e uma alegria determinadas; e podemos supor, essa dimensão ambivalente – sofrimento e prazer – é essencial a compreensão do fenômeno racial e, logicamente do racismo. É, em última instância, decisiva para a elaboração de estratégias na luta atual contra o racismo. A consciência racial do brasileiro médio, inclusive a do negro, é unívoca, quer se expresse nos manuais didáticos, na ficção canônica, no discurso político liberal ou no senso comum: somos um povo moreno claro, fusão de três raças; o negro entra com as manifestações elementares, o branco com as superiores, o índio *com outras cositas más*. (SANTOS, 2009. p. 108).

Outro suporte da ideologia da democracia racial, é a crença de que o desenvolvimento econômico do país, entendido como, modernização, industrialização e “vagamente, como realização de um destino manifesto” (SANTOS. 2015, 18), colocaria os negros na raia da competição pela vida, e em certa medida, em pé de igualdade com os brancos. Apostava que o progresso mataria assim o “complexo de inferioridade” dos negros, oriundo da escravidão recente. Como tentei mostrar no capítulo anterior, o quilombo como uma organização social abundante, e o mundo do açúcar como um processo de escassez, no século XX, o processo de

industrialização e desenvolvimento jogaram o negro para um processo feroz de pauperização; não só do ponto de vista, material, mas do ponto de vista cultural e político.

Conclusão.

Quero destacar alguns achados desta pesquisa; a primeira conclusão que podemos observar é a invisibilidade deste intelectual no campo das ciências humanas, essa invisibilidade, pode decorrer de pelo menos duas possibilidades; a primeira delas é observar a história do negro no pensamento social brasileiro, através do campo da Cultura e não como relações meramente de produção; a segunda condiz pelo processo de racialização que se instituíram o campo das ciências sociais.

Observou-se neste trabalho, um entrecruzamento de *Duas Almas*, que se estabeleceu no desenvolvimento da trajetória de Joel Rufino dos Santos, através de sua participação no ISEB e seu contanto com a tradição do marxismo, seu contanto e aprofundamento com as perspectivas dos Estudos Culturais/Pós-Coloniais, e sua inserção dentro do movimento negro e sua práxis política, no conjunto de sua trajetória.

Outro ponto relevante desta pesquisa é a contribuição de Joel Rufino dos Santos, para o pensamento social brasileiro, partindo de eventos poucos explorados pelos intelectuais brasileiros (brancos) e estrangeiros, que de certa maneira, condicionariam a observar a lutas dos negros, como um mero “objeto” ou obstáculo para o processo de modernização do Brasil, neste ponto há bastante pesquisa a ser realizada entre modernidade negra e modernismo no Brasil. Isso criaria uma crise dentro dos modelos interpretativos vigentes nas ciências sociais brasileira, ao deslocar *Casa Grande & Senzala*, para, *Casa Grande & Quilombo*⁶⁹, ao estabelecer novos paradigmas para os estudos sobre o *negro brasileiro*. Gostaria de poder ter trabalhados estes pontos neste trabalho, entretanto, se fez necessário o recorte de pesquisa e suas limitações de tempo nesta pesquisa de mestrado, portanto, não pude aprofundar esta perspectiva neste trabalho.

Um ponto interessante que não está neste trabalho, mas merece um aprofundamento dos estudos sobre as obras de Joel Rufino dos Santos, sob a qual, podemos estabelecer novas possibilidades de interpelar as ciências sociais, apontando para uma potência heurística de dois conceitos (sujeito desejante e desejo sobranter) trabalhados nas seguintes obras de Joel Rufino do Santos: *Épuras do Social: Como podem os intelectuais trabalhar para os pobres*

⁶⁹ Essa ideia foi referida na banca de qualificação deste trabalho, pelo Prof. Dr. Valter Silvério.

(2004); *A banheira de Janet Leigh* (2009); *Quem ama literatura não estuda literatura: ensaios indisciplinados* (2008); *Cadernos do Nosso Tempo Volume 8, Missão do Ministério da Cultura* (2002).

O que chamamos de sociedade brasileira nos seus quinhentos anos de existência, destes quatrocentos anos forma de escravidão. A escravidão segundo Joel Rufino, é a nossa tradição mais legítima a que residiria no fundo de qualquer pensar sobre o passado para agir no presente, levando-se em conta a sua atualização. Em suma, a escravidão seria o primeiro de nossos fatores de “longa duração”. Ao que tudo indica é assim que parece funcionar a sociedade brasileira, mesmo alteradas por ondas de modernização que se sucederam ao longo do tempo. A longa duração da escravidão produziu assim uma espécie de *desejo sobran*te.

No sentido convencional (estrutura de classes e relações sociais) provavelmente não. Como, no entanto, a especulação científica precisa admitir alguma estrutura externa, algum “lado de fora” – algo que se institui como objeto precisamente com a ajuda das categorias da ciência psicológica (e psicanalítica) – seria possível utilizar a categoria desejo... O desejo nasceria do afastamento entre a necessidade e a exigência, sendo irredutível à primeira por não ser, fundamentalmente, relação com o objeto real, independente do indivíduo, mas como fantasma (fantasia); e à segunda na medida em que procura se impor-se sem ter em conta a linguagem nem o inconsciente do outro, exigindo ser reconhecido em absoluto por ele. (SANTOS, 2002, p. 30)

Esses saberes nos ajudariam a redefinir sociedade brasileira, porque ela seria o conjunto de relações sociais estrutura sobre a posse, pelo que chamamos branco, do corpo do outro, que chamamos preto. A negação desse fato é o que chamou segundo Joel Rufino, de História do Brasil, uma sucessão de *desejo sobran*te, isto é, na medida que ele projeta seu desejo fora da sociedade escravista, isto é, que ele só simbolicamente se oponha a sociedade escravista, identificando seu desejo com a destruição no plano do sonho ou da arte. Um exemplo bastante interessante que Joel Rufino dos Santos traz para explicar esse *desejo sobran*te é a apresentação/representação do auto Bumba-meu- Boi.

Segundo Joel Rufino, o *sujeito desejante* é aquele entendido como parte da sociedade que não fez a passagem para o padrão de acumulação capitalista, ou seja, os pobres. Na medida em que a historiografia brasileira os pobres não se encontram como sujeitos, mas

como emblemas, ou lixo pedagógico para exaltação do outro por necessidade ou contraste de ordem e progresso nacionais. Esse *sujeito desejante* se encontraria na literatura, na música popular, nos enredos da escola de samba, na arquitetura, na literatura oral. Podemos observar o que permanece encoberto fazendo assim interagir entre os padrões de acumulação em que se reparte a sociedade brasileira em pelo menos três romances de passagem do século XIX para o XX: *O cortiço*, de Aluisio de Azevedo, *Bom crioulo*, de Adolfo Caminha, e *D. Casmurro*, de Machado de Assis, esses romances mesmo que não escritos por não pobres, memoriza pela fala e escrita as experiências desse *sujeito desejante* (pobres).

Não se trata também de dar resposta político-ideológica à crise brasileira — isto seria permanecer ainda no interior do espectro “maquiavélico” da civilização ocidental. Trata-se de contrapor ao conjunto de concepções político ideológicas à disposição, um outro conjunto, estruturado sobre outros sentidos, princípios e valores. Serve de exemplo a ideia de nação — embora a questão não se limite a essa. Em qualquer faixa do espectro visível, ela obedece ao modelo patriarcal-escravista (a nação brasileira como grande família em que todos têm o seu lugar assegurado e fixo). As culturas negro-brasileiras, ao que tudo indica, oferecem outro modelo: o da família alargada, em que a iyá (tia), para usar o termo nagô, ocupa o centro e, na qual a agregação de parentes se faz de preferência por adoção e não por consanguinidade, havendo poucos papéis prévios e lugares fixos. Muitos intelectuais negros parecem convencidos, na atualidade, de que essa família extensa e aberta possa se contrapor à que serviu de matriz para a concepção de sociedade brasileira.

Nesse sentido os conceitos utilizados por Joel Rufino dos Santos: *o sujeito desejante e desejo sobranete* ajudariam a entender as dinâmicas históricas da cultura negra tendo como ponto de inflexão a rejeição-aceitação, briga-manha, corpo-alma que atravessaria toda a história do negro na América. Essa ambivalência do negro tem seu elo nas categorias aqui elencadas:

- o *desejo sobranete* é uma potencialização de tudo aquilo que se acumulou como sobra ou resto da história brasileira, daquilo que sobra se faz alguma coisa seja uma casa, um adorno, um monstro, uma alegoria. O desejo sobranete seria, pois, uma metáfora na medida em que insinua uma parte dos acontecimentos sociais que não se realizam nunca, o que sobra dos discursos, aquilo que está “escondido”, em silêncio nos regimes de representação, desejo

sobrança é a matéria escura que preenche o universo histórico em proporção muito maior do que o próprio sentido captado pela história convencional.

É assim que parece funcionar a sociedade brasileira, mesmo alterada por ondas de modernização que se sucederam desde a metade do século passado: a longa duração da escravidão produziu, sem cessa, uma espécie de *desejo sobrança*. Tanto a nossa literatura popular quanto a culta, como disse, são prodigas neste tema: o *desejo sobrança*. (SANTOS, 2002, p. 28).

- o *sujeito desejante* é aquele entendido como uma parte (da sociedade) que não fez o caminho para o padrão de acumulação moderna e capitalista. Sem humanidade, esse sujeito se apresentaria segundo Joel Rufino (2009), no campo da literatura, porque é ali que o institui como sujeito desejante. Na historiografia e sociologia eles não se encontram como sujeitos, mas como lixo pedagógico para exaltação, por contraste, de uma necessidade de ordem e progresso nacional.

Em conclusão, é do ponto de vista dessas culturas negro-brasileiras (desde fora, portanto, da cultura hegemônica) que talvez se possa visualizar a crise brasileira. Entretanto, como podem as lideranças e intelectuais negros se situar no interior daquela cultura se a sua posição de comando resulta precisamente de internalizarem os sentidos, símbolos e significados das elites? Não há resposta pronta a essa pergunta, mas o esforço em sua direção alcançará, mais cedo ou mais tarde, algum resultado. Tal esforço começa por corrigir, como já se disse, a definição de movimento negro: ele não é mais visto como “vanguarda politizada” em cuja órbita deva girar o conjunto da “raça negra”.

Podemos observar a potencialidade do pensamento de Joel Rufino dos Santos, e suas implicações para se pensar o Brasil e o mundo nos dias atuais. Pretendo assim, no avanço dos estudos e no doutorado, explorar melhor essas perspectivas que estão presentes neste trabalho.

Referências Bibliográficas

ALONSO, Ângela. **Ideias em movimento: a geração de 1870 na crise do Brasil-Império**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

ANDREWS, G. **Negros e brancos em São Paulo: 1888-1988**. São Paulo: Edusp, 1998.

BARBOSA, Muryatan S. **A razão africana: Breve história do pensamento africano contemporâneo**. São Paulo. Todavia, 2020.

BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização**. São Paulo: Companhia Das Letras, 1996.

_____. **Literatura e Resistência**. São Paulo: Companhia Das Letras, 2002.

BOTELHO, A. Para uma sociologia dos intelectuais. **Dados-revista de Ciências Sociais**, v. 53, p. 889-919, 2010.

BRASIL. **Comissão da Verdade do Estado de São Paulo Rubens Paiva: Verdade Aberta**. 15 de março de 2015. <http://comissaodaverdade.al.sp.gov.br/relatorio/tomo-ii/>

BUCK-MORSS, Susan. Hegel e Haiti. **Novos estudos CEBRAP** [online]. 2011, n. 90 [Acessado 6 Novembro 2021], pp. 131-171. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0101-33002011000200010>>. Epub 22 Ago 2011. ISSN 1980-5403. <https://doi.org/10.1590/S0101-33002011000200010>.

CARDOSO, R. **A história da arte e outras histórias**. In: *Cultura Visual*, n. 12, outubro/2009, Salvador: EDUFBA, p. 105-113.

Carvalho, Maria Alice Rezende. Temas sobre a organização dos intelectuais no Brasil. **Revista Brasileira de Ciências Sociais** [online]. 2007, v. 22, n. 65 [Acessado 14 Janeiro 2022], pp. 17-31. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-69092007000300003>>. Epub 11 Jan 2008. ISSN 1806-9053. <https://doi.org/10.1590/S0102-69092007000300003>.

CEPÊDA, Vera Alves. **Roberto Simonsen e a formação da ideologia industrial no Brasil: Limites e Impasses**. 2004. Tese (Doutorado) – Curso Ciência Política, Programa de Pós-graduação em Ciência Política, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.

CONNELL, R. O Império e a criação de uma Ciência Social. **Contemporânea - Revista de Sociologia da UFSCar**, v. 2 n.º 2, p. 309-336, jul – dez, 2012. Disponível em <http://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/article/download/85/50>

COSTA, S. **Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo**. Belo Horizonte (MG): EditoraUFMG, 2006.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo** [online]. 2007, v. 12, n. 23 [Acessado 4 Novembro 2021], pp. 100-122. Disponível

em: <<https://doi.org/10.1590/S1413-77042007000200007>>. Epub 16 Maio 2008. ISSN 1980-542X. <https://doi.org/10.1590/S1413-77042007000200007>.

DOMINGUES, Petrônio; GOMES, Flávio. Histórias dos quilombos e memórias dos quilombolas no Brasil: revisitando um diálogo ausente na lei 10.639/03. **Revista da ABPN**. Goiânia, v.5, n. 11, p. 5-28, jul./out. 2013.

DU BOIS, W. E. B. **As almas da gente negra**. Rio de Janeiro: Lacerda Ed. 1999.

_____. **Dusk of Dawn**. An Essay Toward an Autobiography of a Race Concept. New York: Harcourt, Brace, 1940.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1983.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EdUfba. 2008.

FAUSTINO, Deivison Mendes. **“Por que Fanon? Por que agora?” : Frantz Fanon e os fanonismos no Brasil** / Deivison Mendes Faustino. -- São Carlos : UFSCar, 2015. 260 f.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 50. ed. revista. São Paulo: Global, 2005.

FURTADO, Celso. **Formação Econômica do Brasil**. São Paulo. 32ª ed. Companhia Editora Nacional. 2005.

GOLDSTEIN, Ilda. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 14, n. 29, p. 279-314, jan./jun. 2008.

GILROY, Paul. **Entre Campos. Nações, culturas e o fascínio da raça**. São Paulo, AnnaBlume, 2007.

_____. **O Atlântico negro: Modernidade e dupla consciência**. Editora 34. Rio de Janeiro. 2012.

GOMES, N. L. O Movimento Negro e a intelectualidade negra descolonizando os currículos in BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSFUGUEL, R.. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte. Autêntica, 2018.

GATES, H. L. **The fateful triangle: Race, Ethnicity, Nation**. Harvard University Press, Cambridge, 2017.

GOMES, Flávio; DOMINGUES, Petrônio. [entrevistas] intelectuais negras/negros: gerações, legados e protagonismos – a geração puc-sp. **Revista da Associação Brasileira de**

Pesquisadores/as Negros/as (ABPN), [S.l.], v. 10, n. 25, p. 346-372, jun. 2018. ISSN 2177-2770. Disponível em: <<http://www.abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/620>>. Acesso em: 14 jul. 2021.

GONZALEZ, L. **O Movimento Negro na última década** in Lugar de Negro. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero Ltda. 1982.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Democracia racial: o ideal, o pacto e o mito. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, v. no 2001, n. 61, p. 147-162, 2001.

HALL, S. **Da diáspora Identidades e Mediações Culturais**. Editora UFMG, Belo Horizonte, 2003.

HALL, S. **Cultura e representação**. Organização e revisão técnica: Arthur Ituassu; Tradução: Daniel Miranda e William Oliveira. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Apicuri, 2016.

HASENBALG, Carlos. **Discriminação e Desigualdades Raciais no Brasil**. Rio de Janeiro, Graal, 1979.

HOFBAUER, Andreas. **Branqueamento e democracia racial – sobre as entranhas do racismo no Brasil publicado em: Por que "raça"? Breves reflexões sobre a questão racial no cinema e na antropologia**. ed.Santa Maria : EDUFMSM, 2007.

_____. O conceito de 'raça' e o ideário do 'branqueamento' no séc. XIX -bases ideológicas do racismo brasileiro. **Teoria & pesquisa**, São Carlos (UFSCar), v. 1, n.42. jan / jul, p. 63-110, 2003.

JACKSON, L. C. **Sociologia como ponto de vista**. Tempo Social. Revista de Sociologia da USP , v. 18, p. 267-269, 2006.

LIMA, Guilherme Pontieri de. **Eles Ousaram! Projeto História Nova do Brasil: as Reformas de Base começaram pela educação**. 2017. 448f. Tese (Doutorado em Educação) – Linha História, Filosofia e Sociologia da Educação do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de São Carlos, São Carlos – SP, 2017.

LOPES, Nei. **Enciclopédia brasileira da Diáspora Africana**; Selo Negro edições. Rio de Janeiro. 2014.

MAIA, João Marcelo. “Pensamento brasileiro e teoria social: notas para uma agenda de pesquisa”. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo: v. 24, n. 71, Outubro. pp.155-168, 2009.

MEDEIROS, Priscila Martins. **O descentramento e a desracialização do nacional: estado, relações étnico-raciais e ações afirmativas no Brasil** / Priscila, Martins Medeiros. – São Carlos: UFScar, 2015. 230 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de São Carlos, 2014.

MENDONÇA, Sueli Guadalupe Lima de. **A experiência da história nova: uma tentativa de revisão crítica do ensino de história no Brasil nos anos 60**. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de São Carlos. São Carlos – SP, 1990

MELLO, José Octávio de Arruda, **Alberto Torres e o conceito de raças no Brasil**. Ensaio. São Paulo, (13): 132-3, 1984.

MICELI, Sérgio. **Intelectuais à brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

MOURA, Clóvis. **O Negro: De Bom Escravo a Mau Cidadão?**. Conquista, 1977.

NASCIMENTO, Abdias do. **O quilombismo**. ED. Vozes, Petrópolis, 1980.

_____. **O Genocídio do negro brasileiro: Processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.

NOGUEIRA, João Carlos. A sociologia e a política em Guerreiro Ramos. **Revista Esboços**, nº15 –UFSC, p. 67-84, 2007.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. **A questão nacional na Primeira República**. São Paulo: Brasiliense, 1990.

PÉCAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil: entre o povo e a nação**. São Paulo: Ática, 1990.

PEREIRA, Alexsandro Eugenio. **O ISEB na perspectiva de seu tempo: Intelectuais, Política e Cultura no Brasil – 1952 – 1964**. Tese de Doutorado, Ciência Política, USP, 2002.

PRADO JR., Caio. **A Revolução Brasileira**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1966

PRADO JR., Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo: Colônia**. 15 ed. São Paulo: Brasiliense, 1977.

RAMOS, Guerreiro. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Andes, 1957.

RAMOS, Guerreiro. O problema do negro na sociologia brasileira. In: SCHWARTZMAN, S. (Sel.). **O pensamento nacionalista e os Cadernos de Nosso Tempo**. Seleção e introdução de Simon Schwartzman. Brasília: Ed. da UNB, 1979. (Biblioteca do Pensamento Político Republicano, 6). p. 39-69

REIS, José Carlos. Anos 1960: Caio Prado Jr. e "A Revolução Brasileira". **Revista Brasileira de História** [online]. 1999, v. 19, n. 37 [Acessado 4 Novembro 2021], pp. 245-277. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-01881999000100012>>. Epub 21 Out 1999. ISSN 1806-9347. <https://doi.org/10.1590/S0102-01881999000100012>.

SAID, Edward W. **Representações do intelectual: as conferências Reith de 1993.** Tradução: Milton Hatoum. – São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SANTOS, Joel Rufino et al. **O descobrimento do Brasil.** Rio de Janeiro: Ministério da educação e cultura – divisão de educação extra-escolar campanha de assistência ao estudante. MEC/ISEB, 1964a (Coleção história Nova – 1.)

_____. **As invasões Holandesas.** Rio de Janeiro: Ministério da educação e cultura – divisão de educação extra-escolar campanha de assistência ao estudante. MEC/ISEB, 1964b (Coleção história Nova – 3.)

_____. **A expansão territorial.** Rio de Janeiro: Ministério da educação e cultura – divisão de educação extra-escolar campanha de assistência ao estudante. MEC/ISEB, 1964c (Coleção história Nova – 4.)

_____. **A independência de 1822.** Rio de Janeiro: Ministério da educação e cultura – divisão de educação extra-escolar campanha de assistência ao estudante. MEC/ISEB, 1964d (Coleção história Nova – 6.)

_____. **Da Independência à república.** Rio de Janeiro: Ministério da educação e cultura – divisão de educação extra-escolar campanha de assistência ao estudante. MEC/ISEB, 1964e (Coleção história Nova – 7.)

_____. **História Nova do Brasil.** 2ª Ed. Editora Brasiliense, vol. 1 [Descoberta do Brasil; Expansão Territorial; Invasões Holandesas; Sociedade do Açúcar], 1965a.

_____. **História Nova do Brasil.** 2ª Ed. Editora Brasiliense, vol. 4 [Abolição; Advento da República; Florianismo], 1965b.

SANTOS, Joel Rufino dos. O movimento negro e a crise brasileira. **Política e Administração**, v. 2, n. 2, p. 287-307, 1983.

_____. **Crônica de indomáveis delírios.** Rio de Janeiro: Rocco, 1991

_____. Os direitos humanos e seus limites" in Publicação da **Pós-Graduação em Comunicação e Cultura- ECO-UFRJ** nº 3, 1993.

_____. **História Nova do Brasil 1963 – 1993.** São Paulo: edições Loyola; Editora Giordano, Coleção Memória nº 18. 1993.

SANTOS, Joel Rufino dos. “**História Nova: Depoimento.**” In: SANTOS, Joel Rufino et al. **História Nova do Brasil 1963 – 1993.** São Paulo: edições Loyola; Editora Giordano, Coleção Memória nº 18. 1993.

_____. et al. **Atrás do muro da noite; dinâmica das culturas afro-brasileiras.** Brasília. Ministério da Cultura. Fundação Cultural Palmares, 1994.

_____. O negro como lugar in **“Raça, Ciência e Sociedade”**, editora Fiocruz, 1996.

_____. A inserção do negro e seus dilemas" in **Parcerias Estratégicas** nº 6, 1999.

_____. **Missão do Ministério da Cultura in:** Cadernos do Nosso Tempo – Rio de Janeiro: Edições Fundo Nacional de Cultura, 2002. 2v. Nova Serie nº2.

_____. **Épuras do social: como podem os intelectuais trabalhar para os pobres.** São Paulo: Global, 2004.

SANTOS, Joel Rufino dos. “História Nova: o conteúdo histórico do último ISEB”. In: TOLEDO, Caio Navarro de (org.). **Intelectuais e política no Brasil. A experiência do ISEB.** Rio de Janeiro: Revan, 2005, pp. 53-57.

_____. . **Zumbi:** 7ª edição. São Paulo: Global Editora, 2006a.

_____. **Quatro dias de rebelião.** Rio de Janeiro: José Olympio, 2006b.

_____. **Quem ama literatura não estuda literatura: ensaios indisciplinados.** Rio de Janeiro, Rocco, 2008a.

_____. **Assim foi (se me parece):** livros, polêmicas e alguma memória – Rio de Janeiro: Rocco, 2008b.

_____. **A banheira de Janet Leigh.** Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

_____. Entrevista com Joel Rufino dos Santos. **Revista Democracia Viva**, Ibase, n44, Rio de Janeiro, 2010.

_____. **Claros sussurros de celestes ventos.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

_____. Entrevista com Joel Rufino dos Santos. **Revista Estudos Históricos**, vol.26 no.52 Rio de Janeiro Jul/Dez, 2013.

_____. **A história do negro no teatro brasileiro.** Rio de Janeiro: Novas Direções, 2014.

_____. **Saber do Negro.** Rio de Janeiro: Pallas, 2015.

SAID, Edward W. **Representações do intelectual: as Conferências Reith de 1993.** Tradução Milton Hatum; São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SANTIAGO, Silviano. **O cosmopolitismo do pobre: crítica literária e crítica cultural.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

SEVCENKO, Nicolau. (org.). **História da vida privada no Brasil III: da Belle Époque à Era do Rádio**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **O fardo do homem culto: literatura e analfabetismo no prelúdio republicano**. In: Revista de Cultura Vozes. Rio de Janeiro, Ano LXXIII, nº 09, nov., 1980.

_____. **Literatura como. Missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República**. 2ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SCHUCMAN, L. V. **Entre o Encardido, o Branco e o Branquíssimo: Branquitude, Hierarquia e Poder na Cidade de São Paulo**. São Paulo: Annablume, 2014.

SCHUCMAN, Lia Vainer. Sim, nós somos racistas: estudo psicossocial da branquitude paulistana. **Psicologia & Sociedade** [online]. 2014, v. 26, n. 1 [Acessado 4 Novembro 2021], pp. 83-94. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-71822014000100010>>. Epub 06 Maio 2014. ISSN 1807-0310. <https://doi.org/10.1590/S0102-71822014000100010>.

SCHWARCZ, LÍlian Moritz. **O Espetáculo das Raças: Cientistas, Instituições e questão racial no Brasil. 1870 – 1930**. São Paulo: Cia das Letras, 1993.

SCHWARZ, Roberto. **Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro**. São Paulo: Editora 34, 2000.

SILVÉRIO, Valter Roberto. O programa brasil-áfrica na construção da ideia de diáspora africana. **Novos Olhares Sociais**, v. 1, p. 131-162, 2018.

SODRÉ, Nelson Werneck. **Formação Histórica do Brasil**. 5ª Edição. Brasiliense. 1968.

SOUSA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

TOLEDO, Caio. **ISEB: fábrica de ideologias**. 2.ed. Campinas: Unicamp, 1997.

SADLER, Darlene. J. **Brasil Imaginado: de 1500 até o presente**. São Paulo: EDUSP, 2016

WERNECK VIANNA, Luiz. **A Revolução Passiva: iberismo e americanismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Revan, 1997.

WEIBEL, Peter. The Global Contemporary and the Rise of New Art Worlds. **Globalization and Contemporary Art (Introduction)**. In: BELTING, H. BUDDENSIEG, A.; WEIBEL, P. (Ed.). The Global Contemporary and the Rise of New Art Worlds. Cambridge: Mitt Press, 2013.

ZELEZA, Paul Tiyambe. Rewriting the African Diaspora: Beyond the Black Atlantic. **African Affairs**, v. 104, n. 414, 2005, pp. 35-68.

_____. The Challenges of Studying the African Diasporas. **African Sociological Review**, v. 12, n. 2, 2008, pp. 04-21.

_____. Diaspora Dialogues: Engagements between Africa and its Diasporas. In: OKPEWHO, Isidore e NZEGWU, Nkiru (Orgs.). **The New African Diaspora**. Indianapolis, Indiana University Press, 2009, pp. 31-57.

_____. African Diasporas: Toward a Global History. **African Studies**, v. 53, n. 1, 2010, pp. 01-19