



# Cartas

*O Dr. Carlos Santos ensinava: Cartas têm de ser respondidas, sempre.*

*Ele era o presidente da Assembléia Legislativa do Rio Grande do Sul e eu o chefe de seu Gabinete. De meus anos verdes, de então, ficou a lição que guardei como um dever. Assim, aos que como ensinara meu chefe seguiam igual mandamento, os admirava; aos que à prática desdenhavam, sentia incompreensão. Todavia, de tão longe no tempo, não mais sei se o comentário do Presidente se originara em haver eu subestimado alguma carta e não providenciara a resposta – incluindo-me, então, nos que desdenham aqueles que lhes mandam uma carta.*

*O Dr. Carlos Santos, quando do comentário sobre cartas e respostas, aduziu algo assim: Quando a gente recebe uma carta, ela veio de alguém que deu importância a uma ação nossa. Por isto, deu-se ao trabalho de pensar em nossa ação; buscou papel e caneta; sentou-se dispendo algum tempo para expressar seu pensamento. Depois, deslocou-se até os Correios aonde gastou algo para o envio da correspondência. E arrematou: O mínimo que essa pessoa merece é uma resposta.*

*Nos tempos atuais minha incompreensão à falta de resposta é maior, quando enviam-se mensagens eletrônicas e tudo que o destinatário tem de fazer é movimentar o “mouse” arrastando a seta até aonde está na tela “responder”, e depois dizer minimamente algo como: Mensagem recebida, obrigado.*

*Nos meus tempos de jornal, especialmente na redação de “Última Hora” – éramos todos muito jovens, recém nos vinte anos – inconseqüentemente nos divertíamos com alguns leitores que mandavam cartas para a seção correspondente. “- Aquele louco, de sempre!” Bom, não se pode voltar aos vinte anos – mas terá alguma valia esta apreciação se algum jovem de vinte anos, iniciante da carreira, considere a importância de dar atenção devida àquele louco que, mesmo na simplicidade dos meios eletrônicos de hoje, se ocupa em externar sua opinião a favor ou contra o jornal que merece o valor que ele paga pelo exemplar ou pela assinatura.*

*As considerações aqui, as faço para tornar públicas duas cartas que recebi e que se inserem no objetivo desta matéria. Uma do jornalista Otto Lara Resende (1922-1992) e outra do sociólogo Fernando Henrique Cardoso.*

A primeira.

Em outubro de 1991 Otto escreveu um artigo cujo objetivo era criticar o escolhido negro Clarence Thomas, como juiz associado da Suprema Corte dos EUA. O texto é o seguinte:

**Eu sou mais o Rodrigo**

**Otto Lara Resende**

*RIO DE JANEIRO – Quando Milton Campos era governador de Minas, os ferroviários da Rede Mineira de Viação entraram em greve. E nada de acabar a "parede" (era sinônimo de paralisação do trabalho). O Estado Novo ditatorial tinha imposto um jejum rigoroso aos operários em matéria de greve. Getúlio era o "pai dos pobres", mas greve, não. Dias, semanas se passavam e o pessoal lá em Minas fane na greve. Ninguém aguentava mais a tolerância do governador. E o prejuízo comendo solto.*

*Numa reunião do secretariado, Milton ouviu os seus auxiliares. Cada qual deu a sua sugestão. Irritados, ou, como se diz hoje em bom vernáculo, de saco cheio, todos só pensavam em pôr fim àquela greve que dava nos nervos. O consenso estava formado: mandar a polícia acabar com a greve e restabelecer o tráfego dos trens. Foi quando o governador docemente perguntou: "Ô gente, não seria melhor mandar o trem pagador?".*

*Vocês já entenderam: o pagamento dos salários estava quase tão atrasado quanto o das professoras. Essa história dá idéia do homem Milton Campos. Nos anos 20, Milton foi amigo "daqueles rapazes da rua da Bahia" a quem se refere o Pedro Nava. Ou seja, o próprio Nava, o Carlos Drummond de Andrade, o Orlando M. Carvalho, o Abgar Renault, o Emilio Moura, o Cyro dos Anjos. E outros, e outros. Gente do melhor quilate. Entre eles, objeto do culto universal, Rodrigo M. F. de Andrade, considerado "o amigo perfeito".*

*Acrescento por minha conta: cidadão perfeito. Apóstolo do patrimônio histórico e artístico, escritor, grande figura humana, Rodrigo encantou todo mundo que dele se aproximou. Eu sou seu devoto fervoroso. Todos, sem exceção, de todas as áreas, do Lúcio Costa ao Gilberto Freyre, do Manuel Bandeira ao Vinicius de Moraes. "A pessoa que mais influenciou na minha formação foi o Rodrigo" -disse outro dia o Oscar Niemeyer. E acrescentou: "Foi o contato mais importante que tive na minha vida".*

*Vejam agora o que é a política, a sem entranhas. Milton indicou à Assembléia o nome do Rodrigo para ser ministro (hoje se diz conselheiro) do Tribunal de Contas. Pura mesquinharia, parte da Assembléia se opôs, mas Rodrigo foi aprovado com dois votos de maioria. Que fez? Altivamente, recusou o lugar, a vitaliciedade, as mordomias. Se tinha tanto voto contra, não podia ser juiz. E ficou quieto no seu canto. Agora vejo esse Clarence Thomas assentado na Suprema Corte americana. Tem direito, vá lá. Mas vá ser cara-de-pau assim na baixa da égua.*

Como assinante do jornal que publicara a matéria, Folha de S. Paulo, e em face da relevância que eu dava a quem escrevia, mandei uma cartinha, no modelo antigo. Sentei à

máquina de escrever, datilografei o texto, corrigi, fui ao Correio e paguei o selo. Minha carta era esta:

P. Alegre, 27 de outubro de 1991.

Sr. Otto Lara Resende.

Sem brilho, vou tentar ser breve como seus artigos.

1 - É verdade, conhecia seu nome mas não o tinha lido, até sua volta (Caio Tulio Costa, Relógio, pg.159) para a Folha.

2 - Eu, como muitos dos que têm escrito para o Pannel do Leitor, temos saboreado seus artigos. Sempre, como diria Millôr, "Otto é cultura".

3 - Os artigos de 25 e 27/10 acenderam, todavia, uma luz amarela, ou âmbar, de sinal de tráfego.

4 - Fiquei com a impressão, no primeiro, de que progresso, evolução de grupos, ascensão social, e mudanças não casam bem com seu pensamento. No segundo, senti haver o senhor, na frase "Agora vejo esse Clarence Thomas..." subentendido, entre esse e Clarence, um termo pejorativo, dos muitos de nossa língua, comumente usados contra chamadas minorias.

5 - Penso que entre seu exemplo, Rodrigo, já longe neste século, e a zorra de nossos dias (ler, diariamente, os artigos que emolduram sua coluna: editoriais, Rossi, Dimenstein, Sarney, Delfim e outros), todo um mundo novo (há quem diga nem melhor, nem pior, apenas outro) abriga milhares de pessoas capazes de gestos como, pode ter sido, o de Anita Hill, sem qualquer dor de consciência.

Quantas pessoas faliram, se suicidaram, sabe-se agora, por um mero sorteio de papelotes. A renúncia de Thomas jamais o colocaria de volta se Anita publicasse no futuro um livro de retratação e arrependimento. A comprovação, remota, futura das alegações da denunciante, naquele país que desconhece impunidade, todavia o defenestrará.

6 - E por que Thomas, um juiz de 43 anos, ficando maduro já neste fim de século, deveria, em tendo a consciência livre de culpa, curvar-se a uma mentira? A, quem sabe, uma operação de marketing? Tanto o Otto quanto o José, seguramente, têm a mesma informação disponível, que conduz a idêntica dúvida: um dos dois mentiu. Devem, José e Otto inclinarem-se por um ou outro - sem conhecê-los mais do que, no caso de José, assistindo, por dias e horas a fio, via parabólica, às sessões, no Caucus Room, da Comissão de Justiça do Senado - e dar-lhes um qualificativo?

Ou talvez eu não tenha entendido bem suas duas crônicas.

Atenciosamente

JOSE LUIZ P.DA COSTA

Sem surpresa, pois imaginava que algum tipo de resposta teria, chegou pelo Correio, algum tempo depois, a seguinte carta. Também ele datilografou o texto, corrigiu-o com caneta e foi postada a carta. Assim :

## OTTO LARA RESENDE

Sr. Jose Luiz P. da Costa,

obrigado pelas palavras amáveis e estimulantes, a propósito da minha coluna na "Folha".

Escrevi algum tempo (anos) no "Correio do Povo" e depois, por menos tempo, na "Zero Hora", de que fui mandado embora.

Fui colaborador da "Folha" de 30 anos atrás.

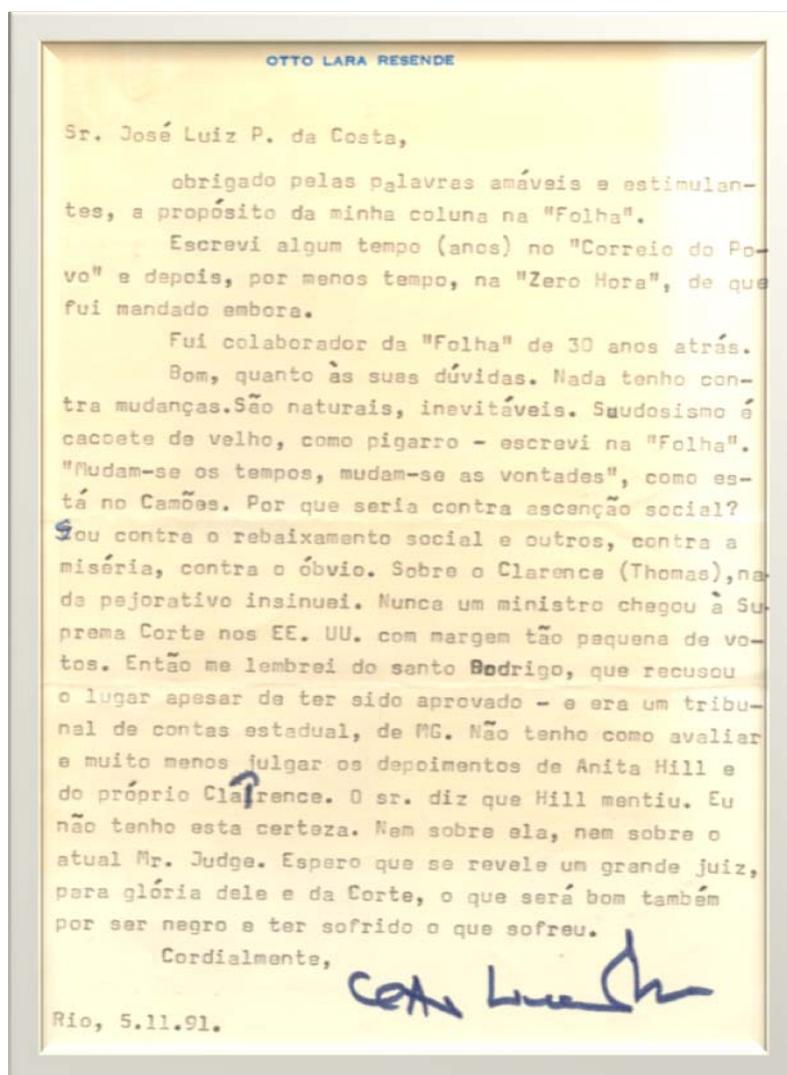
Bom, quanto às suas dúvidas. Nada tenho contra mudanças. São naturais, inevitáveis. Saudosismo é cacoete de velho, como pigarro - escrevi na "Folha".

"Mudam-se os tempos, mudam-se as vontades", como está no Camões. Por que seria contra ascensão social? Sou contra o rebaixamento social e outros, contra a miséria, contra o óbvio. Sobre o Clarence (Thomas), nada pejorativo insinuei. Nunca um ministro chegou a Suprema Corte nos EE. UU. com margem tão pequena de votos. Então me lembrei do santo Rodrigo, que recusou o lugar apesar de ter sido aprovado - e era um tribunal de contas estadual, de MG. Não tenho como avaliar e muito menos julgar os depoimentos de Anita Hill e do próprio Clarence. O sr. diz que Hill mentiu. Eu não tenho esta certeza. Nem sobre ela, nem sobre o atual Mr. Judge. Espero que se revele um grande juiz, para glória dele e da Corte, o que será bom também por ser negro e ter sofrido o que sofreu.

Cordialmente,

Otto Lara Resende.

Como acredito, tem valor histórico, face seu signatário, eis o fac-símile da carta:



## A SEGUNDA

A outra carta veio a propósito de uma matéria que foi publicada num caderno especial intitulado "*Cicatrizes da exclusão escravista*" (6 de junho de 1998) do jornal "Zero Hora", de Porto Alegre. Ao longo de vinte páginas é escrutinado o tema e, muito oportunamente, traz a opinião de Fernando Henrique Cardoso, presidente da República, mas outrora jovem pesquisador de sociologia, que andou pelo nosso Clube

Náutico Marcílio Dias<sup>1</sup>, na elaboração do que viria a ser “*Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional*”.

A matéria saiu em meio à campanha para reeleição presidencial, portanto, o candidato estava dando máximo empenho, viajando por todo o Brasil. Mande-i-lhe a carta, desta vez certo – e estava errado – de que uma resposta dificilmente viria. A carta é a seguinte:

Excelentíssimo Senhor  
Professor Fernando Henrique Cardoso  
Presidente da República  
Palácio da Alvorada  
Brasília, DF

Porto Alegre, 21 de Julho de 1998

Prezado Professor:

O jornal *Zero Hora*, de Porto Alegre, num caderno especial intitulado “*Cicatrizes da exclusão escravista*” (6 de junho de 1998), publica, ao longo de vinte páginas, além de uma entrevista que o Senhor concedeu, também vários artigos atinentes ao tema.

De sua entrevista, alguns pontos tocaram-me sobremodo. Primeiro, porque, de certa forma, senti-me personagem; de outra, um observador. E impressionaram-me tão fortemente dois itens de suas constatações — ali, também recordações — que me impeliram a escrever uma carta ao jornal. Elogiava a iniciativa editorial e procurava evidenciar, para os leitores, a importância de dois enfoques de sua entrevista:

1 - “*Eu já me referi aqui ao fato de ter existido este jornal formidável chamado Floresta Aurora...*” (Fernando Henrique Cardoso)

Possivelmente, o Senhor saiba que há uma dúvida histórica quanto ao nome “*Floresta Aurora*”. Na carta que enviei à *Zero Hora*, eu dizia:

“ Existe uma dúvida antiga quanto ao nome da centenária sociedade. Ao longo dos anos, fala-se numa origem, pelo menos insólita, para o nome: boêmios ou descendentes de alemães, falando português roto, teriam se referido a “*flores da aurora*”, como a origem do nome Floresta Aurora.

No Caderno, o sociólogo Fernando Henrique Cardoso usa o adjetivo *formidável* para se referir ao jornalzinho chamado *Floresta Aurora*, que encontrou na biblioteca de Pelotas, e que circulou no século 19. O período exato, nos anos 1800, em que esse periódico teria circulado, poderá erradicar, quem sabe, a antiga dúvida. Inclino-me a pensar, desde já, que, dentre os libertos que fundaram a sociedade Floresta Aurora, havia

<sup>1</sup> À disposição no Projeto Cultural a história do Clube Náutico Marcílio Dias, de Porto Alegre.

algum pelotense que, um século antes do sociólogo, homenageou à gazeta por este chamada de formidável.”

2 - *“Havia no Estado — de forma avançada em relação a outras partes do país — uma ideologia da negritude”*.(Fernando Henrique Carsoso)

Também me referi, na carta ao jornal, a esse aspecto, dizendo:

“No Rio Grande do Sul, houve mais do que constata o sociólogo — não por ignorância, mas pela contingência de espaço e tempo. Muito antes de Alceu Collares se tornar político, Carlos Santos ingressou na Casa Legislativa, no distante 1935, e voltou, finda a ditadura do Estado Novo, elegendo-se presidente da Assembléia. Nesta condição, substituiu algumas vezes o governador de então, Walter Peracchi Barcellos. Collares viria a ser deputado destaque, e prefeito de Porto Alegre. E o Tribunal de Justiça recebeu, pioneiramente, no país, como desembargadores, alguns afro-brasileiros. Isto é mais ou menos conhecido. Menos notório, sim, é que homens luminosos como Santos e Collares, ou menos brilhantes, publicamente, do que eles — e foram tantos! — peregrinavam, nos anos das décadas 50 e 60, pelas sociedades negras de que fala o professor Fernando Henrique, como mensageiros de uma *“ideologia da negritude”*, transformando-se em ícones de jovens sedentos de símbolos seus semelhantes. Um dia talvez alguém venha a quantificar o resultado dessa empreitada que bulia com os moços afro-brasileiros de meu tempo, inúmeros dos quais são hoje respeitados profissionais nas suas áreas de atuação.”

Pois bem, Professor Fernando Henrique, todo este arrebatamento me levou a, em seguida, procurar conhecer *“Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional”*, de sua autoria. Comprei o livro, já em terceira edição. Mergulhei com grande entusiasmo no capítulo VI, *“O negro na sociedade de classes em formação”*. Li e comentei inúmeras vezes com minha mulher — ela também jovem, nas décadas de 1950 e 1960, no Clube Náutico Marcílio Dias — passagens que reavivam, com perfeição, imagens perdidas ou difusas no tempo que se escoou. Elas estão especialmente nas notas de rodapé (*“... aconselharia a aliviar o livro das muitas notas de pé de página...”* diz a nota à 2ª edição), que falam, sobremodo, de fatos e pessoas ligadas aos nossos antigos. Sábia decisão de não conceder qualquer alívio!

Agora, então, a razão da carta.

- I - Chegado ao fim do livro, na página 302, está a lista de jornais e revistas que o Senhor usou na obra. Qual minha surpresa: não há referência ao jornalzinho *Floresta Aurora*. Por quê?
- II - O Senhor diz, à pg. 256, nota nº 29, que, “Discutirei esse problema num próximo trabalho, sobre *A ascensão social do negro em Porto Alegre*”. Foi publicado?

Com toda a atenção,

JOSÉ LUIZ PEREIRA DA COSTA

Para minha surpresa, algumas semanas após, recebia pelo Correio um envelope da Presidência da República e em seu interior uma carta manuscrita. Constatei que, em meio à campanha, num vôo entre Pelotas e Brasília, parou o que estava fazendo e redigiu a missiva. Respondia, num ato de extrema cortesia, cuja incoerência, entretanto, seria levada à conta do momento em que ele vivia.

Eis a carta presidencial – do Professor:

Brasília, 27 de setembro de 1998

Meu caro dr. José Luiz

Li com enorme agrado a carta que me dirigiu hoje voltando exatamente de Pelotas onde fiz ontem um comício, resolvi escrever-lhe para agradecer suas palavras. Esteja certo que não suprimirei as notas de rodapé do Capitalismo e Escravidão, se nova edição for publicada. Embora não haja relacionado a coleção de “Floresta Aurora” na bibliografia, utilizei extensamente o jornal. Espero que ainda existam os exemplares originais na biblioteca do Rio Grande. As cópias (fotográficas, seus negativos), época – início dos 50 – não havia Xerox – foram queimadas em meu gabinete da Faculdade de Filosofia na rua Maria Antônia, quando houve uma “batalha” entre nossos estudantes e os “direitistas” do Mackenzie.

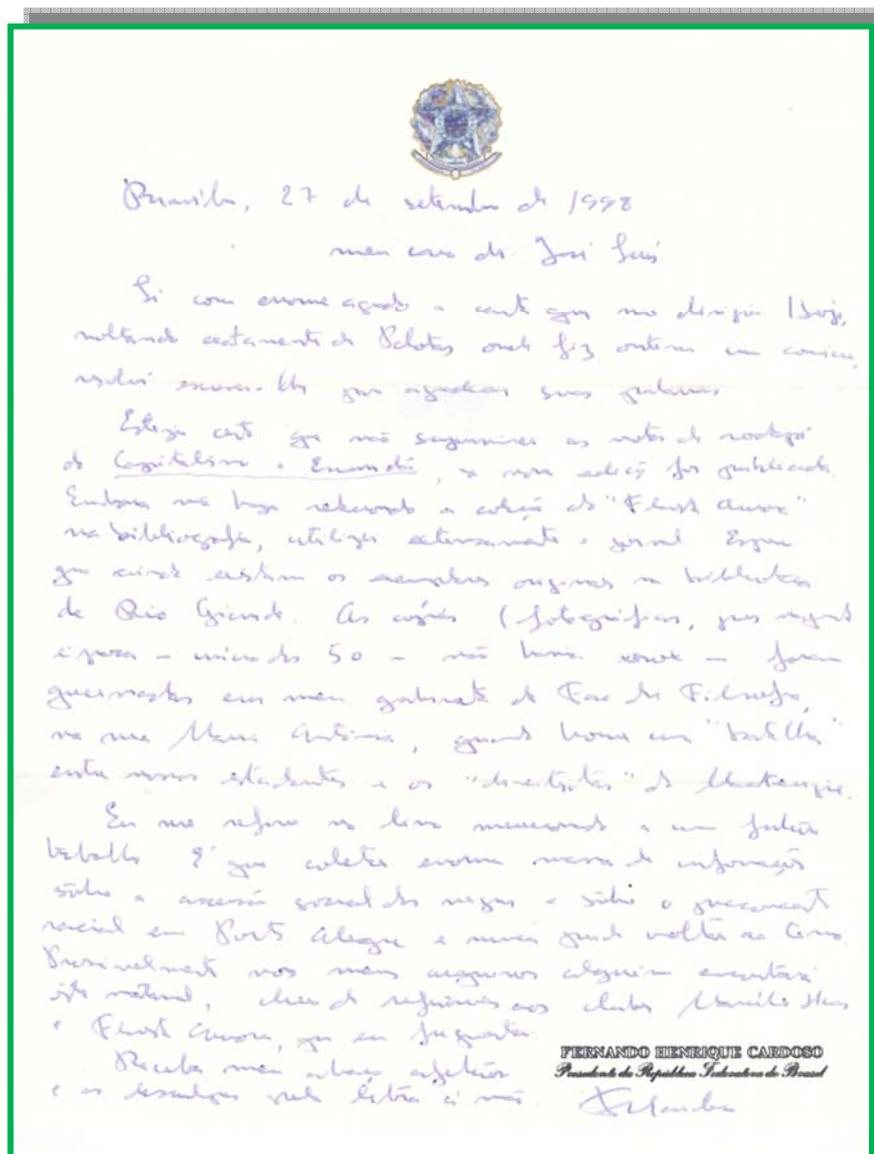
Eu me refiro no livro mencionado a um futuro trabalho. É que coletei enorme massa de informações sobre a ascensão social dos negros e sobre o preconceito racial em Porto Alegre e nunca pude voltar ao tema.

Possivelmente nos meus arquivos alguém encontrará este material onde referimos aos clubes Marcílio Dias e Floresta Aurora que eu freqüentei.

Receba meu abraço afetuoso e as desculpas pela letra à mão.

Fernando Henrique Cardoso

Como acredito, tem valor histórico, face seu signatário, eis o fac-símile da carta:



## PORTO ALEGRE/MARCÍLIO DIAS E BRASIL MERIDIONAL

O pesquisador de hoje e do futuro encontrará neste *Projeto Cultural*, ou no material transformado em mídia eletrônica e distribuído para várias pessoas e instituições, a história do *Clube Náutico Marcílio Dias*, através de seu jornal doméstico, “*Em Dia*”, e de amplo material fotográfico.

Foi produzido num tempo que coincidiu com a passagem pelo Rio Grande do Sul, preparando o seu livro “*Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional*”, o então jovem sociólogo Fernando Henrique Cardoso, que muito adiante viria a ser Presidente da República. Freqüentou o Marcílio Dias, como me recordo e como ele afirma em sua carta. Se voltasse ao tema nos dias de hoje, certamente seria indispensável compulsar o material que contém o “*Projeto Cultural Dacosta*”, por que um retrato, fonte primária, de um momento social dos descendentes de africanos; dos netos dos libertos, bisnetos dos escravos.

Estaremos reproduzindo, a seguir, o Capítulo VI da obra do professor Fernando Henrique, dentro do espírito de “*fair use*”, ou uso não abusivo, posto que objetivamente procura sugerir a mais pessoas interessadas a busca do original para um visão integral da obra. O livro usado é uma edição “Paz e Terra”, 3ª Edição<sup>2</sup>, do qual serão também reproduzidas uma Nota à 2ª Edição e a Introdução.

De outra parte, como o *Projeto* tem penetração internacional – tem sido consultado em países da África, Europa, EUA, via diversas universidades norte-americanas, estaremos publicando, também, ao fim, **Part I: The Making of Brazilian Society - Chapter 1: Slavery and Race Relations in Southern Brazil<sup>3</sup>**.

---

2

[http://www.livrariasaraiva.com.br/pesquisaweb/pesquisaweb.dll/pesquisa?ID=C92544D27D7081110301F1055&FILTRON1=X&ESTRUTN1=0301&PALAVRASN1=capitalismo+e+escravid%E3o&OU\\_N1=-\\*&LIKEN1=-\\*&ORDEMNI=E&MODELON1=C&FAMILIAN2=-\\*&ESTRUTN2=030107&PRECON2=-\\*&FILTRON2=-\\*&PALAVRASN2=-\\*&OU\\_N2=-\\*&LIKEN2=-\\*&ORDEMNI2=E&MODELON2=-\\*&PAGINA=&PROMOCAO=-\\*](http://www.livrariasaraiva.com.br/pesquisaweb/pesquisaweb.dll/pesquisa?ID=C92544D27D7081110301F1055&FILTRON1=X&ESTRUTN1=0301&PALAVRASN1=capitalismo+e+escravid%E3o&OU_N1=-*&LIKEN1=-*&ORDEMNI=E&MODELON1=C&FAMILIAN2=-*&ESTRUTN2=030107&PRECON2=-*&FILTRON2=-*&PALAVRASN2=-*&OU_N2=-*&LIKEN2=-*&ORDEMNI2=E&MODELON2=-*&PAGINA=&PROMOCAO=-*)

<sup>3</sup> Adapted with permission from Fernando Henrique Cardoso, *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul* (São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1962), "Conclusion," 307–316.

## NOTA À 2ª EDIÇÃO

F. H. Cardoso

*Quinze anos depois da publicação deste livro, sai nova edição sem qualquer mudança no texto. Uma releitura cuidadosa permitiria fazer modificações em algumas das interpretações propostas e, especialmente, aconselharia aliviar o livro das muitas notas de pé de página e de algumas complicações desnecessárias. Achei, contudo, que seria melhor deixar os defeitos (e eventuais qualidades) da edição original. Um livro, se possui estrutura mais ou menos sólida, resente modificações parciais. Elas freqüentemente o tornam capenga. Não participo do ponto de vista dos que preferem dar injeções de óleo canforado em textos antigos para ver se eles caminham melhor: ou bem se escreve outro trabalho, ou não se autoriza a reedição. Alterações menores são sempre possíveis e podem ser úteis. Em regra, entretanto, prefiro deixar que os enganos de interpretação posteriormente descobertos continuem nas reedições para mostrar que na vida intelectual o percurso é tão importante quanto o resultado.*

*Além disto, eu ainda gosto deste livro. Escrevê-lo custou-me enorme trabalho, e eu fiz quando vivia totalmente dedicado às atividades da Universidade de São Paulo. Não havia saído do país e meu horizonte intelectual limitava-se à antiga Rua Maria Antônia de nossa Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras. Nela, o debate intenso, especialmente o de um pequeno grupo - hoje em grande parte distante da Universidade por imposições de força -, tentava acompanhar o debate cultural contemporâneo a duras penas. A geração anterior à minha, de Florestan Fernandes, Antônio Cândido, Gioconda Mussolini, Mário Wagner Vieira da Cunha, Lourival Gomes Machado e tantos outros, havia renovado a vida universitária, sob influência direta dos professores estrangeiros e de homens como Fernando de Azevedo. A busca continua de um "padrão de trabalho científico", a disciplina da pesquisa histórica e de campo, os muitos anos de contato com professores como Roger Bastide, Fernand Braudel, Pierre Monbeig, Lévi-Strauss, Emílio Willems e inúmeros mais haviam criado um modelo para a carreira universitária e para a produção intelectual. A presença de alguns dos professores estrangeiros mais o ardor dos que haviam sido formados por eles e dos que, por conta própria, fizeram esforços para substituir a tradição ensaística brasileira pela sociologia transmitiram-nos um sentido de responsabilidade intelectual que impunha trabalho árduo para a feitura das teses de mestrado e de doutoramento.*

*No final dos anos cinqüenta - muito antes que a "leitura do Capital" se transformasse na coqueluche universitária mundial - um grupo de assistentes da Universidade de São Paulo e de alunos mais amadurecidos intelectualmente dedicou-se à pachorrenta tarefa de ler*

*integralmente, durante anos, aquela magna obra. Não lemos O Capital, entretanto, com os olhos ingênuos dos que nada leram antes, nem com a beatífica benevolência dos conversos. Lemo-lo depois de muito Weber, Descartes, Durkheim, Dilthey, Mannheim, Husserl, alguma antropologia, história e economia. Os autores de predileção de cada um dos participantes do "seminário de Marx" e o grau de conhecimento que cada um de nós possuía destes e de outros autores variava. Mas nos debates acabávamos por aprender de tanto escutar as discussões acaloradas. Havia os que, sob a influência de Sartre, procuravam uma "antropologia fundante", para explicar a história, e os que, brandindo Husserl ou Hegel, mas querendo libertar-se da fenomenologia e do idealismo, acreditavam ter descoberto como ancorar a Lógica no trabalho social, dispensando a "problemática do sujeito" como passo requerido para completar a dialética marxista. Bons tempos.*

*O Prefácio deste livro, pedante, titubeante às vezes, confuso em muitas partes e quase sempre justificativo: ele visava mostrar à "comunidade científica" que o método dialético sustenta-se como alternativa de conhecimento. Deixei-o tal qual o publiquei há 15 anos porque ele documenta o esforço teórico e a carga pesada que era, então, afirmar a opção pela dialética marxista. Esta tinha de fazer-se como uma escolha à altura de uma tradição universitária de nível. Florestan Fernandes, atormentado pela obsessão de desenvolver uma sociologia que não fosse constatação positiva da ordem predominante, abria uma possibilidade de justificação da dialética como um dos três métodos fundamentais: o funcionalista, o weberiano e o dialético. A maioria dos participantes do "seminário de Marx" atribuía à dialética um status teórico mais abrangente, aceitando a utilização dos outros métodos em forma subordinada.*

*Por certo, entre os historiadores e entre os militantes políticos - nestes como crença - a discussão destas questões colocava-se de outro modo. Mas nós éramos ou quiséramos ser cientistas sociais. Havíamos recebido um treinamento em técnicas de estatística e de investigação de campo. No caso específico da pesquisa sobre relações raciais no Sul estávamos estendendo àquela área uma pesquisa que já havia sido feita em São Paulo por Bastide e Florestan e na qual trabalháramos como ajudantes. Alguns de nós, embora sem competência específica, éramos sensíveis à moderna metodologia de pesquisa. Stouffer, Lazarsfeld, a invenção de novas escalas de atitudes para analisar os comportamentos sociais codificadas no manual de Kresch e Crutchfeld estavam entrando em nossas tentativas de melhorar o padrão de pesquisa.*

*Não podíamos contentar-nos, portanto, com a aceitação de um marxismo ritual e indolente que escondia em conceitos muito gerais e filosofantes a pobreza do espírito analítico*

*ou a ignorância dos caminhos sem graça, mas necessários da pesquisa. E não podíamos jogar pela janela, simplesmente, um século de trabalhos sociológicos alheios a Marx.*

*Não aceitávamos, por outro lado, o bê-a-bá do stalinismo teórico: a infra-estrutura, dinamizada pelo avanço das forças produtivas, que entra em contradição com a superestrutura (a política e a ideologia) e impõe uma ação, que é mais uma "resultante", do que uma "práxis". Quando Sartre publicou as Questions de Methode e em 1960 saiu a tradução francesa de Histoire et Conscience de Classe de Lukacs, vislumbramos alguma saída para nossos impasses. Curiosamente, foi a partir de interpretações não baseadas na economia e na história, mas sim na filosofia, que fomos buscar elementos para uma análise dialética de processos sociais reais.*

*No Prefácio da edição de 1962 tento juntar o que lera em O Capital com a inspiração sartreana de como tornar a dialética utilizável na análise sociológica (sem comprometer-me com as teses da Critique de la Raison Dialectique) e com a reivindicação lukacsiana da possibilidade de usar a noção de "consciência adequada", talvez algo weberiana e até mesmo (quanto adjetivo!) kantiana.*

*Eu sei, hoje, que tudo isto é problemático. Imagino que os filósofos continuem esgrimindo-se por causa da incompatibilidade entre a interpretação lukacsiana de Marx e o materialismo histórico. Sei também que a noção de "projeto" de Sartre introduz a temática da consciência pela porta dos fundos na discussão dialética. Poderia até dizer que epistemologicamente Sartre está mais próximo de Descartes do que de Marx.*

*Apesar disto, foi com aquelas ferramentas teóricas - ou melhor, com aquela inspiração - que tentei utilizar a dialética marxista para reconstituir a sociedade escravocrata do Sul sem apenas repetir o bê-a-bá e sem contentar-me com formulações que, sob a aparência de síntese, escondem do leitor a ignorância da história. Tentei usar a dialética de modo heurístico e não dogmático, e não escrevi como se nunca tivesse lido Weber, Parsons e os demais sociólogos. E tinha bem próximo a mim o modelo e o esforço de Florestan Fernandes que sempre insistiu na relação entre ciência e história, pesquisa e reflexão.*

*Alguns intelectuais das gerações posteriores leram Marx pela mão de Althusser. Sem resquícios, talvez, de uma problemática do sujeito e do historicismo. Estritamente científicos e materialistas. Talvez mais materialistas do que dialetas. Apesar disto - ou quem sabe até por isto - não creio que a leitura althusseriana de Marx leve alguém a analisar de verdade um processo histórico. Vai ser preciso que da sombra de Gramsci ou de algum outro marxista não seminarista renasça um momento de liberdade para permitir, como Sartre e Lukacs permitiram, apesar ou talvez até por causa de seus pecados, que o marxismo deixe de ser um*

*catecismo e volte a ser forma inspirada, e mesmo apaixonada, de conhecimento da vida. Por sorte, pelo menos no Brasil, muitos continuaram lendo Marx buscando inspirar-se para entender a realidade contemporânea e não apenas para repetir o já sabido com um jargão de versículo de bíblia, conforme a moda. O esforço da pesquisa nas ciências sociais cresceu e o número de teses criadoras feitas pelas novas gerações é considerável. A persistência do esforço de pesquisa ao lado do intenso debate metodológico, apesar dos anos de repressão que a Universidade enfrentou no Brasil, é prova da vitalidade das novas gerações, que lutam contra o ranço burocrático conformista.*

*Quando se passa a limpo o que eu disse sobre o método dialético no Prefácio deste livro, deixando de lado as citações, pois elas já estão lá, o que sobra?*

*Como "regra" mais geral - ou melhor, como sinal de alerta à imaginação e à razão - indico a necessidade de relacionar as estruturas com a história de sua formação e, conseqüentemente, com a possibilidade de sua transformação. Como, entretanto, relacionar o que se repete por força das estruturas com a transformação delas? Através de movimentos sociais historicamente situados que estão contidos como possibilidades estruturais. Não se supõe uma estrutura estática e uma dinâmica independente. A escravidão moderna compõe-se de um conjunto de relações (de propriedade e de produção, de técnicas, de instituições e de valores) que se formou num horizonte histórico determinado, o da expansão do capitalismo mercantil. Essas relações baseiam-se no domínio que a camada senhorial exerce, pela violência, sobre os escravos. Suas formas só se explicam quando se analisa a formação do sistema capitalista-escravista. Este é dinâmico (obedece, no caso, à dinâmica do capitalismo) e é contraditório (as transformações do capitalismo tornam apropriada relação servil um tropeço para o sistema produtivo avançar). O caráter contraditório e dinâmico sobre que assenta o capitalismo escravista está dado desde sua instauração, mas ele só se apresenta como algo historicamente determinante de opções quando, através das transformações efetivas, o sistema todo começa a decompor-se. É neste momento que os movimentos sociais de negação da ordem servil se tornam possíveis e que a consciência social apresenta suas facetas críticas ou conservadoras de forma mais pura. A ação humana coletiva - e não um favor técnico qualquer em si mesmo - passa a contrapor-se às estruturas vigentes e surge a possibilidade de uma ordem alternativa. Esta implementa-se quando a ação política transformadora tem êxito e na medida em que o tem.*

*Reclamo, portanto, a autonomia relativa do político ao nível das classes e de sua luta. Mostrei no livro que algumas alternativas políticas e econômicas que existiam para as classes dominantes não foram efetivadas a tempo oportuno. Mostrei também situações nas quais as*

*soluções encontradas acabaram por parecer necessárias e inevitáveis, condicionando ações futuras. Entretanto, a "necessidade" e a "inevitabilidade" só aparecem com este caráter ex-post facto. Antes, surgem como opção, luta, criação socialmente aberta aos homens. Não há, pois, resquício de mecanicismo ou de determinismo no esquema de análise proposto. Nem se aceita, no outro pólo, um estilo voluntarista e subjetivista de interpretação histórica, baseado na crença de que esta só se explica pela ação de sujeitos particulares: se é certo que a história depende da ação concreta dos homens (que pode falhar), as opções se fazem em condições socialmente determinadas.*

*Na análise dialética, a explicação das relações estruturais e da dinâmica de sua transformação implica um esforço metodológico para estabelecer a hierarquia de vínculos entre cada situação particular e o conjunto do sistema social (a noção de totalidade).*

*Para constituir dialeticamente esta noção é preciso elaborar conceitos que permitam explicar as estruturas de dominação no duplo sentido de como se mantêm e quais são as oposições que animam o movimento, a história, que as move. Por outro lado, sem estes conceitos, a própria ação transformadora fica aquém de suas virtualidades. É por isto que existe uma relação direta entre ciência e práxis: a ação transformadora (crítica ou revolucionária) requer consciência teórica. Entretanto, dialeticamente, tampouco existe uma "consciência teórica em si" decorrente de uma prática puramente intelectual: o sentido e os limites da escravidão, por exemplo, só puderam ser vislumbrados criticamente (com todas as limitações que as condições estruturais peculiares da escravidão impunham a consciência abolicionista, como mostro no livro) quando o sistema escravista estava se decompondo e quando existia não só uma alternativa econômica para a escravidão, mas uma luta concreta pelo seu fim. Os conceitos que permitem explicar o escravismo não se deduzem abstratamente através da pura crítica teórica: eles estão parcialmente elaborados na própria história concreta, e o trabalho do intelectual exige um mergulho analítico e crítico naquela. Este trabalho, entretanto, é necessária para os próprios movimentos sociais transformadores.*

*No caso da escravidão e, mormente, no caso do Sul, o movimento global do sistema não decorreu da dinâmica interna do sistema capitalista-escravista brasileiro apenas. Foi o fim do tráfico de escravos que pôs um limite à condição básica da reprodução do sistema (o abastecimento contínuo e economicamente viável da mão-de-obra). Aquele, por sua vez, decorreu da vitória política e econômica dos setores capitalistas-industriais manchesterianos contra o capitalismo mercantil-escravista inglês e mundial. Existiu, portanto, uma sobredeterminação ao escravismo brasileiro no sistema capitalista mundial. Esta sobredeterminação impede buscar no escravismo brasileiro isoladamente a explicação de seu*

*destino histórico. A pesquisa, portanto, tem de recorrer a artifícios analíticos indiretos: a comparação entre a charqueada escravista e os "saladeros" capitalistas do Rio da Prata permite mostrar os limites intrínsecos à escravidão como forma produtiva sob o capitalismo moderno. E pode mostrar também que existia um limite estrutural ao desenvolvimento do capitalismo imposto pelas relações escravistas de produção. Se é certo que o regime produtivo não era feudal, não seria correto, entretanto, supor que ele fosse idêntico ao sistema capitalista pleno.*

*Desta verificação decorre que não é possível analisar a situação do senhor e do escravo como se lidássemos com empresários e operários. Tampouco a consciência possível dos senhores e dos escravos, bem como o sentido do movimento abolicionista, podem ser analisadas utilizando-se o símile da revolução burguesa ou proletária. As noções de "luta de classes" e de consciência de classe têm que redefinir-se em função das condições estruturais globais que as determinam e em função do tipo particular de sociedade (escravista e patrimonialista) que dá vigência ao capitalismo escravista.*

*A esta altura, a outra reivindicação metodológica que faço no Prefácio torna-se mais clara: a análise dialética não se pode contentar com a reafirmação da existência de oposições gerais (dominadores e dominadas, senhores e escravos, patrões e operários); ela deve buscar na particularização destas formas o sentido preciso e as possibilidades de ação (dos movimentos sociais, da práxis) que explicam a qualidade diferencial de cada grande situação histórica. Para caracterizar dialeticamente uma "totalidade histórica" concreta é preciso relacionar o geral com o singular e ver as relações estruturadas e hierarquizadas que as ligam e diferenciam, ao mesmo tempo.*

*O problema teórico central para qualificar a sociedade capitalista-escravista brasileira é portanto o da relação entre a forma capitalista (mercantil) do sistema econômico mundial com a base escravista das relações de produção. Não é correto supor que se trata pura e simplesmente de uma sociedade capitalista, nem dizer que se trata de uma sociedade feudal (que manifestante não era o caso, como mostro no livro). Para explicar esta particularização do capitalismo mercantil-escravista utilizo tanto o conceito de patrimonialismo (que qualifica a camada dos senhores de escravo) como de casta escrava. Ambos funcionando num contexto capitalista-mercantil e redefinidos pela dinâmica deste.*

*Por fim, não sei se sou capaz de explicar de forma mais simples do que fiz no Prefácio: a relação entre os conceitos e o desenrolar dos acontecimentos. Preferiria, em todo caso, retirar a possível conotação metafísica da oposição entre essência e aparência e dizer, simplesmente, que é necessário submeter cada sistema de exploração (o capitalismo, o escla-*

vismo, o feudalismo etc., e suas variantes históricas) a um processo analítico capaz de determinar seus elementos constitutivos fundamentais. Neste esforço é preciso estabelecer quais são os elementos e relações mais simples e mais gerais (abstratos) comuns a várias situações, mas é preciso fazer o caminho inverso para articulá-los e para especificar as formas diferenciais (concretas) destas articulações. Num e noutro movimento metodológico - através da análise e da síntese, indo do abstrato (simples e geral) ao concreto (articulado) - é necessário estabelecer os conceitos que permitem explicar como se constituem e se mantêm as relações de exploração e como se delineiam as oposições a partir das quais as estruturas são dotadas de um movimento.

Os conceitos que a análise científica estabelece não devem confundir-se com as noções correntes que servem de justificação à ordem existente. Estas noções - ideológicas - formam parte do real, são eficazes, motivam e justificam a ação etc. Nesta medida, são indicadores para chegar-se aos conceitos. Entretanto, o trabalho da ciência consiste em desmistificar as representações correntes, mostrando que elas encobrem as relações fundamentais de exploração e dominação. Os alcances das noções ideológicas e seu sentido real só aparecem quando, através da análise, chega-se a determinar os conceitos explicativos. Um conceito só é explicativo quando mostra as tendências de transformação contidas pelas oposições que caracterizam, num dado momento, as situações de dominação existentes. Ao explicitar os choques de interesse, as contradições e as bases sociais para a transformação das sociedades, os conceitos explicativos permitem a articulação das representações correntes (a ideologia) com os interesses e permitem que se explicitem os fundamentos sociais destes. Foi neste sentido que fiz a discussão sobre lucro e mais-valia no Prefácio, adotando o exemplo usual neste tipo de discussão.

D modo pelo qual propus a relação entre conceito e história, ciência e ideologia é bem diferente daquele que levou Althusser a reivindicar o primado da 'práxis teórica' e a ver nas estruturas mais "reprodução" do que transformação e nas ideologias suportes significativos das relações sociais<sup>(4)</sup>, Não cabe, nesta nota, voltar ao assunto, aliás já amplamente debatido entre nós por Giannotti<sup>(5)</sup>. Anoto, apenas, que noutro contexto e quando estas questões ainda

---

<sup>44</sup> - Ver, em português, Louis Althusser, *Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado*, Biblioteca de Ciências Humanas, Editorial Presença, Lisboa, 1974.

<sup>5</sup> Giannotti, J. A., "Contra Althusser", in *Seleções Cebrap n° 2. Exercícios de Filosofia*, Editora Brasiliense, S. Paulo, 1975.

não possuíam "respeitabilidade acadêmica" internacional elas haviam sido intensamente discutidas em nosso meio, não como discurso filosófico em si, mas como possível caminho para explicar processos históricos.

Tampouco utilizei a distinção entre "modo de produção" e formação histórico-social seguindo o figurino atual. De fato, este livro mostra como a determinação dos conceitos fundamentais que explicam a sociedade escravista (ou o "modo de produção escravista") podem ser garimpados no fluxo da própria análise histórica. A separação entre o nível do conceito (da teoria ou do "modo de produção") e o da história (a formação social), se tem a vantagem didática de simplificar e ordenar cartesianamente o pensamento, tem o inconveniente de bloquear a compreensão da relação dialética entre consciência e história e acaba por impor uma noção estática da ciência que se confunde com a do "regard de l'esprit" sobre a vida. Com esta nova metafísica vem também a busca do "purismo" categorial que separa radicalmente a produção científica das lutas concretas e da ideologia.

Na maneira como eu entendo que se deva utilizar heurísticamente a dialética evita-se a formalização que torna as categorias classificatórias e evita-se a ilusão de que existe um corte radical entre o mundo da "práxis científica" e o mundo da política e da história. Evita-se por conseqüência o cientificismo marxista (contraditório nos termos) que dá a ilusão tranqüilizadora de que há os que sabem de ciência certa como a história e a política devem ser, pois conhecem o verdadeiro Conceito, e os que, enredados na ação mas desprovidos da Suma Teológica, outra coisa não respiram do que a falsa consciência e os constantes desvios ideológicos.

Sei que tirando do espírito estas muletas da crença muitos se desesperam ao vislumbrar que o mundo do conhecimento esta cheio de ilusões e incertezas e que o mundo da ação contém um horizonte dentro do qual as opções e os "erros" são sempre possíveis e, portanto, que a ciência e vida não diferem tão radicalmente um do outro neste aspecto; noutros termos, que existe política na história e não movimento de astros obedecendo às leis da gravitação. Mas que fazer? A ciência social (histórica) não dá paz aos espíritos que precisam crer em verdades incontestáveis para sobreviver.

Algumas outras questões foram abordadas no Prefácio. Não creio que seja oportuno repeti-las ou esclarecê-las. Com boa vontade e paciência o leitor poderá traduzir os sinais hieroglíficos com que as expus a uma linguagem mais simples, referida a problemas menos abstratos. Cometi também algumas injustiças, especialmente no caso de Lévi-Strauss quando me referi ao modo como os estruturalistas fazem as análises de sentido (de conteúdo). Diga-se, a título de desculpa, que quando escrevi o Prefácio só estavam publicados a *Anthologie*

Structurale, Les Structures Elementaires de la Parenté e Les Tristes Tropiques. *E dei a impressão, quando me referi a Mannheim e a Freyer, de que faziam análises dialéticas não ideológicas, o que não é o caso. Pecados veniais, espero, para quem partia com tanta ambição, compartilhada por vários colegas, para mostrar que justificava-se intelectualmente utilizar a dialética para algo mais do que a mera racionalização ideológica. Continuo, por certo, pensando assim.*

Clare College, Cambridge, 7 de abril de 1977.

## INTRODUÇÃO

*"Ser radical é tomar as coisas pela raiz.*

*Ora, para o homem, a raiz é o próprio homem."*

MARX, *Contribuição à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel.*

O tema deste trabalho refere-se aos processos de constituição e desagregação da sociedade escravocrata rio-grandense, vistos a partir da situação social que o negro nela assumia. Procura-se analisar a formação de um tipo determinado de sociedade e verificar os efeitos exercidos por seus padrões estruturais sobre o comportamento dos agentes sociais que ocupavam as posições polares do sistema: os senhores e os escravos. Simultaneamente, consideram-se os padrões estruturais que constituíam esse tipo de sociedade, bem como sua dinâmica, como resultantes de um conjunto de ações e relações humanas desenvolvidas em condições histórico-sociais concretas. Em termos sucintos: o livro visa analisar *a totalidade social concreta* que resultou da interação entre senhores e escravos na sociedade gaúcha.

Contudo, o tema da investigação e os problemas selecionados para discussão não se esclarecem simplesmente pelo enunciado. É necessário mencionar que o trabalho é uma tentativa de utilização da interpretação dialética na sociologia. O método escolhido para a interpretação possui, como todos os outros métodos, implicações sobre o tipo de problemas selecionados para a análise, bem como sobre a forma de sua explicação e apresentação na monografia. Por esses motivos convém discutir as implicações metodológicas mais gerais do emprego da interpretação dialética na sociologia, como tentarei fazer na primeira parte da Introdução, para depois expor, esclarecidos em função da perspectiva de análise adotada, os temas e a problemática da tese.

A discussão dos pressupostos metodológicos da investigação foi *feita em* nível abstrato e com certo grau de complexidade, como a natureza dos problemas versados impunha. Entretanto, o leitor sem interesse especial em questões desse tipo poderá, sem graves prejuízos para a compreensão do trabalho, iniciar a leitura pela segunda parte da Introdução, que, como o resto do livro, refere-se a questões concretas, passíveis de serem explicadas de forma mais simples e clara.

## I

Em primeiro lugar, é necessário precisar a significação metodológica implícita na afirmação de que é possível reconstruir interpretativamente, através do método dialético, uma "totalidade concreta". Os propósitos teóricos sinteticamente definidos nestes termos possuem uma série de implicações metodológicas que devem ser explicitadas para que se delimitem, sucintamente, as possibilidades e o alcance da interpretação dialética na sociologia. Essa discussão se impõe porque, graças a motivos que não cabe esclarecer aqui, a sociologia constituiu-se, como ciência, a partir de trabalhos de investigação e de esforços de elaboração teórica que, em regra, aproveitaram muito pouco da contribuição de Marx e de outros autores que tentaram utilizar o método dialético na análise dos fenômenos sociais. Antes ao contrário, nos círculos acadêmicos mais conspícuos formou-se a convicção de que a interpretação dialética, por estar imediatamente vinculada a um ponto de vista filosófico e a uma atitude definida diante dos problemas sociais, não é capaz de adequar-se aos cânones da explicação científica que impõem a ausência de juízos de valor nas análises sociológicas.

Entretanto, nos trabalhos de Marx, como em algumas obras de exegese e em certos trabalhos de investigação (principalmente de história) e mesmo de elaboração teórica (basta citar Freyer e Mannheim), a análise dialética não se confunde com a crítica da sociedade a partir de posições valorativas previamente assumidas, nem se reduz à técnica do desmascaramento ideológico. Do ponto de vista científico, portanto, o problema para a utilização da interpretação dialética estaria na determinação dos procedimentos metodológicos requeridos por esse tipo de abordagem e na discussão da compatibilidade desses procedimentos com a problemática sociológica. Tentarei discutir esses problemas em suas implicações mais gerais partindo da análise do conceito de totalidade. Para esse fim, recorri, comparativamente, a outras modalidades de interpretação sociológica que também lançam mão de procedimentos totalizadores, procurando ressaltar a especificidade e as condições de utilização legítima da interpretação dialética na sociologia.

O conceito de totalidade não se refere, ou pelo menos não se resume, na dialética, à reprodução de todas as condições, fatores, mecanismos e efeitos sociais que interferem na produção de um fenômeno, processo ou situação social. Na explicação dialética o conceito de totalidade é utilizado como um recurso interpretativo pelo qual se visa compreender, como Marx escreveu explicitamente no posfácio da *Contribuição à Crítica da Economia Política*, não a identidade, o padrão de invariância, mas as diferenças em uma unidade, tal como são engendradas numa totalidade determinada. Desse ângulo, portanto, a importância

metodológica do conceito de totalidade não diz respeito apenas à necessidade que ele supõe da retenção e explicação de situações sociais globais; a abordagem totalizadora transforma-se numa *perspectiva de interpretação* para a análise de cada um e de todos os fenômenos sociais. A totalidade assim entendida pressupõe não apenas a existência de diferenças numa unidade, mas também a existência de "conexões orgânicas" que explicam, ao mesmo tempo, o modo de inter-relacionamento existente entre as determinações que constituem as totalidades e o próprio processo de *constituição* das totalidades. Noutros termos, quando se afirma que a análise dialética na sociologia assume uma perspectiva totalizadora, diz-se, implicitamente, que ela visa descobrir as *determinações essenciais*, capazes de explicar tanto a formação dos padrões que regem as formas de interação social quanto as condições e os efeitos de sua manifestação.

A perspectiva totalizadora tem, portanto, na interpretação dialética, uma intenção heurística. Por certo, também noutras modalidades de explicação sociológica, recorre-se à noção de totalidade, e, em algumas delas, isso é feito com propósitos *explicativos* e não meramente descritivos. Entretanto, o problema não está em saber se a dialética, como a interpretação funcionalista ou a abordagem "estruturalista" etc., utiliza a noção de *todo*, mas está em determinar *como*, ou seja, mediante que requisitos metodológicos e com que intenções cognitivas constroem-se as totalidades nas diversas formas de interpretação. Como o objetivo da presente discussão se restringe à caracterização do procedimento totalizador na interpretação dialética, resumir-se-á a análise à comparação desse procedimento com uma ou outra técnica diversa de interpretação, para salientar a peculiaridade dessa forma de conceber e explicar teoricamente a realidade social.

Assim, também na análise funcionalista a noção de "todo" desempenha um papel de primeira importância. Para muitos funcionalistas as análises ao nível dos sistemas sociais globais, ou das unidades funcionais totais, transformaram-se mesmo em postulado para a determinação das funções sociais. Os autores que redefiniram os procedimentos interpretativos da análise funcional, querendo evitar as associações imediatas entre a análise das funções sociais, necessárias para a manutenção de uma totalidade social, com os pressupostos conservadores de *equilíbrio natural* do sistema e de *necessidade mecânica*, tanto dos componentes do sistema como de suas funções, não deixaram de sublinhar a importância da definição precisa das diversas totalidades ou "unidades funcionais": "Do estudo crítico deste postulado ("postulado da unidade funcional") decorre que uma teoria de análise funcional precisa começar pela definição das unidades sociais servidas por funções sociais dadas, e reconhecer aos elementos culturais a possibilidade de possuir múltiplas conseqüências,

algumas delas funcionais e outras, talvez, disfuncionais"; "(...) as conexões funcionais, que eram descritas apenas parcialmente nas concepções teleológica e mecanicista, são descritas sinteticamente na concepção positiva de função social. Por meio desta, é possível chegar-se, portanto, à determinação completa da função dos fenômenos sociais, o que tem uma enorme importância para o estabelecimento da rede total de ramificações e de influências de uma ação, relação ou instituições sociais, como muito bem o demonstrou Malinowski"<sup>6</sup>).

Porém, pelas próprias condições metodológicas da abordagem funcionalista, as "unidades funcionais" são definidas de molde a possibilitar a análise das relações de coexistência ou de interdependência nas *condições empíricas* em que as "unidades funcionais" consideradas se manifestam. Esse procedimento se impõe porque a abstração das relações evidenciadas pelo método funcionalista depende da definição precisa do universo empírico em que se inclui o objeto da análise. Esta implicação metodológica faz com que as totalidades requeridas pela análise funcionalista, mesmo quando a investigação não seja de orientação empiricista, caracterizem-se pela tentativa de reter as condições empíricas de produção dos fenômenos sociais.

Procedimentos globalizadores têm sido empregados, por outro lado, em grande parte nas tentativas de investigação sistemática de situações, processos ou fenômenos sociais, sejam funcionalistas ou não os autores. Uma das preocupações dominantes nas investigações de campo nas ciências sociais tem sido exatamente a descrição de situações globais, seja através da análise de um sistema social inclusivo (como em grande parte dos "estudos de comunidade"), seja na explanação descritiva de processos sociais, instituições ou grupos determinados. A antropologia social inglesa, por exemplo, desenvolveu uma série de trabalhos clássicos sobre grupos tribais, como *The Andaman Islanders*, de Radcliffe-Brown, em que são reproduzidas as condições globais de existência social, descritas e empiricamente explicadas

---

<sup>6</sup> O primeiro texto é de Merton, R. K., "Manifest and Latent Functions" *Social Theory and Social Structure*, The Free Press, Glencoe, pág. 37; o segundo é de Fernandes, Florestan, "O método de interpretação funcionalista na sociologia", *Fundamentos Empíricos da Explicação Sociológica*, Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1959, pág. 260. A própria concepção positiva de função social, como F. Fernandes a define, supõe a necessidade metodológica da análise de uma totalidade: "A função é entendida, logicamente, como uma relação de interdependência entre uma atividade parcial e uma atividade total ou entre um componente estrutural e a continuidade da estrutura, em suas partes ou como um todo, representando-se os elementos dessa relação, de modos diversos e em graus variáveis, quer como determinados, quer como determinantes" (pág. 255). Para estes autores, as "totalidades sociais" são vistas em termos de graus variáveis de integração social, o que evita a noção conservadora de sistemas em equilíbrio.

na sua complexidade, unidade e diversidade. Noutras obras, como em *Argonauts of the Western Pacific*, de Malinowski, são discutidos todos os efeitos de uma determinada instituição sobre o conjunto de cada um dos aspectos particulares da cultura e da organização social de um povo (<sup>7</sup>). Entretanto, a preocupação de explicar a realidade social nas condições de suas manifestações empíricas é, em geral, dominante nesse tipo de trabalho.

Na interpretação dialética, as relações que se procura determinar numa totalidade também estão referidas de maneira imediata aos processos sociais reais, e também existe o escopo de reproduzir o real como concreto. Porém, neste caso, o concreto aparece como o resultado de um processo de conhecimento marcado por um movimento da razão que implica uma elaboração muito mais complexa do que a abstração dos padrões gerais, ainda que essenciais, que regulam a interação nas condições empíricas de sua manifestação. Mesmo a descoberta que se obtém nas explorações descritivas das condições e fatores cujos efeitos resultam na produção, numa determinada "ordem", de um sistema integrado ou de uma situação social dada, é insuficiente para os propósitos cognitivos da interpretação dialética. Nesse último tipo de explicação, para que as relações que se procura determinar numa totalidade assumam sentido heurístico, não devem ser retidas conceptualmente como simples reprodução no pensamento de relações empíricas, nem basta que a teoria seja capaz de descobrir os padrões que regem as conexões entre essas relações. O ponto de partida imediato, o real, transfigura-se na análise dialética numa série de mediações pelas quais as determinações imediatas e simples (e por isso mesmo parciais, *abstratas*) alcançam inteligibilidade, ao circunscreverem-se em constelações globais (*concretas*). Por isso o concreto foi definido em conhecida frase de Marx como "a síntese de muitas determinações, a unidade do diverso". Mas a operação intelectual pela qual se obtém a "totalidade concreta" implica que o movimento da razão e o movimento da realidade sejam vistos através de relações recíprocas, e determinados em sua conexão total. Por isso, a interpretação totalizadora na dialética faz-se através da elaboração de categorias capazes de reter, ao mesmo tempo, as contradições do real em termos dos fatores histórico sociais efetivos de sua produção (e, neste sentido, categorias "saturadas historicamente", empíricas) e de categorias

---

<sup>7</sup> Sobre o grau de generalização que se obtém neste tipo de investigação, ver Florestan Fernandes, "A reconstrução da Realidade nas Ciências Sociais", *Fundamentos Empíricos da Explicação Sociológica*, *op. cit.*. Págs. 33-34.

não definidas empiricamente, capazes de desvendar as relações essenciais que aparecem de imediato, como afirmava Marx, "mistificadas" (<sup>8</sup>)

Sociologicamente isso significa que a interpretação dialética opera com relações que se manifestam em dois planos. Existem motivos, fins e condições sociais que os agentes sociais se representam em função das manifestações que assumem empiricamente. É evidente que, tanto como representações sociais quanto como resultados efetivos de representações, esses fenômenos se exprimem através de regularidades objetivas que podem ser verificadas e explicadas sociologicamente (em termos de conexões estruturais, funcionais ou de sentido). Porém, a explicação científica deve passar da análise desse plano para a descoberta das conexões que as regularidades empíricas mantêm com as condições, fatores e efeitos *essenciais* que determinam realmente a dinâmica e o sentido do processo social. E óbvio que os motivos e fatores que operam no plano das relações essenciais não caem necessariamente no nível de consciência social, ou aparecem deformados.

Entretanto, os dois planos da totalidade concreta não são concebidos teoricamente como se um fosse a conseqüência irreversível ou mecânica do outro, nem, muito menos, como se os processos sociais tal qual os agentes sociais os representam se constituíssem como meros "invólucros" sem eficácia sobre as condições que determinam verdadeiramente o processo social. Ao contrário, as relações entre os dois planos são dialéticas, e, na construção das totalidades sociais, é necessário elucidar as conexões recíprocas que os mantêm como uma unidade entre pólos opostos, diversos, mas integrados.

Esse procedimento metodológico explicita-se na análise da sociedade capitalista em *O Capital*. Por um lado, há um movimento da razão para a determinação das relações essenciais e a revelação conseqüente da forma imediata que essas relações assumem na realidade: determina-se a mais-valia como conceito básico do sistema capitalista e *ipso facto* desvenda-se sua aparência empírica sob a forma de lucro, o mesmo sucedendo no que diz respeito à taxa de mais-valia e à taxa de lucro:

"ainda que a taxa de lucro difira numericamente da taxa de mais-valia enquanto mais-valia e lucro são realmente o mesmo e iguais numericamente, o lucro é, contudo, uma forma transfigurada de mais-

---

<sup>8</sup> Estas explanações fundam-se nos seguintes trabalhos de Marx: a) *El Capital, crítica de la economía política*, trad. de Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, México, 1946, 3 tomos, b) *Crítica da Economia Política*, trad. de Florestan Fernandes, Editora Flama, S. Paulo, 1946, c) *Misère de la Philosophie*, Éditions Sociales, Paris, 1947.

valia, forma na qual se delineiam e se obscurecem sua origem e o segredo de sua existência: Na realidade o lucro não é outra coisa senão a forma sob a qual se manifesta a mais-valia, que só pode desnudar-se através da análise que a despoja daquelas vestes. Na mais-valia põe-se a nu a relação entre o capital e o trabalho. Ao contrário, na relação entre o capital e o lucro, quer dizer, entre o capital e a mais-valia tal como aparece como o remanescente sobre o preço de custo da mercadoria realizado no processo de circulação e, de outro lado, como remanescente que há de determinar-se mais concretamente por sua relação com o capital total, o capital aparece *como urna relação consigo mesmo*, relação que se distingue como soma originária de valor do valor novo acrescido por ele mesmo. Existe a consciência de que este valor novo é engendrado pelo capital no decorrer do processo de produção e do processo de circulação. Mas o modo como isto ocorre aparece mistificado e como fruto de qualidades inerentes ao próprio capital" (9).

A mais-valia não se inscreve como um dado da realidade empírica, como o lucro. Entretanto, só a partir daquele *conceito é possível* entender o sistema capitalista como uma *totalidade concreta: como* num movimento de determinações essenciais (classe capitalista e classe proletária produzindo mais-valia em condições determinadas de organização das forças produtivas) que se objetivam sob formas que ao mesmo tempo as negam e exprimem (o lucro, o mercado, a circulação e distribuição de mercadorias etc.).

Por outro lado, o real fenomênico não possui a significação de uma construção do espírito destituída de conteúdo, sentido e eficácia. Ao contrário, ele é um modo de ser determinado que exprime um dos níveis da totalidade concreta e mantém relações dialéticas com as relações essenciais que não se objetivam empiricamente. Por isso, a concorrência e as leis do mercado no sistema capitalista não são analisadas como simples formas mistificadas de existir e de ter consciência da vida capitalista, mas como formas *reais*, que surgem num dos níveis do movimento do capital considerado como um processo total:

"Aqui, no Livro III, não se trata de formular reflexões gerais sobre esta unidade (a unidade do processo de produção e do processo de circulação), mas, pelo contrário, de descobrir e expor as formas concretas que surgem do processo de movimento do capital considerado como um todo. Em seu movimento real os capitais se enfrentam sob estas formas

---

<sup>9</sup> Marx, *El Capital*, tomo III, vol. 1, pág. 79. Os capítulos I e II deste volume são essenciais para a compreensão do problema metodológico aqui indicado. Enquanto "realidade" (com aparência) a mais-valia não é; enquanto conceito ela nega a aparência que assume como realidade mistificada: "Partindo de uma taxa de mais-valia dada e de uma magnitude desta taxa, a taxa de mais-valia não expressa senão o que em realidade é; uma medida distinta da mais-valia na qual se toma como base o valor do capital em seu conjunto e não simplesmente o valor da parte do capital de que nasce diretamente (o capital variável -- F.H.) mediante a troca com o trabalho. Mas na realidade (quer dizer, no mundo dos fenômenos) as coisas ocorrem inversamente (...)", pág. 78.

concretas, nas quais tanto o perfil do capital no processo direto de produção como seu perfil no processo de circulação não são mais do que dois momentos específicas e determinados. As manifestações do capital, tal como se desenvolvem neste livro, vão-se aproximando, pois, gradualmente, da forma sob a qual se apresentam na própria superfície da sociedade, através da ação mútua dos diversos capitais, através da concorrência, e tal como se refletem na consciência habitual dos agentes da produção" (10).

O movimento da razão ao elevar-se do particular para o geral percorre, pois, um circuito no qual se desenvolve uma dialética entre o abstrato e o concreto. É assim, e não pelo recurso a um procedimento metodológico empirista, que se constitui uma totalidade concreta. Por isso Marx diz que o concreto aparece como o ponto de chegada quando é o verdadeiro ponto de partida: não há mediação sem o imediato e vice-versa. Entretanto, se o real, como imediato, reaparece, mediatizado pela teoria, na totalidade que o circunscreve, e se as categorias são expressões de relações históricas (11), disso não decorre que o ponto de partida e o ponto de chegada definem-se por relações de identidade, ou que seja possível pensar o objeto independente da teoria. Com efeito, a mercadoria que é o ponto de partida para a análise do capitalismo é também o ponto de chegada. Mas, no primeiro momento, ela é, *como a forma elementar* de riqueza nas sociedades capitalistas, um "objeto exterior, uma coisa apta para satisfazer qualquer tipo de necessidade humana" (12); percorrido o circuito de constituição e explicitação do "sistema capitalista", a mercadoria redefine-se como categoria histórico-social, nega a forma inicial que assumira e se revela, depois de explicitados os elos que a vinculam à totalidade do sistema, como uma forma de manifestação da mais-valia:

"A mercadoria se apresenta à primeira vista como um valor de utilidade, como um conjunto de propriedades desfrutáveis. Em virtude de sua serventia social, entra um jogo de trocas, adquirindo deste modo novas propriedades e uma nova forma de valor de uso originário (...). O originário é negado no fenômeno constituído por ele (...). Essa substância, chamada valor, não é nada em si mesma, mas é pelo contrário constituída pela própria relação de troca como um ser autônomo, que nega enfim a diversidade ilimitada de suas aparências. Em suma, parte-se da aparência sensível para, numa série de negações das etapas anteriores, atingir uma entidade que em si mesma não possui nenhuma das propriedades das qualidades dos momentos constitutivos" (13).

Em análises desse tipo, o real como ponto de partida não é um *objeto empírico* sobre o qual se debruça o espírito, concebidas metafisicamente razão e realidade, de forma estanque.

---

<sup>10</sup> Marx, *El Capital*, tomo III, vol. I, pág. 57

<sup>11</sup> A própria noção de valor, se, no sistema capitalista desenvolvido, parece *um conceito* que desempenha, logicamente, uma função básica, é a expressão consciente de um processo histórico que, como tal, aparece historicamente *antes* do pleno desenvolvimento do sistema capitalista (na economia de trocas diretas).

<sup>12</sup> Marx, Karl, *El Capital*, *op. cit.*, tomo I, vol. I, pág. 39.

<sup>13</sup> Gianotti, J. Arthur, "Notas para uma análise metodológica de *O Capital*", *Revisia Brasiliense*, n9 29, S. Paulo, maio junho de 1960, pág. 65. Ver também, sobre o mesmo problema, pág. 69.

Ele é dado, como representação, através de um esquema de significações que, por sua vez, só tem sentido com referência a uma realidade determinada (<sup>14</sup>).

Em certo sentido, portanto, a análise das totalidades na dialética possui um ponto de contato com as correntes "estruturalistas" que procuram elaborar, através do conceito de estrutura concebido como um *modelo*, um instrumento conceptual-metodológico para a determinação (e conseqüente explicação) das condições básicas ou nucleares que definem as possibilidades de interação numa sociedade dada. O procedimento metódico para a análise estrutural, tal como é entendida, por exemplo, por Lévi-Strauss e Nadel, leva à construção de uma *matriz*, pela qual são ordenados teoricamente os padrões e combinações possíveis de padrões de comportamento (<sup>15</sup>). Entretanto, a semelhança no procedimento é formal: num e noutro caso os requisitos metodológicos para a generalização dependem da elaboração interpretativa de categorias capazes de exprimir determinações gerais. Nisso, contudo, cessa a analogia. Na verdade, a técnica de elaboração e representação das totalidades através do método dialético difere da técnica utilizada pelos estruturalistas. Estes elaboram modelos que exprimem relações vazias de conteúdo significativo, para assim reter interpretativamente, como *padrões*, quaisquer tipos de ação social concreta. Já a análise dialética procura sintetizar com seu procedimento totalizador tanto o que Marx chamava de *determinações gerais* (os processos sociais recorrentes) como as *determinações particulares* (os processos emergentes), vislumbrando nestas o elemento explicativo do sentido das totalidades sociais (<sup>16</sup>). Graças a esse procedimento é possível explicar os fenômenos sociais nas condições reais de sua produção sem que, ao mesmo tempo, a técnica interpretativa imponha, como

---

<sup>14</sup> "A própria ciência histórica burguesa visa, é verdade, estudos concretos; ela acusa mesmo o materialismo histórico de violar a unicidade concreta dos acontecimentos históricos. Seu erro está em pretender encontrar esse concreto no indivíduo histórico empírico (trate-se de um homem, de uma classe ou de um povo) e na consciência que é dada empiricamente (quer dizer, dada pela psicologia individual ou pela psicologia das massas). Porém, quando ela crê ter encontrado o que há de mais concreto, está o mais longe possível desse concreto: a sociedade como totalidade concreta, a organização da produção num nível determinado do desenvolvimento social e a divisão em classes que ela opera na sociedade". Lukacs, G., *Histoire et Conscience de Classe*, Les Éditions du Minuit, Paris, 1960. O trabalho de Lukacs aqui referido, especialmente o artigo sobre consciência de classe, do mesmo livro, é fundamental para a análise de conceito de totalidade na dialética.

<sup>15</sup> Lévi-Strauss, Claude, "La notion de Structure en Ethnologie". *Antropologie Structurale*, Librairie Plon, Paris, 1958; Nadel, S. F., *The Theory of Social Structure*, Cohen & West, London, 1957. Existem diferenças, que não cabe analisar aqui, na maneira como estes autores caracterizam o conceito de estrutura e quanto ao valor heurístico e metodológico da abordagem "estruturalista". Sobre o conceito de estrutura em geral, ver Firth, Raymond, "The meaning of Social Anthropology", *Elements of Social Organization*, Watts & Co., London, 1961.

<sup>16</sup> Sobre as determinações gerais e as determinações particulares que operam nas totalidades, bem como sobre a explicação a partir destas últimas, ver, especialmente, Marx, *Contribuição à Crítica da Economia Política*, trad. de F. Fernandes, Editora Flama, S. Paulo, 1946, págs. 203-204. Ver ainda *O Capital*, já citado, tomo II, capítulos 1 a 4, e F. Fernandes, "Os Problemas da Produção na Sociologia", *Fundamentos Empíricos da Explicação Sociológica*, op. cit., cap. VI, esp, pág. 136.

condição de validade, que a análise se circunscreva de maneira estreita às condições sociais empiricamente dadas. Com efeito, a *explicação* dialética é obtida quando, no mesmo movimento da razão, os fenômenos são concebidos e analisados com referência ao singular e ao geral, com relação ao qual o particular não é senão sua diferenciação. Noutras palavras, ao mesmo tempo que a interpretação dialética na sociologia visa explicar os fenômenos sociais em termos *de hic et nunc*, só alcança este tipo de conhecimento dialeticamente quando é capaz de ultrapassar, através da razão, as limitações do *fato*, compreendendo-o através de um *padrão*. Isto é feito, porém, sem que a explicação se resuma à pesquisa das determinações gerais e sem que, muito menos, se transformem os fatos em *conseqüências* de padrões gerais.

Tal técnica interpretativa não deixa, é certo, de limitar as possibilidades de generalização do conhecimento obtido àquelas situações que tendam a reproduzir o mesmo tipo de vinculação concreta entre as determinações essenciais (particulares) e as determinações gerais, e, por outro lado, não deixa de infletir o foco de análise para os processos de diferenciação dos sistemas sociais, pois é nas determinações particulares que o método vai buscar o nexu explicativo das totalidades concretas. Não obstante, essas limitações garantem a possibilidade de alcançar-se, ao mesmo tempo; uma explicação que transcenda os limites do conhecimento factual, sem apelar para formas de análise que implicam logicamente a eliminação das condições efetivas de produção das atividades sociais.

Chega-se, dessa forma, ao resultado fundamental sobre as possibilidades de aplicação do método dialético na sociologia. Através dele é possível lidar com os fenômenos sociais tanto em função do que possuem de singular e concreto como em função das normas gerais que se exprimem, como diferenças, nas singularidades. Por isso, *o método dialético permite a análise dos processos sociais recorrentes em conexão com os mecanismos regulares de mudança*. Como a interpretação dialética lida, simultaneamente, com o particular e o geral, pode-se, sem o risco de transformar a explicação obtida numa forma ideográfica de análise, *explicar as relações, regularidades e modificações dos fenômenos sociais nas condições efetivas de sua produção, concretamente situa dos*. Por isso é possível reter nas totalidades construídas dialeticamente *as relações de significação: não se torna logicamente necessário que os esquemas que explicam o encadeamento das ações sociais sejam vazios de conteúdo*. Noutras palavras, a técnica interpretativa dialética permite representar conceptualmente a ação social sem despojá-la de seus atributos reais. Ao contrário, a análise evidencia tanto o *sentido* que é inerente à ação humana como a representa com a qualidade que possui de transformar a si e à natureza pela *negação da realidade constituída*.

No que diz respeito às possibilidades gerais de utilização da dialética na sociologia, cabe salientar ainda que os pressupostos metodológicos aludidos acima mostram que este método focaliza os processos sociais de forma a determinar as reações entre os processos sociais emergentes e os produtos sociais objetivados em formas já estabelecidas pela atividade social recorrente. Por isso, os fenômenos sociais podem ser captados interpretativamente tanto como resultados incessantemente renovados da atividade humana criadora quanto como efeitos de normas estáveis que resultaram da atividade humana anterior.

O método dialético permite, portanto, a análise da interação social a partir de situações, condições, fatores e efeitos sociais recorrentes que produzem configurações sociais estáveis, fixando padrões de inter-relações. Desse ângulo a análise torna-se estrutural. Porém, mesmo neste caso não se confunde com a abordagem "estruturalista". Esta, por imposições lógico-metodológicas, ordena os elementos que integram os modelos estruturais em sistemas abstratos de relações. Graças a este artifício, é possível prever todas as possibilidades de interação reguladas por padrões estruturais, *independentemente do conteúdo e do tipo particular de ação* que concretamente se desenrola num grupo dado. Assim, todos os fatos observados que exprimem normas estruturais podem ser explicados, formalmente, através do modelo. Entretanto, os modelos, por causa dos requisitos metodológicos de sua construção, não retêm os conteúdos significativos das ações sociais.

A análise estrutural na interpretação dialética parte de intuítos explicativos e de pressupostos sobre a realidade social diversos. Sua legitimação metodológica depende da explicação concomitante do processo de constituição dos padrões de integração estrutural. Com essa explicação desvenda-se *o sentido* que os agentes sociais emprestam às normas e se evidencia a qualidade de produto da atividade social concreta que caracteriza toda estrutura. A análise não resulta nunca na determinação de condições formais que regulara a ação, mas na determinação de uma constelação de significados expressos em normas sociais. As conexões estruturais devem, portanto, ser representadas ao mesmo tempo como produtos "objetivados" da atividade social, e nesse sentido como um conjunto de padrões que motivam a ação humana (sistema cuja inteligibilidade se encerra nas relações recíprocas entre normas dadas), e como "processo", isto é, como algo que se está criando pela atividade humana através da negação de um dado estado de coisas e da projeção de um vir-a-ser ainda não configurado socialmente (o que, neste caso, torna explicável em termos de sentido o sistema produzido e o que se está produzindo).

A explanação sobre a possibilidade de análises estruturais nos trabalhos sociológicos que utilizam o método dialético leva à compreensão dos limites da aplicação das pesquisas de conexões funcionais nesse tipo de trabalho. Sem o recurso às relações de interdependência entre uma "atividade parcial" e uma "atividade total" ou entre os componentes da estrutura social e sua continuidade, não é possível representar a atividade social humana organizada em *sistemas sociais*, nem portanto explicá-la, como em parte ela é, enquanto *resultado* de condições sociais dadas. Entretanto, também nesse caso a representação da atividade social vista em conexão com o "funcionamento" de um sistema de interação já constituído só se completa dialeticamente quando se retorna ao pólo oposto, que é a atividade social *que constitui os padrões* de integração funcional. Só assim se entende por que a atividade social recorrente diferencia-se no próprio processo de repetir-se.

Essa discussão nos leva, finalmente, à consideração das condições pelas quais o processo de *mudança social* é representado na interpretação dialética. Na abordagem estruturalista e entre os funcionalistas que apelam para a noção de desequilíbrio funcional ou para a idéia de "disfunção" para explicar o processo de mudança, este acabou sendo visto em termos mecanicistas ou através do artifício metodológico que consiste na representação da estática e da dinâmica social como dois estados do fluxo social (<sup>17</sup>). Na interpretação dialética, ao contrário, o fluxo social é representado como um *contínuo*. Sociologicamente o *contínuo* pode ser explicado porque a ação é vista ao mesmo tempo como resultado motivado por condições exteriores e *como práxis* (<sup>18</sup>), e porque os sistemas sociais não são concebidos como "sistemas fechados", mas como "sistemas abertos". O curso das modificações sociais, na medida em que a ação também é *práxis*, vai depender dos propósitos socialmente definidos pelos grupos sociais e da capacidade de organização e de modificação que os agentes sociais forem capazes de desenvolver. A mudança estrutural não é representada, pois, como um momento de desequilíbrio de um sistema dado na direção da recuperação do equilíbrio em outro tipo de sistema. Contrariamente, ela decorre da tensão entre ações humanas criadoras e das contradições que se formam no interior da própria estrutura social. Essa é sempre encarada, dessa forma, como estrutura que está em modificação graças às contradições sobre as quais repousa e graças à ação humana criadora.

---

<sup>17</sup> Para a crítica, do ponto de vista do próprio método funcionalista, dessa representação da dinâmica social, ver F. Fernandes, "O método de interpretação funcionalista na sociologia", já citado.

<sup>18</sup> Sobre o conceito de *práxis* ver Karl Marx, "Theses sur Feuerbach", in Marx, Karl e Engels, Friedrich, *Etudes Philosophiques*, Editions Sociales, Paris, 1951, especialmente as teses I e III.

Os processos de mudança são dialeticamente analisados, portanto, como resultantes da própria atividade humana concreta que, no processo incessante de realizar os padrões estruturais e funcionais de integração, nega-os, provocando tensões e contradições sociais cuja resolução (superação) consiste na criação de novas formas de existência social.

## II

No presente trabalho procurei guiar-me por estes cânones gerais da dialética marxista. Apenas, como o livro diz respeito à análise de um processo histórico-social, a estrutura do trabalho não é lógico sistemática. Parte-se do que é dado imediatamente como realidade: a mão-de-obra escrava como base da economia exportadora do Rio Grande do Sul (Cap. 1: "O escravo na formação do Rio Grande do Sul"). Neste capítulo, porém, a problemática real da tese aparece sob forma transfigurada. Expõe-se a participação do escravo no "sistema de produção", encarando-se este como algo *constituído*, e aquele como uma peça na engrenagem econômica, quando o tema que se procura desenvolver no livro é o *processo de constituição* de uma totalidade histórica que implicou a dupla alienação de senhores e escravos. O ponto de partida do trabalho é, portanto, na verdade, o momento final de um processo histórico.

Por outro lado, se as determinações contidas no primeiro capítulo são, num sentido, as mais "concretas", porque objetivadas como fatos históricos, noutra sentida são as mais abstratas, pois desenvolvem-se no nível mais superficial da totalidade concreta: os escravos aparecem como *coisas*, como mercadorias, reguladas pelo processo econômico, sem que na análise do capítulo se revelem, entretanto, as vinculações com a prática social global que nos faziam aparecer sob esta forma e, menos ainda, as tensões derivadas da condição de homem da mercadoria-escravo.

No segundo capítulo ("A sociedade escravista, realidade e mito"), o andamento metódico mantém-se o mesmo, envolvendo apenas maior conhecimento e extensão: a análise da camada senhorial tal qual ela se inseria na realidade histórica como um modo determinado, e também alienado, de existência é o reverso da medalha da análise da mão-de-obra escrava. Os requisitos e as condições de funcionamento da sociedade escravocrata-senhorial, bem como as modalidades de personalidades-status necessárias numa sociedade deste tipo, foram analisados em termos de produtos *sociais*, como *condições dadas* de existência social. Apenas no segundo capítulo as determinações a que se chega tornam-se mais concretas (no duplo sentido) porque é possível defini-las através de correlações-funcionais-de-sentido e de

oposições que envolvem vários planos de objetivação da história. Noutros termos, as condições estruturais e funcionais que regulavam as ações da camada senhorial são definidas tanto em oposição às decorrências (implícitas) da existência de escravos como em função das condições variáveis de funcionamento da sociedade escravista no que diz respeito às modalidades de exploração econômica e de formas de poder que historicamente se configuraram. Assim, o senhor não é visto como um tipo invariavelmente *definido*, ou como o resíduo de várias encarnações históricas do comportamento senhorial, mas como o resultado variável e específico de constelações histórico-sociais *determinadas*. Por isso, esboça-se nesse capítulo uma análise que é, ao mesmo tempo, diacrônica. A noção de *momento* passa a ser decisiva nele para a caracterização sociológica: as categorias são válidas para constelações histórico-sociais precisas (<sup>19</sup>).

Entretanto, só nos capítulos terceiro e quarto alcança-se realmente a perspectiva totalizadora. No capítulo terceiro ("Senhores e escravos na ordem escravocrata gaúcha") procura-se definir as relações entre os senhores e os escravos tanto em função de suas determinações gerais (abstratas) como em função das determinações particulares que eram engendradas pelos modos concretos de interação entre ambos nas diversas condições particulares de produção social da sociedade rio-grandense. Neste capítulo, a análise é, simultaneamente, particular e geral: a caracterização formal das relações entre senhores e escravos (como relações de violência e de alienação mantida pelos efeitos da violência) exprime-se de forma particular em cada situação singular, e cada situação singular (a estância, a família, a charqueada, o mercado urbano) revela, em sua unicidade, as determinações gerais mediatizadas pelas formas particulares de existência. Nenhum dos dois pólos, contudo, dissolve-se um no outro.

No capítulo quarto ("Estrutura econômica e política da sociedade escravocrata"), por fim, o sentido da escravidão na sociedade gaúcha define-se em sua totalidade. A *práxis* escravocrata que aparecia nos dois primeiros capítulos como um conjunto de ações operando num sistema composto por padrões já constituídos de comportamento e no terceiro capítulo começou a delinear-se como relações de tensão entre seres humanos, é vista em função de uma situação histórico-social determinada de produção da existência. A sociedade escravo-

---

<sup>19</sup> No primeiro capítulo a análise é *histórica*, no sentido de que se ordenam os eventos conforme sua sucessão temporal. Começa-se a distinguir, é certo, um "tempo social" (como, por exemplo, quando se relacionam, como um momento, as formas de ocupação e exploração econômica com a quantidade de mão-de-obra escrava utilizada), mas esse só se concretiza como passo metodológico no segundo capítulo.

crata gaúcha constituiu-se como uma tentativa para organizar a produção mercantil capitalista numa área onde havia escassez de mão-de-obra. Desde o início, contudo, o sistema assim constituído trazia em seu bojo um conjunto de contradições que definiam o travejamento básico de suas possibilidades de existência. A escravidão fora o recurso escolhido para organizar a produção em grande escala visando o mercado e o lucro (formação do sistema capitalista), mas o desenvolvimento pleno do capitalismo (a exploração da mais-valia relativa) era, em si mesmo, incompatível com a utilização da mão-de-obra escrava através da qual não é possível organizar técnica e socialmente a produção para obter a intensificação da exploração da mais-valia relativa. Essas contradições se aguçaram e evidenciaram desde o momento em que a produção escravocrata gaúcha entrou em relações de competição com a produção assalariada platina, que acelerou sua desagregação. A partir desse momento torna-se possível descrever e *explicar* a sociedade escravocrata gaúcha na sua diversidade e unidade, como *sistema e como práxis* objetivada. A ação social, em sua singularidade e criatividade, passa a ser compreensível porque se explicitaram as condições gerais de possibilidade da ação, e as condições gerais (o sistema escravista de produção e a sociedade escravocrata), por sua vez, podem ser teoricamente analisadas como resultantes de tensões, contradições e opções humanas concretas, historicamente situadas. O jogo dialético do particular e do geral (mediatizado pelo movimento da razão que determinou as categorias essenciais de *sistema capitalista e escravidão*) permite a compreensão da totalidade como concreto. Por isso, neste e nos dois capítulos subseqüentes, a análise passa do nível da discussão das condições funcionais e estruturais de manutenção do sistema escravocrata para a análise da atividade social concreta, vista, a um tempo, como resultado social e como procedimento de invenção da história.

Com efeito, a partir do quarto capítulo e, principalmente, no quinto ("A desagregação da ordem escravocrata") e no sexto ("O negro na sociedade de classes em formação"), o andamento da exposição se altera: a história é vista "en se faisant". A problemática se enriquece graças à discussão das questões relativas à "consciência da situação", que se torna indispensável para explicar, já agora sem o risco de ser mera análise mistificadora, as condições particulares pelas quais a situação social se apresenta historicamente aos agentes sociais e para determinar as linhas de alternativas possíveis que se abriam para a ação, entendida como *práxis*.

No quinto capítulo analisam-se tanto os requisitos de funcionamento do sistema servil como o processo de desagregação da ordem escravocrata (em termos dos interesses sociais em jogo e da consciência da situação). Retoma-se a discussão sobre o sistema escravocrata

porque só na desagregação do sistema revelam-se de forma nítida as condições, fatores, processos e mecanismos que interferem no seu funcionamento: a violência como vínculo básico da relação escravista aparece claramente na antiviolação, também violenta, do escravo que se rebela; e, por outro lado, a consciência das condições de funcionamento do sistema evidencia-se, para os coevos, nos momentos de sua desagregação: a impraticabilidade de o capitalismo expandir-se além de certos limites através da escravidão demonstra-se no esforço ingente de criação de formas de retribuição pecuniária aos escravos no período de dissolução do regime. A discussão sobre a desagregação do sistema foi feita através da análise dos dois processos que diretamente abalaram a escravidão no sul: a imigração e a abolição.

No quinto capítulo e no capítulo final a exposição se desenvolve de forma a lidar com os vários níveis da totalidade concreta: analisam-se, simultaneamente, as condições da ação (estruturais e organizatórias), a consciência real e possível da situação social e a ação como *práxis*. Vêem-se, a um tempo, os efeitos sobre o comportamento do negro livre exercidos pela escravidão e pelas representações dos brancos sobre os escravos (a socialização parcial do escravo, as expectativas assimétricas nas relações entre brancos e negros etc., resultando na anomia e na desmoralização do grupo negro) e as possibilidades abertas pela consciência possível e efetiva deste estado de coisas e pela ação do negro para a transformação da situação histórico-social. Paralelamente, os problemas discutidos deixam de ser relativos às condições gerais da *práxis* do negro para circunscreverem-se à temática da transformação dessas condições pela *práxis* do homem-negro. Chega-se assim ao termo, tendo partido da análise do escravo como mercadoria com a análise do negro enquanto homem, evidenciando-se com isso o propósito mais geral do presente trabalho, que é o de estudar um momento da história da luta do homem contra a alienação.

A indicação sumária da temática e da perspectiva de abordagem deste trabalho sugere, pois, que a sociedade escravocrata gaúcha foi analisada, simultaneamente, tanto em termos das condições de coexistência e de mudança como em termos da *práxis social* e da objetivação desta *práxis* num conjunto de regras relativamente estáveis e integradas de interação. Entretanto, a análise não pode ser qualificada nem de *estrutural* nem de *funcionalista*, e isto se evidencia ao explicitar-se a historicidade suposta pela noção dialética de totalidade social.

Em certo sentido seria possível, sem dúvida, analisar processos sociais históricos ou diacrônicos do ponto de vista estruturalista e do ponto de vista funcionalista. Sabe-se que Lévi-Strauss, por exemplo, acredita que "o método histórico não é incompatível, de forma alguma,

com a atitude estrutural", apesar de os fenômenos sincrônicos oferecerem uma homogeneidade relativa que os torna mais fáceis de estudar que os fenômenos diacrônicos<sup>(20)</sup>. Por outro lado, graças aos esforços de investigação e de sistematização teórica de autores como Merton, Florestan Fernandes e Talcott Parsons, a moderna teoria funcionalista redefiniu os procedimentos de análise e interpretação utilizados por seus precursores, que a haviam constituído como um meio de investigação adequado apenas para a análise de fenômenos sincrônicos<sup>(21)</sup>, sendo capaz, modernamente, de analisar, dentro de certos limites<sup>(22)</sup>, fenômenos de seqüência.

Contudo, na análise das seqüências funcionais e na construção dos modelos estruturais, se é possível reter, logicamente, as condições de redefinição dos sistemas e se, portanto, cabem análises diacrônicas, em nenhuma circunstância o próprio processo de modificação das condições estruturais e funcionais é representado de forma que se entenda ação social humana como *práxis* que transforma pela negação e que, ao transformar, necessariamente atribui e nega *sentido* a um universo determinado. Por isso mesmo, a validade das explicações funcionais e estruturais restringe-se àquelas situações nas quais existe um universo de significações sociais dado e um padrão definido de integração social total<sup>(23)</sup>.

Noutros termos, a análise funcionalista e a análise estrutural, tanto ao definir a integração estrutural e funcional quanto ao lidar com os processos de alteração de uma ordem social qualquer, acabam por tornar a ação social (de indivíduos ou de grupos) isenta de tensões dialéticas. É-lhes estranha a idéia de uma ação "que se faz a si mesma", através da

---

<sup>20</sup> Lévi-Strauss, Claude, "La notion de structure etc.", já citado, pág. 319.

<sup>21</sup> Quanto às possibilidades de utilização do método funcionalista na análise de problemas de mudança social e de fenômenos sociais diacrônicos, ver, especialmente, F. Fernandes, "O método de interpretação funcionalista na sociologia", *Fundamentos Empíricos da Explicação Sociológica*, já citado, esp. págs. 284 e segs. Sobre a neutralidade ideológica do funcionalismo, ver Merton, R. K., *op. cit.*, esp. págs. 38-47.

<sup>22</sup> A "manipulação de séries causais contínuas em *relações* de seqüência", por exemplo, está excluída das análises funcionais, o que explica a razão pela qual, independentemente de outros motivos metodológicos, estaria *excluído* o recurso sistemático à análise funcionalista neste trabalho. Cf. F. Fernandes, *op. cit.*, pág. 284.

<sup>23</sup> F. Fernandes, *op. cit.*, págs. 271-272, discute de urna perspectiva correta a elaboração do fator *tempo* na análise funcionalista. Explica também por que a análise funcionalista só pode lidar com significações dadas: "ela toma sociedades já constituídas como objeto de investigação e as estuda de modo a reter como se processa atualmente (ou seja, no lapso de tempo considerado) o exercício das atividades vitais para a existência das coletividades humanas" (pág. 272).

negatividade, em condições concretas e determinadas, e, *ipso facto*, não cabe a discussão, naquelas perspectivas, sobre o sentido das ações e sobre as transformações de sentido. Os estruturalistas mais lúcidos, como Lévi-Strauss, sabem que, "em mitologia como em lingüística, a análise formal coloca imediatamente uma questão: *sentido*"<sup>(24)</sup>. Mas, neste caso, há uma cisão metodológica entre o momento da análise formal e o momento da análise de sentido. Da mesma forma, os funcionalistas, pretendendo escapar às críticas que tornam o funcionalismo solidário com uma visão conservadora do mundo, estabeleceram categorias capazes de redefinir a noção de equilíbrio através do recurso à idéia de funções que se neutralizam por disfunções. Porém, umas e outras são concebidas como "forças", externas à atividade negadora do homem, de cujo jogo aparece uma resultante:

"Em qualquer caso, um elemento pode ter, ao mesmo tempo, conseqüências funcionais e disfuncionais; isto dá lugar ao aparecimento do problema importante e difícil de estabelecer o padrão de resultado líquido do feixe de conseqüências."<sup>(25)</sup>

Na análise dialética, ao contrário, os requisitos metodológicos permitem, como é óbvio, explicar a atividade social em termos de conexões de sentido. Além disso, neste tipo de interpretação não há necessidade, logicamente, de operar em termos de processos estanques ou mecânicos quando se trata da passagem de fenômenos sincrônicos para diacrônicos. De fato, a sincronia e a diacronia inserem-se, na dialética, como pólos cujo circuito incessantemente refeito produz, ao mesmo tempo, a simultaneidade e a sucessão:

"Considerando em seu conjunto, o capital aparece, pois, simultaneamente e coexistindo no espaço em suas diferentes fases. Mas cada uma de suas partes passa constantemente, e por turno, de uma fase a outra, de uma a outra forma funcional, funcionando sucessivamente através de todas. Estas formas são portanto formas fluídas, cuja simultaneidade acha-se determinada por sua sucessão (...) "estes processos especiais não são mais do que momentos simultâneos e sucessivos do processo total. É a unidade dos três ciclos, e não a interrupção de que falamos acima, que realiza a continuidade do processo total. O capital global da sociedade possui sempre esta continuidade e seu processo representa sempre a unidade dos três ciclos"<sup>(26)</sup>.

É a reprodução das formas de interação que leva à transformação (basta pensar no ciclo do capital total em conexão com as crises). Isto fica evidente quando se relembra que o

---

<sup>24</sup> Lévi-Strauss, Claude, "Magie et Religion", *Anthropologie Structurale*, *op. cit.*, pág. 266.

<sup>25</sup> Merton, R. K., *op. cit.*, pág. 51.

<sup>26</sup> Marx, Karl, *El Capital*, *op. cit.*, tomo 11, pág. 112.

circuito dialético não se resolve numa identidade e quando se pensa a mudança não em função de forças opostas que produzem urna *resultante*, mas em função de "tensões" entre determinações humanas que, ao permutarem incessantemente e simultaneamente o sentido que possuem, transformam reciprocamente suas qualidades, recriando-se. Por isso, a análise das condições de coexistência através do método dialético é, ao mesmo tempo, a análise das condições de sucessão.

Diante dessas possibilidades, o artifício metodológico funcionalista parece pobre para interpretar as conexões funcionais que se estabelecem na mesma sociedade quando esta sociedade se configura em constelações sociais diversas em momentos distintos. Ele se resume à pesquisa de grupos de conexões válidos para *cada fase* histórico-social, vistas descontinuamente. Entre um padrão estrutural ou organizatório e outro há um hiato: o método funcionalista é cego para compreender a transformação em suas implicações globais. Supõe requisitos para a elaboração metodológica, que retiram a historicidade peculiar do comportamento humano (a negatividade), e não é capaz de representar as vinculações recíprocas e contraditórias entre a simultaneidade e a sucessão, que exprimem o movimento da história. Finalmente, procurou-se reconstruir as totalidades sociais neste trabalho como *totalidades singulares*:

"O marxismo aborda o processo histórico com esquemas universalizantes e totalizadores (...). Mas em nenhum caso, nos trabalhos de Marx, esta perspectiva pretende impedir ou tornar inútil a apreciação do processo como totalidade *singular*. Quando ele estuda, por exemplo, a breve e trágica história da República de 1848, não se limita - como far-se-ia hoje - a declarar que a pequena burguesia republicana traiu o proletariado, seu aliado. Ao contrário, ele tenta mostrar esta tragédia no pormenor e no conjunto. Se ele subordina os fatos anedóticos à totalidade (de um movimento, de urna atitude), é através daqueles que pretende descobrir esta. Noutros termos, o marxismo empresta a cada acontecimento, além de sua significação particular, um papel de revelador: como o princípio que domina a pesquisa é o da procura do conjunto sintético, cada fato, urna vez estabelecido, é interrogado e decifrado como parte de uni todo; é *sobre ele*, pelo estudo de suas falhas e de suas "sobre-significações" que se determina, a título de hipótese, a totalidade no interior da qual ele reencontra sua verdade. Assim, o marxismo vivo é *heurístico*: com relação ã pesquisa concreta, seus princípios e seu saber anterior aparecem *conto reguladores*. Jamais, em Marx, encontram-se *entidades*: as

totalidades (por exemplo, "a pequena burguesia" em *O 18 Brumário*) são vivas; definem-se por elas mesmas, nos quadros da pesquisa" (<sup>27</sup>).

As implicações desse procedimento no presente trabalho atingem desde a forma expositiva adotada até as modalidades de investigação utilizadas e as técnicas interpretativas empregadas. Em termos simples, a partir desta perspectiva é possível a utilização do método dialético de forma heurística porque o real não é dado *a priori*, mas constitui-se pelo esforço analítico da investigação. Com isso evita-se a criação de *novos Franksteins* que, em caso contrário, acabariam sendo criados, como muitas vezes foram, em nome de um método que desejava acabar com eles. Nesse ponto o paradigma pode ser tanto Marx quanta Max Weber na *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Em qualquer dos dois casos, o método não é empiricista, mas em ambos a interpretação prende-se a um momento analítico, que condiciona as possibilidades de globalização. Sem sólida base empírica a análise dialética na sociologia desfaz-se, enquanto análise criadora, num formalismo abstrato tão lastimável quanto qualquer tipo de escolástica e acaba por transformar "a significação em intenção, o resultado em objetivo realmente visado".

Fica patente portanto que, se por um lado a interpretação dialética na sociologia parte de uma atitude totalizadora e universalizante, por outro lado, em nome desses princípios, nada justifica as tentativas de muitos marxistas de transformar o processo de conhecimento em mera procura de fatos e situações empíricas capazes de provar *a verdade* contida nos esquemas abstratos de determinações gerais. É claro que existem determinações comuns e elas desempenham funções definidas na análise dialética. Porém, o conhecimento dos processos históricos sociais depende, como é sabido, não dessas determinações em si mesmas ou de sua verificação particular (que suporia a identidade entre o comum e o singular), mas das relações entre o geral e o particular numa totalidade concreta. Neste processo dialético são exatamente as determinações específicas que, na medida em que diferenciam as totalidades, constituem-se como chave da interpretação:

"Para atingir esse fim explicativo, precisa o especialista pôr em evidência o "caráter essencial" do fenômeno investigado. (...) *O essencial, numa pesquisa* de relações que operam causalmente mas que se alteram continuamente em sua configuração e atividade, em determinados períodos de tempo, é naturalmente algo que permita explicar *como e por que* se produzem determinadas alterações da ordem social. Precisa ser, forçosamente, um fator construtivo e operativo, que contenha aquilo que Marx chamava de

---

<sup>27</sup> Sartre, 1.-P., "Question de Méthode", *Critique de la Raison Dialectique*, Librairie Gallimard, Paris, 1960, pág. 27.

"determinações comuns" (na linguagem sociológica moderna: as condições elementares e os processos sociais que se repetem ou recorrentes) e aquilo que ele entendia como as "determinações particulares" (e que nós chamamos, atualmente, de condições sociais emergentes e processos sociais *in flux*), de maneira tal que as segundas possibilitem uma elaboração interpretativa causal" (<sup>28</sup>).

Por esses motivos, procurei encarar os eventos particulares através de uma perspectiva capaz de torná-los fatores criadores na interpretação sociológica. Não tentei iluminar exteriormente os processos histórico-sociais analisados com a utilização de esquemas interpretativos elaborados sobre o negro, a sociedade escravocrata, o capitalismo ou a sociedade de classes a partir de situações concretas de outras arcas. É evidente que qualquer dessas categorias possui determinações comuns e que essas, nesta qualidade, não foram relegadas a segundo plano. Não obstante, no esforço de fazer análises concretas, as referências sobre os escravos, os negros e a sociedade escravocrata do Brasil em geral não contaram para a reconstrução da sociedade escravocrata gaúcha, não havendo no texto qualquer referência empírica que não diga respeito expressamente à região considerada, e em nenhum caso as interpretações são analógicas. A comparação foi utilizada, porém, *como recurso interpretativo*, para ressaltar as características diferenciais da área estudada, como, por exemplo, na discussão sobre a produção mercantil nas charqueadas ou na análise das condições particulares pelas quais se fez no sul a Abolição. É óbvio que muitos processos sociais e econômicos que operavam no Rio Grande do Sul não podem ser explicados tendo-se em vista apenas a situação local; neste caso, indiquei os limites impostos à explicação pela natureza do fenômeno, e a interpretação só foi tentada quando se dispunha de evidências gerais suficientes para compreender o processo em causa como uma totalidade.

O cuidado na determinação precisa dos fatos ou situações e na construção "analítica" (<sup>29</sup>) das totalidades sociais permitiu que os requisitos de aplicação do método dialético relativos à natureza dessas totalidades como "totalidades em processo de produção", constituídas através da *praxis* social, fossem preenchidos nas descrições e interpretações levadas a efeito. Tentei explicar os processos sociais, as situações e os sistemas sociais não do ponto de vista

---

<sup>28</sup> Fernandes, F., "Os problemas da indução na sociologia", *Fundamentos Empíricos da Explicação Sociológica*, *op. cit.*, página 124.

<sup>29</sup> Está claro que a referência à construção "analítica" das totalidades é relativa. Todo o procedimento dialético de interpretação ou de análise supõe a realização do circuito abstrato-concreto já indicado. Refiro-me apenas ao procedimento heurístico que evita a "dedução" do real a partir de totalidades abstratas, definidas *a priori*.

da história já decorrida, quando tudo parece ter-se dirigido na direção de finalidades engendradas por condições dadas, mas do ponto de vista da história como realização da atividade humana coletiva. Realização, é certo, na qual os fins visados e os resultados conseguidos não são coincidentes, e onde a *necessidade* criada pelos fatos já estabelecidos indica, nas grandes linhas, o curso provável da ação, mas que sem a referência direta à atividade significativa dos homens agindo em comum torna-se opaca para a compreensão científica.

Devo advertir, ainda, que não se tentou explicar a relação entre fins desejados, condições de realização das ações e resultados obtidos, como uma sucessão de fatores externos uns aos outros, ou opostos pela própria natureza (como condições subjetivas individuais, por um lado, e fatores independentes da ação humana particular, por outro). Desses equívocos procurei guardar-me nas interpretações, graças à utilização do conceito de *práxis*, que nada mais é, com efeito, senão:

“uma passagem de objetivo a objetivo pela interiorização; o projeto, como superação subjetiva da objetividade na direção da objetividade, enlaçado entre as condições objetivas do meio e as estruturas objetivas do campo dos possíveis, representa, *em si mesmo*, a unidade em movimento da subjetividade e da objetividade, determinações cardeais da atividade. O subjetivo aparece, então, como um momento necessário do processo objetivo. Para tornarem-se condições reais da *práxis*, as condições materiais que governam as relações humanas devem ser vividas na particularidade das situações particulares (...)" <sup>(30)</sup>.

---

<sup>30</sup> Sartre, J.-P., *op. cit.*, pág. 66.

## VI

**O NEGRO NA SOCIEDADE DE CLASSES  
EM FORMAÇÃO**

Viu-se, no capítulo anterior, que o abolicionismo e o movimento pela imigração não levaram os brancos a redefinir socialmente as representações sobre os negros. Esses movimentos foram controlados pelas camadas dominantes que, assim, conseguiram orientar, na direção de seus interesses, a reintegração da ordem existente. Por isso, as representações tradicionais sobre os negros puderam, até certo ponto, manter-se. Apenas, com a desagregação do antigo regime, acentuaram-se as inconsistências culturais dos padrões vigentes de relações raciais e tornou-se mais evidente o caráter ambíguo das expectativas que rotineiramente caracterizavam as relações entre senhores e escravos.

De fato, a linearidade suposta nos capítulos III e V deste trabalho só parcialmente é verdadeira: o escravo foi socialmente representado não apenas como coisa, mas também como homem-tornado-coisa. Sociologicamente essa ambigüidade não pode ser interpretada como se derivasse do caráter do senhor (o bom e o mau senhor), ou da consciência que o senhor era capaz de desenvolver da situação de escravo. Ela derivava da própria situação de senhor e de escravo na sociedade escravista. Os escravos, como vimos no cap. III, foram reduzidos à condição de coisa, isto é, de alguém que possuía apenas "consciência passiva" da situação em que se encontrava, e cuja ação refletia os desígnios dos senhores. A "socialização parcial" e o controle estrito de seu comportamento, que se impunham como requisitos para a persistência das relações de dominação-subordinação na ordem escravocrata, destruíam nos escravos os atributos de pessoa humana. Os senhores representavam-nos como instrumentos de trabalho e eles se comportavam, efetivamente, como seres incapazes de ação autônoma.

Obtinha-se, dessa forma, a reificação quase completa dos escravos. Porém, desde quando a camada senhorial precisou aperfeiçoar o instrumento humano de trabalho para tornar a exploração escravista mais eficiente, criou o antiescravo potencialmente eficaz. O escravo-artesão, engendrado pela dinâmica da economia escravista do sul, sendo capaz de

dominar uma técnica mais refinada de trabalho, permitiu a revelação social dos atributos de pessoa humana que se encobriam na categoria de escravo.

A própria exploração senhorial, portanto, criou situações nas quais o escravo, tendo-se transformado em ferramenta-inteligente, negava em seu comportamento as representações que dele eram feitas: o escravo-alfaiate, o escravo-ferreiro, o escravo-tecelão, ao adestrarem-se como artífices para transformar a matéria bruta, distinguiam-se da tesoura, da bigorna, do tear, das condições inanimadas de trabalho, como senhores de uma técnica específica de manejá-los. Evidenciava-se assim a possibilidade humana que neles existia de assenhorearem-se da natureza. No trabalho mais complexo dos escravos-especialistas, eram os seus desígnios, embora servindo a terceiros, e suas qualidades *pessoais*, que permitiam o trabalho. Com isso o trabalho escravo despia-se da aparência de atividade anti-humana que o caracterizava enquanto se resumia ao emprego da força bruta sem qualquer qualificação. Noutros termos, o trabalho escravo ao desenvolver-se, tornando-se mais complexo, permitia que a contradição inerente à condição de escravo se revelasse na sua plenitude: ao trabalhar o escravo negava as representações que tendiam a fazer dele o anti-homem e, ao mesmo tempo, permitia que ficasse socialmente evidente a necessidade da coação e da violência para transformar um homem em escravo, em *coisa*.

Surgia, dessa forma, a possibilidade objetiva da negação da situação de escravo. Agindo como não-escravo, o negro podia desenvolver alguma consciência crítica e o branco podia perceber, na própria ação dos escravos, as contradições encerradas nas representações que construíra sobre o negro-escravo. Isso significa que através da mediação de uma forma determinada de organização material da produção havia a possibilidade da consciência da condição de homem do escravo. Entretanto, a criação dessa nova forma de produção e a consciência que dela os homens eram capazes (com a conseqüente descoberta pelo branco do outro igual a si mesmo no escravo) não foram dois momentos distintos de um processo, mas duas faces solidárias da mesma totalidade. A consciência como que se continha na própria situação criada: o escravo, quando agia na qualidade de produtor-inteligente, aparecia para o branco, no ato de trabalhar, como outro homem <sup>(31)</sup> e, simultaneamente, para a nova modalidade de trabalho, precisava de um tipo de adestramento capaz de possibilitar-lhe situar-se criticamente na sociedade escravocrata.

---

<sup>31</sup> Relembro o texto de Luccok já citado *sobre os escravos artesãos*: "não somente são aqueles escravos muito disputados, como ainda bastante estimados por suas prendas para que os protejam de fadigas excessivas e maus tratos" (págs. 134-135).

A qualificação do trabalho escravo pode ter assumido reduzida significação em termos históricos devido à proporção relativamente pequena de escravos desse tipo na massa da população servil. Em outra situação social de existência, contudo, a contradição coisa-homem contida na situação de escravo revelou-se, senão de maneira tão marcante, de forma muito generalizada: na escravidão doméstica. Também aqui o senhor podia descobrir-se no escravo a cada instante e a cada instante repelir, às vezes violentamente, esta perda de si mesmo no outro socialmente desprezado. A ambigüidade do comportamento do branco diante do escravo doméstico, tematizada pela literatura, simboliza a alienação completa do senhor: toda a rigidez das normas e da etiqueta no convívio diário - todo aquele "estado violento para ambos" do cronista - impunha-se exatamente para que o senhor visse no escravo a pura "objetividade" e não se encontrasse, a cada momento, no outro que era escravo. Mas esse estado de permanente tensão não se manteve nunca de forma pura: faltou na sociedade de castas brasileira o elemento escatológico para justificar a repugnância pelo escravo. Ao contrário, na ética da religião oficial, todos eram iguais perante Deus, e na prática da vida doméstica a vontade do senhor podia exprimir-se na posse da escrava, sem que isso implicasse nojo, mas apenas desqualificação social do produto de uma miscigenação que continha, em si mesma, toda a contradição da representação que o branco mantinha da situação de escravo: alguém que se suplicia e que se ama, sem nunca ser igual.

Assim, a sociedade escravista nos moldes em que se desenvolveu no Brasil possuía um elemento constante de dissolução que se originava no plano estritamente social: o escravo não chegou nunca a ser representado inteiramente como coisa e a escravidão supunha a coisificação do escravo. Isso não significa que a reciprocidade de expectativas tenha deixado de ser obtida em termos tais que garantissem o funcionamento do sistema escravocrata. Ao contrário, vimos neste trabalho, especialmente nos capítulos III e IV, que havia condições regulares de funcionamento normal do sistema. Significa apenas que essas condições mantinham-se graças à violência: violência do senhor contra o escravo, violência do senhor contra si mesmo. E significa ainda que qualquer brecha no sistema de pressão constante acabaria por fazer com que toda a escravidão ruísse, o que explica a manutenção da disciplina e da violência senhorial até a Abolição.

Apesar da pressão da ordem escravocrata, a partir de meados do século dezenove, e mais precisamente depois de 1870, os princípios de casta que regulavam a relação senhor-escravo começaram a perder a antiga eficácia. O reconhecimento implícito da condição de pessoa no escravo e a ação do negro como pessoa solaparam, no plano cultural e social, o sistema de direitos e deveres recíprocos engendrados pela exploração escravista. A

inconsistência mais aparente do sistema de valores da ordem escravocrata brasileira localizava-se no plano das idéias relativas à vida sexual e à miscigenação <sup>(32)</sup>. As fontes indicam de forma concludente que no Rio Grande do Sul, pelo menos a partir de meados do século XIX, as relações sexuais entre senhores e escravos (brancos e negros) assumiram o mesmo ritmo que as regulou nas demais áreas do país <sup>(33)</sup>.

O intercuro sexual entre brancos e negros era, em si mesmo, um fator potencial de desequilíbrio do sistema de normas e controles que definia as posições e a atuação social recíproca de senhores e escravos na sociedade de castas brasileira. À medida que a ordem social foi-se tornando menos rígida na definição de regras exclusivas em função das raças

<sup>32</sup> Sobre os efeitos da miscigenação nas relações entre senhores e escravos, ver Florestan Fernandes, *Branco e negros em São Paulo*, *op. cit.*, págs. 115-116.

<sup>33</sup> Sobre isso, basta ver as estatísticas da população onde o número de mulatos é computado. Cabe lembrar que no período áureo da ordem escravocrata as coisas se passavam de outro modo. Saint-Hilaire chegou a impressionar-se com o número restrito de mestiços da população de Porto Alegre: "Aqui veem-se pouquíssimos mulatos. A população compõe-se de pretos escravos e de brancos, em número muito mais considerável, (...)", *op. cit.*, pág. 28. Isso se pode explicar pelas peculiaridades da colonização açoriana, feita à base da família organizada. Entretanto, no período que nos interessa neste capítulo, a situação já era outra. A crítica humorística do Rio Grande do Sul está repleta de anedotas e *charges* que mostram, claramente, como o homem branco mantinha relações libidinosas com as escravas. Por exemplo, *D Século* de 27-1-1884 publica uma *charge* representando um senhor abraçado a uma criada, com a seguinte legenda:

*Servas domésticas:*

" - Dá cá um beijo, mulatinha do carço...

" - Olhe seu Casusa, a senhora pode ver...

" - Não te assustes. Eu, por causa das dúvidas, comprei-lhe no leilão do Ernesto uns brincos de campanha. De longe eu ouço quando ella vem!"

E assim muitas outras *charges* de *O Século* e de *O Cabrion*. No número d'*O Século* de 28-1-1883, pág. 4, há urna *charge* equivalente à transcrita acima. Sob a epígrafe "As cenas conjugais", reproduz o diálogo entre o marido surpreendido pela esposa abraçando uma negra;

" - Misericórdia! Que desaforo é este, Teixeira?"

" - Não é desaforo nenhum, minha velha, estava aqui apenas a ensaiar uma crítica para o carnaval."

Também a literatura, mormente a sublitteratura de província, registra casos de amor entre senhores e escravos ou entre "sinhazinhas" e escravos. Ver, por exemplo, "Amor e dever", n'*O Figaro*, ano 1, n° 13, de 29-12-1878; também "A mucama", n'*O Século* de 21-1-1883; "A Escrava", n'*O Pylampo*, ano 1, n° 1, Porto Alegre, 10-4-1881. Nesse último trabalho, que é um conto, narra-se a sedução e o estupro de uma escrava pelo senhor, seguido do suicídio da moça, para encontrar "a remissão de sua honra e a sua mais ampla liberdade" (pág. 3).

para a realização de uniões ilícitas e permitiu a valorização sexual da mulher negra - ainda que em termos de pura libertinagem - criou-se mais um foco dinâmico de tensões culturais. As relações sexuais entre senhores e escravas, apesar do caráter de pura concupiscência, desencadeavam processos de interação social que escapavam inteiramente ao jogo de expectativas sociais que definiam o comportamento de senhores e escravos. Com efeito, as fontes indicam até que ponto as senhoras reagiam às preferências amorosas de seus maridos com manifestações de ciúmes sádicos<sup>(34)</sup>. Sabe-se também que os próprios senhores agiam contra os escravos que se tornavam seus rivais amorosos na disputa das negras, torturando-os ou vendendo-os. O clássico triângulo amoroso renasceu envolvendo casa-grande e senzala num jogo de relações espúrias, denunciando as inconsistências culturais da moral senhorial brasileira.

Mais grave ainda, como fator de tensão e desequilíbrio na ordem escravocrata brasileira, foi a miscigenação resultante das uniões entre senhores e escravos. É conhecida a transigência do comportamento senhorial diante de escravos filhos de senhores. Entretanto, mesmo que não se considere na análise esse aspecto da questão, a própria existência de filhos de brancos livres entre os escravos tornava-se um elemento de negação dos pressupostos da inferioridade *natural*, que se desejava atribuir ao escravo enquanto negro. Efetivamente, a miscigenação crescente denunciava a inexistência de repulsa entre as raças. Ao mesmo tempo, a qualidade de escravo atribuída aos filhos dos senhores evidenciava o caráter social da escravidão, Por outro lado, as qualidades de pessoa humana tornavam-se mais perceptíveis nos escravos descendentes de senhores, tanto porque os pais, freqüentemente, lhes dispensavam tratamento mais brando, como porque, em razão desse tratamento, sujeitavam-se a processos socializadores que limitavam menos suas potencialidades de reação social como *peçoas*.

---

<sup>34</sup> Num poema, "A mucama" d'O Século de 21-1-1883, há alguns versos significativos sobre isso, embora referentes ao êxito de uma mucama com os namorados da "nham-nham" e não da senhora:

"A nham-nham tudo observa,  
 Mas tudo faz que não vê  
 Fica ralada de inveja  
 Ralada não sei por que,  
 E por tu já não me trata  
 - Me trata por *vosmecê* "

Isso evidencia, amplamente, as inconsistências do sistema de castas brasileiro que, ao mesmo tempo que se criou para garantir a reificação do escravo, requerida pela produção econômica escravista, não se organizou a partir de valores culturais capazes de negar toda e qualquer qualidade humana do escravo. A literatura da segunda metade do século é rica de textos que mostram, exatamente, o oposto há como que uma redescoberta do homem no escravo. A ênfase posta pelos textos no carinho das mucamas, na fidelidade dos negros velhos, no sofrimento da mãe-escrava, na dedicação e amor pelo senhor etc., possui uma ambigüidade que é significativa. Exaltando as qualidades de apego ou de submissão aos brancos, textos deste tipo como que preparam a imagem do negro livre desejada pelos senhores, mas, ao mesmo tempo, obrigam a urna revisão da representação social do negro, descobrindo no escravo a pessoa humana <sup>(35)</sup>.

Culminando esse processo, a participação do escravo na luta pela liberdade, por mais casual que *tenha sido*, consistiu no desmascaramento cabal da imagem do escravo suposta *pelo* sistema de castas <sup>(36)</sup>. Depois de 1884 houve uma espécie de revolta surda dos escravos contra o logro da emancipação com cláusula de prestação de serviços e a debandada do trabalho foi maciça: "Com effeito, o que estamos presenciando nesta capital? Uma grande parte dos libertos de 1885, violando a fé dos contractos e a todos surprehendendo pela sua ingratição, abandonarem precipitadamente a casa de seus benfeitores - tão depressa estiveram de posse da carta de alforria; outra não tardou *muito* a ser despedida como meio de se livrarem os senhores dos aborrecimentos das constantes infidelidades dos seus criados. Mais de duas terças partes dos contractados daquelle tempo andam vagando pela cidade maltrapilhos, sem abrigo, sem pão, frequentemente hospedes da cadeia e do hospital. Na campanha a situação não é diferente: os libertos vivem em correrias, vagando durante o dia pelas estradas e tabernas e repartindo a noute entre o deboche e a rapina. Apesar da falta de braços não se encontra hoje um jornaleiro que se sujeite ao trabalho por algum tempo, devido aos habitas de ociosidade que nelles estão arraigados. Assim, ao passo que escasseiam os

---

<sup>35</sup> Não insistirei na comprovação dessas afirmações, porque são quase evidentes. Em todo caso, basta olhar as coleções do *Parthenon Litterario*, especialmente a série de epístolas sobre "A Escravatura", publicadas no segundo semestre de 1872, ou então "Pai Felipe", narrativa publicada em 1874. Ver também os poemas da *Tribuna Litteraria* de Pelotas, sobre a escravidão, esp. "A Escravidão", no n° de 22-1-1882; poemas e crônicas do *Cabron* e de *O Século*. Essas fontes mostram, ao mesmo tempo, em que termos era feita na época a crítica do sistema escravocrata.

<sup>36</sup> A documentação desse processo já apareceu no capítulo anterior.

braços para os trabalhos de criação e lavoura, o serviço doméstico acha-se também completamente desordenado; (...)" (<sup>37</sup>).

Esse texto indica o que sucedeu. Os escravos, ao tornarem-se homens livres, viram-se na contingência de agir como "*lúmpen*": precisavam primeiro libertar-se da condição passada, negando completamente o jugo que lhes havia sido imposto. Para isso, precisavam divorciar-se por inteiro da situação na qual os haviam plasmado como *objetos*. Tiveram de destruir-se como seres produtivos porque iriam destruir assim, *ipso facto*, a situação de trabalho que haviam criado para eles, mas contra eles. É óbvio que tal processo não foi produto da ação voluntária dos negros. As condições econômicas de existência somadas à falta de socialização prévia para a vida em liberdade e à eliminação rápida dos negros das posições no mercado de trabalho levaram-nos, entretanto, a comportarem-se de tal forma que sua ação, inadvertidamente para eles, ganhou o sentido de uma revolta inconsciente. A descrição sombria, e verdadeira, do que ocorreu depois de 84 não deixa margem para dúvidas quanto ao comportamento dos ex-escravos: "a vadiagem progride desenfreadamente; o abuso da aguardente marcha a par com a degradação moral; a prostituição toma proporções inquietadoras e o pauperismo aumenta com esse grande numero de individuos que, lançados de chofre em um meio muito diferente daquelle em que viviam e cercados de novas e urgentes necessidades, estragam-se pela maior parte na orgia vegetando em lastimavel miseria, onde fatalmente perecerão, arrastando a sua descendencia" (<sup>38</sup>).

Semelhante estado de anomia espelha um processo complexo e profundo do qual não poderiam ter consciência escravos ou senhores, brancos ou pretos: a abolição representava, historicamente, uma *revolução sui generis*. Não foi por acaso que o movimento abolicionista organizou-se entre os brancos e foi norteado por valores e objetivos que mais diziam respeito aos problemas dos brancos do que às questões dos negros. Os escravos, enquanto sujeitos de uma *práxis* rebelde, não tinham por objetivo outra coisa além da supressão da escravidão. Da mesma maneira, eram esses os objetivos dos brancos que compreendiam a situação de alienação dos escravos. Suprimida a escravidão, os negros continuariam irremissivelmente sujeitos a outras modalidades de escravidão e de alienação: à escravidão da miséria ou à condição de párias de uma sociedade de classes em formação, engajados automaticamente, como ficariam, no exército proletário de reserva. A abolição, por assim dizer, suprimia apenas

---

<sup>37</sup> *Relatório* Azambuja Villanova, 1887, págs, 71-72.

<sup>38</sup> *Relatório* Azambuja Villanova, 1887, pág. 71.

uma forma anômala de ser da produção capitalista, num processo cujos efeitos sobre a estrutura de poder circunscreviam-se, de forma imediata, a grupos das camadas dominantes.

Essa interpretação não significa que o processo de reconstrução da ordem social nos moldes da sociedade de classes e a abolição, como momento culminante no plano político da desagregação da sociedade escravocrata, não tenham exprimido urna revolução social. Ao contrário: a dissolução da ordem estamental e a constituição da sociedade de classes, que lentamente se foi produzindo no interior da sociedade escravocrata, tiveram significação revolucionária marcante. Apenas, é preciso distinguir diversos níveis no processo histórico. Há momentos nos quais a ação social humana situa-se historicamente em condições tais que se torna possível, a um tempo, ter consciência da história e plasmar, graças a essa consciência, o sentido do curso histórico em função dos interesses de uma camada determinada da sociedade. É o que ocorre, por exemplo, com as revoluções proletárias. Nesse caso o processo todo é revolucionário: porque permite uma compreensão global da *práxis* humana em condições determinadas, que só é possível pela negação da realidade constituída; porque exige a negação concreta dessa realidade através da ação que a destrói; porque recria a ordem social a partir de novos princípios de estruturação que implicam, ao mesmo tempo, a imposição da vontade e da *práxis* do grupo revolucionário a toda a sociedade; porque, finalmente, a ação proletária revolucionária consciente leva, a longo termo, à superação completa da situação de classe, destruindo tanto a burguesia como o proletariado *enquanto classe*. Noutros contextos histórico-sociais, entretanto, como no caso da abolição da escravatura no Brasil, não só a *práxis* rebelde depende da ação de outros grupos para realizar seus objetivos, mantendo-se como uma espécie de grande clamor surdo cuja voz só se pode exprimir graças às cordas vocálicas alheias, como a ação pegadora da revolução se restringe a certos alvos que, uma vez atingidos, permitem apenas a criação de possibilidades para novas revoluções: o escravo, ao transformar-se em negro livre, assume outra posição, alienada.

Trata-se, por assim dizer, de uma mutação dentro da alienação, um momento de mediação entre a pura condição de passividade (ser-objeto) e a negatividade capaz de conduzir à superação dialética. Por isso, afirmei que se tratava de uma revolução *sui generis*. Entretanto, se o negro ao assumir a condição de homem livre, numa sociedade cujos princípios de estruturação e formas de organização social continuavam regulados conforme os interesses das camadas dominantes constituídas no período escravocrata, mudava simplesmente a forma de ser escravo, as diferenças existentes entre a escravidão de casta e a alienação imposta pela liberdade na miséria não eram meramente formais, no sentido de

irrelevantes quanto às perspectivas de modificações no processo histórico real. Ao contrário, permitiram a futura conquista efetiva pelo negro da condição de pessoa humana. Nesse sentido preciso, portanto, o abolicionismo foi, de fato, um movimento de conseqüências revolucionárias. Mesmo quando não são considerados os efeitos produzidos pela alteração da ordem escravocrata no plano da organização social do país, as repercussões da Abolição sobre o destino do homem negro criaram as condições para que este se situasse criticamente na sociedade de classes.

Essa é, aliás, uma questão importante para a análise sociológica. Neste caso, a diferença que medeia entre ser escravo e ser formalmente livre, embora sem provocar alteração nas condições materiais da vida e, pelo menos no primeiro momento, sem a redefinição favorável de expectativas e representações quanto ao negro, implica todo um universo potencial de novos ajustamentos. A reorganização da ordem social teria de conduzir forçosamente à redefinição de normas de ação e de sistemas de controle social que permitiriam potencialmente, como de fato permitiram, a conquista de posições sociais novas pelos negros, com todas as conseqüências que esse processo - já agora estrutural - desencadeia na organização e na orientação da conduta recíproca de brancos e negros. Assim, os processos mediadores entre a ação revolucionária capaz de alterar condições estruturais e a ação aparentemente irrelevante do ponto de vista das alterações nas condições materiais de existência e das formas reais dos homens se representarem e agirem socialmente, desempenham funções sociais importantes, que não podem ser desprezadas pela análise sociológica.

A fixação de quadros teóricos rígidos para a compreensão da *práxis* social acaba por impedir a análise do real na diversidade e na multiplicidade de suas contradições. Por isso, ainda que *stricto sensu* a abolição não corresponda formalmente às características da revolução burguesa ou da revolução proletária, ela não deixa de ser uma espécie de revolução de segundo grau. A própria consciência da situação escrava acabou por exprimir-se de forma *sui generis* através do branco livre que descobria e revelava a condição de escravo. E, se no movimento abolicionista do sul a participação real do escravo e do negro foi pequena, o temor da ação em massa, a concretização de alguns gestos de revolta e, mais do que tudo, a conduta do ex-escravo depois da abolição (o abandono das estâncias), mostram que a passividade do escravo era relativa. As condições da escravidão fizeram com que a reação do negro parecesse tênue em face da máquina repressiva senhorial. Tão logo essa máquina perdeu as condições morais e legais para agir e coagir, o negro exprimiu de forma taxativa sua repulsa à situação que lhe fora imposta.

Com efeito, o negro livre tinha de optar entre continuar trabalhando nas mesmas condições que antes, com o *status* formal de cidadão, ou reagir a tudo o que o trabalho desqualificado pela escravidão significava, passando a viver na ociosidade e no desregramento. Foi essa a alternativa que os brancos criaram para os negros. A escravidão de fato, dadas as condições e a avaliação social do trabalho realizado anteriormente pelos escravos, situação à qual teriam de sujeitar-se se continuassem a trabalhar nas antigas ocupações, ou a liberdade da miséria. Quando os ex-escravos recusaram-se em massa a permanecer escravos legalmente livres, como demonstra o texto transcrito acima (<sup>39</sup>), nada mais fizeram do que agir revolucionariamente em termos das condições possíveis de ação. Apenas, a opção que podiam realizar, em razão das peculiaridades que apontei da situação de escravo na economia capitalista (<sup>40</sup>), não permitia que moldassem a sociedade conforme seus interesses mais profundos, senão no sentido de generalizar a liberdade formal do cidadão: o ato de revolta contra o *statu quo* significava, automaticamente, a condenação à miséria e a condições murais sub-humanas de vida.

A partir desta perspectiva é fácil compreender que a "consciência da situação" desenvolvida pelo escravo não só esteve presente de forma latente no processo da abolição, como se manifestou ativamente, depois da libertação, através da recusa pelo negro de participar da mistificação emancipacionista que os brancos lhe quiseram impor. A recusa do negro ao trabalho assume, dessa forma, um significado bem mais profundo do que o da simples ociosidade. O processo alienador da sociedade escravocrata havia contaminado de tal forma a consciência e o sentido das ações humanas que o trabalho aparecia como a qualidade anti-humana por excelência, sendo necessário, por isso, que o homem negro se afirmasse primeiro como ocioso, para sentir-se livre e poder recomeçar todo o caminho da lenta e penosa reconstrução de si na sociedade de classes que começava a formar-se.

A partir deste momento, os brancos intensificaram a redefinição das representações que mantinham sobre os escravos: os negros não trabalham "devido aos hábitos de ociosidade que nelles estão arraigados" (sic!). Num processo de racionalização coletiva, o que havia sido resultado da exploração escravocrata e o que era a forma possível de reação humana do ex-escravo passava a ser atributo negativo inerente ao *negro*, condição criada pelo

---

<sup>39</sup> Existem outros documentos que mostram a mesma reação dos negros. Ver, por exemplo, as *charges* de *A Ventarola*, Pelotas, do início de julho de 1888.

<sup>40</sup> Ver, além do que está dito nas páginas imediatamente anteriores a essa, cap. 1V, "A produção escrava".

*negro*. Pensando na condição degradante dos ex-escravos, o Presidente da Província escrevia que era preciso tomar medidas, "senão para extirpar, ao menos modificar o mal, mesmo por interesse especial dessa pobre classe, *algoz de si mesma*, que de outra sorte terá de maldizer do benefício da liberdade, que lhe outorgaram sem os requisitos que a deviam acompanhar" (41) A revolta do negro contra a situação de trabalho que, às suas custas, as camadas dominantes queriam manter aparecia aos brancos como um ato de infidelidade, como ingratidão, como atributos negativos, já agora *de urna "raça"* que antes queria ser *algoz de si mesma (sic)* negando-se a trabalhar, do que corresponder às expectativas que o branco mantinha sobre o comportamento do negro livre.

É verdade que durante o regime escravocrata, como é sabido, as representações sociais desenvolvidas pelos brancos livres atribuíam ao escravo uma série de qualidades que também podem ser definidas em termos de preconceitos de raça ou de cor. Essas representações agiam como formas de acomodação dos negros e brancos na ordem escravocrata, operando como um mecanismo supletivo no sistema de sanções sociais a que os escravos estavam sujeitos. O sistema complexo e assimétrico de atribuição de direitos e deveres entre negros e brancos na sociedade de castas manteve-se com o concurso de representações sobre as qualidades e o papel social do branco e do negro definidos em termos etnocêntricos pelos brancos. A noção de "raça", mesmo naquele período, era definida socialmente através do "sentimento de comunhão dentro de um sistema de graduação social, de prestígio e de valores culturais" (42), como escreveu Florestan Fernandes, muito mais do que em termos de qualidades biológicas, embora com fundamento nestas, principalmente na cor da pele, pois *negro* e *escravo* foram vocábulos que assumiram conotações intercambiáveis: "*Negro* equivalia a "indivíduo privado de autonomia e liberdade"; *escravo* correspondia (em particular do século XVIII em diante) a "indivíduo de cor". Daí a dupla proibição, que pesava sobre o negro e o mulato: o acesso a papéis sociais que pressupunham regalias e direitos lhes era simultaneamente vedado, pela "condição social" e pela "cor" (43).

Entretanto, depois da Abolição o preconceito foi redefinido socialmente num duplo sentido: não só formalmente, cor e condição social não correspondiam mais à mesma e

<sup>41</sup> *Relatório* Azambuja Villanova, 1887, pág. 72. (grifos meus.)

<sup>42</sup> Roger Bastide e Florestan Fernandes, *op. cit.* pág. 114.

<sup>43</sup> Roger Bastide e Florestan Fernandes, *op. cit.*, pág. 114. Não discuti mais amplamente essas questões porque o presente trabalho não tem como objeto a análise do preconceito ou da discriminação. Não obstante, os dados apresentados no cap. III confirmam os resultados da análise de Bastide e Fernandes.

irremissível situação de casta dos escravos, como o negro livre passou a frustrar mais generalizadamente as expectativas dos brancos e, mais tarde, a ameaçar a exclusividade das posições sociais por eles mantidas. A partir desse momento, começa realmente o "problema negro": o preconceito muda de conteúdo significativo e de funções sociais.

O preconceito de "raça" ou de "cor" era um componente organizatório da sociedade de castas. Nela, porém, a representação do negro como socialmente inferior correspondia tanto a uma situação de fato, como aos valores dominantes na sociedade. O efeito das representações preconceituosas e da discriminação racial inseria-se no sistema de controles sociais com o mesmo grau de aceitação coletiva que, por exemplo, a tortura do negro fugido poderia ter: era um componente essencial e "natural" do sistema de castas. A tal ponto que o "problema negro" ou a "luta contra o preconceito" aparecem como um verdadeiro *nonsense* na problemática da sociedade escravista. Apenas lateralmente, apesar da enorme importância desse processo, a função reguladora do preconceito agia no disciplinamento das expectativas e possibilidades de ascensão social: no caso dos mulatos claros livres (<sup>44</sup>),

Com a desagregação da ordem servil, que naturalmente antecedeu, como processo, à abolição, foi-se constituindo, pouco a pouco, o "problema negro", e com ele intensificando-se o preconceito com novo conteúdo. Nesse processo o "preconceito de cor ou de raça" transparece nitidamente na qualidade de representação social que toma arbitrariamente a cor ou outros atributos raciais distinguíveis, reais ou imaginárias, como fonte para a seleção de qualidades estereotipáveis (<sup>45</sup>). De um momento para o outro, o negro - que fora sustentáculo exclusivo do trabalho na escravidão - passa a ser representado como ocioso, por *ser negro*, e assim por diante.

Cabe, entretanto, ponderar que as representações estereotipadas faziam-se *com base na realidade*. Seria falso supor que os brancos imputassem todos os atributos negativos aos negros como uma simples projeção ou como um recurso de autodefesa imaginário. Não se

---

<sup>44</sup> Fica evidente, pois, que não partilho da mesma convicção dos sociólogos e psicólogos sociais que definem o preconceito como "um conceito valorativo". A crítica de Allport (in G. Allport, *The Nature of Prejudice*, Addison Wesley Publishing Company. Boston, 1954, esp. págs. 9-12) é correta. Entretanto, *em termos* de suas funções sociais o preconceito nas sociedades de classe e nas sociedades de casta apresenta-se de forma variável. Da mesma maneira, a consciência do preconceito e as reações a ele possuem potencialidades e graus diferentes nestas duas formas de estrutura social.

<sup>45</sup> Ver, sobre a noção de preconceito racial, Roger Bastide e Florestan Fernandes. "O preconceito racial em São Paulo", in *Negros e Brancos em São Paulo*, já citado. esp. págs. 325-329.

pode dizer que o negro desordeiro, ocioso, bêbado etc. era uma imagem criada pelo branco. Ao contrário, e muito pior, o branco não criou apenas essa representação do negro: fê-lo, de fato, agir dessa forma. E o fez tanto porque criou as condições de vida e de opção para os negros indicadas acima, quanto porque passou, ao mesmo tempo, a representá-los de conformidade com essa imagem (<sup>46</sup>).

Essa análise mostra que a idéia corrente entre muitos psicólogos sociais e sociólogos de que o preconceito, enquanto estereótipo, apresenta-se como uma deformação, consciente ou inconsciente, com base parcial na realidade, das qualidades dos outros avaliadas a partir de critérios etnocêntricos, deve ser ampliada. Com efeito, a avaliação preconceituosa pode ser inteiramente "objetiva", isto é, apoiada em dados de fato, e nem por isso deixa de ser preconceituosa. Só quando há a compreensão das ações e representações sociais em termos do significado que possuem no processo de constituição e de manutenção de uma totalidade determinada é que o observador pode decidir sobre a atribuição da qualidade de preconceito ou estereótipo às ações e representações particulares. Isto fica evidente quando se sabe que as manifestações preconceituosas contra o negro, depois da Abolição, eram, muitas vezes, a mera conceptualização da experiência vivida. Por isso os primeiros movimentos dos negros porto-alegrenses contra o preconceito concentraram os esforços na re-socialização do negro para a vida em liberdade e na alteração das condições morais e materiais da comunidade negra. Era preciso modificar, mais do que uma atitude, uma situação social na qual o preconceito se cristalizara como uma forma de comportamento que, se ao constituir-se fora imposta pelos brancos, aparecia, depois, como um componente real, objetivo, do mundo negro.

---

<sup>46</sup> Aqui cabe uma explicação: se alguém fizer um corte num dado momento do processo histórico social, os brancos que "produzem" os negros, tal qual os descrevo aqui, também foram "produzidos", isto é, encontraram-se diante de condições e alternativas criadas por outros. Nesse sentido, tanto negros como brancos são o resultado de "condições dadas". Para explicar o comportamento de uns e outros, seria preciso fazer uma análise da produção capitalista na fase de desagregação da sociedade escravista equivalente à que se fez no cap. IV sobre a produção escravocrata. Por razões óbvias, não cabe neste trabalho tal tipo de análise. Entretanto, como as condições sociais e materiais concretas da sociedade escravocrata e a escravidão dos negros foram engendradas pela exploração capitalista organizada pelos brancos e, mais ainda, como os brancos em geral (proprietários dos meios de produção ou não) foram os beneficiários da escravidão negra, acredito que se justifique falar na responsabilidade *dos brancos* pela situação *dos negros*, como fiz nesse trabalho, apesar do esquematismo inerente a um juízo desse tipo.

*O Exemplo*, jornal dos negros de Porto Alegre que começou a circular em dezembro de 1892 <sup>(47)</sup>, evidencia a procedência dessa análise. Criticando a desordem, a mão armada, provocada por um negro, operário civil, numa reunião do "Club Recreativo Operário", também de negros, escreve: "Lamentamos, repetimos, a pratica de tão feia acção, que só serve para nos deprimir aos olhos daquelles que se julgam superiores a nós e que vão por ahi affirmando *não haver baile de negro sem rollo*". E, na verdade, como não hão de dar curso a tal expressão desairosa, quando os nossos são os primeiros a abraçar a ingrata tarefa de nos desmoralizar, de aniquilar-nos?"<sup>(48)</sup>.

O mecanismo de atribuição de qualidades negativas aos negros fica evidente. Os brancos isolavam certos aspectos do comportamento dos negros das condições que os produziram, passando a encará-los como atributos invariáveis da "natureza humana" dos negros. As funções latentes desse processo são também compreensíveis: procurava-se manter os negros dentro dos limites de participação social elaborados na antiga ordem social. O impedimento legal da condição de escravo e a violência senhorial eram suficientes na ordem estamental para garantir a espoliação social do negro. Na sociedade de classes, porém, quando todos se tornam iguais perante a lei, é preciso desenvolver mecanismos sociais que assegurem, em nome de uma desigualdade natural, a acomodação dos negros ao sistema de atribuição de posições e vantagens assimétricas, como se ele fosse construído em torno das barreiras de "raça". Com isso, garantir-se-ia, de forma imediata, o suprimento abundante da mão-de-obra <sup>(49)</sup> e, indiretamente, a perpetuidade no desfrute das posições de autoridade e prestígio que a antiga ordem social assegurava aos brancos em geral e aos senhores em particular.

Entretanto, se o comportamento do negro constituía a matéria prima para a elaboração de representações preconceituosas e se o preconceito e a discriminação interferiam, como componentes organizatórios, no sistema de relações e posições sociais que definiam a conduta recíproca de brancos e negros depois da Abolição, os mecanismos de ajustamento dos dois

---

<sup>47</sup> A coleção de *O Exemplo* que utilizei para essa análise (quase completa do n° 1 ao n° 54, isto é, de dezembro de 1892 a dezembro de 1894, com a quebra de mais ou menos cinco números, e bastante desfalcada do n° 81 ao número 148) foi-me gentilmente cedida pelo Prof. Dr. Dario Bittencourt, da Univ. do Rio Grande do Sul. De 1895 a 1920, parece que foi suspensa a publicação de *O Exemplo*. De 1920 a 1930, graças principalmente aos snrs. **Clemente de Oliveira** e Dario Bittencourt, o jornal voltou a aparecer regularmente.

<sup>48</sup> "Desagradável", *O Exemplo*, Ano 11, n° 20, 30-4-1892, págs. 1 e 2.

<sup>49</sup> Sobre o papel do negro na formação do exército proletário da reserva, ver "Condições Sociais da Industrialização de São Paulo", *Revista Brasiliense*, n9 28, São Paulo.

grupos raciais não se limitaram a esses processos. A violência do senhor sobre o escravo não se metamorfoseou apenas em preconceito antinegro. Ela continuou a existir, ativamente, embora sob forma diversa da que assumia na sociedade de castas. O preconceito, nesse sentido, aparece como uma racionalização do branco para seu próprio comportamento arbitrário. Numa sociedade formalmente de classes, as arbitrariedades não podiam justificar-se mais pela lei ou pelos valores da moral exclusivista dos brancos. É neste sentido preciso que o preconceito se torna um recurso de autodefesa do branco: a espoliação social que ele deseja manter justifica-se "por motivos naturais".

As arbitrariedades referidas acima manifestavam-se nos diversos planos da vida social: no trabalho, na religião, na recreação, nas escolas, e assim por diante. Cristalizavam, às vezes, em práticas discriminatórias, com a função evidente de impedir que o negro pudesse partilhar de forma comum com os brancos os benefícios da ordem formalmente democrática, como, por exemplo, freqüentar as mesmas escolas, ou dançar nos mesmos salões: "Acaba de vir ao nosso conhecimento que algumas escolas publicas da capital recusam abertamente admittir ao ensino crianças de *cor*, outras que, limitando o numero destas, mesmo assim maltratam-nas, a ponto de seus pais, em justa indignação retirarem-nas das aulas" <sup>(50)</sup>, ou, no segundo caso: "A igualdade e a fraternidade têm sido postergadas pelos homens desde os primeiros dias de sua existência. (...) Motivam esses juízos o orgulho vil e mesquinho de certas sociedades bailantes, existentes em Porto Alegre, as quais, de comum accordo, resolveram que salões por ellas frequetados não podiam ser cedidos a sociedades de pardos. (...) Em Porto Alegre, existe ainda muita falta de luz, muito orgulho e um odio latente contra nós" <sup>(51)</sup>.

Outras vezes a discriminação visava, além de evitar que os negros "deixassem seus lugares" como nos casos anteriormente citados, reavivar-lhes a condição *de* "cidadãos" incumbidos de cumprir as tarefas mais árduas. Assim, quando em 1893 houve necessidade de intensificar o recrutamento para a Brigada Militar por causa da revolução Federalista, os

---

<sup>50</sup> "A quem toca", *O Exemplo*, ano 1, nº 5, 8-1-1893, pág. 1. Noutro testemunho, este do maior lutador negro dos fins do século passado e início deste em Porto Alegre, Esperidião Calisto, barbeiro profissional, num artigo intitulado "Pelo Dever", n'O *Exemplo*, ano 11, nº 32, pág. 1 e 2, afirma-se: "Quem escreve estas linhas frequentou a aula primaria do 1º districto desta Capital, dirigida pelo então professor publico Raphael Antonio de Oliveira; e o que fazia esse funcionario?... Separava-nos para um quarto contiguo à sala, onde estavam os brancos; e lá recebíamos a instrucção correspondente à obumbrada luz diurna que exiguamente nos iluminava. Eis ahi estabelecido o preconceito escolar, tendo por base a cor, nos afugentando das aulas publicas!"

<sup>51</sup> "Em nosso posto", *O Exemplo*, ano 11, nº 27, pág. 1.

negros foram caçados nas ruas para alistarem-se à força: "A polícia está infringindo a letra da Constituição do Estado! Desconhece a igualdade de todos perante a lei e prende ás homens de cor violentando-lhes a liberdade, coagindo-os a abandonar seus labores, lares e famílias, obrigando-os a verificarem praça na força militar do Estado" <sup>(52)</sup>.

Porém, mesmo quando a violência do branco não se institucionalizava ou não emanava de resoluções oficiosas, fazia-se presente, de forma espontânea, nas relações entre as duas raças: "Não é raro ver-se nas repartições publicas, nas mesas de rendas por exemplo, um homem de cor ser o *primeiro* a chegar para *pagar as decimas* e ser o ultimo despachado, quando não o mandam voltar em outro dia, tendo que tragar esta preterição humilhante muito calado muito resignado para evitar ser verbalmente, grosseiramente insultado ou ir dali para a policia. O que ahi fica tem-se dado comigo" <sup>(53)</sup>.

Nem mesmo no lar ou nas festas os negros estavam abrigados das arbitrariedades. O comportamento dos brancos fazia com que não tivessem "vida privada", levando-os a viver em contínuos sobressaltos: "Não temos o direito de, tranquillos, darmos um baile na intimidade da familia sem sermos importunados pela ronda que ao ter conhecimento que são pessoas pretas e pardas que se divertem, batem estupidamente e, antes de tudo perguntam-no se temos a licença, se os donos da casa são casados; responsabilizara-nos *catonicamente* pelo que houver e muitas vezes deixam de sentinella a ordenança que não estando pelos autos trata de apressar o termo da festa; aviltamento estes a que não estão sujeitas pessoas de côr branca" <sup>(54)</sup>.

---

<sup>52</sup> "Escandalo", *O Exemplo*, Ano 11, nº 13, 12-3-1893, pág. I. A mesma reclamação repete-se no número de 17-9-1893. Nesta época, muitas anedotas transcritas n'O *Exemplo* giraram em torno da necessidade de os negros recolherem-se cedo às residências para não serem presos como vagabundos e obrigados a alistarem-se.

<sup>53</sup> Esperidião Calisto, "Por um vexame", *O Exemplo*, ano 11, nº 13, 12-3-1893, pág.1 *O Exemplo* de 19-11-93, pág. 4, narra caso semelhante sob a epígrafe "Muito Bem", referindo-se a um incidente no Jóquei Club quando um branco agrediu o pagador de "pules" porque se recusara a atendê-lo antes que a uni menino preto que estava na fila havia mais tempo. O agressor justificou seu comportamento "porque negro não é ente". Depois disso, houve reação popular contra o agressor, daí o título do artigo.

<sup>54</sup> Esperidião Calisto, "Por um vexame", *O Exemplo*, ano II, nº 13, 12-3-1893, pág. 2. Se isso ocorria com uma pessoa como Calisto, homem ilustrado, imagine-se o que ocorria com os negros realmente ociosos. Aliás, nem precisava ser ocioso. Bastava ser negro e a violência da polícia assumia aspectos inauditos. Ver, por exemplo, a descrição em *O Exemplo*, ano 1, nº 5, de 8-1-1893, pág. 4, das violências a que foi submetido um preto velho por suspeitas de roubo de gado, ou a agressão de que foi vítima um caixeiro, n'O *Exemplo* de 22-1-1893, pág. 7, sob o titulo "Brutalidade"; e ainda "Prisão e ferimento", *O Exemplo*, 24-12-1893, pág. 1, e assim por diante.

A qualidade de *homem de cor* definia, desde logo, o processo interativo entre pessoas das duas raças que se encontrassem na rua. A representação de que "negro não é gente", seguia-se o comportamento do branco, que pautava pelo desrespeito à pessoa humana do negro: "Era a noite de 27 do p. p., chegava-me para casa, só, pacificamente, às onze e meia horas, quando a patrulha que estava postada à esquina da travessa Paysandu e Rua dos Andradas, embargou-me o passo ordenando que voltasse. Tive a felicidade, porém, de um dos brigadas não estar disposto a dar um passeio até a cadêia, e portanto, intercedeu em meu favor, dizendo ao companheiro:

"Deixa, deixa este.

"E, enquanto eu estava em perspectiva desagradável de ir pernoitar na cadêia e de lá sabe Deus para onde, passavam e perpassavam, já sós, já acompanhados, indivíduos de côr branca sem serem vexados a dizerem ao que andavam. Com quanto a lei de 13 de maio seja um facto consummado, só me resta aconselhar aos meus iguais, que é prudente não sahirem depois do toque de recolher, isto enquanto não fôr violado o lar e de lá arrebatados dos braços das espôsas, irmãs ou filhos. - A resignação por fraqueza não envilece"<sup>(55)</sup>.

Além disso, a discriminação e a violência oficializada atingiam os negros no que era essencial para a inserção na sociedade de classes, da qual deviam participar. Depois de procurar negar-lhes as regalias e a segurança devidas a todo cidadão, os brancos tentavam impedir o acesso do negro às posições de mais prestígio e de melhor remuneração no funcionalismo público, *mesmo que as obtivessem por concursos.*" Ainda está bem patente na imaginação de todos quantos sabem desse facto, o concurso realizado para o preenchimento de uma vaga na Secretaria do Governo, ao qual concorreram 33 candidatos, sendo uni-

---

<sup>55</sup> Esperidião Calisto, "Por um vexame", já citado. Às vezes os salões de baile, como o do "Floresta Aurora", o mais tradicional dos clubes de negro em Porto Alegre (que existe até hoje), eram invadidos por rapazes brancos, com a passividade cúmplice da ronda. Reagindo a um desses casos *O Exemplo*, de 1-1-1893, Ano 1, nº 4, pág. 1, publicou uma nota, "Mais um vexame", que descreveu a cena de banditismo e protestou nos seguintes termos: "Um consôlo nos resta todavia... Nunca um grupo de homens *de côr* invadiu um salão, fomentou desordens e insultou famílias que pacificamente entregavam-se a modestos folguedos. (...) Censurando esse proceder indebito, sentímos apenas a desconsideração da parte das autoridades que não veem nosso direito de equidade, negando-nos aquillo que, como cidadãos temos direito - a igualdade perante a lei e o respeito inquebrantavel a nossos direitos civis". Noutro tópico, "Muito bem", de *O Exemplo* de 30-7-1893, pág. 1, repete-se a informação de que outro baile fora invadido por soldados e paisanos, sendo, posteriormente, repelidos à força.

camente aprovado o cidadão de cor parda Justino Coelho da Silva Junior: isto porque não puderam ofuscar o brilho da inteligência desse modesto moço. Porém, contra a expectativa geral, o que sucedeu?... Gaspar da Silveira Martins, então presidente da província nulificou o concurso!!!"<sup>(56)</sup>.

O universo moralmente degradante de violência aberta contra o escravo e de solapamento contínuo das possibilidades de manterem os negros vida associativa regular, que caracterizou o período escravocrata, transfigurava-se num mundo cheio de restrições, discriminações, avaliações negativas, frustrações e, não raro, persistência de formas arbitrárias e violentas de coagir os negros livres a um estilo de vida próximo da anomia social. Estes, na sua grande maioria, não podiam agir senão de forma a corroborar as expectativas preconceituosas dos brancos: ignorantes e mal preparados em geral para o desempenho das atividades melhor qualificadas que lhes garantissem o mínimo de condições materiais e morais de existência capaz de permitir o espírito crítico, acabaram por desenvolver formas de comportamento acomodáticas diante da onipresença violenta ou frustradora dos brancos. Mesmo os segmentos da população negra que foram capazes de pensar criticamente a situação, acabaram por aceitar como auto-concepção de seus papéis sociais e como auto-explicação de seus insucessos o "estado em que se encontravam", como parte de um grupo "objetivamente" inferior, negando-se a ver nos brancos os fatores dessa situação: "De ha muito que o estado de acabrunhamento em nosso meio, é tomado como preconceito de raça: e isso, provado com a natureza de facto evidente; porém esses mesmos factos deixam ver claramente que, si existe preconceito, é tão sómente pela absurda falta de instrucção na maior parte desse meio"<sup>(57)</sup>.

Esse texto exemplifica os efeitos mais amplos do processo de espoliação social que os negros continuaram a sofrer depois da Abolição. Além de terem sido coagidos à vida de ociosidade e miséria, acabaram por autoconceber-se nos moldes impostos pela ideologia racial dos brancos. Com efeito, teoricamente a opção que coube aos negros quanto ao processo de integração à ordem social em formação estava balizada entre dois pólos: a consciência da autenticidade da condição de negro na sociedade de classes, com a dupla determinação de proletário e negro, ou a transigência com a ideologia dos brancos, enquanto "raça" e enquanto grupo social dominante. Esta última garantiria a integração imediata à

---

<sup>56</sup> Esperidião Calisto, "Pelo Dever", *O Exemplo*, ano 11, n° 32, 23 de julho de 1893, pág. 1.

<sup>57</sup> Miguel Cardoso, "Actualidade", *O Exemplo*, 25 de junho de 1893, ano II, n° 28, pág. 1.

"comunidade nacional", nas posições socialmente menos favorecidas, alimentando, ao mesmo tempo, uma concepção alienada da sociedade e da situação que o negro podia aspirar nela.

Entretanto, a "opção" era teórica. Realmente, em face do estado de anomia que reinava entre os negros no período escravocrata, quando a única forma de socialização que recebiam para a vida na ordem socialmente organizada limitava-se ao trabalho, e diante da revolta dos negros livres contra o trabalho, que intensificou no primeiro momento a desorganização social do meio negro, a massa da população negra não tinha possibilidades reais de escolha da forma pela qual assumiria consciência de si enquanto parte da sociedade mais ampla e do significado dessa sociedade (<sup>58</sup>). Por isso, os negros acabaram por aceitar a representação que os brancos faziam deles e a legitimidade da ideologia da "sociedade sem preconceitos" que lhes foi imposta. Não era o branco que era arrogante, mas o negro que era humilde; não havia falta de oportunidades sociais para o negro trabalhar, o negro é que era tímido ou vagabundo; não era o branco que evitava socialmente o negro, era o homem instruído que não podia conviver com o negro boçal; e assim por diante. O grande espoliado transformava-se no responsável pelo "estado de acabrunhamento" cujos efeitos marcaram tão fortemente a personalidade-status do homem negro que, no presente, quase todos se definem como vítimas de um terrível "complexo de inferioridade", complexo da "negritude" (<sup>59</sup>).

A herança que os negros livres receberam dos escravos fora a tal ponto aniquilada pelos brancos que não havia sequer a possibilidade de recuperar a "relação de si mesmo consigo" enquanto forma específica de subjetividade negra. A cultura dos grupos africanos fora destruída sistemática e deliberadamente pelos senhores brancos; as formas de ser dos negros reduziram-se aos padrões de sentimento e comportamento que os brancos criaram para melhor explorá-los e nelas socializaram-nos. Por isso, os negros tiveram de empreender a lenta reconstrução de si como pessoas a partir do símile existente e possível: o ideal de personalidade do negro livre resumia-se à reprodução em si da imagem onipresente do branco (<sup>60</sup>). Alienação mais completa seria impossível: aceitaram a imagem de negro e a ideologia de

---

<sup>58</sup> "Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, *legadas* e transmitidas pelo passado", Karl Marx, *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*, Editorial Vitória, Rio de Janeiro, 1956, pág. 17.

<sup>59</sup> **Discutirei esse problema num próximo trabalho, sobre *A ascensão social do negro em Porto Alegre*. (Nota do Projeto Cultural: Fernando Henrique Cardoso explica em carta a não concretização desse informe.)**

<sup>60</sup> Talvez a música e a religião tenham sido os únicos setores da cultura nos quais pôde manter-se a "alma negra". A compreensão das formas religiosas negras do Rio Grande tem, por isso mesmo, uma importância muito grande. Através da religião os negros puderam não apenas exprimir-se *como negros*, mas

convivência inter-racial desenvolvidas pelos brancos, e definiram como projeto <sup>(61)</sup> a inautenticidade, motivados pela ideologia do branqueamento <sup>(62)</sup>.

Entretanto, seria falacioso, também aqui, discutir a questão em termos da "responsabilidade" do negro. A "opção" foi possível em situações determinadas, e existiu, como mostrarei a seguir. Mas, para a generalidade dos membros do grupo negro, a possibilidade efetiva de reconhecimento de si dependia, naturalmente, de sua aceitação como pessoas pelos brancos. Não havendo, como não houve, condições para a imposição desse reconhecimento, que implicaria uma inversão de fato nas relações de dominação entre os dois grupos sócio-raciais <sup>(63)</sup>, a única tentativa possível de obtenção do desiderato dos negros consistia no esforço de assemelharem-se aos brancos tomando de empréstimo suas formas de pensar, sentir e agir, na ingrata esperança de que os brancos se descobrissem neles, isto é, reconhecessem socialmente que os negros já estavam socializados para as formas organizadas de vida da sociedade existente. Entretanto, o sistema vigente de *status* e papéis impedia qualquer possibilidade de êxito dessas tentativas de ajustamento à ordem social desenvolvidas pelos negros.

Nessa tarefa quase perdida de antemão, os negros tentaram organizar as ações de tal forma que parecessem semelhantes aos brancos, em suas formas de comportamento. Para tanto tornaram-se formais, como os brancos de maior tradição senhorial: "Houve tempo em que eu quis parecer homem abastado ou bacharel acreditado, dentista ou mesmo operário com fundos depositados na Caixa Econômica, porque andava mettido num namoro de *encher olho*, e nessa ocasião, me custa dizer, caros leitores, passei por boas decepções. Todas as tardes envergava a minha *teimosa* <sup>(64)</sup> (como diz o Nicolau) e ia rua fóra em busca da casa da

---

manter formas de sociabilidade muito importantes no processo de reorganização da vida do negro livre. Sobre as religiões negras no Rio Grande, além dos trabalhos de Bastide e Herkowitz existem estudos de Dante Laytano e Carlos Galvão Krebs. Este último escreveu um trabalho sobre as religiões negras no sul, ainda inédito, que deverá esclarecer muitos problemas importantes sobre o tema.

<sup>61</sup> Sobre o conceito de "projeto", ver Sartre, "Question de Methode", *Critique de la raison dialectique*, tomo I, Librairie Gallimard, Paris, 1960, págs. 63-64 e 66-67.

<sup>62</sup> Também essa questão só será discutida noutro trabalho. Adianto, entretanto, que a "ideologia do branqueamento" apresentou-se, também no sul, como uma perspectiva pela qual se definiam *todos* os ideais de comportamento dos negros com vistas à assimilação completa no grupo branco. Em termos da "raça negra" essa perspectiva levaria ao desaparecimento do negro, pela miscigenação, aspiração constante dos negros gaúchos.

<sup>63</sup> Esta pelas razões tantas vezes explicadas neste trabalho, era *objetivamente* impossível.

<sup>64</sup> Casaca.

prenda desejada, a galante filha de um honesto, sisudo e bom taverneiro que, cuidando com zelo de seus interesses, já tinha uma reserva muito apreciável (...)"<sup>(65)</sup>

Ao branco o comportamento do negro insistindo em parecer refinado nas maneiras, apresentava-se como um acinte: "negro pernóstico", e uma ameaça: "cada macaco em seu galho". Mas, para o negro, era o esforço ingente de desenvolver uma forma organizada de vida: já que não possuía uma que fosse propriamente sua (fora reduzido ao estado de anomia da senzala e à promiscuidade da "maloca"), teria de apropriar-se dos padrões de comportamento dos brancos com os quais convivera, isto é, dos antigos senhores<sup>(66)</sup>. Era natural que, na pena tosca dos jornalistas negros e na sensibilidade dos negros, pouco afeita às sutilezas da etiqueta dos brancos, a tentativa de comportar-se "como gente fina" resultasse em afetação que o branco interpretava como pernosticismo: "A 5 do corrente alou-se à região etherea o innocente Euclides, filho do nosso amigo Alberto Silva"<sup>(67)</sup>.

Esse "mimetismo" era fundamental para o negro situar-se como pessoa. Não só porque, subjetivamente, sentia-se alguém, como porque alcançava, de fato, ao menos em parte, o objetivo visado: começava a impor-se como pessoa aos antigos senhores graças ao respeito à etiqueta dos brancos nas manifestações exteriores do comportamento: "Na verdade, o unico meio *de um pobre diabo por-se a salvo* dessa fera, desse monstro que faz de um pacato burguez um heróe (o recrutamento) é andar enfronhado numa sobrecasaca, seja ella preta ou esverdeada; azul ou côm de burro quando foge, a questão é ser ou parecer o fato de gala. (...) E não ha duvida que tem produzido effeito o meu estratagemma; a minha pessoinha ainda não foi violada, até pelo contrario tem sido alvo de interessantes equívocos; as patrulhas

<sup>65</sup> Décio Vital, "Alfinetadas", *O Exemplo*, ano II, nº 16, 2-4-1893, pág. 2.

<sup>66</sup> **As descrições dos bailes das sociedades recreativas dos negros, feitas por informantes velhos do grupo negro de Pelotas e Porto Alegre, mostram que - isto já no século vinte - os negros tentaram reproduzir os padrões de galanteio e refinamento da mais aristocrática sociedade branca. Ainda hoje, entre as famílias negras cujos ancestrais puderam situar-se melhor na vida pela obtenção de uma profissão urbana, mantém-se a tradição de uma complicada etiqueta entre a dama e o cavalheiro nos salões de dança. O convite para *bailar precisava ser feito aos pais da moça*, a postura na dança é extremamente convencional, e o fim da partida obriga a um pequeno desfile pelo salão, no qual a dama apóia-se, levemente e à distância, no braço esquerdo do cavalheiro, que a acompanha até a mesa ou cadeira de seus pais ou acompanhantes. (Ver, pagina 93, após estas transcrições, registro de um baile de vitórias desportivas, do Clube Náutico Marcílio Dias, num clube de "brancos", o Grêmio Gaúcho.**

<sup>67</sup> *O Exemplo*, ano 11, nº 17, 9-4-1893, pág. 4. Os convites de casamento, morte e solenidades em geral eram todos escritos em estilo rebuscado. **Dispenso-me de reproduzi-los para não cansar o leitor.**

me deixam passar livremente e muitas vezes tenho ouvido um dos soldados dizer para o outro: "Deixa este moço passar porque parece ser gente decente ...é algum bacharel bahiano ou dentista carioca. E eu acolho essa opinião com soberbia, porque, em summa, é uma felicidade ser tratado por moço para quem costumavam appellidar de briquet, gente ordinária, vagabundos e quejandos pelo facto de ter a côr bronzeada"<sup>(68)</sup>.

O processo de "branqueamento" do negro não se limitou, todavia, á imitação das formas exteriores de comportamento dos brancos. Tudo foi-se definindo para os negros pela perspectiva dos brancos. A própria abolição passou a ser sentida como um "problema nacional", muito mais do que um "problema do escravo": "Saudo-te, 13 de Maio, por seres o salvador da Honra da Patria! por teres trazido ao brasileiro solo a liberdade, condição essencial para o bem estar e progresso da humanidade!"<sup>(69)</sup>.

Entretanto, a alienação não se processou como uma entrega sem dores. Para tornarem-se iguais aos brancos e um dia, quem sabe, sentirem-se como componentes do mesmo grupo nacional foi preciso primeiro que os negros se afirmassem como o "outro grupo".

O ponto de partida era já alienado: o grupo de referência não era "o nosso grupo", mas o grupo dos brancos, ante do qual os negros eram "os outros". De qualquer maneira, no próprio processo de tentar realizar suas aspirações alienadas, os negros tomavam consciência de si como o que eram, como grupo espoliado. Contraditoriamente, ao mesmo tempo que precisaram *lutar* para tentar ser o que não eram e o que não poderiam ser (iguais aos brancos), descobriam o que realmente eram: párias da sociedade de classes, *lumpen* e negros. Sem consciência plena do processo, os negros sentiram, mais do que compreenderam, a dupla determinação que os limitava. No afã de escapar da autenticidade,

---

<sup>68</sup> Décio Vital, "Alfinetadas", já citado.

<sup>69</sup> Herculano Silva, "13 de Maio", *O Exemplo*, ano 11, nº 22, 13 de maio de 1893. pág. 1. Na mesma página há um artigo assinado por A. Gama no seguinte tom, "Todavia, posto que tarde, a Patria Brasileira sentiu que, para collocar-se com galhardia entre os paizes cultos cumpria-lhe despedaçar as algemas que grilhoavam uma multidão de seus filhos; e, esmagando a resistencia que moviam os despoticos subjugadores da vontade humana, atirou à contemplação do universo, ávido de luz civilizadora, a sábia lei que se concretisa nesta famosa data - 13 de Maio de 1888". Também sobre o 28 de setembro, *O Exemplo* escrevia artigos do mesmo teor, louvando Rio Branco (cf. "28 de setembro", *O Exemplo*, 30-9-1884, ano 11, nº 91, pág. I) - Havia nestes artigos, é certo, referências aos sofrimentos dos negros. Mas, em geral, da verificação sobre o desmantelamento físico e moral da raça negra não resultava senão um apelo ao esquecimento do passado inglório: "nutrimos o maximo empenho de riscar, tanto quanto possível, de nossa memoria, esses mesmos horrores, para que tambem o odio, quiça justo, não turve a superioridade de nossos sentimentos" (A. Gama, "13 de maio", já citado).

reencontravam-se adiante, de corpo e alma, em face de cada barreira que se lhes antepunha. Perceberam por esse caminho que a reação dos brancos a eles objetivara-se nas condições de vida que enfrentavam. Com isso, descobriram que o esforço hercúleo desenvolvido para sentirem-se, subjetivamente, iguais aos brancos de pouca valia para fazer com que esses, reciprocamente, correspondessem à expectativa. Era preciso primeiro destruir as barreiras impostas pelas condições degradadas de existência para depois tentar obter o reconhecimento social da condição de pessoas <sup>(70)</sup>. Para o êxito desses propósitos fazia-se necessário, ainda uma vez, lutar. Assim, a falta de correspondência do branco aos ideais raciais por eles próprios criados e incentivados com o propósito de manter a espoliação social de que eram beneficiários agiu como elemento catalisador no processo do negro redefinir-se. O "preconceito", reverso, no plano da conduta, da espoliação do negro no processo de produção da vida, permitiu a "luta contra o preconceito", e dessa forma a *práxis* social dos negros criou a possibilidade histórica do negro definir-se como pessoa.

A análise da coleção de *O Exemplo* evidencia esse processo como complexo e contraditório. Houve o início da formulação de uma ideologia "racista anti-racista", da mesma maneira como houve tentativas de explicar a situação do negro de conformidade com o ideal de "sociedade sem preconceitos" defendido pelos brancos. Nesse último caso, que foi o tono provavelmente dominante no esforço de autocompreensão desenvolvido pelos negros, as limitações impostas pela alienação inicial forçaram o negro a mover-se no "mundo das aparências". A ilusão fundamental, nesse caso, não estava propriamente na negação da existência de barreiras e preconceitos que condicionavam a integração do negro à sociedade de classes, mas na compreensão errônea do sentido destas barreiras e preconceitos: o branco repudiaria o negro enquanto homem ignorante, não enquanto homem negro: "Em nosso primeiro artigo nos comprometemos provar o contrário do que se estabelece ou por outra se tem estabelecido com relação ao que se chama preconceito de raça; preconceito este que muitos

---

<sup>70</sup> Não insistirei neste trabalho sobre essa questão. Mas é patente que o esforço educativo dos "negros conscientes" visava difundir novos padrões de conduta para os negros e inculcar no espírito dos membros do grupo a necessidade da obtenção de uma qualificação profissional capaz de garantir melhores oportunidades na vida. As seções críticas de *D Exemplo* ("Pauladas", "Mexericando", "Burlesqueando", "Ferroando") operavam como meios de controle social recriminando o comportamento dos negros dados à embriaguez, às aventuras amorosas, ao desmazelo e à ociosidade. Noutro trabalho pretendo descrever as técnicas utilizadas para a crítica e a educação do meio negro. Basta dizer, por ora, que até a maneira pela qual as moças comportavam-se nos bailes, nos namoros e no trabalho era analisada. Ao lado dos exemplos negativos havia, freqüentemente, os modelos de conduta que deviam ser adotados. Especial relevo era dado aos problemas de organização da família e da honra da mulher negra.

dos nossos julgam allusivos aos homens de côr em geral. Mas isso tanto assim não é que muitos de nossos irmãos são chamados a ocupar cargos públicos; e alguns os occupam debaixo de alta responsabilidade, bem a contento d'aquelles de quem são delegados: mostrando assim serem dignos de figurar no grande circulo da igualdade social. Vê, pois, o leitor que para esses não existe o preconceito de raça de que se queixam muitos (...). Julgo ter assim provado que a instrução é o unico motivo pelo qual elles tem o merito que lhes é dispensado e de que se torna merecedor todo o homem que se *impõe* a consideração publica, pelos *seus* actos, illustração e isenção de character". (71)

Mesmo neste caso, entretanto, a consciência da situação desenvolvida pelos negros não resultava numa attitude complacente diante das vicissitudes que lhes eram impostas. O sentido da luta é que variava para pautar-se pela norma "eduquemo-nos e seremos pessoas como os brancos": "Quando em primeiro artigo pedimos a nossos irmãos de raça, para não olvidarem-se de mandar educar seus filhos, foi porque razão nos sobrava para assim proceder, certos de que cumpriríamos um dever de lealdade para aquelles que são nossos iguais. Sim! Temos razão para assim proceder, repetimos, porque muitos pais e *mães* esquecem o dever que têm de educar seus filhos, sem pensar que assim concorrem para que a ignorancia seja mantida ainda muito alem de nossa expectativa"(72).

---

<sup>71</sup>Miguel Cardoso, "Actualidade-I11", *O Exemplo*, ano 11, n° 31, 16-7-1893, pág. 1. Este artigo provocou a resposta de Esperidião Calisto no trabalho "Pelo Dever", já citado, que é uma das mais vigorosas e lúcidas páginas já escritas sobre a significação da ascensão social de alguns negros no período inicial de formação de sistema de classes. Reproduzo aqui um trecho desse artigo, para fundamentar a análise que farei adiante sobre a radicalização na ideologia dos negros: "Quanto a um ou outro individuo de côr preta ou parda occupar uma posição official de origem meramente política, é porque desgraçadamente ainda existem muitos a quem os bafejos de ephemeras regalias obcecaram-lhes de tal maneira os sentimentos nobres, que não sentem-echoar em sua alma os estalidos das palmatoadas dadas nos entremuros da cadeia, em homens justamente conceituados, negociantes estabelecidos, simplesmente porque trazem o *estigma* da côr preta ou parda! (E isto em nossa civilizada capital!...)".

"Não devemos nos vangloriar por posições adquiridas por tão alto preço. Ellas são uma especie de injeção de cocaina com que os potentados anesthesiam os brios dos homens de côr, de merecimento puramente material, afim de abusarem da humildade do isolado proletário que não encontra uma voz auctorizada que proteste contra as violencias que são infringidas, que reclame por seus direitos de cidadãos brasileiros, estatuidos

na Constituição da Republica" (pág. 2).

<sup>72</sup> Miguel Cardoso, "Actualidade (II)", *O Exemplo*, ano II, n° 29, 2-7-1893, pág.

A ignorância que os preocupava não era a da sociedade em geral, mas a "dos nossos" (73). Grupo à parte, precisava sentir-se como tal para, depois, forçar sua aceitação na sociedade mais ampla. Essa "aceitação" deveria ser duplamente conquistada: era preciso obter uma "posição" na nova sociedade, processo no qual implicitamente a condição de negro era percebida e modificada no que ela possuía de *objetivamente inferior* (socialmente), mas era necessário também mostrar com isso que o negro era capaz de ascensão e, portanto, não era inferior enquanto homem. O divisor de águas entre as atitudes conformistas e as que não aceitavam a ideologia racial dos brancos aparecia justamente neste ponto. Enquanto uns acreditavam que a ascensão social e a instrução seriam suficientes para provocar a revisão das representações e das formas de comportamento do branco para com os negros, outros acreditavam que o "preconceito" manter-se-ia se não houvesse uma "luta contra o preconceito". Todos os que foram capazes de situar-se como negros, entretanto, não só compreenderam que viviam em condições sociais espoliadoras e que, portanto, era preciso obter uma classificação adequada na estrutura de classes em formação (74), como acreditavam na necessidade do negro afirmar-se, corajosamente, como alguém que reivindica legitimamente novas posições sociais: "Com franqueza: fechemos os olhos aos preconceitos do mundo e vistamos a couraça impermeável da firmeza, olhando melhor para nós mesmos; mais um pouco orgulhosos sejamos e atiremo-nos decididos à conquista de melhores posições sociais porque somos livres e temos talento! Saibamos aproveitai-o! saibamos ser livres!" (75).

A ênfase posta na instrução não significava, pois, a mera acomodação do negro à ordem social classista com o engodo subsequente no que diz respeito ao "problema negro". Isto porque mesmo os que queriam proceder assim precisavam lutar muito mais do que qualquer outro cidadão para obter instrução, por causa da resistência oferecida pelos brancos, e nesse processo re-socializavam-se para a liberdade: "Não basta amarmos e casarmos é

<sup>73</sup> Nos editoriais e nos artigos de *O Exemplo*, era freqüente a referência aos "nossos", ou à "nossa classe", como urna forma de dizer os *negros*.

<sup>74</sup> "Ainda mesmo sendo operario é imprescindível a instrução; pois urge acabar com a concorrência que nos faz o estrangeiro dentro de nosso paiz, fazendo soffrer mais à nossa classe que constitui o verdadeiro proletariado: essa concorrência é feita no commercio, como na industria e mesmo na agricultura", dizia Miguel Cardoso, defensor da idéia de que o preconceito era fruto das condições em que o negro se encontrava, n'O *Exemplo* de 2-7-93, pág. 2. No editorial "Trabalhemos", d'O *Exemplo* de 9-4-1893, Ano 11, n° 17; pág. I, repete-se a idéia: "Todos devem conhecer a leitura e a escriptura, elementos indispensaveis à marcha regular da vida e dos negocios, quaisquer que *sejam*".

<sup>75</sup> "A questão do ensino", editorial de O *Exemplo*, 3-11-1895, ano III, n° 147, pg. 1.

necessário que nos compenetremos de nossos deveres paternos. Devemos pensar, porque vamos firmar um compromisso de fazer a nossos filhos mais que nossos pais nos fizeram; de garantir-lhes a subsistência e a de sua mãe e dar-lhes uma educação, pela qual honradamente possam com independência ganhar a vida" (<sup>76</sup>).

Por certo, a questão era na realidade mais complexa. Não bastava desejar ascender socialmente através da instrução; era preciso que houvesse possibilidades efetivas para isso, e elas eram escassas. De qualquer maneira, se não tivesse havido a reação dos negros, a situação da comunidade negra em Porto Alegre seria pior hoje. Foi a partir do núcleo de negros que reagiram contra as condições de vida que lhes eram impostas pelos brancos, apesar de a maioria não desejar outra coisa que a acomodação às normas de ajustamento racial impostas pelos brancos, que começou a diversificar-se a camada de negros na estrutura social da cidade (<sup>77</sup>). A atitude de negação diante das condições estabelecidas, tão vigorosamente expressa n'O *Exemplo*, permitiu a consciencialização da condição de inferioridade a que o negro fora relegado e a intensificação dos focos de insatisfação que levaram às tentativas de introduzir mudanças nas expectativas e formas de comportamento dos negros. O futuro passou a ser visto, pelo grupo, como uma decorrência da ação e dos alvos que fossem capazes de se propor:

"Em breve tempo, esse orgulho desmedido de urna parcella de raça caucasea ha de ser contido e soterrado; (...). Depende unicamente de nós; sejamos fortes, façamo-nos respeitar

---

<sup>76</sup> "Ferroadas", *O Exemplo*, 4-6-1893, ano 11, n° 25, pág. 2. Esse artigo ilustra o esforço de difusão de valores que implicam formas regulares de associação entre os negros. Ele discute os problemas resultantes da modificação das formas de comportamento amoroso dos negros ("a mocidade ressenete-se da necessidade de casar") e procura aproveitar as conseqüências desse processo do ponto de vista da redefinição de expectativas e padrões de comportamento do par amoroso, tendo em vista o futuro.

Quanto à insistência sobre a necessidade dos negros obterem instrução há vários artigos, criticas e editoriais d' *O Exemplo*. A título de ilustração transcrevo um trecho de editorial "Aconselhando", de *O Exemplo*, 2-4-1893, ano II, n 16, pág. cor preta e parda na sua maioria constituem hoje uma grande comunhão que, para ser solida e saliente, necessita apenas de instrução (...) cumpram um dever que lhes é imposto pela condição paterna, mandando os filhos para a escola, afim de receberem ahi a luz e o conhecimento da verdade".

<sup>77</sup> Descreverei em próximo trabalho esse processo de forma pormenorizada. Posso adiantar, entretanto, que houve possibilidades em Porto Alegre para a formação de uma "pequena burguesia" negra e que boa parte dos seus componentes, direta ou indiretamente, descendem das famílias dos mesmos indivíduos que desde o século dezenove reuniram-se n'O *Exemplo* e depois noutros jornais e sociedades recreativas e beneficentes, para a "luta contra o preconceito".

em qualquer terreno, dentro da orbita da lei, que verãõ si da uniãõ não nascerá a força e si não será urna realidade a nossa justa pretençãõ" (78).

Apenas, paulatinamente, no *élan* para obterem o reconhecimento social da condiçãõ de pessoas humanas não mantiveram, enquanto *negros*, a mesma fidelidade aos valores da comunidade negra como um todo, tal qual aspiravam os que defendiam, *n'O Exemplo*, um "racismo anti-racista". A posiçãõ inteiramente conseqüente de um Esperidiãõ Calisto exigia que o negro, no processo de ascensãõ, reivindicasse, ao mesmo tempo, a qualidade de cidadão igual ao branco. Neste caminho não havia concessões possíveis: "Destruído o captivo pelo retumbar dos golpes do abolicionismo na consciênciã trevosa e torpe dos que mercadejavam com os seus semelhantes sobreveio o preconceito de raça oficialmente instituído, não em leis, mas impregnado nos costumes, o que é mais pernicioso: não tão selvagem, porém, mais aviltante; porque conscientes de sermos livres e bons cidadãos, nos obriga a mendigar aos potentados numa ressalva, para com ella no bolso, ampararmos nossa liberdade individual" (79).

Os canais de ascensãõ do negro, entretanto, eram socialmente regulados pelas camadas dominantes brancas. A democracia brasileira e sua matriz social classista limitavam-se ainda a um simulacro bastante deformado pela sobrevivênciã do antigo regime. O negro ascendia socialmente como negro, e o processo de ascensãõ era regulado pela fidelidade dos "cidadãos" aos chefes de parentela poderosos. A mobilidade social controlada fazia com que, como condiçãõ para a ascensãõ, estivesse inscrito já um princípio de subordinaçãõ. *O negro*, "cria de casa" do coronel fulano, é que podia ser porteiro de repartiçãõ pública; não era fulano de tal, por seus méritos, que obtinha um emprego determinado. A sociedade de classes parecia sancionar a velha ordem de senhores e fãmulos. A consciênciã da situaçãõ criou nos negros, por assim dizer, a insatisfaçãõ necessãria para definiçãõ de novos níveis de aspiraçãõ, mas a sociedade, marcada pelo patrimonialismo, fazia com que a realizaçãõ desses ideais de ascensãõ implicasse nova alienaçãõ. O negro subia como negro e como "protegido" (80). Não raro, o primeiro cuidado do "cavaleiro da fortuna", assim alçado às

---

<sup>78</sup> "Em nosso posto", editorial de *O Exemplo*, de 18-7-1893, ano 11, n° 27, pág. 1.

<sup>79</sup> Esperidiãõ Calisto, "Duras Palavras", *O Exemplo*, de 13-5-1893, ano 11, n° 22, pág. 3.

<sup>80</sup> Calisto sonhava com o oposto desta situaçãõ: "Porém, no dia em que um homern pardo ou preto, independente e de merecimento quer moral, quer intelectual, tiver a hombridade, a altivez de caracter para repelir uma posiçãõ que não passa de detritos de politicagem, com os quais lhe tentam engodar a consciencia, *fazendo* sentir aos correligionarios da facçãõ partidaria a que estiver filiado o menosprezo, a falta de equidade, perante as

posições sancionadas pela ordem burguesa, consistia em evitar o contacto com os outros "negros". A própria expressão *negro* continha agora, para aquele que havia alcançado o ideal de "branqueamento social", um resquício de desprezo, surgia a "vergonha da negritude".

Nesse contexto, o mulato apareceu como um negro ao mesmo tempo privilegiado e estigmatizado pela dupla condição de trãnsfuga da raça e *parvenu*. Com efeito, toda a ambigüidade da situação de negro como se revelava no matiz mais claro da pele dos mestiços. Enquanto a ordem estamental vigeu plenamente, as regras de exclusão social definiam a posição do mulato em termos bastante taxativos no Rio Grande do Sul: "escapou do branco, é negro". Como resultado de relações entre brancos e negros, os mestiços nunca deixaram, é certo, de simbolizar e de ser focos potenciais de tensão na ordem escravocrata. Demonstravam, em si próprios, a inexistência do sentido de repugnância mútua entre as camadas sociais que constituíam a sociedade servil. Nesse sentido, denunciavam a existência de uma inconsistência cultural na sociedade de castas brasileira <sup>(81)</sup>. Porém, só com a

---

leis, que soffrer um seu igual, digno de acatamento e de garantias, pela sua conducta inatacavel, nesse dia, eu tenho certeza, seremos mais tolerados na comunhão social brasileira", "Pelo Dever", já citado.

<sup>81</sup> "Quando nós declaramos que o espírito de casta impera numa sociedade, sabemos que os diferentes grupos que compõem esta sociedade se repelem em vez de atraírem-se, que cada um deles se concentra sobre si próprio, isola-se, esforça-se para impedir que seus membros contraiam casamento ou mesmo entrem em relações com os membros dos grupos vizinhos. Um homem recusa sistematicamente a arranjar mulher fora de seu circulo tradicional; ainda mais, recusa todo alimento preparado por outros que não sejam seus congêneres, o simples contacto com "estrangeiros", parece-lhe alguma coisa impura e degradante", C. Bouglé, *Essais sur le régime des castes*, Félix Alcan, Paris, 1935, pág. 4. Para Bouglé o espirito de castas supõe, além da repulsão recíproca, a tendência à hierarquização rígida e à especialização hereditária. Mesmo os autores que não são tão explícitos quanto Bouglé na formulação do princípio de repulsão como um requisito para a existência de situações de casta, insistem na necessidade de um mínimo de distância recíproca e de endogamia entre as castas; ver, por exemplo, Bryse Ryan, *Caste in Modern Ceylon, the shinalise system in transition*, Rutgers University Press, New Brunswick, 1953, esp. pág. 89. Isso não quer dizer que a sociedade escravocrata brasileira não fosse regida por princípios de casta. Ao contrário, não só era como é possível mostrar que, mesmo no presente, há vestígios deste sistema. Numa pesquisa clássica sobre o problema negro nos Estados Unidos, dirigido por W. Lloyd Warner e escrita por Allison Davis, Burleigh B. Gardner e Mary R. Gardner, *Deep South, a social anthropological study of caste and class*, University of Chicago Press, Chicago, 1946 (3ª ed.), os autores defendem o ponto de vista de que a estrutura social americana rege-se por princípios de classe e de casta (esp. págs. 9-14) exatamente porque as relações entre brancos e negros organizam-se através de regras de exclusão recíproca que foram definidas como de casta. Entretanto, também neste caso o "princípio de repulsão" entre as camadas que formam as castas é relativo: existem relações sexuais entre brancos e negros, mas não são socialmente aprovadas. "Casta, como é usada aqui, descreve um arranjo teórico da população de um dado grupo numa ordem na qual privilégios, deveres, obrigações, oportunidades etc., são distribuídas desigualmente entre os

desagregação da ordem escravocrata o problema do mulato transpareceu integralmente, pois a mencionada inconsistência pôde revelar-se em termos concretos. O mulato é um *negro e*, portanto, *um inferior*, mas, ao mesmo tempo, é um negro privilegiado. Admitida a ideologia do branqueamento, o mulato já representa um passo no sentido da "redenção" da raça pelo seu aniquilamento. Socialmente, também, as oportunidades de êxito do mulato na aventura da

---

grupos que são considerados superiores e inferiores. Existem sanções sociais que tendem a manter esta distribuição desigual. Parte desta definição descreve também as "classes". Uma organização de castas, contudo, deve ser definida, além disso, como uma organização na qual o casamento entre os dois grupos não é sancionado e onde não há oportunidades para os membros do grupo inferior subirem para o grupo superior, nem para os membros deste caírem naquele" (pág.9). O ponto central da questão estaria, portanto, na definição da posição social da prole gerada pelas relações entre membros de diferentes castas: "O segundo capítulo deste livro descreve o sistema de castas pormenorizadamente e sublinha sua organização em torno do controle do sexo, pela atribuição de posições na casta inferior aos descendentes de relações sexuais entre membros de castas diversas, e pela manutenção dos descendentes de relações sexuais intercasta na casta em que nasceram" (pág. 6). Neste caso, não se toma a repugnância recíproca, característica do sistema de castas hindu, como a questão fundamental. Mesmo que as relações entre indivíduos de castas diversas sejam tão íntimas quanto às relações sexuais, mantém-se uma espécie de "repugnância social" pela progênie. Weber também se refere à situação de contacto entre negros e brancos nos Estados Unidos como se fosse definida por princípios de casta, embora para ele as "regras de endogamia (...) formam sempre as bases essenciais de uma casta". *Religion of India, The Sociology of Hinduism and Buddhism*, The Free Press, Glencoe, 1958, pág. 32. A essa base Weber acrescenta a existência de regras complexas de classificação social (*social rank*) e a impossibilidade de fraternização entre as castas. Contudo, Weber se permite empregar o conceito de castas para definir as relações entre negros e brancos exatamente porque "na América estas barreiras implicam em que o casamento é absoluta e legalmente inadmissível, deixando de lado que este intercasamento resultaria em boicote social" (pág. 40). Sobre a utilização dos conceitos de classe e castas para descrever e explicar as relações entre negros e brancos nos EE. UU., ver ainda Myrdall Gunnar, *An American Dilemma*. Harper and Brothers, Nova York, 1944. esp. págs. 31-32, Johnson, Charles S., *Patterns of Negro Segregation*, Harper and Brothers, Nova York, 1943, mostra os limites de validade da utilização do conceito de castas nos EE.UU.

No Brasil, não só a "repugnância recíproca" não se manteve rotineiramente, como a "repugnância social" da prole foi incompleta: o paternalismo patriarcal "tolerou" e "protegeu" o fruto das uniões ilícitas entre os negros e brancos, a partir do período de desagregação da ordem servil. Porém, também esse processo foi contraditório e "impuro". Em determinadas situações sociais havia a rejeição completa não apenas do bastardo como dos pais (quando, por exemplo, tratava-se, em raríssimos casos, de mãe branca). E no período escravocrata típico (até a primeira metade do séc. XIX), os eleitos suasórios do paternalismo não se faziam sentir. Justifica-se, portanto, mesmo a partir da conceituação de Warner, falar em sociedade escravocrata de castas, e com mais forte razão, o emprego do conceito está justificado quando se pensa em todos os outros princípios que definem as situações de castas, apresentados pacificamente pela literatura especializada. Apenas, cabe fazer, como fiz, a ressalva de que o sistema de valores da sociedade de castas brasileira apresenta inconsistências culturais típicas.

ascensão eram maiores porque, como se sabe, o pai branco ajudou muitas vezes a carreira do filho mestiço. Por essas razões os mulatos, mais que os negros, podiam tentar "escapar" com maiores chances da condição de negros. Foram, possivelmente os primeiros "negros envergonhados" de sua pele.

A reação contra a possibilidade de ascensão do mulato e contra sua falta de "autenticidade" foi, por isso, imediata. Para o branco, o mulato representava a possibilidade, tornada efetiva, de o negro tentar concorrer por melhores posições sociais: não conhece "o seu lugar"; é pernóstico; "não se pode confiar nele" etc. Para o negro, o mulato passava a ser um homem "sem bandeira", *falso, perigoso* <sup>(82)</sup>.

Com a diferenciação social interna do grupo negro, e a efetiva correspondência entre diferentes matizes de pele (mais claros e mais escuras) e diferentes posições socialmente superpostas (artesãos e pequenos funcionários *versus lúmpen* e trabalhadores sem qualificação) não só as representações sobre o mulato tiveram cada vez maior curso entre os negros como, efetivamente, correspondiam a posições sociais diversas, a partir das quais os "negros claros" começaram a organizar a conduta diferentemente *dos negros.*, não estando

---

<sup>82</sup> Para comprovar isso, basta indicar os provérbios sobre os mulatos que pude colher em Porto Alegre. Em alguns transparece a representação do mulato como um negro que quer "passar por branco", por isso é pior do que o negro. Este, sendo "puro" (isto é, negro na pele e comportando-se como negro) é bom:

- 1 - "Mulato é negro no duro, metido a branco"
- 2 - "Negro retinto é honesto"
- 3 - "O negro quanto mais prêto, mais fiel ao patrão"
- 4 - "Branco é gente, prêto é bicho, e mulato pior do que bicho"
- 5 - "Prêto saindo da cozinha mulato é"
- 6 - "Branco é gente, prêto é bicho, põe o mulato no lixo"
- 7 - "Branco mandão, mulato falador, negro trabalhador"

A "falsidade" do comportamento do mulato é estigmatizada em muitos provérbios:

- 1 - "O mulato pela sua mistura é urna raça sem pátria"
- 2 - "Negro pretão é bom amigo; o mulato é falso como a sua cor"
- 3 - "Negro tem bandeira. Mulato não tem oandeira".

Em muitos outros ditados populares o mulato é representado como um "negro em degenerescência:

- 1 - "Mulato é prêto enfraquecido"
- 2 - "Mulato é fim de raça"
- 3 - "Mulato foi uma mistura infeliz de português com o africano"
- 4 - "Mulato bom é raro como mosca branca"
- 5 - "Casamento de negro com branco dá mulato sem-vergonha".

ausente neste processo um preconceito dos mulatos contra os negros (<sup>83</sup>). Não obstante, no período que estamos considerando, o processo de mobilidade vertical foi reduzido. Em geral, a massa da população manteve-se alheia tanto às possibilidades como às aspirações de ascensão. Apesar disso, as primeiras manifestações de consciência da posição do negro na estrutura de classes em formação possuem muito interesse para a análise do problema negro brasileiro. Elas representaram as tentativas que o negro podia desenvolver para obter o reconhecimento social da condição de pessoa e de cidadão. A ideologia racial do negro polarizou-se entre dois extremos: entre uma ideologia que já foi definida como "contra-ideologia de compromisso" (<sup>84</sup>) e uma "ideologia da negritude". Neste último caso a ideologia negra aparecia revestida da qualidade de um racismo anti-racista. A afirmação orgulhosa do negro como raça (<sup>85</sup>) era a condição prévia para a integração a sociedade comum de negros e brancos. Não havia a formulação de qualquer ideal segregacionista (pois a posição não era simplesmente racista), mas também não se aceitava o processo de acomodação inter-racial nos moldes, por fim vitoriosos, desejados pelos brancos: com a contrapartida do mito da branquidade. Entre essas posições, houve possibilidade de opção. Mas neste caso quem "escolhia" não eram mais os lumpen negros criados como uma espécie de detritos sociais humanos pela sociedade escravista, no período de sua transformação. Para os lumpen negros não podia colocar-se qualquer problema de consciência. A possibilidade de opção havia sido também histórica e socialmente constituída: o negro que reagiu às condições em que vivia fora produzido socialmente com a possibilidade de reagir. Por certo, essa "produção" implicou uma práxis humana anterior e, assim, não foi dada, mas criada. Porém, condições histórico-sociais determinadas limitaram esse processo: o homem cria sua própria história, recriando-se, dentro de condições sociais e econômicas ("condições de vida") determinadas. O crítico de *O Exemplo* era o produto social do escravo artesão e do escravo doméstico, que teve maiores

---

<sup>83</sup> Esses problemas, bem como a significação social do *mulato*, serão discutidos no próximo trabalho sobre a ascensão social dos negros de Porto Alegre, onde a problemática se impõe. Adiante, contudo, que, por volta de 1915, Formaram-se clubes só de mulatos em Porto Alegre. Estas discriminações provocaram reações violentas nos antigos batalhadores contra o preconceito dos brancos, como Esperidião Calisto. Existe um jornal crítico na década de 20, *A Thezoura*, com abundante material sobre esses problemas.

<sup>84</sup> Ver Octávio Ianni, "A Ideologia Racial do Negro e do Mulato", in Fernando Henrique Cardoso e Octávio Ianni, *Côr e Mobilidade Social em Florianópolis*, já citado, págs. 211-226, esp. págs. 224-2.26.

<sup>85</sup> Houve até a formulação vaga da reivindicação da qualidade de *africanos* pelos negros de Porto Alegre e a identificação lírica com a África: "A Africa, patria de herois como Menelike, dará ainda muito que fazer ao orgulho dos brancos recalcitrantes!", "*Cuba*", *O Exemplo*, 3-1 1-1895, ano III, n° 147, pág. 2.

possibilidades de ajustar-se às condições de liberdade nas zonas urbanas <sup>(86)</sup>. A análise das ocupações dos articulistas de *O Exemplo*, e, até certo ponto, do círculo de seus leitores, mostra como quase todos possuíam uma atividade regular na ordem econômica urbana <sup>(87)</sup>. Entre esses, houve a opção entre os dois caminhos a seguir. Ainda uma vez, todavia, as oportunidades efetivas de realização pessoal tendiam para um dos lados do dilema. Como afirmei, as condições precárias sobre as quais tentava-se organizar a sociedade de classes - no Brasil impuseram, desde o início, um momento prévio de alienação para que se desse a integração do negro à sociedade de classes. O ideal de ascensão, legítimo de todos os ângulos e necessário para a afirmação do negro enquanto cidadão da sociedade de classes e enquanto negro, sufocava no nascedouro as aspirações de fidelidade à "raça". A inserção do negro na sociedade global, como pessoa e como negro, isto é, como homem, simplesmente, supunha uma revolução muito mais ampla do que havia sido a transformação do regime servil e que, nas circunstâncias históricas, era impossível. Por isso, os ideais de afirmação autêntica do negro puderam sucumbir tão rapidamente no processo de acomodação à ideologia racial dos brancos e no esforço desesperado pela obtenção de melhores posições na sociedade de

---

<sup>86</sup> Foi neste sentido que escrevi que o escravo artesão significava potencialmente o negro crítico, o antiescravo, o homem negro.

<sup>87</sup> Note-se que não se pode falar em pequena burguesia negra nessa época. Eram operários, alguns funcionários subalternos de repartições públicas, ou trabalhadores especializados: barbeiros, alfaiates, lavadeiras, tipógrafos, pintores, guardas de alfândega, condutores de carro, operários de fábricas ou da construção civil etc. Um levantamento que fiz na coleção de *O Exemplo* da década de 20 mostrou que, nessa ocasião, já havia maior quantidade de negros exercendo profissões definidas e que alguns começavam a dedicar-se a ocupações pequeno-burguesas. Entretanto, a diversificação profissional deve ter-se limitado ao mesmo grupo de negros que, desde os fins do século, já possuía maiores possibilidades de integração à vida urbana, sem alcançar camadas mais amplas da população negra. Através de entrevistas com os membros mais idosos do grupo negro, pude verificar que, de fato, as famílias negras melhor situadas no presente, não considerando casos *individuais* de ascensão, são famílias negras antigas. Isto é, são descendentes dos negros que desde o século 19 e início do século 20 puderam manter vida familiar organizada, o que importa em terem obtido empregos urbanos capazes de garantir a subsistência da família. Precariamente embora, consegui dados nessas entrevistas para mostrar que os negros artesãos (principalmente alfaiates e pintores), tanto em Porto Alegre como em Pelotas, foram os primeiros a conseguir manter uma parentela organizada a ponto de ainda hoje haver a memória dos ancestrais. Entretanto, apesar de que, efetivamente, o processo de ascensão social abrangeu um segmento restrito da população negra, no presente existe uma "pequena burguesia" de cor. Esta pequena burguesia relaciona-se com a sociedade global através de padrões que possuem alguns pontos de contacto significativos com a pequena burguesia negra nos EE.UU., cf. **Fraiser**, Franklin. *Bourgeoisie Noire*, Librairie Pion, Paris, 1955.

classes. O ideal de branquidade e a caricatura da conduta pequeno-burguesa dos brancos generalizaram-se entre os negros capazes de reagir as próprias condições de vida, quase desaparecendo as reivindicações da negritude. Constituiu-se assim um novo momento da alienação do homem negro. Sua história é a história da ascensão social do negro, que ultrapassa a problemática deste trabalho <sup>(88)</sup>

## CONCLUSÕES

A técnica expositiva adotada nesta monografia permitiu que os principais resultados analíticos fossem evidenciados em cada capítulo. Da mesma forma, o método de interpretação adotado obrigou à contínua retomada de problemas já abordados para que sua elucidação se ampliasse em níveis cada vez mais complexos de análise. Ainda assim, cabe discutir no plano de síntese os principais resultados da monografia para o conhecimento da sociedade escravocrata rio-grandense e da situação que o negro ocupou nela.

Inicialmente, cabe dizer que, embora a investigação histórica tenha sido limitada ao Rio Grande do Sul, algumas interpretações e resultados do trabalho podem, dentro dos limites de generalização requeridos pelo método de interpretação utilizado, servir para a caracterização da estrutura da sociedade escravocrata brasileira e da forma que a interação entre senhores e escravos assumiu nela.

A economia rio-grandense era subsidiária da economia propriamente colonial (exportadora de produtos tropicais) do Brasil. Por isso a escravidão não chegou, em regra, a desenvolver-se no Rio Grande do Sul com a mesma intensidade que naquelas regiões, cuja produção, sendo mais lucrativa, compensava amplas inversões de capital na compra de escravos. Não se beneficiou tampouco a economia escravocrata sulina das mesmas conjunturas favoráveis que caracterizaram a economia exportadora brasileira: nunca houve no Sul um produto tipicamente tropical e colonial capaz de proporcionar os grandes lucros que a situação de quase-monopólio daqueles produtos permitia. Todavia, essas peculiaridades, tendo sido analisadas a partir de uma perspectiva que considera dialeticamente as relações

---

<sup>88</sup> Quero chamar a atenção, finalmente, para dois problemas. Primeiro, a ascensão do negro não constituiu um puro processo de alienação: ela ao mesmo tempo, e contraditoriamente, levou a nova possibilidade de desmistificação. Segundo, a análise desenvolvida neste trabalho mostra que o ponto de partida histórico do negro livre no Brasil situou-se em condições diversas da história do homem negro moderno africano: lá ele está, como escreveu Sartre, encurralado na "autenticidade", aqui o negro começa sua história já alienado enquanto negro. Cf. Jean-Paul **Satre**, "**Orfeu Negro**", *Reflexões Sobre o Racismo. Difusão Européia do Livro*, São Paulo, 1960, págs. 105-149.

entre o particular e o geral, permitem a compreensão de certas características essenciais da escravidão brasileira que se manifestaram mais claramente no Rio Grande do Sul.

Em primeiro lugar, o sistema escravocrata gaúcho não tendo sido .nunca a forma exclusiva de produção nem tendo alcançado o mesmo grau de desenvolvimento que caracterizou esse sistema noutras áreas, revela as condições mínimas essenciais para a integração e o funcionamento da ordem social. Se, a partir dos resultados do sistema mais simples, não se pode explicar o mais complexo, nele aparecem clara mente algumas determinações gerais que ficam obscurecidas nas formas mais complexas de integração da ordem escravocrata.

Algumas características particulares de organização do sistema escravocrata gaúcho revelam, na configuração singular que as exprime, os padrões gerais da escravidão brasileira. A impossibilidade do sistema servil de produção manter-se com o desenvolvimento do capitalismo, por exemplo, pôde evidenciar-se na análise da situação da economia escravocrata rio-grandense. Os motivos principais que permitiram essa compreensão prendem-se exatamente às peculiaridades da economia do Sul. Primeiro, porque a economia do charque produzia em condições para-industriais e não-agrárias. Segundo, porque o charque e os couros sofreram a concorrência direta da produção industrial capitalista e nunca foram produtos dominantes no mercado internacional, não podendo, pois, beneficiar-se de conjunturas capazes de gerar grandes lucros independentemente das condições sociais, econômicas e técnicas da produção. Graças a essas condições peculiares, a forma especificamente capitalista. de produção (que permite a obtenção de lucros pela mais-valia relativa) precisava ser implantada por causa da escravidão. Revelou-se, dessa maneira, uma característica do regime servil que, embora operando em qualquer circunstância, ficava obscurecida no funcionamento do regime escravocrata nas áreas da economia exportadora.

Cabe advertir, contudo, que as interpretações desenvolvidas neste livro têm validade apenas para as situações histórico-sociais em cujos sistemas sociais globais operam determinações essenciais do mesmo tipo das que, conforme a análise mostrou, engendraram a atividade social concreta no Rio Grande do Sul.

### **1 - A sociedade escravocrata rio-grandense**

As análises efetuadas no livro demonstram que houve a utilização regular do braço escravo no Rio Grande do Sul desde o momento em que se desenvolveu a produção mercantil para exportação. A partir desse momento o equilíbrio funcional do sistema econômico ficou na dependência do fluxo contínuo da importação de negros. Com esse processo a estrutura da sociedade gaúcha, que no período da formação da economia pastoril e da conquista territorial formara-se pela justaposição de grupos familiares complexos, teve o padrão de integração estrutural redefinido. A superposição da camada de senhores sobre a camada de escravos, daí por diante, constituiu o nexos estrutural básico da sociedade rio-grandense.

As condições materiais e morais de existência propiciaram, no período colonial, a formação de uma economia precária, fundada no aproveitamento, com fins mercantis, do gado existente na região. A continuidade desse tipo de economia dependia da mobilidade espacial e da capacidade de agressão e defesa de pequenos grupos de homens livres, liderados por chefes cujo poder repousava nas qualidades pessoais requeridas para o exercício regular da atividade preadora. Quando as condições de luta entre espanhóis e portugueses permitiram a estabilização dos grupos de pilhadores, organizaram-se as estâncias e houve o aproveitamento de escravos. Entretanto, a função desempenhada pelos escravos era ocasional ou acessória com relação ao conjunto das atividades da economia criatória. A posse de escravos não era decisiva para garantir o êxito econômico, nem para que os chefes de grupos assegurassem suas posições de prestígio. Por isso, a estrutura da sociedade colonial, nessa fase, continuou sendo definida pela posição que ocupavam os chefes de grupo, como chefes de parentela e proprietários de terra, independentemente da qualidade de senhores de escravos. À dominação exercida pelos "chefes de família" superpunha-se, apenas, o domínio, imposto também pela violência, exercido pelos funcionários patrimoniais que serviam ao Estado Português. A significação maior do liame entre o Estado e os produtores particulares estava em que, no processo inicial de apropriação das terras, o beneplácito, o apoio e o interesse dos funcionários civis e militares da Coroa eram essenciais para a posse legítima e efetiva dos meios de produção.

Logo que houve a intensificação do fluxo de trocas entre a região sulina e o mercado consumidor ligado às áreas de exportação da economia brasileira, criaram-se condições novas para a atividade econômica do Rio Grande do Sul. A produção reorganizou-se para o

atendimento em grande escala da demanda de trigo, charque e couros. Historicamente esse processo manifestou-se pelo fortalecimento do poder e da riqueza das famílias que se haviam apropriado das terras e do gado. Paralelamente, houve a utilização regular do escravo como peça básica da força de trabalho aplicada na produção de mercadorias para a exportação. Essa solução impôs-se diante da escassez de braços e da falta de condições sociais para o emprego de mão-de-obra assalariada.

As novas condições de produção e de existência social provocaram a reintegração da ordem social. O enriquecimento progressivo das famílias e a posse de um meio de produção, como o escravo, que independia do concurso direto e imediato dos representantes da Coroa, ocasionou a redefinição da estrutura de poder no Rio Grande. O patrimonialismo estatal foi substituído aos poucos por uma forma de patrimonialismo mais próxima do patriarcalismo. Desfez-se o poder autônomo dos chefes de bando; o pater familias (cujo poder adviera, até então, da condição de chefe de agregados livres e proprietário da terra e da força de trabalho de seus familiares) transformou-se em senhor de escravos; os funcionários reais, por sua vez, utilizaram o poder que dispunham para transformarem-se em produtores econômicos e senhores, confundindo seus interesses com os da camada senhorial, da qual passaram a ser a expressão política. Lançaram-se dessa forma as bases da dominação senhorial escravocrata: a posse de escravos tornou-se condição essencial para a produção de mercadorias e para o exercício do poder, dependendo este diretamente da capacidade que cada senhor tinha de produzir aquelas.

A partir dessa perspectiva é possível entender que, neste plano, o principal resultado da monografia consistiu em mostrar concreta mente que a sociedade escravocrata constituiu-se como uma tentativa para intensificar a produção visando a realização de lucros no mercado. A única forma historicamente possível de alcançar esse objetivo estava na intensificação da escravidão. Com isso, determina-se a especificidade da "escravidão moderna" no Rio Grande do Sul e, simultaneamente, torna-se possível estabelecer tanto as regras de funcionamento do regime escravocrata-capitalista como os limites que, nas condições em que foi criado, ele próprio se impôs.

A empresa escravocrata rio-grandense pode ser encarada, portanto, como uma tentativa para responder às necessidades de intensificação da produção, criadas pela expansão do mercado interno do país.

Noutras palavras, a expansão do mercado consumidor nacional (charque e, parcialmente, couros) alimentada pelo desenvolvimento da economia exportadora (açúcar e café) alcançou e afetou a produção prémercantil das áreas economicamente marginais do

país. Entretanto, ao mesmo tempo que o processo de integração da incipiente economia de trocas do Rio Grande ao mercado revolucionou as técnicas e a organização da empresa econômica naquela área, fê-lo à base de mão-de-obra escrava, que era o único recurso que podia ser utilizado para obter o fim desejado, por causa das condições histórico-sociais da economia brasileira. Com isso, introduziu-se uma contradição básica no sistema econômico-social. As relações de produção a partir das quais se visava intensificar a produção capitalista mercantil impediam o pleno desenvolvimento do regime capitalista, na medida em que este requer a mercantilização da força de trabalho e a escravidão constitui a mercantilização do próprio trabalhador.

Enquanto a produção mercantil escravocrata funcionou em conjunturas econômicas que permitiram altos lucros e o suprimento de mão-de-obra escrava foi constante e barato, a fragilidade inerente ao sistema por causa da contradição básica que o definia não caiu no ângulo de consciência social dos produtores nem afetou seriamente os recursos que ele dispunha para promover a integração estrutural e funcional. Quando cessou o suprimento de braços e a concorrência alterou as conjunturas favoráveis do mercado, o sistema revelou-se por inteiro, permitindo, simultaneamente, a crítica da ordem servil pelos grupos que não eram beneficiários diretos da escravidão.

A partir desse momento, que coincidiu e foi intensificado pelo declínio da escravidão no Brasil advindo da cessação do tráfico, a de segregação do regime escravocrata no Rio Grande do Sul foi contínua e crescente. Os esforços feitos para salvar a empresa escravocrata apenas serviram para reafirmar a inviabilidade do sistema na nova conjuntura diante dos novos empreendimentos econômicos da região, organizados à base da mão-de-obra livre. Somente a incapacidade de alguns grupos senhoriais reajustarem-se à situação emergente fazia-os insistir em salvar a escravidão numa tentativa de salvar as próprias empresas.

O processo de declínio da escravidão provocou o reajustamento dos grupos e camadas da estrutura social. Por um lado, a dicotomia entre a casta dos escravos e a casta dos senhores, que exprimia no plano estrutural as relações básicas de produção, desfez-se lentamente na ordem social de classes em formação. As novas condições de produção beneficiaram os grupos de proprietários e capitalistas não ligados diretamente ao passado escravocrata (imigrantes e comerciantes urbanos), em detrimento dos antigos senhores. A posição de cada pessoa no mercado passou, cada vez mais, a definir as possibilidades de obtenção de prestígio e a capacidade de controlar a estrutura política da Província (ou do Estado) e as possibilidades de novos empreendimentos econômicos, independentemente de as pessoas satisfazerem a condição estamental de pertencer à camada senhorial.

Por outro lado, a reintegração da ordem fez-se de forma a impedir as conseqüências mais gerais que poderiam decorrer da Abolição.

No conjunto, apesar da desvantagem relativa que os antigos proprietários de escravos incapazes de redefinir imediatamente as formas de atuação econômica tiveram de enfrentar, a análise do processo abolicionista e da desagregação de ordem servil no sul mostra que a reintegração da ordem fez-se em benefício dos grupos dominantes que emergiram no passado escravocrata. Promoveu-se a imigração e criaram-se as condições de revalorização do trabalho livre necessárias para o êxito do sistema capitalista assalariado, mas não houve qualquer movimento que revelasse a consciência da responsabilidade social dos brancos pela situação degradada do negro, nem houve qualquer redefinição de atitudes e expectativas dos brancos que fosse favorável aos negros.

O resultado imediato do sentido assumido pelo processo de reintegração da ordem social foi o tipo de ajustamento que os negros tiveram de desenvolver para participar da sociedade de classes em formação. Não tiveram chances econômicas para assumir plenamente o status de cidadão que a Abolição formalmente lhes concedera, nem puderam, sequer, definir criticamente a posição que os brancos lhes impuseram na sociedade de classe, como salientaremos no próximo tópico.,

## ***2. - O negro na sociedade de castas e na sociedade de classes***

As interpretações desenvolvidas neste trabalho sobre as condições de existência social do escravo confirmam e ampliam os resultados conhecidos sociologicamente sobre a situação do negro na sociedade brasileira de castas. Em todos os sistemas de convivência social que os escravos participaram no Rio Grande do Sul, sua condição básica definiu-se pela alienação social das qualidades de pessoa humana. A definição do escravo como um objeto e a incapacidade do escravo realizar socialmente desígnios seus, ou de sequer concebê-los, marcam a situação social do escravo. Por outro lado, a forma violenta pela qual os dominadores impunham seus interesses e sua vontade aos escravos, obtendo, dessa maneira, a transformação do negro em instrumento, exprime a forma específica que a dominação senhorial assume na sociedade escravocrata. A escravidão é um sistema de dominação no qual transparece de forma pura a relação que existe obscurecida em qualquer outro sistema social baseado na superposição de camadas portadoras de interesses antagônicos: a integração do sistema mantém-se pelo exercício da violência. A imagem do

escravo como objeto e a heteronomia na ação que os dominadores impõem aos dominados no regime escravocrata são obtidas pela coação aberta e contínua e pela socialização do escravo para suportar o exercício da violência no desempenho das funções que deles esperam os senhores. Nas situações em que o regime escravocrata desenvolve-se plenamente os escravos, além disso, são socializados apenas para as tarefas da produção escravista.

Dessa forma o sistema resguarda-se contra possíveis reações dos cativos, destruindo as possibilidades de ação coordenada contra o sistema servil: o escravo torna-se um ser parcial, capaz apenas de executar as formas mais rudes de trabalho. Por isso, a socialização parcial, inadequada para o desenvolvimento de personalidade humana, e a violência constante constituem os mecanismos básicos de sustentação da ordem escravocrata.

Nas situações em que os principais requisitos gerais da ordem escravocrata puderam desenvolver-se no Rio Grande do Sul, a alienação do escravo tendeu a ser completa. Os senhores representavam os escravos como instrumentos de produção e os escravos auto representavam-se como seres incapazes de comportar-se como homens livres. Para a obtenção desse resultado a socialização parcial e a violência institucionalizada operaram amplamente. Porém, a alienação do escravo no plano das representações apenas espelhava a situação real do negro na sociedade mercantil escravocrata. Se em qualquer sistema escravista a relação senhor-escravo repousa na assimetria social e na heteronomia desse último assegurada pela violência (processos que levam à reificação), na sociedade servil organizada como um recurso para a produção capitalista mercantil o escravo torna-se de Jato uma mercadoria. Por isso, se nas estâncias a reificação do escravo pôde ser relativa, nas charqueadas o escravo desempenhava efetivamente as funções de coisa, por ser escravo e por representar capital objetivado.

As relações entre senhores e escravos, contudo, não foram analisadas nesse livro apenas a partir da perspectiva mencionada acima, Procurou-se também encarar dinâmica e concretamente a situação dos escravos. Consideraram-se tanto as contradições inerentes às determinações gerais da relação senhor-escravo quanto as diferenças e contradições que historicamente foram sendo construídas a partir das situações particulares de existência social que se configuraram no Rio Grande do Sul. Com efeito, só aparentemente a reificação do escravo foi completa. Na verdade, o escravo negava subjetivamente a condição que lhe era imposta e procurou transformar, dentro dos limites socialmente existentes, a situação social em que o envolveram. Nas reações violentas contra a violência senhorial institucionalizada e nas fugas constantes, o escravo exprimia a qualidade fundamental de homem, negando, na prática, a representação que dele se fazia como um ser capaz apenas de realizar a vontade e

os interesses dos que socialmente eram os seus contrários. Por isso, a escravidão era o vulcão em que as sentava a sociedade, e esta se tornou a fonte de uma situação de violência para ambos, senhores e escravos.

Os senhores acabaram sendo a expressão noutra plano da mesma situação basicamente alienadora. Autores e produtos de um sistema criado para permitir lucros e que acabou por impedir a expansão dos lucros terminaram por revelar-se socialmente como seres também alienados. Qualquer desiderato que tivessem dependia dos escravos, seus inimigos, para ser realizado. Finalmente, tornaram-se vítimas da própria criação: agarraram-se, quanto puderam, ao sistema escravocrata, mesmo quando ele já não era capaz de permitir o fim almejado, o lucro.

Porém, tanto por causa da eficácia dos mecanismos de manutenção da ordem quanto, principalmente, por causa da situação peculiar do escravo no regime escravocrata mercantil-capitalista, a dialética entre senhores e escravos não exprimia o movimento determinante do processo social, e a reação do escravo estava fadada a manifestar-se como revolta e não como ação capaz de reconstruir, na base dos próprios interesses, a ordem social. As relações essenciais que marcavam o curso dos acontecimentos partiam da contradição entre a necessidade de intensificar a produção de mais-valia relativa imposta pelo sistema capitalista de produção e a inviabilidade desse processo numa sociedade cuja produção baseava-se no trabalho escravo.

Assim, da mesma forma que no regime capitalista o operário constitui o verdadeiro limite, no regime escravocrata "capitalista" o escravo constitui o limite do sistema. Mas, enquanto no primeiro caso a contradição entre o operário e a ordem capitalista pode resolver-se dialeticamente, no segundo caso a contradição não pode ser superada pela ação do escravo. Ao contrário, o sentido da desagregação da ordem servil é dado pelos grupos que historicamente são capazes de superar a contradição dominante entre a expansão do capitalismo e a barreira que a ela impõe a escravidão. Suprimir o escravo conservando o operário foi a expressão consciente do movimento de desintegração da ordem escravocrata em benefício dos grupos empenhados na generalização, no país, do trabalho assalariado.

Historicamente, contudo, os escravos submeteram-se a formas de existência social variável. Se as diferenças eram irrelevantes para a caracterização da dominação escravocrata e para definir as possibilidades de alteração da ordem social de forma a atender os interesses sociais dos escravos, elas não deixaram de influir quanto às possibilidades de consciência social dos cativos e quanto às possibilidades de ajustamento dos ex-escravos à nova ordem advinda da desintegração do regime servil.

Com efeito, a análise realizada nessa monografia mostrou - e este foi, nesse plano, um dos principais resultados - as formas de consciência possível da situação e as formas efetivas de consciência que limitavam a ação dos escravos. Os tipos de inserção dos escravos na atividade produtiva circunscreviam o universo de fins e objetivos que poderiam polarizar seus interesses e seu comportamento social. Se as determinações essenciais da condição de escravo na sociedade capitalista-escravocrata limitavam igualmente para todos as possibilidades de alterar a ordem conforme os interesses sociais e circunscrevia a questões laterais o "ponto de vista" presuntivo dos escravos, as formas particulares pelas quais os escravos se integraram no processo produtivo (na charqueada, no mercado urbano, na família ou na estância) abriam-lhes possibilidades variáveis de reação aos brancos e de reajustamento social na fase de formação da sociedade de classes.

No Rio Grande do Sul é possível distinguir dois tipos básicos e polares de ajustamento dos negros à nova ordem de classes advinda depois da Abolição. A massa dos ex-escravos despreparada social e culturalmente para o exercício das possibilidades de atuação social inerentes à qualidade de cidadãos que os negros haviam. Adquirido ajustou-se passivamente, conforme os interesses das antigas camadas senhoriais e dos brancos em geral, às novas condições de existência.

Nessas, os brancos procuraram redefinir as representações que mantinham sobre os escravos, metamorfoseando-se de maneira que pudessem racionalizar a espoliação social dos negros livres e compeli-los a aceitar o sentido que queriam dar às novas formas de participação social dos ex-cativos. Por isso, para os brancos, o negro, de inferior social na sociedade de castas, passava a inferior biológico na sociedade de classes. O "preconceito" apareceu no novo contexto como uma técnica de ajustamento entre os grupos étnicos a partir do reconhecimento necessário e prévio da existência de desigualdades sociais, expressas sob a forma de desigualdades naturais. A maior parte dos negros ratificou essa situação pela aceitação do "ideal de branqueamento" e pelo estímulo a uma "ideologia de compromissos", que legitimava o preconceito e anuía às diferenciações sociais que os brancos quiseram impor aos negros, por serem negros.

A segunda forma de ajustamento foi a tentativa de uma reação crítica contra a espoliação social imposta pelos brancos aos negros.

Essa reação partiu de ex-escravos, ou seus descendentes, ligados ao artesanato urbano ou à escravidão doméstica. Os escravos desse tipo puderam, beneficiando-se de melhores condições materiais e morais de existência, tentar uma tomada de consciência da situação de alienação e espoliação social a que haviam sido reduzidos. A tentativa de

formulação de uma "ideologia de negritude" e a luta contra o preconceito foram os recursos utilizados para a re-socialização do negro, para a tentativa de reeducação dos brancos e para a transformação das condições morais e materiais de existência da comunidade negra. Esses esforços constituíram as tentativas mais grandiosas que os negros rio-grandenses puderam empreender como um momento de sua luta contra a alienação social.

As condições globais de formação da sociedade de classes e o sentido efetivo do processo de desagregação da ordem servil, já indicados, não propiciaram, contudo, que, nessa fase, os negros obtivessem sua inserção na ordem social na qualidade de iguais aos brancos, tal qual, formalmente, passaram a ser depois da Abolição. O insucesso dessas tentativas evidencia, também, a precariedade da nova ordem democrática que se supôs implantada no país e a persistência de traços acentuados do "antigo regime" na sociedade de classes que se formara.

## **Part I: The Making of Brazilian Society<sup>89</sup>**

### ***Chapter 1: Slavery and Race Relations in Southern Brazil***

While the historical research undertaken in the present study has been limited to Rio Grande do Sul, certain interpretations and findings will serve to characterize the structure of slavocratic and post-slavocratic society in other regions of Brazil.

#### ***Rise and Demise of Slavery in Rio Grande do Sul***

The economy of Rio Grande do Sul was of secondary importance to Brazil's colonial tropical agroexport economy. In general, slavery did not develop in this state with the same intensity as in those regions where production, being more lucrative, could provide adequate returns to a greater capital investment in the purchase of slaves. Nor did the slavocratic society of Rio Grande do Sul benefit from the same favorable confluence of conditions that characterized the Brazilian export economy. There never existed in Rio Grande do Sul the tropical and colonial products that were capable of generating great profits or quasi-monopolistic rents. However, these peculiarities of Rio Grande do Sul meant that certain essential characteristics of Brazilian slavery were most clearly manifested here, making it a useful case for a dialectical analysis of the relations between the particular and the general.

In their singular configuration, some of the particular characteristics of organization of the Rio Grande do Sul slavocratic system reveal the general patterns of Brazilian slavery. The inability of the servile system of production to maintain itself when faced with the development of capitalism, for example, can be evidenced in an analysis of the slavocratic economy of Rio Grande do Sul. The principal factors that permit this understanding are found exactly in the peculiarities of the Rio Grande do Sul economy. First, the dried meats economy produced in preindustrial, and not agrarian, conditions. Second, dried meats and leather suffered direct

---

<sup>89</sup> Adapted with permission from Fernando Henrique Cardoso, *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul* (São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1962), "Conclusion," 307–316.

competition from industrial capitalist production and were never dominant products in international markets. They were therefore unable to benefit from the favorable terms capable of generating large profits independent of the social, economic, and technical conditions of production. Given these unique conditions, capitalist production, which permitted earnings from relative surplus value, needed to be implanted in Rio Grande do Sul in order for its products to compete. At the same time, it could not be implanted, due to slavery. In this tension, a characteristic of the servile regime is revealed that, while operating in other circumstances and other regions, remained obscured by the functioning of the slavocratic regime in the export sectors of the economy.

Slave hands were used regularly in Rio Grande do Sul starting from the development of mercantilist export production. From that moment forward, the functional balance of the economic system was dependent on a steady stream of imported Africans. Plantation society, which was formed through the complex juxtaposition of pastoral family groups during the era of territorial conquest, thus had its pattern of structural integration redefined. The superposition of the stratum of masters over that of slaves progressively constituted the basic structural nexus of Rio Grande do Sul society.

The material and moral conditions of existence favored, in the colonial period, the formation of a precarious economy, based on mercantilist rent-seeking from the livestock existing in the region. The continuation of this economy depended on the spatial mobility and the coercive capacity of small groups of freemen, led by chiefs who held the power and personal traits necessary for regular predatory activity. When the conditions of struggle between Spaniards and Portuguese permitted the stabilization of dominant groups, plantations (*estâncias*) were organized and the exploitation of slaves began. However, the functions performed by the slaves were ancillary to the activities of the productive economy. The possession of slaves was neither decisive in guaranteeing economic success, nor in assuring positions of prestige for family group leaders. The structure of colonial society in this phase was upheld by the position that the family leaders occupied as landowners and was independent of slave ownership. The domination of the patrimonial functionaries of the Portuguese state, also imposed by violence, compounded the domination exercised by the "family bosses." The major significance of the link between the state and individual producers was that, in the initial appropriation of land, the good favor, the support, and the interest of civil and military

functionaries of the crown were essential for the legitimate and effective possession of the means of production.

After the intensification of the flow of trade between the Rio Grande do Sul region and the consumer market linked to the export sectors of the Brazilian economy, new conditions were created for the economic activity of Rio Grande do Sul. Production was reorganized to respond to the large-scale demand for rice, dried meats, and leather. Historically, this process was manifested by the strengthening of the power and the wealth of those families that had appropriated land and livestock. Simultaneously, the regular use of slaves as a basic part of the labor force was applied to the production of merchandise for export. The solution was imposed when landowners were faced with labor shortages and the lack social conditions for the employment of salaried labor.

The new conditions of production led to the reintegration of the social order. The progressive accumulation of wealth of families and the possession of a means of production, such as the slave, which was independent of the direct and immediate competition of the crown, brought about a redefinition of the structure of power in Rio Grande do Sul. State patrimonialism was substituted for a form of patrimonialism closer to patriarchalism: the autonomous power of group chiefs; the *pater famílias* (whose power came from his status as head of groups of freemen and owner of land and labor of his family) was transformed into a slave owner; and the royal functionaries, for their part, used the power they disposed of to transform themselves into economic producers and lords, mingling their interests with those of the master stratum, for whom they became a political expression. They threw themselves, in this way, into slavocratic domination: the possession of slaves became an essential condition for the production of merchandise and for the exercise of power, and this in turn depended directly on the capacity of each lord to produce these.

From this perspective, it is possible to understand that a slavocratic society was constituted as an attempt to intensify production in order to realize profits in the market. The only form historically capable of reaching this objective was through the intensification of slavery. With this, the specificity of "modern slavery" in Rio Grande do Sul was determined. Simultaneously, it became possible to establish rules for the functioning of the slavocratic-capitalist society as well as the limits that the society itself imposed.

Thus, the slavocratic enterprise in Rio Grande do Sul can be seen as an attempt to respond to the need to intensify production, which was created by the expansion of the country's domestic market. In other words, the expansion of the national consumer market (meats and, to some degree, leather), fed by the development of the export economy (of sugar and coffee), reached and affected premercantilist production in the economically marginal parts of the country. While the integration of the emerging exchange economy of Rio Grande do Sul to the larger market revolutionized the techniques and organization of the economic enterprise in the area, it did it on the basis of slave labor, which was the only resource available to obtain the desired end, due to the sociohistorical conditions of the Brazilian economy. With this, a fundamental contradiction was introduced into the social economic system. The relations of production from which it was planned to intensify mercantile capitalist production impeded the full development of the capitalist regime, to the extent that this required the commodification of the labor force and slavery constituted the commodification of the laborer himself.

As long as slavocratic mercantilist production functioned in economic conditions that permitted high profits, and as long as the supply of slave labor was steady and cheap, the fragility inherent in the system due to the basic contradiction that defined it did not become apparent. It was not impressed upon the social conscience of the producers, nor did it seriously affect the resources that they disposed of to promote structural and functional integration. When the supply of hands stopped and competition altered the favorable terms of trade in the market, the contradiction in the system as a whole was exposed. This in turn permitted criticism of the servile order by those groups that were not direct beneficiaries of slavery.

That point coincided with and was intensified by the decline of slavery in Brazil that occurred with the cessation of the slave trade, and from then on the desegregation of the slavocratic regime in Rio Grande do Sul was continual and accelerating. The efforts made to save the slavocratic enterprise only served to reaffirm the unfeasibility of the system when faced with the new state of the economy, and its new economic ventures in the region, organized on the basis of free labor. Only the incapacity of some groups of slave owners to adjust to the emerging situation led them to insist on continuing slavery in an attempt to save their businesses.

The decline of slavery provoked a readjustment of social groups and social strata. On the one hand, the dichotomy between the caste of slaves and the caste of lords, which

expressed the basic relations of production, slowly unraveled against the emerging class-based social order. The new mode of production benefited those groups of property owners and capitalists not directly linked to the slavocratic past (such as immigrants and urban merchants), and worked to the detriment of the former slave lords. Increasingly, positioning in the market came to define the possibilities for obtaining social prestige, for political control of the province, and for new economic ventures. These possibilities occurred independent of whether one belonged to the lords' stratum.

On the other hand, the reintegration of the order occurred in a way as to impede the more general consequences that could have followed from abolition. Former slave owners were at a relative disadvantage and were unable to redefine immediately the forms of economic activity. Despite this, an analysis of the process of abolition and of the desegregation of the servile order shows that the reintegrated society favored groups that had been dominant under the slavocratic order. Immigration was promoted and conditions created for reevaluating the wage labor necessary for the success of the capitalist system. There was no movement, however, that revealed any conscience or social responsibility on the part of Whites for the degraded social situation of Blacks, nor was there any redefinition of attitudes or expectations favorable to Blacks.

The immediate result of the direction assumed by the process of social reintegration was the type of adjustment that Blacks had to develop in order to participate in the forming class society. They did not have the economic opportunities to assume fully the status of a citizen that abolition had formally provided them, nor could they even critically define the position that Whites imposed upon them in the class society, as we will emphasize in the next section.

### ***The Negro in a Caste Society and in a Class Society***

The conditions of existence for the slave confirm and expand upon known sociological findings on the situation of the Black in Brazilian caste society. In all systems of social intercourse in which slaves participated in Rio Grande do Sul, the basic condition was alienation from the qualities of the human person. The definition of a slave as an object, and the incapacity of the slave to realize his own social designs, or to even conceive of them, marked his social condition. The violent manner by which the lords imposed their interests on the slaves, thereby completing the transformation of the slave into an instrument, expresses

the specific form that seigniorial domination took in slavocratic society. Slavery is a system of domination in which one can see in its purest form a relation obscured in any other social system based on the superposition of strata with antagonistic interests. The system was perpetuated by the exercise of violence. The image of the slave as object came from the compliance with the action that the masters of the slavocratic regime imposed through continuous and open coercion, and by the socialization of the slave to violence in the tasks to be completed for the masters. Beyond this, in situations in which the slavocratic regime developed slaves more fully, they were socialized only for the tasks of slave-based production. In this way, the system protected itself from possible reactions on the part of the captives, destroying possibilities for coordinated action against the system. The slave became a partial being, only capable of the most menial forms of labor. For this, partial socialization, inadequate as it was for the development of the human personality, and constant violence constituted the basic mechanisms of the perpetuation of the slavocratic order.

In these situations in which the principal needs of the slavocratic order could be developed in Rio Grande do Sul, the alienation of the slave tended to be complete. The lords represented the slaves as instruments of production and slaves represented themselves as incapable of behaving as free men. Partial socialization and institutionalized violence worked to obtain this result. However, the alienation of the slave in the plan of representations hardly reflected the real situation of the Negro in slavocratic mercantile society. If, in every slavist system, the master-slave relationship is based on social asymmetry and the compliance of the latter assured by violence that leads to reification, in servile society organized as a resource for capitalist mercantile production the slave became merchandise, *de facto*. Thus, if in the plantations the reification of the slave was relative, in the preparation of meats, the slave effectively performed the functions of an object, and was represented as objective capital.

The relations between masters and slaves, however, were not analyzed in this book from the perspective mentioned earlier. This volume also sought to confront dynamically and concretely the situation of slaves. It considered the inherent contradictions in the general determinations of the master-slave relationship, as well as the differences and contradictions that historically were being constructed at the particular situations of social existence that were configured in Rio Grande do Sul. In effect, the reification of the slave only appeared complete. In truth, the slave subjectively negated the condition imposed upon him and sought to transform, within existing social boundaries, the social situation in which he was placed.

Through violent reactions against institutionalized slave owner violence and constant flight, the slave expressed the fundamental quality of man, negating in practice the representation that was being made of him as a being only capable of realizing the will and interests of those who were his social opposites. Thus, slavery was the fire on which society was forged, and it became a fount of violence for both master and slave.

The lords ultimately became another expression of the same alienation. Creators and products of a system designed to provide profits that wound up impeding growth in profits, they too ultimately became socially alienated beings. Whatever desiderata they may have had depended on their enemies, the slaves. Finally, they became victims of their own creation: they clung to the slavocratic system even when it was no longer able to produce the desired profits.

Moreover, due in part to the peculiar situation of the slave in the mercantile capitalist slavocracy, the dialectic between masters and slaves did not express the determinant movement in the social process, and the reaction of the slave was destined to manifest itself as revolt and not as action capable of reconstructing the social order on the basis of its own interests. The essential relations that guided the course of events was based on the contradiction between the need imposed by the capitalist mode of production to intensify relative surplus value production and the unfeasibility of this process in a society whose production was based on slave labor.

Thus, in the same way that in the capitalist regime the operator constituted the true limit, in the slavocratic-capitalist regime, the slave was himself the limit of the system. But insofar as in the first case the contradiction between the operator and the capitalist system may be resolved dialectically, in the second case the contradiction cannot be superseded by any action of the slave. On the contrary, the meaning of this disaggregation of the servile order is given by the groups that historically have been capable of overcoming the dominant contradiction between capitalist expansion and the barrier imposed upon it by slavery. Suppressing the slave while preserving the operator was the conscious expression of the movement of disintegration of the slavocratic order in benefit of the groups involved in the generalization of wage labor.

Historically, however, the slaves varied in their forms of social existence. The differences may be irrelevant in the characterization of the slavocratic domination and in defining the possibilities of alteration of the social order in a way as to attend to the social interests of the

slaves; they did not fail, however, to influence the social consciences of the captives or the possibilities of adjustment of the former slaves to the new order created with the disintegration of the servile regime.

Effectively, the analysis realized in this monograph has showed (and this was one of the principal results) the forms of consciousness possible in the situation and the effective forms of consciousness that limited the action of the slaves. The modes of insertion of slaves into productive activity circumscribed the universe of ends and objectives that would polarize their interests and their social behavior. The essential determinants of the condition of the slave in the capitalist-slavocratic society limited the possibilities of altering the order so as to conform to his social interests and circumscribed as a lateral question the presumed "point of view" of the slaves. However, the particular forms by which the slaves integrated themselves into the productive process (in the slaughterhouse, in the urban market, in the family, or on the plantation) opened to them the various possibilities of reaction to Whites and of social readjustment in the phase of the formation of class society.

In Rio Grande do Sul, it is possible to distinguish two basic types of adjustment of Blacks into the new order of classes created after abolition. The large number of slaves that were socially and culturally unprepared for the exercise of the possibilities of social action inherent in the quality of citizen that Blacks had acquired, adjusted passively, conforming to the interests of the ancient master stratum and of the Whites in general. With these, Whites sought to redefine the representations that they maintained regarding slaves, metamorphosing them in a way as to rationalize the social denigration of free Blacks, and compelling them to accept the sense that they wanted to give to the new forms of social participation of the former captives. Thus, for Whites, the Black, from social inferior in the caste society, became the biological inferior in class society. The "prejudice" appeared in the new context as a technique of adjustment between the ethnic groups, necessarily beginning with the previous recognition of the existence of social inequalities, expressed as a form of natural inequalities. Many Blacks effectively facilitated this situation by accepting the idea of the "ideal of whitening" and by the stimulus to an "ideology of compromise" that legitimated the prejudice and accepted the social differentiations that the Whites wanted to impose on Blacks for being black.

The second form of adjustment was the attempt at critical reaction against the social denigration imposed by Whites on Blacks. This reaction began with former slaves, or their

descendants, linked to urban artisanship or domestic slavery. Slaves of this type could, benefiting from better material and moral conditions, attempt to construct a new consciousness of the situation of alienation and social deprivation that had been reduced. The attempt at formulation of a new "ideology of negritude" and the struggle against prejudice were the resources utilized for the resocialization of Blacks, for the attempt to reeducate Whites, and for the transformation of moral and material conditions of the Black community. These efforts constituted the most important attempts that Rio Grande do Sul Blacks could undertake in their struggle against social alienation.

The global conditions of the formation of the society of classes and the effective sense of the process of disaggregation of the servile order, already indicated, did not favor, however, in this phase, that Blacks might obtain their insertion into the social order in a quality equal to that of Whites, as they (formally) became after abolition. The lack of success of these attempts puts in evidence, also, the precariousness of the new democratic order that was supposed to have been implanted in the country, and the persistence of accentuated traces of the ancien régime in the class society, which was being formed.

A propósito da nota nº 65.

“Em Dia”

1º de dezembro de 1955, Ano I numero 4.

Vamos ao Baile?

*Jose Luiz Pereira da Costa*

... então eles lutaram por uma temporada inteira, deram ao nosso Clube três taças a mais; suaram até a última gota, mas vitoriosos olharam seu ideal de desportistas, que no início lhes parecia tão longe, pairar agora em seus braços...

Mas o que deveríamos fazer para retribuir estes jovens...

“Dar-lhes gratificações monetárias?”

- Não, não devemos.

Então o que faremos?

-? –

Sim, tivemos uma idéia que a mim parece ótima!

... o movimento de chegada ao salão do Gaúcho aumenta momento a momento; os rapazes da recepção saúdam os convidados e os levam a suas mesas.

O Jazz enche o ambiente de música festiva.

As moças exibem seus últimos vestidos.

Ah! Por falar em vestidos, vejam aquela mocinha, está vestindo um novíssimo modelo de Christian Dior; seu chapéu é realmente de fazer admirar-se qualquer cronista social – seus sapatos: uma verdadeira maravilha. Seguimos um pouco mais a ilustre “senhorita”... Neste instante o Diretor “mestre de cerimônias” levou-a até seu lugar. Faz ela algumas gesticulações com a cabeça e mimosamente senta-se. Passam-se alguns instantes e um rapaz magnificamente vestido faz uma pequena reverência dizendo: “me permite, senhorita?”

O sim se tornou quase desnecessário. Maviosamente, o par gira no magnífico salão do G. Náutico Gaúcho.

Ulteriormente, ouve-se um prefixo. Anunciam-se a entrega dos prêmios àqueles que, como já disse acima, muito fizeram e agora lhes será pago o tributo.

Falam oradores... Entregam-se prêmios aos representantes das equipes... Forma-se um círculo e uma valsa fazem ecoar no salão... Deslizam os pares ao som desta música no baile em sua homenagem. A emoção apodera-se dos corações rígidos destes atletas, mas apesar de rígidos são corações.

Porém, noto que neste baile há somente os atletas... uma senhorita, um diretor e uma orquestra...

Falta você, caro leitor...

Por que você não vai

-?–

Vá sim,

VAMOS AO BAILE.