

Hegemonia e a transformação do racismo em força social e numa das estruturas da sociedade brasileira

Hegemony and the transformation of racism into a social force and in one of the structures of Brazilian society

Mario Souza*

Resumo

Esse artigo tem por objetivo demonstrar a pertinência do uso do conceito de hegemonia, em Antonio Gramsci, como instrumento teórico para o entendimento da transformação do racismo em força social e numa das estruturas da sociedade brasileira a partir de três dimensões: o racismo enquanto uma construção social, envolvendo teoria, intelectuais, órgãos da sociedade civil e o Estado; a penetração da ideologia racista na subjetividade de brancos e negros; e a funcionalidade do racismo para o capitalismo brasileiro. Em termos cronológicos, o período abordado será de meados do século XIX a meados do século XX, partindo do segundo e terceiro projetos de identidade nacional, demonstrando o quanto esses processos históricos ressignificaram e aprofundaram o preconceito e a discriminação racial contra a população negra que surgiram no período colonial.

Palavras-chave: hegemonia; racismo; Antonio Gramsci

Abstract

This article aims to demonstrate the relevance of using the concept of hegemony, as in Antonio Gramsci, as a theoretical instrument for understanding the transformation of racism into a social force and into one of the structures of Brazilian society from three dimensions: racism as a social construction, involving theory, intellectuals, civil society bodies and the state; the penetration of racist ideology into the subjectivity of whites and blacks; and the functionality of racism for Brazilian capitalism. In chronological terms, the period covered will be from the mid-nineteenth century to the mid-twentieth century, starting from the second and third projects of national identity, demonstrating how much these historical processes ressignified and deepened the prejudice and racial discrimination that emerged in the colonial period against the black population.

Keywords: hegemony; racism; Antonio Gramsci

* Doutor em Educação pela Universidade Federal Fluminense (2010). Professor do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca - CEFET-RJ. E-mail: maraols@uol.com.br.

Introdução

Aqueles mais afeitos à leitura dos *Cadernos do cárcere* sabem que Gramsci não se dedicou com afinco à temática do racismo e da questão racial, pelo menos nos termos empregados nesse artigo. Tanto que, numa carta enviada a sua cunhada, Tatiana, Gramsci chegou a afirmar: “Fora da antropologia e dos estudos pré-históricos, não me interessa pela questão das raças” (Gramsci, 2005, p. 105). Desta forma, o uso do pensamento de Gramsci, para o propósito do presente artigo, se deve ao fato de a teoria política desenvolvida por esse marxista fornecer instrumentos teóricos e metodológicos que podem ser usados para a ampliação da construção do conhecimento sobre o racismo. Nesse sentido, como Hall defende, por mais que Gramsci não tenha se dedicado à questão racial, o uso de seu pensamento torna-se, “ao olhar mais atento, uma das fontes teóricas mais frutíferas de novas ideias, paradigmas e perspectivas nos estudos contemporâneos dos fenômenos sociais racialmente estruturados” (Hall, 2006, p. 315).

Sob esse prisma, o objetivo desse artigo consiste em demonstrar a pertinência do conceito de hegemonia em Gramsci como um fecundo instrumento teórico para o estudo da transformação do racismo em força social e uma das estruturas da sociedade brasileira, a partir de três dimensões: o racismo enquanto uma construção social, envolvendo teoria, intelectuais, órgãos da sociedade civil e o Estado; a penetração da ideologia racista na subjetividade de brancos e negros; e a funcionalidade do racismo para o capitalismo brasileiro. Em termos cronológicos, esse trabalho compreende o período entre meados do século XIX e meados do século XX, tendo como eixo o segundo e o terceiro projetos de identidade nacional brasileiros, que serão explicitados mais à frente.

Porém, antes de entrar na questão da hegemonia, cabe ressaltar outro elemento fundamental para o uso do pensamento de Gramsci. Semeraro nos alerta para o fato de o pensamento de Gramsci ter como essência alimentar a luta político-ideológica das classes trabalhadoras e dos grupos subalternizados na sua emancipação frente aos grilhões do sistema capitalista, pois “os *Cadernos do cárcere* não se dedicam apenas à crítica do complexo universo hegemônico estabelecido pelas classes dominantes, mas também traçam os caminhos para uma teoria política dos subalternos” (Semeraro, 2017, p. 120). O uso do pensamento de Gramsci no tratamento da questão racial, portanto, proporciona maiores elementos na luta contra o racismo, como também para a emancipação da população negra diante do conjunto de opressões inatas ao capitalismo, propiciando ao povo negro agir como sujeito político, junto a outros membros da classe trabalhadora e dos grupos subalternizados, na emancipação dos oprimidos na sociedade capitalista brasileira.

Nesse sentido, como também no aspecto teórico desse artigo, cabe destacar que faço uso do conceito de capitalismo dependente, cunhado por Florestan Fernandes, para o entendimento das características do capitalismo brasileiro e da inserção do racismo nesse sistema, principalmente com relação a duas das três estruturas que o distingue de seus congêneres nos países capitalistas¹: a extrema desigualdade social, proveniente do processo de sobre-exploração da classe trabalhadora e dos grupos subalternizados, resultante da acumulação de capital que favorece a burguesia brasileira e a burguesia internacional; a relação orgânica entre o arcaico e o moderno, como forma de a burguesia manter a sua dominação e ampliar a sua acumulação de capital (Fernandes, 1975; 2006). Sobre esse último, Fernandes (1975; 2006) alerta que a existência do arcaico não significa necessariamente a sua petrificação, porque pode ser “modernizado” para responder a novos condicionamentos históricos com que a burguesia se defronta. No caso, partindo de Florestan e outros teóricos, considero o racismo um traço do aspecto estruturante do capitalismo dependente no Brasil, sendo mo-

¹ A outra seria a dependência da burguesia local aos centros hegemônicos do capitalismo, principalmente para dinamizar a economia e o poder local, diante dos avanços no mundo capitalista.

ernizado para responder aos avanços das forças produtivas e aos novos contextos históricos, como mais um aspecto do colonialismo² presente na nossa sociedade, como o latifúndio, o patriarcado, a extrema desigualdade social e outros aspectos da nossa organização socioeconômica³.

Hegemonia e a questão racial

A ideologia racista suscita uma hierarquia entre as raças ao conceber a raça branca como superior às outras em termos estéticos, intelectuais e morais, em decorrência de seus atributos biológicos ou culturais. Assim, engendra uma representação social dos brancos como “naturalmente” dotados dos atributos intelectuais e morais necessários para a edificação de um projeto civilizatório, em contraposição à representação social das pessoas não-brancas como antípodas desse processo. Haveria, portanto, uma hierarquização entre brancos e não-brancos marcada pela dicotomia: superior e inferior, belo e feio, governante e governado, trabalho intelectual e trabalho braçal, detentor de valores morais e destituído de valores morais. Segundo teóricos como Heller (2011) e Ianni (2004), essa dicotomia se expressa no cotidiano através de práticas estruturais racistas, podendo estar presente, em maior ou menor grau, nas escolas, nos tribunais, nas famílias, na ação da polícia, no mercado de trabalho, nos espaços religiosos, no local de trabalho, na mídia e nas instituições públicas e privadas. Desse modo, a ideologia racista torna-se uma força social, engendrando nas relações sociais uma visão de mundo baseada em distorções de cunho racial, conformando relações de privilégios, poder, exploração, exclusão, apropriação e desigualdade, ou seja, no sistema racista. A questão que se coloca é: como essa ideologia se torna força social e uma das estruturas da sociedade brasileira?

Antes de entrar nessa questão, cabe apresentar alguns dos aspectos centrais do conceito de hegemonia, sob o ponto de vista de Gramsci. Nos *Cadernos do cárcere*, o pensador sardo sustenta que, a partir de 1870, nas sociedades capitalistas detentoras de uma sociedade civil mais robusta, as classes dominantes conseguem estabelecer sua dominação sobre as classes trabalhadoras e os grupos subalternos cada vez mais através da hegemonia, sem deixar de lado a coerção. Como consta no *Caderno 12*, esse processo se daria por meio da produção e disseminação, no tecido social, de um conjunto de ideias, crenças e valores mais afeitos aos interesses das classes dominantes, porém difundidos como fundamentais para toda a sociedade, através dos aparelhos “privados” de hegemonia da classe burguesa (igrejas, escolas, sindicatos, jornais, rádios, institutos). Seria, portanto, uma ação concreta assentada na organização de uma formação social, dentro dos marcos estabelecidos pelo direcionamento intelectual e moral impresso pelas classes dominantes fundamentais, objetivando torná-la uma vontade coletiva junto aos membros da classe trabalhadora e dos grupos subalternizados. Nesse processo, os intelectuais orgânicos da burguesia detêm um papel central,

² Como Silvio Almeida (2020) defende, colonialismo não significa apenas aspectos específicos do nosso período colonial. Seria, como abordaram Clovis Moura, Florestan Fernandes, Caio Prado Jr., Lélia Gonzales, entre outros, aspectos que surgiram no período colonial brasileiro e continuaram presentes ao longo da formação social brasileira, até os nossos dias, sendo sempre atualizados para fazer frente às mudanças históricas e aos interesses das classes dominantes, como no caso do racismo.

³ Isso não quer dizer que os teóricos e teóricas que trabalham com essa perspectiva comunguem em todas as suas posições. Por exemplo, Marcos Queiroz (2021), num texto abordando o pensamento de Florestan Fernandes e Clóvis Moura sobre a questão racial, demonstra algumas semelhanças entre esses dois marxistas, mas também divergências teóricas como: o papel de agente político dos negros desde o período colonial, com os escravizados lutando contra a escravização, cuja formação de quilombos representa a expressão máxima dessa forma no âmbito da luta coletiva; a importância das rebeliões e levantes dos escravizados no processo de abolição, com os negros e negras sendo também agentes desse processo; e as razões para a dificuldade da inserção das pessoas negras no mercado de trabalho capitalista, no pós-abolição.

construindo, legitimando e difundindo os aspectos intelectuais e morais que se querem hegemônicos, procurando torná-los um “consenso ‘espontâneo’ dado pelas grandes massas da população à orientação impressa pelo grupo fundamental dominante à vida social” (Gramsci, 2000, p. 21). A hegemonia burguesa, portanto, é construída através da ação político-ideológica dos seus intelectuais orgânicos e de “suas” organizações na sociedade civil, não sendo um reflexo mecânico do predomínio dessa classe sobre a base material da sociedade.

Diante do exposto, passo a tecer minhas argumentações sobre a importância da categoria hegemonia para a construção do conhecimento sobre a transformação do racismo em força social e uma das estruturas da sociedade brasileira.

O racismo como um fenômeno social, envolvendo teoria, intelectuais, órgãos da sociedade civil e o Estado

O chamado segundo projeto de identidade nacional, constituído em meados do século XIX e sendo uma das marcas da Primeira República (1889-1930), teve como uma de suas principais bases de sustentação político-ideológica as teorias raciais importadas da Europa, em especial o determinismo racial. Tal teoria enunciava, como um dado científico, a raça de um povo como fator imperativo para o progresso da nação, com a raça branca sendo a única dotada dos atributos intelectuais e morais essenciais para a consecução desse projeto. Em contraposição, essa teoria alegava haver evidências científicas de que os não-brancos eram um empecilho ao progresso, devido aos seus atributos intelectuais e morais inferiores. Nem a miscigenação equalizaria esse problema, porque, para os deterministas raciais europeus, a geração de filhos de brancos com não-brancos resultaria em seres degenerados em termos intelectuais, morais e físicos.

De posse dessas teses, uma parcela substancial da intelectualidade brasileira, a partir da década de 1880 – no período do pós-abolição e nas três primeiras décadas do século XX –, passou a pregar a questão racial como fator determinante para o futuro do país, imputando à massa negra o grande entrave ao progresso da nação. Para legitimar as teses do determinismo racial, esses intelectuais aludiam ao fato de a maioria da população negra viver em cortiços, realizar trabalho braçal e se entregar a práticas antissociais, como violência, prostituição, roubos e tara sexual, como a comprovação científica da inferiorização da raça negra e de esta ser o principal entrave para o progresso do país. Mais à frente, será demonstrado o quanto essa distorção das condições socioeconômicas da maioria do povo negro em “comprovação” científica da inferioridade da população negra serviu para o aprofundamento do racismo nas relações sociais.

No momento, cabe realçar que, diante do determinismo racial, esses intelectuais se viram diante de um dilema. Por essa teoria, o Brasil estava fadado ao fracasso, devido ao fato de sua população ser majoritariamente preta e mestiça. Diante disso, como apontam Munanga (1999) e Schwarcz (2005), esses intelectuais adaptaram o determinismo racial à realidade brasileira, apresentando a teoria do branqueamento como solução para o “problema” negro. Pelo branqueamento, a “solução” se daria através da vinda em massa de imigrantes europeus e a geração de filhos entre esses imigrantes com pessoas negras. De acordo com os intelectuais da época, com a reprodução desse processo, junto com a geração de filhos entre pessoas com pele mais escura e pessoas com pele mais clara, associada ainda à crescente morte “natural” de pessoas negras, o povo brasileiro seria formado apenas ou majoritariamente por pessoas com as características fenotípicas, intelectuais e morais similares ao povo europeu com o passar das gerações. No Primeiro Congresso Universal das Raças, em Londres, no ano de 1911, João Baptista de Lacerda (1846-1915), diretor geral do Museu Nacional, apresentou um trabalho defendendo que, com o branqueamento e a morte de negros, dentro do prazo de um século, não haveria mais negros no Brasil. Outros intelectuais defensores do branqueamento defendiam que isso levaria até oito séculos. Independente do tempo, nos termos colocados, a miscigenação não seria um fim em si mesma, mas uma transição visando a eliminar a população negra do povo brasileiro (Schwarcz, 2005).

Considerando o aprofundamento do racismo na tessitura social com o determinismo racial e a teoria do branqueamento, cabe frisar o quanto o prestígio social dos intelectuais brasileiros favoreceram esse processo. No *Caderno 11*, Gramsci (2011) realça que, na difusão de uma determinada visão de mundo, o prestígio social detido por um intelectual é um relevante componente para legitimar suas argumentações junto a membros dos mais distintos grupos sociais. Em relação ao branqueamento, os casos de dois dos principais defensores dessa teoria servem para ilustrar essa afirmação, assentada no prestígio social. O “pai fundador” da teoria do branqueamento, Sílvio Romero (1851-1914), atuou como escritor, jornalista, crítico literário, político, historiador, sociólogo, professor de filosofia do prestigiado Colégio Pedro II e da Faculdade de Direito do Rio de Janeiro. Já Oliveira Viana (1883-1951), principal defensor da teoria do branqueamento nas três primeiras décadas do século XX, atuou como historiador, sociólogo, jurista e professor da Faculdade de Direito do Rio de Janeiro. O prestígio social desses intelectuais, decorrente dos seus papéis sociais, servia para dar legitimidade às suas posições sobre as pessoas negras e o branqueamento, junto a outros intelectuais e à disseminação dessas ideias através de jornais, livros, escolas e faculdades.

Em termos dessa disseminação, Schwarcz (2005) demonstrou o quanto os museus etnográficos (Museu Nacional no Rio de Janeiro, Museu de São Paulo e Museu Paranaense) e os Institutos Históricos Geográficos Brasileiros (IHGs) atuaram na conformação do caráter “científico” imputado às teorias racialistas no tecido social. Nas pesquisas sobre a população brasileira e a história do país, reinava o evolucionismo social, baseado no darwinismo social e no determinismo racial, com o branqueamento sendo a solução para o desenvolvimento do país. Nas revistas dessas instituições, esse projeto se legitimava através de artigos destacando negros e indígenas como inferiores, bárbaros, ineptos e incivilizáveis. Isso também se dava nos cursos de Direito, como no caso da Faculdade de Direito de Recife, uma das mais importantes do país, que tinha na base do seu ensino de criminologia o pensamento de Cesare Lombroso (1835-1909) e Enrico Ferri (1856-1929), os quais entendiam que a pessoa que teria determinadas características físicas (como tatuagem) ou pertencesse a ditas raças inferiores, tendiam a cometer atos criminosos (Schwarcz, 2005, p. 156). Assim, no ensino e nos artigos da revista dessa Faculdade, as pessoas negras eram retratadas com tendo tendência “natural” para cometer toda gama de crimes. Postura ainda presente em muitos tribunais e nas ações da polícia.

A ação dessas instituições reverberou entre intelectuais e membros da classe dirigente, sendo reproduzida por jornais para um público não acadêmico. No estudo que fez sobre o processo de branqueamento em São Paulo, no pós-abolição e nas duas primeiras décadas do século XX, Domingues constatou que, na imprensa paulista, vigorava uma abordagem dos negros como ladrões, desordeiros, bêbados e vagabundos, não tendo “espaço reservado nesses jornais para abordar as dificuldades, os eventos, feitos e anseios da comunidade negra [...]” (Domingues, 2003, p. 341). Domingues acrescenta que, mesmo que a imprensa negra tenha se destacado na luta contra o racismo, denunciando seu empecilho para a realização das pessoas negras e demandando do Estado ações contra as barreiras raciais, disseminavam na comunidade negra posturas baseadas no branqueamento, tais como: divulgação de produtos para alisamento do cabelo; propagandas sobre cremes para clarear a pele; colunas exaltando as pessoas negras a terem comportamento social como o dos brancos; e contos enaltecendo personagens brancos ou a cultura branca (Domingues, 2003).

O Estado também atuou na disseminação do branqueamento e dos estigmas sobre a população negra ao fomentar a entrada de imigrantes para atuar como força de trabalho, alegando ser essencial para o progresso do país; ao não implementar políticas públicas voltadas para a melhoria das condições socioeconômicas da população negra; ao permitir a repressão policial às religiões de matriz africana; e ao introduzir, no Código Penal de 1890, a Lei de Vadiagem e a capoeira como crime social. Com isso, reforçou-se, no tecido social, a visão dos negros como maus trabalhadores, demoníacos, vagabundos e violentos. Sobre a ação da polícia e as introduções no Código Penal citadas, cabe frisar que, para Gramsci (2011), os aspectos jurídicos e o campo do direito são fortes componentes num processo

hegemônico, porque estabelecem o certo e o errado, o justo e o injusto, o moral e o imoral, servindo como “pressão educativa sobre cada um para obter seu consenso e sua colaboração” (Gramsci, 2011, p. 23).

Enfim, os estereótipos e estigmas sobre as pessoas negras, reinantes desde o período colonial, foram refinados e aprofundados com o nexos entre determinismo racial e branqueamento, agora sendo legitimados como “cientificamente comprovados”, dentro do que se convencionou denominar de racismo moderno⁴. Nesse movimento, há um aguçamento da representação social negativa da população negra, nas relações sociais, principalmente em quatro vieses: (i) intelectual, sendo essa população vista como dotada de atributos voltados apenas para o trabalho braçal e subordinado; (ii) moral, a partir da qual os negros teriam tendência para ações antissociais e imorais; (iii) estético, possuindo os negros traços fenotípicos destituídos de beleza; e (iv) “naturalização” das precárias condições de vida da maioria da população negra, com a pobreza e a miséria sendo entendidas como inatas à sua raça. A relação orgânica desses vieses resultou no arquétipo do preconceito contra as pessoas negras, embasando práticas estruturais racistas até os nossos dias.

No chamado terceiro projeto de identidade nacional, iniciado a partir da década de 1930, houve uma mudança substancial frente à questão racial. Num caminho inverso ao projeto anterior, houve a valorização da mestiçagem como característica do povo brasileiro e dos negros como elemento fundamental da composição do povo brasileiro, junto com os indígenas e o branco europeu. Todavia, isso não representou o fim do racismo no Brasil. O preconceito e a discriminação racial contra a população negra continuaram a prevalecer na dinâmica social, dentro de uma nova roupagem: o racismo à brasileira.

O embasamento teórico do terceiro projeto de identidade nacional assentava-se no pensamento de Gilberto Freyre (1900-1987) sobre as relações raciais no Brasil, a partir de seu livro *Casa Grande & Senzala* (Reis, 2006; Fernandes, 2008). Nessa obra, lançada em 1933, Gilberto Freyre, partindo de uma abordagem culturalista, estabeleceu uma análise sobre a escravização no Nordeste, sustentando que, no Brasil, não houve uma escravização marcada pelo grau de violência presente em outros países, como no caso dos Estados Unidos. Na opinião desse intelectual, isso favoreceu, após o processo de abolição, o estabelecimento de relações raciais sem a presença de uma forte discriminação racial ou de práticas raciais segregacionistas, prevalecendo uma relação “harmoniosa” entre as raças na sociedade brasileira. Sob esse ponto de vista, não haveria no Brasil barreiras raciais para a realização da população negra na sociedade brasileira. A precária situação socioeconômica da maioria da população negra seria resolvida através de esforço pessoal de seus membros, através da sua atuação no mercado de trabalho, saindo dos extratos mais baixos da sociedade para a dita classe média. Segundo Fernandes (2008), dessa concepção formulada por Gilberto Freyre, surgiu o mito da democracia racial, edificando uma visão idílica das relações raciais no Brasil, como a não existência de práticas estruturais racistas nas relações sociais.

⁴ Há um debate, no âmbito da história e das ciências sociais, se havia racismo no Brasil desde o início do processo de colonização, devido à escravização dos negros africanos. Para alguns teóricos, isso estaria correto porque se legitimava a escravização dos negros africanos devido a sua raça ser “inferior”. Já para outros teóricos, não cabe a utilização desse termo, pelo menos nos séculos XVI e XVII, porque a legitimação dada pelos europeus para a escravização dos africanos não seria racial, e sim religiosa, baseada na maldição de Cam. Somente no final do século XVII e, principalmente, no transcorrer do século XVIII, a partir das colocações dos filósofos iluministas, é que a inferioridade dos negros africanos e sua “natural” condição para serem escravos passou a ser sustentada como resultante da sua raça. De qualquer maneira, não dá para se entender as raízes do racismo no Brasil sem levar em consideração o processo de escravização, visto que, desde a explicação religiosa, passou-se a construir uma concepção do negro como inferior, selvagem, imoral e voltado apenas para trabalho braçal e para ser comandado, portanto podendo ser excluído e explorado devido aos seus atributos morais e intelectuais ditos “inferiores”. Ver: Bethencourt (2013); Santos (2022); Silva (2021).

Da conjunção do mito da democracia racial, da ideologia do branqueamento⁵ e dos estereótipos sobre a população negra oriundos do período colonial, modernizados pelo determinismo racial e o branqueamento, forjou-se a ideologia racial brasileira, ainda presente na atualidade, por mais que suas bases teóricas há tempos recebam severas críticas. Essa ideologia acabou conferindo um aspecto singular ao racismo no Brasil, denominado de racismo à brasileira, cuja principal marca consiste na forte presença de práticas estruturais racistas no cotidiano brasileiro, sem serem assumidas como tais pelo Estado, pelas instituições, pelas empresas e pelas pessoas que reproduzem tais práticas, consciente ou inconscientemente (Munanga, 2017). Muitas vítimas do racismo têm dificuldade de perceber o traço do racismo nas relações sociais, principalmente diante da forma como se reproduz na realidade concreta. No cotidiano brasileiro, por exemplo, anedotas, músicas, apelidos, histórias em quadrinhos, canções de ninar e outras formas de expressão atuam como um espectro disseminando o racismo, sem serem assumidos enquanto tal. A partir disso, Munanga (2017) resumiu o racismo brasileiro “como difuso, sutil, evasivo, camuflado, silenciado, em suas expressões e manifestações, porém eficiente em seus objetivos, e algumas pessoas talvez suponham que seja mais sofisticado e inteligente do que o de outros povos” (Munanga, 2017, p. 41). *Sofisticado e inteligente* porque, ao mesmo tempo em que gera privilégios, exploração e exclusão, dificulta a luta contra ele pela forma como penetra na mente das pessoas, transformando-se num “crime perfeito”, pois além de matar fisicamente, ele alija, pelo silêncio, a consciência tanto das vítimas quanto da sociedade como um todo, brancos e negros” (Munanga, 2017, p. 40).

Sob a lógica do terceiro projeto de identidade nacional, o Estado atuou na disseminação da ideologia racial brasileira ao adotar a narrativa da democracia racial como ideologia oficial sobre as relações raciais no Brasil. Nessa direção, já na década de 1930, tomou algumas medidas: Nossa Senhora Aparecida, uma santa negra, passou a ser considerada a padroeira do Brasil; a capoeira deixou de ser considerada crime social e foi alçada a esporte nacional; a feijoada, antiga alimentação dos escravos, foi situada como prato representativo do país (o feijão seria o preto e o mulato; o arroz, o branco; a couve, as matas; e a laranja, as riquezas nacionais); e o samba foi declarado como uma das maiores expressões da música nacional (Schwarcz, 2012). Com efeito, através dessas medidas, o Estado buscou criar um consenso favorável às teses do mito da democracia racial, fazendo uso de símbolos da cultura negra, ao mesmo tempo em que deixava intacto o racismo existente nas relações sociais.

No âmbito da sociedade civil, dois órgãos não podem deixar de ser citados na propagação do racismo à brasileira no tecido social: a escola e a televisão. Seguindo Nadai (1993), temos que, na maioria das escolas, até o começo dos anos 1980, prevaleceu um ensino da história do Brasil no qual:

Veiculou-se, assim, um discurso histórico que enfatizava de um lado, a busca do equilíbrio social, e, de outro, a contribuição harmoniosa, sem violência e sem conflito, de seus variados e diferenciados habitantes (e grupos sociais) para a construção de uma sociedade democrática sem preconceitos de qualquer tipo. Assim, o passado foi valorizado na medida em que pode legitimar esse discurso. É nesta perspectiva que devem ser compreendido o tratamento dado à escravidão do africano, realçando sua sujeição (pacífica) ao regime do trabalho compulsório e os silêncios sobre a escravização da etnia indígena (Nadai, 1993, p. 149).

Nesse discurso histórico, o aspecto “pacífico” criticado por Nadai (1993), na citação acima, se assentava no discurso de que os negros africanos se “adaptaram” à escravidão, não criando resistência a essa forma de trabalho, ao contrário dos indígenas brasileiros, que não

⁵ Com a hegemonia da democracia racial, o projeto de branqueamento da população, a partir da metade do século XX, perdeu substância como projeto oficial para o progresso do país. Mas, como ideologia, continuou pautando os aspectos estéticos, culturais e morais do grupo branco como o modelo social a ser seguido, inclusive entre uma parcela substancial da população negra.

se “adaptaram” devido ao fato de serem avessos à realização das atividades de trabalho organizadas pelos europeus. Esse ensino reforçava, na dinâmica social, a hierarquia racial, difundindo o estereótipo dos indígenas como “vagabundos”; das pessoas negras servindo apenas para o trabalho braçal e serem comandadas; e das pessoas brancas para chefiar e exercer o trabalho intelectual.

Na televisão, havia o predomínio de pessoas brancas nas propagandas, como se o branqueamento da população idealizado por Sílvia Romero tivesse se realizado por completo; nos telejornais, não havia repórteres, apresentadores de bancada e âncoras negros; e, nos programas humorísticos, a maioria dos poucos atores negros existentes aparecia de forma caricata, com seu humor sendo decorrente por ser feio, desdentado, malandro ou bêbado (Almeida, 2018). Nas novelas, programas de grande audiência da TV, vigoravam histórias cujo elenco era composto, em sua maioria, por atores e atrizes brancas. Salvo raras exceções, como Milton Gonçalves e Ruth de Souza, a maioria dos atores negros representavam papéis de porteiro, motorista, empregada doméstica e outros trabalhos subalternizados, quando não de marginais.

Para maior entendimento da força dos estigmas sobre a população negra difundidos pela escola e a televisão, não podemos excluir do campo de análise a realidade concreta vivida pela maioria do povo negro, como um terreno fértil para as distorções da ideologia racista. Almeida (2018) pontua que o fato de as pessoas negras comporem a maioria nas favelas, nos presídios, na função de empregada doméstica, no grupo de desempregados e na ocupação de profissões de baixo prestígio social e econômico reforça as visões estereotipadas disseminadas pelas escolas, pela televisão e pelos meios de comunicação como verdades.

Essa disseminação das distorções da ideologia racista nos leva à segunda dimensão que destaco sobre o uso do conceito de hegemonia para a compreensão do racismo como força social e uma das estruturas da sociedade brasileira.

A penetração da ideologia racista na subjetividade de brancos e negros

Williams (2011) defende que o conceito de hegemonia em Gramsci desloca-nos para a compreensão do quanto a visão de mundo difundida pela burguesia penetra na mente dos membros da classe trabalhadora e dos grupos subalternizados:

A grande contribuição de Gramsci foi ter enfatizado a hegemonia, bem como tê-la compreendido com uma profundidade que creio ser rara. Pois a hegemonia supõe a existência de algo verdadeiramente total, não apenas secundário ou superestrutural [...], mas que é vivido em tal profundidade, que satura a sociedade a tal ponto e que, como Gramsci o coloca, constitui mesmo a substância e o limite do senso comum para muitas pessoas sob sua influência, de maneira que corresponde à realidade da experiência social muito mais nitidamente do que qualquer noção derivada da fórmula de base e superestrutura (Williams, 2011, p. 51).

A hegemonia, portanto, atua em termos psicossociais, engendrando na mente das pessoas um conjunto de ideias, significados e valores, não como simples manipulação ou opinião, mas sobretudo como componentes vitais para a sua existência, tornando-se um consenso ativo entre essas por dar “um sentido da realidade para a maioria das pessoas em uma sociedade, um sentido absoluto por se tratar de uma realidade vivida além da qual se torna muito difícil para a maioria dos membros da sociedade mover-se, e que abrange muitas áreas de suas vidas” (Williams, 2011, p. 51). Trabalhar com o conceito de hegemonia leva-nos a perceber o quanto o racismo, através dos mecanismos de produção de consenso, pode atuar no consciente e no inconsciente das pessoas, forjando uma subjetividade sobre como entender e atuar na realidade.

Fanon (2008), trabalhando com o papel dos mecanismos culturais na difusão de uma visão pejorativa sobre as pessoas negras, demonstrou a força psicossocial da ideologia racista na conformação da mentalidade das pessoas brancas com base numa concepção desu-

manizadora das pessoas negras e na rejeição destas como ser humano-genérico. Esse pensador martinicano destaca o ódio racial expresso nos linchamentos, nos estupros e nos assassinatos cometidos por supremacistas brancos nos Estados Unidos, no período das Leis de Segregação Racial (1877-1964), como uma materialização desse processo. No caso do Brasil, muitas pessoas brancas também não veem as pessoas negras como ser humano-genérico, chegando ao ponto de aceitarem como socialmente tolerável a violência da polícia nas favelas, cujas maiores vítimas são os jovens negros, como algo necessário para se combater os traficantes, ainda que resulte na morte de inocentes. Somado a isso, a ideologia racial brasileira engendra, na subjetividade de muitas pessoas brancas, o não reconhecimento sobre os privilégios sociais e econômicos que detêm por serem brancas e o grau do impacto do racismo sobre as pessoas negras.

Fanon (2008) também alerta que esse processo de alienação atinge pessoas negras quando ocorre a penetração da ideologia racista em suas subjetividades. Esse marxista martinicano sublinha o impacto psicossocial desse processo na introjeção de um forte sentimento de inferioridade, podendo chegar à rejeição de ser negro e de ser consumido pelo desejo de se embranquecer (Fanon, 2008). Por mais que Fanon (2008) tenha chegado a essa conclusão a partir dos seus estudos sobre os negros na Martinica e nas Antilhas, creio que essas conclusões também servem para o caso brasileiro.

Para Almeida (2018), como as pessoas negras são submetidas, desde a infância, a uma carga de estereótipos baseados na ideologia racista, através dos meios de comunicação, da indústria cultural e da escola, acabam incorporando uma visão depreciativa de si e do seu grupo racial, como dotados de atributos intelectuais e morais para ocuparem apenas espaços e papéis sociais subalternizados na sociedade. O próprio corpo negro acaba sendo absorvido nesse processo de alienação. O cabelo crespo, os lábios grossos, o nariz largo e a pele negra passam a serem difundidos e incorporados como marcas da inferioridade estética, intelectual e moral, levando à rejeição de ser negro. Tal fato acaba gerando a contradição de muitas pessoas negras pautarem sua ação psicossocial na realidade concreta sob a égide da ideologia do branqueamento, como demonstram os estudos de Fernandes (2008; 2017), Ianni (2004), Munanga (1999), Moura (2020), Domingues (2003) e Souza (1983), entre outros.

No estudo de Domingues (2003) sobre a presença do branqueamento na comunidade negra, no final do século XIX e começo do século XX, em São Paulo, o teórico apresentou três formas como essa ideologia se materializou na prática social de muitas pessoas negras: a) branqueamento biológico, calcado no casamento com uma pessoa de cor mais clara, de preferência branca, visando a uma distinção social e ao clareamento da pele de seus descendentes; b) branqueamento estético, com o padrão de beleza sendo o ideal branco em termos de lábios, nariz, cor da pele e, principalmente, cabelo; c) e branqueamento social, não podendo a pessoa negra ser adepta de religiões afro-brasileiras, ouvir ou dançar músicas negras, não ter contatos de amizade com negros contrários aos ideais do branqueamento e nem adotar qualquer aspecto cultural africano.

No transcorrer do século XX, e em certo sentido até os nossos dias, as três formas citadas acima, de maneira conjunta ou separada, continuaram como componente psicossocial, direcionando o comportamento de membros da população negra, indo de intelectuais à massa pobre negra, passando pela classe média negra, como um consenso ativo. E como Souza (1983) alerta, o primeiro passo dessa conformação se dava no seio da própria família negra. No seu estudo, Souza (1983) concluiu que, no período da infância, em que se dá a formação do ego, em muitas crianças negras o ideal de ego era o ego branco, com esse processo se iniciando em casa com pais e avós os educando dentro dessa lógica e se reforçando com os mecanismos de difusão cultural e nas relações sociais.

Nesse ponto, cabe atentarmos para a colocação de Stuart Hall sobre o pensamento de Gramsci ser fecundo para a compreensão de “uma das características mais comuns e menos explicadas do ‘racismo’, a ‘submissão’ das vítimas do racismo aos embustes das próprias ideologias racistas que as aprisionam e definem” (Hall, 2006, p. 314). O conceito de hegemonia fornece instrumentos teóricos para entendermos essa contradição.

Sem sombra de dúvida, a ação dos intelectuais e a dos mecanismos de obtenção de consenso na sociedade civil, descritos até aqui, não podem ser descartadas como uma determinação para compreensão desse fenômeno. No entanto, no *Caderno 11*, Gramsci (2011), ao trabalhar como os grupos subalternos acabam incorporando os direcionamentos intelectuais e morais impressos pelas classes dominantes, traz três outras determinações para o entendimento da contradição, exposta por Stuart Hall.

A primeira determinação seria que, despojado de uma concepção crítica e coerente do mundo para entender a realidade que o cerca:

O homem ativo de massa atua praticamente, mas não tem uma clara consciência teórica desta sua ação, a qual, não obstante, é um conhecimento do mundo na medida em que o transforma. Pode ocorrer, aliás, que sua consciência teórica esteja historicamente em contradição com o seu agir. É quase possível dizer que ele tem duas consciências teóricas (ou uma consciência contraditória): uma, implícita na sua ação, e que realmente o une a todos os seus colaboradores na transformação prática da realidade; e outra, *superficialmente explícita ou verbal, que ele herdou do passado e acolheu sem crítica*. Todavia, esta concepção “verbal” não é inconsequente: ela liga a um grupo social determinado, influi sobre a conduta moral, sobre a direção da vontade, de uma maneira mais ou menos intensa, que pode até mesmo atingir um ponto no qual a contraditoriedade da consciência não permita *nenhuma ação, nenhuma escolha e produza um estado de passividade moral e política* (Gramsci, 1999, p. 103; grifos adicionados).

Essa formulação nos leva a rejeitar a formação da consciência como algo linear e imamente a raça, gênero ou classe, como uma essência contida no ser. Pelo contrário, no homem do povo, destituído de uma visão histórico-crítica, prevalece uma consciência mista, fragmentada e contraditória da realidade, facilitando a incorporação de elementos da ideologia dominante. Taylor (2020) parte dessa formulação de Gramsci para explicar por que uma pessoa negra, nos Estados Unidos, reproduz práticas do racismo cultural ao creditar a pobreza reinante na população negra como resultado da cultura presente nas comunidades negras pobres, alegando a falta de espírito empreendedor, a dependência dos auxílios financeiros do Estado e a falta de responsabilidade do homem negro com a sua família. No caso brasileiro, a ação do policial negro, que parte do princípio de que uma pessoa negra é suspeita pelo simples fato de ser negra, demonstra essa mentalidade contraditória e a penetração das concepções racistas na subjetividade desse policial.

A segunda determinação consiste em os grupos subalternizados, sem uma consciência crítica, incorporarem as concepções das classes dominantes como forma de enfrentar a exploração e a exclusão a que são submetidos, pois a “própria concepção do mundo responde a determinados problemas colocados pela realidade, que são bem determinados e ‘originais’ em sua atualidade” (Gramsci, 1999, p. 94). Como Fernandes (2008; 2017), Ianni (2004) e Moura (2020) sustentam, para entendermos por que determinadas pessoas negras acabaram incorporando a ideologia do branqueamento, não podemos deixar de fora do campo de análise o quanto isso representava, mesmo que inconscientemente, uma forma de se inserir e tentar uma mobilidade social diante das barreiras raciais existentes no capitalismo brasileiro. Em outras palavras, submetidos a processos de exclusão, exploração e inferiorização, muitas pessoas negras acabaram adotando um consenso ativo frente à ideologia do branqueamento, para suplantar esses problemas, com a realidade concreta fazendo com que chegassem ao ponto de rejeitar serem negros.

A terceira determinação reside num fator imprescindível, apontado pelo marxista sardo, para se entender por que o homem do povo muitas vezes acaba incorporando como consenso ativo as propostas intelectuais e morais das classes dominantes. De acordo com Gramsci, por mais que seja relevante o papel do intelectual e dos mecanismos de obtenção de consenso ligados aos interesses da burguesia, o homem do povo decide sua posição a partir do quanto seu grupo social concorda com os encaminhamentos intelectuais e morais que se quer hegemônicos. Movido por uma concepção fragmentada da realidade e tendo o senso

comum como sua filosofia de vida, o homem do povo credita à posição daqueles que pensam e vivem como ele os caminhos a seguir. Mais ainda, essa postura adquire um ato de fé, “Mas de fé em quem e em quê? Sobretudo no grupo social ao qual pertence, na medida em que este pensa as coisas também difusamente como ele: o homem do povo pensa que tantos não podem se equivocar” (Gramsci, 1999, p. 109). Quanto mais membros do grupo social concordarem com os direcionamentos intelectuais e morais das classes dominantes, mais outros membros do mesmo grupo vão interpretar essas propostas como coerentes e corretas para orientar as suas próprias vidas. Quanto mais pessoas negras compartilharem como verdade as concepções de inferioridade da pessoa negra e do padrão branco para se pautar na realidade, passada pela ideologia racista e pelos mecanismos de construção de consenso, mais vão adotar isso como uma verdade.

Em resumo, o uso dessas três determinações identificadas por Gramsci amplia o escopo teórico para a construção do conhecimento sobre o porquê de membros da população negra reproduzirem preconceitos e discriminações presentes na ideologia racista, visto que nos leva a entender que: (i) o fato de a pessoa ser negra não lhe imputa como característica inata a consciência crítica frente às formas e aos impactos do racismo; (ii) a luta pela melhoria da condição de vida, marcada pela exclusão e exploração, na ordem capitalista fez com que membros do povo negro incorporassem, consciente ou inconscientemente, preconceitos e práticas racistas como forma de enfrentar essa realidade; (iii) o fato de que quanto mais membros da comunidade negra incorporarem, de forma consciente ou inconsciente, a conformação presente no racismo brasileiro sobre os aspectos estéticos, intelectuais e morais do povo negro, mais essas concepções penetram como verdades na mente de outras pessoas negras, acorrentando um ao outro nos grilhões do racismo; (iv) a formação de uma consciência histórico-crítica sobre o racismo torna-se imperativo para as pessoas negras não caírem nos embustes da ideologia racista e um componente vital na luta contra o racismo e pela emancipação do povo negro.

A questão da formação da consciência histórico-crítica, citada acima, nos leva à terceira dimensão sobre a importância do conceito de hegemonia para o estudo da transformação do racismo em força social e numa das estruturas da sociedade brasileira.

A funcionalidade do racismo para o capitalismo brasileiro

Pensadores como Heller (2011), Fanon (2008) e Almeida (2018) descartam, como explicação para o predomínio do racismo, as falhas de caráter ou de fundo psicológico dos indivíduos. Tais posições depuram da análise as especificidades histórico-sociais desse fenômeno, excluindo sua totalidade. Isso se aplica também no caso do privilégio branco. Decerto, racismo e privilégio branco são determinações correlatas. Entretanto, situar o privilégio branco como o vetor para o predomínio do racismo, sem uma visão histórico-crítica, pode resultar em dois erros teóricos: reduzir o grupo racial branco a um grupo homogêneo, sem conflitos e diferenças de classe, com todos se beneficiando do racismo na mesma forma e intensidade; e excluir do campo de análise a funcionalidade do racismo para o capitalismo, excluindo os interesses de classe desse processo.

O conceito de hegemonia em Gramsci nos fornece condições de entendermos o predomínio do racismo numa sociedade capitalista, a partir de sua relação com a base econômica da sociedade, através da relação orgânica entre superestrutura e estrutura, porque “uma reforma intelectual e moral não pode deixar de estar ligada a um programa de reforma econômica; mais precisamente, o programa de reforma econômica é exatamente o modo concreto através do qual se apresenta toda reforma intelectual e moral” (Gramsci, 2011, p. 19). Forja-se, assim, um projeto societário, assentado no nexos do mundo político-social com o mundo da produção, pois “se a hegemonia é ético-política, não pode deixar de ser também econômica, não pode deixar de ter seu fundamento na função decisiva que o grupo dirigente exerce no núcleo decisivo da atividade econômica” (Gramsci, 2011, p. 48). O conceito de he-

gemonia, portanto, torna-se fecundo para o entendimento do predomínio do racismo em algumas sociedades capitalistas, a partir de seu nexos com os projetos econômicos, atuando como elemento superestrutural, como tem sido trabalhado por alguns teóricos e teóricas marxistas.

Segundo Heller (2011), historicamente as classes dominantes têm se notabilizado na perpetuação dos preconceitos sociais nas relações sociais, usando esse instrumento para manutenção da estrutura social e da mobilização político-ideológica de acordo com seus interesses, com a classe burguesa se destacando por ter produzido “preconceitos em muito maior medida que todas as classes sociais conhecidas até hoje” (Heller, 2011, p. 78). Nessa mesma linha, Wood (2006) destaca que, mesmo o racismo e o sexismo não sendo imprescindíveis para as relações de produção capitalista e acumulação de capital, constituem-se em poderosas formas sociais de organização da vida dentro dos interesses da burguesia. Wood (2006) aponta que essas formas de opressões acabam favorecendo à ordem capitalista, quando aparecem como as únicas ou as principais razões para as desigualdades sociais numa sociedade, excluindo as relações sociais capitalistas desse processo (Wood, 2006, p. 229). Da mesma forma, Wallerstein (2021) enfatiza o papel do racismo para o processo de acumulação de capital pelos setores capitalistas, no sistema-mundo, ao legitimar a dominação sobre determinadas regiões, facilitar a apropriação das riquezas locais, despolitizar os grupos sociais oprimidos e proporcionar a diminuição do valor da força de trabalho permitindo “minimizar os custos de produção (os custos da força de trabalho) e, ao mesmo tempo, os custos da agitação política (minimizar, não eliminar, pois não é possível eliminar os protestos da força de trabalho). O racismo é a fórmula mágica que concilia esses objetivos” (Wallerstein, 2021, p. 69).

Mas isso não significa que toda luta antirracista é anticapitalista e, nem muito menos, que o capitalismo não pode fazer uso de práticas antirracistas para atingir um objetivo maior. Fraser (2020) construiu o conceito de neoliberalismo progressista para definir a ação política realizada nos governos Bill Clinton (1993-2001) e Barack Obama (2009-2017), marcados pelo aprofundamento das políticas neoliberais ao mesmo tempo em que adotaram um discurso antirracista e medidas governamentais para a melhoria das condições de vida de negros, de mulheres e de homossexuais. Essa filósofa sustenta que essa ação política, em termos da comunidade negra, facilitou o apoio às suas políticas neoliberais junto a políticos negros e setores do movimento negro americano. Somado a isso, conseguiram aprofundar a penetração das concepções de individualismo, de competitividade e de meritocracia, princípios caros aos neoliberais, junto aos membros da população negra e de algumas instituições educacionais negras. Contudo, os resultados concretos das medidas, para a melhoria das condições socioeconômicas do povo negro, favoreceram mais à classe média negra, não alterando, significativamente, as dificuldades vividas pela maioria dos negros americanos (Fraser, 2020)⁶.

Nas conjunturas marcadas pelo segundo e terceiro projetos de identidade nacional, temos o quanto o racismo se insere nos projetos econômicos da burguesia brasileira.

No segundo projeto de identidade nacional, a modernização dos preconceitos e discriminação racial contra os negros presentes no tecido social desde o período da colônia, através de teorias raciais como o determinismo racial e o branqueamento, vinham ao encontro dos interesses da principal fração do bloco no poder: os grandes proprietários de terras.

⁶ Cabe destacar que a abordagem entre racismo e capitalismo, sob a ótica marxista, torna-se frutífera quanto essa não se assenta no economicismo. Como Bakan (2008) destaca, o reducionismo do racismo a um epifenômeno da questão de classe, presente em algumas abordagens marxistas, reduz a compreensão dos mecanismos do racismo e sua ação em termos de alienação, de exploração e de opressão, na dinâmica do capitalismo. Nessa mesma linha, Fernandes (2017), Ianni (2005) e Gonzalez (2020) denunciaram o quanto esse economicismo, presente entre alguns intelectuais e organizações marxistas no Brasil, há muito tempo as levou a cometer o erro de reduzir a questão racial à questão de classe, não dando a devida importância aos impactos do racismo sobre a população negra e sua relevância para o capitalismo brasileiro.

Com o imperativo da raça, como fator para o progresso da nação, não havia necessidade de mudança no modelo econômico, como a adoção de um amplo processo de industrialização. O setor agrário continuaria como principal área da economia e os grandes proprietários de terra como fração dominante no bloco no poder, conseguindo manter o lugar privilegiado nas ações econômicas do Estado.

Moura (2020) e Costa (2015) apontam que, no tocante à principal fração da classe dominante – os cafeicultores do Oeste Paulista –, a narrativa da raça vinha ao encontro de seus interesses com relação à mão de obra, ao sustentar os imigrantes europeus como a força de trabalho mais propícia para o progresso do país. Em meados do século XIX, um dos principais debates envolvendo fazendeiros e políticos referia-se à questão da mão de obra diante do fim da escravidão. Muitos membros da classe dominante, arraigados à estereótipos sobre as pessoas negras, achavam que, sem a força do chicote, a força de trabalho negra não seria produtiva. Havia também o receio de que, com a abolição, os negros abandonariam as fazendas. Nesse contexto, a vinda da força de trabalho imigrante, sublinhada como dotada de atributos para consecução das atividades de trabalho de forma ordeira e produtiva, era vista como resolução para o “problema” da mão de obra.

Moura (2020), no entanto, chama a atenção sobre outras vantagens econômicas que a burguesia teve com a vinda dos imigrantes, a partir da visão estereotipada da mão de obra negra. Além de o estado de São Paulo subsidiar as passagens dos imigrantes que vinham para trabalhar nos cafezais, a entrada massiva dessa força de trabalho, bem acima da demanda local, permitiu aos cafeicultores rebaixarem o salário oferecido aos imigrantes e firmarem contratos, no sistema de colonato, em condições mais favoráveis (Moura, 2020). Essa quantidade de imigrantes também favoreceu outros setores da burguesia, como os donos de fábricas (muitos desses também imigrantes). Muitos imigrantes, desiludidos com o trabalho na área rural, foram para as cidades em busca de melhores condições de vida. No entanto, como a maioria não tinha como sobreviver por conta própria, muitos acabaram trabalhando no setor fabril, sendo submetidos a péssimas condições de salário e de trabalho. Não bastava, portanto, a simples vinda da força de trabalho imigrante; esse processo também teria que se dar de forma mais vantajosa possível para a burguesia, possibilitando uma maior acumulação de capital. E nisso, a narrativa da necessidade do trabalho imigrante, diante dos estereótipos imputados à mão de obra negra, proporcionou as condições subjetivas para a consecução desse interesse.

Essa presença imigrante não pode ser vista como um alijamento das pessoas negras do mercado de trabalho capitalista. Primeiro, porque a força de trabalho negra continuou a ser usada em trabalhos de grande esforço físico, como nas carvoarias, nos portos e em outros lugares, assim como também em trabalhos rejeitados por imigrantes e brancos nacionais (Domingues, 2003; Fernandes, 2008). As mulheres negras tiveram mais acesso a postos de trabalho devido ao serviço doméstico, mas, nessa situação, sofriam com os baixos salários, péssimas condições de trabalho e, em muitos casos, com o assédio sexual dos patrões (Gonzalez, 2020; Fernandes, 2008). Segundo, porque o processo de imigração se concentrou nas regiões Sul e Sudeste, sobretudo em São Paulo, Rio Grande do Sul, Paraná e Santa Catarina, fazendo com que a mão de obra negra fosse utilizada em diversos lugares. Monsma (2016) sustenta que, no Rio de Janeiro, Espírito Santo e Minas Gerais, houve uma larga utilização da força de trabalho negra nas fazendas. Na cidade do Rio de Janeiro, cuja produção industrial foi a maior do país até 1920, a maioria do operariado era formada por trabalhadores nacionais e com participação de negros. No estado de São Paulo, estudos realizados por Monsma (2016), Domingues (2019) e Costa (2015) demonstram a presença da força de trabalho negra nas fazendas de café e no setor industrial, mesmo em minoria frente aos imigrantes. Em todas essas situações, o uso da força de trabalho negra favorecia às classes dominantes pelo baixo salário que esses trabalhadores recebiam e como “exército de reserva”, proporcionando à burguesia rebaixar o valor dos salários da massa de trabalhadores, nacionais e imigrantes, além de poder contratá-la diante de uma greve no setor produtivo, sobretudo no setor industrial.

Fernandes (2008) e Moura (2020) destacam que, diante da extrema desigualdade reinante, a ideologia racista também favorecia à burguesia ao deslocar para a questão racial a explicação para a precária situação socioeconômica da maioria da população negra, excluindo as contradições do capitalismo dependente e a forma como as pessoas negras foram inseridas na sociedade competitiva brasileira no pós-abolição. Por outro lado, a incorporação da ideologia do branqueamento por parte da população negra, como entendimento de sua realidade e da superação dos seus problemas sociais e econômicos, agia como obstáculo para a construção de uma consciência crítica em relação ao racismo, como também da exploração capitalista sobre o povo negro. Mesmo os brancos pobres (imigrantes ou nacionais) beneficiando-se das teses racialistas, acabavam sendo atingidos pelo predomínio dessa visão de mundo. A centralidade da raça, alinhada ao liberalismo excludente da época, ensejava que a superação da pobreza entre os brancos resultaria do esforço individual, não sendo necessário o Estado estabelecer políticas públicas voltadas para a solução do problema social e das condições de trabalho e de salário. Nada mais propício, a “herança escravocrata” presente nas classes dominantes na relação com os membros da classe trabalhadora, brancos ou negros.

No período do terceiro projeto de identidade nacional, houve uma nova conjuntura, dos anos 1930 até o final dos anos 1980, marcada pela expansão de núcleos urbanos e industriais, e promovendo modificações na organização do capitalismo brasileiro. Em linhas gerais, de um lado, houve a expansão das atividades econômicas e da oferta de empregos, o aumento da riqueza socialmente produzida, uma maior participação do capital estrangeiro e o setor industrial passando a ser a fração de classe dominante no bloco no poder; do outro lado, aprofundou-se a extrema desigualdade social característica do capitalismo dependente. Segundo Souza (2018), nos quinquênios de 1930-1935 e 1970-1975, os 1% mais ricos no Brasil detinham, em média, 24,03% da renda nacional, enquanto nos Estados Unidos essa porcentagem era de 15,6%; no Canadá, 12,6%; na França, 10,5%; e no Reino Unido, 12,1% (Souza, 2018, p. 261).

Na nova conjuntura, ampliou-se a presença das pessoas negras no mundo do trabalho, principalmente no setor industrial. Entretanto, a maioria da população negra continuou a estar lotada em trabalhos subalternizados e a receber baixos salários, reproduzindo as condições materiais de existência, marcadas pela precarização, como se fosse uma “herança maldita” de uma geração para outra (Moura, 2020). No entendimento desse fenômeno, as práticas estruturais racistas não podem ser excluídas porque, se nas relações sociais predomina a hierarquia racial, isso se reproduz no mundo do trabalho. Na seleção para uma vaga de emprego, essa hierarquia racial já poderia estar presente, como atesta a colocação, em muitos anúncios de oferta de emprego, da expressão “exige-se boa aparência”, ou seja, o padrão branco (Bento, 2022). Mesmo com a proibição, a partir da Constituição de 1988, desse tipo de exigência, na prática muitas vagas de emprego continuaram a ser preenchidas sob o jugo do fator racial. Outra marca dessa hierarquia racial no mundo do trabalho constitui na baixa presença de pessoas negras ocupando cargos de gerência, chefia e direção de empresas (Bento, 2022).

Sob o ponto de vista das correlações de força, esse privilégio branco no mundo do trabalho, como indica Fanon (2008), também deve ser entendido como fator para atenuar a tensão social entre trabalhadores brancos e a burguesia, numa sociedade marcada pela extrema exploração. A diminuição da concorrência de pessoas negras com as pessoas brancas a postos de trabalho e a maior ascensão funcional não pode ser descartada como um elemento no movimento da diminuição dos impactos do capitalismo sobre os trabalhadores brancos e maior penetração na mente desse grupo da visão de mundo capitalista. O caso das empregadas domésticas, em sua maioria negras, também pode ser inserido nesse mesmo movimento, ao criar condições mais propícias para as famílias de classe média, em sua maioria branca, reproduzirem suas condições materiais de vida. Além do serviço de casa, a contratação da empregada doméstica cria as condições objetivas para a mulher da família de classe média trabalhar e aumentar a renda familiar. Sob esse prisma, o fato de as empregadas

domésticas, até o início desse século, serem uma profissão sem acesso a direitos trabalhistas, com muitas sendo submetidas a péssimas condições de trabalho e salário, seria um resquício da escravidão que beneficiava à classe média na sua inserção na ordem capitalista, ao diminuir os custos desse grupo social com a manutenção desse tipo de mão de obra.

No que tange à extrema desigualdade, como no caso da conjuntura anterior, a ideologia racial brasileira atua na conformação de uma visão de mundo que obceca negros e brancos sobre as contradições do capitalismo brasileiro. No caso da situação social do povo negro, o mito da democracia racial, da ideologia do branqueamento e dos estigmas contra a população negra converge nesse processo em dois movimentos. Primeiro, na imputação da culpabilidade “sobre os segmentos não brancos oprimidos e discriminados, o negro em particular, a culpa de sua inferioridade social, econômica e cultural” (Moura, 2020, p. 93). Segundo, na conformação de ser “natural” não haver um grande número de médicos, dentistas, arquitetos, professores universitários, juízes, promotores e engenheiros negros; e ser “natural” o fato de a maioria das empregadas domésticas, dos porteiros, dos serventes, dos pedreiros, dos moradores das favelas, dos desempregados e da população carcerária ser composta por negros ou negras (Almeida, 2018).

O mito da democracia racial proporciona uma construção ideológica, mais afeita ao capital, para a superação da pobreza entre negros e brancos. Sobre esses últimos, mesmo com as assimetrias comprovando que o grupo racial branco detém uma condição socioeconômica superior à do grupo racial negro, o grau de exploração reinante no capitalismo brasileiro é tamanho que a quantidade de brancos pobres é bem acima dos brancos da dita classe média. Dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) de 2019 (ou seja, antes da pandemia de COVID-19), atestam que 83% da renda per capita de famílias brancas chegavam até 3 salários mínimos, com 54% dessas tendo de 1/2 a 2 salários mínimos (GEMAA, 2020). Diante disso, o mito da democracia racial alimenta a distorção ideológica da igualdade entre os indivíduos, induzindo que, num país marcado pela “harmonia” racial e sem grandes conflitos sociais, cabe a brancos e negros pobres o caminho do trabalho árduo e esforço pessoal para ascender em termos sociais e econômicos. Como Ianni (2004) ressalta, uma das vantagens do mito da democracia racial para a burguesia é que: “surge como expressão particular do mito mais amplo da sociedade *aberta*, em que os homens – pobres ou ricos, de qualquer raça, sexo ou religião – são definidos ideologicamente como iguais” (Ianni, 2004, p. 333).

Por fim, o mito da democracia racial também favorece a burguesia ao propiciar a construção ideológica da essência do povo brasileiro como pacífico, ordeiro, trabalhador e refratário a qualquer ideologia ou movimento contrário a esses valores definidores da nação brasileira. Tal concepção foi utilizada por setores conservadores e reacionários para se contrapor a movimentos contrários à ordem capitalista, mesmo no sentido reformista, ou das tensões sociais imanentes desse sistema, servindo para legitimar o uso do aparelho repressivo do Estado para manutenção da “paz social” e dos “valores” do povo brasileiro, nem que, parafraseando Gramsci, tenha que fazer uso das forças militares para: “a instauração da paz dos cemitérios” (Gramsci, 2011, p. 45).

O resumo dessas conjunturas demonstra o quanto o uso do conceito de hegemonia permite compreendermos que o fato de o racismo ser um dos elementos superestruturais do capitalismo brasileiro, mantendo uma relação orgânica com sua base econômica, implicou sua transformação em força social e uma das estruturas da sociedade brasileira. Para isso, como já foi citado, o racismo não se petrificou. Como traço do arcaico, os preconceitos e a discriminação contra a população negra, reinantes no período da escravização, foram adequados às novas demandas dos setores capitalistas, através da teoria do determinismo racial e da teoria do branqueamento, no pós-abolição e no transcorrer da Primeira República. Depois, a partir de 1930, o racismo sofre uma nova metamorfose, mais adequada ao avanço das forças produtivas e dos novos condicionamentos históricos, com o uso do mito da democracia racial, da ideologia do branqueamento e da manutenção de práticas estruturais racistas na realidade brasileira, através do racismo à brasileira. Em suma, não há como entender a

força e a penetração do racismo na tessitura social sem entender o quanto os direcionamentos intelectuais e morais, presentes na ideologia racista, favorecem às classes dominantes em termos de exploração da força de trabalho, da privatização do Estado, da “naturalização” das situações de exclusão e exploração social e da dificuldade para apreensão do capitalismo na formação da desigualdade social existente no país.

Conclusão

Como tentei demonstrar, o conceito de hegemonia de Gramsci consiste num valoroso instrumento teórico para a construção do conhecimento a respeito da transformação do racismo em força social e numa das estruturas da sociedade brasileira. O uso desse conceito permite apreendermos o racismo como uma construção social, envolvendo intelectuais, teorias, mecanismos de obtenção de consenso e o Estado; seus impactos sobre a subjetividade das pessoas, brancas e negras, conformando um metabolismo social sob a perspectiva da ideologia racista; e ampliar o conhecimento em termos de sua historicidade e totalidade, através de sua relação com o capitalismo brasileiro, promovendo condições de exploração, exclusão, apropriação e alienação.

Por último, o uso do conceito de hegemonia promove melhores condições para a transformação do sujeito negro em sujeito político, dotado de uma visão crítica na luta contra o racismo e na luta pela emancipação frente ao capitalismo. Da mesma forma, permite aos intelectuais e às organizações de esquerda perceberem o racismo não como um simples epifenômeno da questão de classe, mas como uma das formas de opressões estruturantes da sociedade brasileira, atingindo fortemente o povo negro, demandando que a luta pela emancipação da população brasileira requer, ao lado da luta contra o capitalismo, a luta contra o racismo. Afinal, como Gramsci nos ensina, o intelectual, voltado para a emancipação do povo, deve abandonar a postura pedante de saber o que é bom para o povo e procurar entender e sentir as dores do povo.

Referências

- ALMEIDA, Silvio. *O que é racismo estrutural*. Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- ALMEIDA, Silvio. “Entrevista com Sílvio Almeida”. In: DUARTE, Luisa; GORGULHO, Victor (Orgs.). *No tremor do mundo: ensaios e entrevistas à luz da pandemia*. Rio de Janeiro: Editora de Livros Cobogô, 2020, pp. 124-149.
- BAKAN, Abigail B. “Marxismo e antirracismo: repensando a política da diferença”, *Revista Outubro*. São Paulo, n. 27, 2016, pp. 45-76.
- BENTO, Cida. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BETHENCOURT, Francisco. *Racismo: das cruzadas ao século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- COSTA, Emília Viotti. *Brasil: história, textos e contextos*. São Paulo: Editora UNESP, 2015.
- DOMINGUES, Petrônio. *Uma história não contada: negro, racismo e branqueamento em São Paulo no pós-abolição*. São Paulo: Senac, 2003.
- DOMINGUES, Petrônio. *Protagonismo negro em São Paulo*. São Paulo: Edições Sesc, 2019.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscara branca*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FERNANDES, Florestan. *Significado do protesto negro*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2017.
- FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes: ensaio e interpretação sociológica*. v. 1. 5ª ed. São Paulo: Globo, 2008.
- FERNANDES, Florestan. *A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*. 5ª ed. São Paulo: Globo, 2006.
- FERNANDES, Florestan. *Capitalismo dependente e classes sociais na América Latina*. 2. Ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.
- FRASER, Nancy. *O velho está morrendo e o novo não pode nascer*. São Paulo: Autonomia Literária, 2020.
- GEMAA - Grupo de Estudos Multidisciplinares da Ação Afirmativa. *Relatório das desigualdades de raça, classe e gênero GEMAA 2020*. Disponível em: <<http://gemaa.iesp.uerj.br/infografico/relatorio2020/>>. Acesso em: 05/11/2021.
- GONZALES, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere: introdução ao estudo da filosofia. A filosofia de Benedetto Croce*. v. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere: Maquiavel, notas sobre o Estado e a política*. v. 3. 4ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere: os intelectuais. O princípio educativo. Jornalismo*. v. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- GRAMSCI, Antonio. *Cartas do cárcere: 1931-1937*. v. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2006.
- HELLER, Agnes. *O cotidiano e a História*. São Paulo: Paz e Terra, 2011.
- IANNI, Octavio. *Raças e classes sociais no Brasil*. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1987, 1ª reimpressão 2004.
- IANNI, Octavio. “O negro e o socialismo”. In: IANNI, Octávio; SILVA, Benedita; SANTOS, Gevânilda Gomes; SANTOS, Luiz Alberto. *Socialismo em discussão: o negro e o socialismo*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2005.
- MONSMA, Karl. *A reprodução do racismo: fazendeiros, negros e imigrantes o oeste paulista, 1880-1914*. São Carlos: EdUFSCar, 2016.
- MOURA, Clóvis. *Sociologia do negro brasileiro*. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2020.

- MUNANGA, Kabengele. "As ambiguidades do racismo à brasileira". In: KON, Noemi Moritz; SILVA, Maria Lucia; ABUD, Cristiane Curi (Orgs.). *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise*. São Paulo: Perspectiva, 2017. pp. 71-90.
- MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- NADAI, Elza. "O ensino de História do Brasil: trajetória e perspectiva", *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 13, n. 25/26, pp. 143-162.
- QUEIROZ, Marcos. "Clovis Moura e Florestan Fernandes: interpretações marxistas da escravidão, da abolição e da emergência do trabalho livre no Brasil", *Revista Fim do Mundo*. Marília, n. 4, jan./abr., 2021, pp. 254-280.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*. 6ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociabilidade brasileira*. São Paulo: Claroenigma, 2012.
- SEMERARO, Giovanni. "O protagonismo das periferias e dos subalternos na alternativa desenhada por Gramsci". In: ROIO, Marcos Del. *Gramsci: periferia e subalternidade*. São Paulo: Edusp, 2017, pp. 107-126.
- SANTOS, Yanê Lopes. *Racismo brasileiro: uma história da formação do país*. São Paulo: Todavia, 2022.
- SILVA, Alberto da Costa. *A África e os africanos na história dos mitos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2021.
- SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro*. Rio de Janeiro: Graal, 1983.
- SOUZA, Pedro H. G. Ferreira. *Uma história de desigualdade: a concentração de renda entre os mais ricos no Brasil 1926-2013*. São Paulo: Hucitec Editora, 2018
- REIS, José Carlos. *As identidades do Brasil: de Varnhagen a FHC*. 8ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.
- TAYLOR, Keeanga-Yamahtta. *#Vidas Negras Importam e libertação negra*. São Paulo: Elefante, 2020.
- WALLERSTEIN, Immanuel. "As tensões ideológicas do capitalismo: universalismo versus racismo e sexismo". In: ÉTIENNE, Balibar; WALLESTEIN, Immanuel. *Raça, nação e classe: identidades ambíguas*. São Paulo: Boitempo, 2021.
- WILLIAMS, Raymond. *Cultura e materialismo*. São Paulo: Unesp, 2011.
- WOOD, Ellen Meiksins. *Democracia contra o capitalismo*. São Paulo: Boitempo, 2006.

Recebido em 03 de junho de 2022
Aprovado em 09 de fevereiro de 2023