

Sociologia, antropologia e raça em Clóvis Moura

João Pedro Monteiro*

Resumo:

Neste artigo busca-se compreender o procedimento metodológico e analítico envolvido na crítica da noção de raça na obra de Clóvis Moura. Para isso, delinea-se o modo como o autor compreende a formação histórica da Sociologia através de seu traumatismo de nascimento, isto é, sua particularidade histórica, as revoluções burguesas e como sua lógica influenciou na formação da antropologia. A antropologia se distingue da sociologia pelo seu traumatismo de nascimento, o colonialismo, que necessitou da construção do conceito de raça, de raiz metafísica e não sociológica, para produzir sua fundamentação imobilista. Assim, ao produzir a crítica do modo como este conceito se forma e atua no interior da Antropologia, é possível compreender o seu conteúdo de verdade, a dinâmica social efervescente que se esconde debaixo da conceituação imobilizadora.

Palavras-Chave: Clóvis Moura; Teoria Sociológica; Raça; Antropologia.

Sociology, anthropology and race in Clóvis Moura

Abstract:

This article seeks to understand the methodological and analytical procedure involved in criticizing the notion of race in the work of Clóvis Moura. To this end, we outline how the author understands the historical formation of Sociology through his birth trauma, that is, his historical particularity, the bourgeois revolutions and how his logic influenced the formation of anthropology. Anthropology is distinguished from sociology by its birth trauma, colonialism, which required the construction of the concept of race, with metaphysical and non-sociological roots, to produce its immobilist foundation. Thus, by criticizing the way in which this concept is formed and operates within Anthropology, it is possible to understand its true content, the effervescent social dynamics that hide beneath the immobilizing conceptualization.

Keywords: Clóvis Moura; Sociological Theory; Race; Anthropology.

* Mestrando em Sociologia pela Universidade de São Paulo (USP), São Paulo-SP, Brasil. End. eletrônico: joaopedromonteiro@usp.br ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8102-0374>

Introdução

O estudo da obra de Clóvis Moura é um caminho bastante árduo. Seja pelas dificuldades intrínsecas ao seu objeto, o Brasil Negro, cujas contradições vão se desenvolvendo desde os primeiros momentos da história brasileira; seja porque seus textos são ensaísticos e carregam na sua forma uma série de pressupostos analíticos e metodológicos que nosso autor muito raramente vem a explicitar. E, no entanto, a boa compreensão de suas conclusões e mesmo daquilo que parecem ser meras assertivas, dependem de uma boa compreensão de seu método.

Ainda nos dias de hoje, o pesquisador de Clóvis Moura se depara com uma dificuldade: o fato de que seus textos permanecem muito pouco explorados, tornando difícil produzir uma reflexão realmente sistemática de seus escritos. Intuímos que a compreensão de seus textos depende de uma imersão profunda nos debates postos pelo seu período de estudo, principalmente acerca da constituição do proletariado brasileiro e da possibilidade da revolução, o que vincula Moura à tradição marxista brasileira herdeira de Caio Prado Jr.; o que, por sua vez, se vincula ao debate teórico ainda mais profundo sobre as possibilidades da interpretação de Marx, herdado pela tradição marxista ocidental, desde Lukács.

Para que este trabalho pudesse ser levado a cabo até o final, seria necessária sobretudo a reconstrução das discussões historiográficas postas em campo no momento de escrita de cada um dos textos específicos, o que iria muito além dos limites deste artigo. Por consequência, optamos por uma investigação puramente epistemológica e, por isso mesmo, abstrata. Por outro lado, buscamos ao máximo possível não sair da estrutura argumentativa do autor, que habilmente articula história e sociologia, buscando analisar principalmente a consistência lógica e as implicações metodológicas dos seus passos argumentativos

Entendemos que Moura não apenas tinha consciência desses problemas teóricos como buscou afiar cada vez mais ao longo de suas obras a sua interpretação sobre o negro brasileiro a partir dessas ideias. Desse modo, não podemos entender o seu trabalho como uma forma de analisar exclusivamente a questão negra; se é verdade que Moura privilegiou a busca do conceito de raça e seus efeitos na sociedade brasileira, isso se deu justamente por compreender que a dinâmica social negra reflete de modo muito profundo as contradições mais fundamentais do nosso país. Seu objetivo não era a reflexão do negro como um *ao lado* do branco, ou como um problema abstraído da reflexão social. O autor buscava produzir uma interpretação do Brasil a partir da dinâmica racial que, para ele, expressava em termos culturais as contradições do modo particular como o modo de produção capitalista se constituiu em nosso país. Com efeito, poderíamos afirmar que uma de suas contribuições mais fundamentais foi a de rearticular as relações entre sociologia, antropologia e história, privilegiando o conceito de raça como um mediador teórico dessas relações. Nesse sentido, este trabalho busca contribuir para delinear esses vínculos epistemológicos na obra de Clóvis Moura.

Sociologia e dinâmica social

No primeiro capítulo do livro *Sociologia posta em questão*, Moura inicia com a preocupação de apresentar as razões sociais de fundação da sociologia e pergunta-se sobre a *necessidade histórica* de seu surgimento. Pressupõe-se então que a sociologia, como um projeto científico, não poderia surgir em qualquer período histórico e nem se confunde com qualquer reflexão abstrata sobre a sociedade. Como se sabe, esta ciência surge no século XIX como um momento particular do processo mais geral de constituição da racionalidade burguesa, num momento de destituição das condições históricas que mantinham o modo de produção anterior, o feudalismo. Nesse contexto, a sociedade europeia encontrava-se em rápido processo de transformação porque aquelas condições materiais que possibilitaram a existência das instituições feudais começaram a se dissolver e se transformar. O momento histórico que demonstrou a possibilidade de agência dos homens foi o da Revolução Francesa. A ruptura histórica que esta representou foi uma pá de concreto nas metafísicas que estabeleciam a impossibilidade de transformação social, baseadas numa estabilidade divina, porque, a partir dela, os homens se sabiam como agentes históricos de transformação e impôs-se sobre as filosofias posteriores a necessidade de lidar com o problema dessa ruptura.

Estabelece-se, através do processo de modificações estruturais da sociedade feudal em desmontagem, uma *necessidade histórica*, qual seja, a do homem de “conhecer-se no processo de devir” (Moura, 1978, p. 23), isto é, de compreender racionalmente as condições de transformação da sua própria realidade; processo que se constitui como um projeto de dominação, como veremos. Trata-se não da constituição de conjuntos lógicos meramente explicativos daquelas transformações, mas do estabelecimento de uma ordem racional *necessária* daquelas transformações aparentemente aleatórias e contingentes para que, dessa forma, o homem fosse capaz de efetuar a promessa da sua liberdade e atuar na história de modo consciente. Trata-se então de um movimento em três atos: primeiro, da consciência inicial do homem como Sujeito da história, a consciência *histórica*. Desta consciência, parte-se para a busca do conhecimento das “leis” que organizam o movimento histórico, leis que são *para* esta consciência, leis *racionais*, o que significa que podem ser apreendidas pelo homem para permitir o pensamento da sua atuação consciente, planejada, racional, em relação à sociedade. E, num terceiro momento, tratava-se de compreender a relação entre o homem social e essas leis, isto é, compreender a capacidade real de efetivação delas, o que tornaria o homem agente efetivo na história. Assim, da mesma forma que a filosofia pode ser definida conceitualmente como o processo de reflexão do homem sobre si mesmo, isto é, uma reflexão sobre as condições pelas quais essa razão pode se efetuar, a sociologia pode ser definida conceitualmente como o processo de reflexão da sociedade sobre si mesma. Eis aí o conceito inicial da sociologia: ela é, essencialmente, reflexão da sociedade sobre si mesma como um *outro* de si mesma.

Essa reflexão inicial só pode ser crítica, porque acompanha as críticas aos fundamentos das instituições feudais. Contudo, essa crítica não pode ser levada até o fim na sua constituição: precisa logo ser dada a ela uma forma *positiva*, porque deve estabelecer em fundamentos racionais as novas relações sociais em construção neste período. É nesse sentido que afirmamos também que a sociologia, nesse momento, se estabelece como um projeto de dominação, porque são justamente as relações burguesas aquelas que estão se estabelecendo no período – o que é evidente, dado que a burguesia europeia se constituiu como a classe dominante na Europa, com o desenvolvimento da indústria, e do mundo, com o processo de colonização. Moura denomina isso de “traumatismo de nascimento” da sociologia.

Este movimento é prenhe de consequências. A identidade entre o projeto racionalista e positivista da sociologia buscará se fundamentar nas bases das ciências naturais, cuja formulação teórica mais alta é o projeto de Durkheim de uma análise funcionalista. Logicamente, para se estabelecer a racionalidade positiva do sistema social é necessário que a interpretação desta sociologia sobre o elemento negativo interno da sociedade seja reintegrada como um elemento positivo de seu sistema teórico para então anular a contradição interna da sociedade e fechar a aparência de totalidade de sua interpretação, devolvendo aquela contradição como desde-já conciliada ou como *conciliável* por intervenções técnicas. Mas isso não pode ocorrer através da análise imanente da sociedade: esta não permite essa positivação, “porque as leis objetivas da sociedade são revolucionárias” (Moura, 1978, p. 12). Dá-se assim a *necessidade lógica* de se produzir uma pressuposição externa da sua estabilidade funcional, dada pela analogia organicista.

A análise social se torna então um movimento puramente descritivo e justificativo: trata-se de encontrar em cada fenômeno social a sua correlação com o todo, que é imediatamente a justificação da sua necessidade, o que ainda faz preservar seu caráter sistemático e, com isso, a aparência de racionalidade e universalidade. Os fenômenos se tornam “*atos sociais*”, imutáveis e necessários, apenas porque seriam constitutivos daquele modelo de sociedade. Perde-se com isso a criticidade imanente que constitui o projeto inicial da sociologia e constrói-se, externamente, um modelo estático de sociedade, estaticidade esta dada pelo próprio princípio irracional da sua constituição, a pressuposição basal da estabilidade “*sui generis*”. Aquele ímpeto de compreensão da ação humana em relação à sociedade se converte, assim, na justificação da coerção social como necessária; volta-se, portanto, ao ponto inicial da passividade dos homens, agora com um suposto ganho explicativo que já é a própria justificação das condições sociais. É a partir desse tipo de metodologia que se constituem as *propostas* e as *ferramentas* sociais de dominação que garantem a manutenção das classes no poder. É também a partir desse pressuposto organicista que se fundamentam as noções de raça como núcleo de explicação das relações sociais, como veremos.

Do ponto de vista do conceito da sociologia, passamos de um projeto inicialmente crítico para a impossibilidade da crítica porque ela tendeu à naturalização das relações sociais. A sociologia, que inicialmente buscava compreender as condições de transformação do mundo, desconecta-se do movimento de seu objeto e projeta sobre ele uma justificação imobilizadora de seu movimento. Estabelece-se, então, uma contradição interna no seu conceito, contradição entre sua essência crítica, que mantinha a sua ligação imanente e racional com o devir objetivo da sociedade, e esse pressuposto, que produz seus conteúdos como positivos e que, por inviabilizar aquela crítica, constitui-se numa ligação irracional com seu objeto porque perde seu movimento imanente. Moura aponta então que, para retomar a possibilidade de um projeto racional de sociologia, é necessária a retomada de seu projeto crítico; porém, não se trata apenas de jogar fora o constructo teórico irracional, mas de compreendê-lo como *parte do seu próprio desenvolvimento histórico*. Ou seja, trata-se da produção de uma crítica *interna* da sociologia, isto é, negação *desses* conteúdos positivos, porque eles constituem latentemente a expressão ideológica da dominação social. É essa virada da crítica determinada dos objetos teóricos como ideologia que se constitui a *sociologia da práxis* para Moura: ela é o movimento no plano das ideias que expressa a luta concreta que se dá no campo social, porque é efeito da mesma contradição que agora *se sabe* como tal. Trata-se do processo de tomada de consciência da sociologia enquanto instrumento de dominação que, por consequência da crítica, pode torná-la em seu contrário, como instrumento de libertação.

A sociologia da práxis do autor não é bem compreendida se for tomada como uma utopia idealista, mas deve-se entendê-la como a busca de produzir um programa crítico vinculado a uma necessidade histórica determinada. Ela já nasce com a indicação de seu movimento desenhada, porque o processo de sua emergência enquanto negação dos conteúdos positivos é seu próprio método. Com efeito, podemos depreender que os passos metodológicos que aqui apresentamos constituem-se como o modo pelo qual se dá o devir da própria sociologia; são resultados da síntese dialética por meio da qual seu potencial crítico se efetiva. Desse modo, a produção do momento da sociologia da práxis, reflexão interna da sociologia na sua imanência, é a forma necessária da superação da ideologia burguesa interna a ela. A sociologia da práxis é, então, o percorrer o caminho da efetivação de sua crítica.

O procedimento de Moura é o da identificação da contradição interna que constitui a sociologia, qual seja, a contradição entre seu projeto reflexivo racional pleno e o lado de sua limitação, e o de identificar, então, as consequências dela para o desenvolvimento histórico da sociologia. Desse modo, ele pode afirmar que a sociologia acadêmica entra em crise porque nela se estabelece uma contradição interna que a impede de sustentar sua racionalidade e, portanto, de sustentar sua posição de saber. Como vimos, esta crise não é autônoma da disciplina, mas é a expressão, no nível do pensamento, da crise capitalista e constitui a crise do

pensamento burguês. Assim, a identificação da *função* da sociologia, que afirmamos ser seu objetivo, não se trata da análise de um fenômeno social pressupondo sua harmonia com o sistema social tomado como estável, mas da compreensão das categorias do seu desenvolvimento teórico na relação com o movimento da própria sociedade em transformação. É no âmbito das consequências desta função nas determinações da produção teórica que se constitui a imanência da crítica de Moura.

Esta sociologia pode se dizer *da práxis* porque, como vimos, para Moura a sociologia não é um conjunto de ideias inertes acima da realidade social. Mesmo em se tratando da sociologia acadêmica, apontamos que ela tinha um papel *ativo* na construção e manutenção daquela sociedade. Isso decorre daquela compreensão da sociologia como um fenômeno que *reflete* as relações materiais e sociais da existência humana no âmbito da Razão e, através desta, o homem pode conceber e explorar o mundo de modo consciente. Assim, este saber se constitui como condição de possibilidade para a intervenção consciente do homem no mundo, isto é, na *sociedade*, que agora foi tomada por objeto. Desse modo, ao ser recuperada a imanência do pensamento com as determinações sociais, se restabelece a possibilidade de compreensão do movimento das suas transformações e, portanto, se é capaz de compreender as tendências e possibilidades de ação em relação àquela sociedade. Assim, não se trata de uma compreensão *neutra*; essa crítica expressa, no plano do pensamento, aquela crítica *prática* do lado negativo da contradição de classes porque depende de uma consciência radical de classe: trata-se de uma sociologia voltada para a compreensão das possibilidades da ação política. A sociologia acadêmica se constitui como um momento da sociologia que, estando em crise, deve ser superado e esta superação se dá através da sua crítica interna, de modo que o mecanismo da crítica seja o mecanismo da nossa análise. Através desse movimento é que se pode entender como surge a sociologia da práxis. Não se trata, como poderia parecer, de uma oposição externa entre elas: a segunda surge como crítica da primeira porque esta só é como a crítica que possibilita a negação dos elementos que impedem a constituição da sua racionalidade. Trata-se de uma “anti-sociologia capaz de produzir ruptura, superando o dogmatismo acadêmico e apresentando, na sua proposta, novas formas de ação” (Moura, 1978, p. 20).

Raça como ferramenta de imobilização

No início de *Rebeliões da Senzala*, Clóvis Moura (1988, p. 10) nos chama a atenção para o fato de que a *intelligentsia* brasileira reduziu o problema das relações sociais entre as etnias no Brasil a um problema de adaptação cultural e buscava compreender essas relações a partir desse ponto de partida. Nas suas palavras, “o problema da luta dos escravos negros ainda era considerado [...] um tema esporádico, secundário, e, quando muito, manifestações de movimentos *antiaculturativos*”. Assim, o seu saber foi construído como saber antropológico. Em sendo a antropologia também uma ciência social, ou seja, uma variação particular do

conceito que foi estabelecido para a sociologia. Para dar conta do modo como Moura aborda esse problema, cabe-nos inicialmente a questão de como a particularidade desse objeto se determina. Nas palavras de Moura, qual é a especificidade de seu *traumatismo de nascimento*.

Para Moura (2019, p. 60), o traumatismo de nascimento da antropologia é o colonialismo, e isso constitui a sua particularidade histórica. O colonialismo, fenômeno que caracteriza o movimento do capitalismo como um sistema de dominação mundial hierarquizando as relações do centro do capitalismo com as periferias globais, implica na necessidade de uma ciência que o racionalize tanto na sua descrição quanto na sua operacionalização. A relação umbilical da antropologia com o colonialismo, para Moura “deixou [...] uma herança ideológica que permeia e se manifesta em uma série de conceitos básicos, até hoje usados pelos antropólogos em nível significativo.” (2019, p. 60). Isto é, aquele traumatismo de nascimento reflete-se no modo de produzir o saber antropológico e se determina ulteriormente como o molde que permite a construção dos seus conceitos. Assim, eles *manifestam*, nas suas determinações, aquela relação social que os constituiu e do qual são uma abstração.

O primeiro conceito que Moura chama a atenção é o de *sincretismo*, que foi utilizado para definir o contato entre culturas superiores e inferiores. Parte-se da construção de um conceito de religiões *animistas* em relação ao Catolicismo, considerada a religião superior, e então passa-se a analisar os efeitos deste contato. Como exemplo, ele toma a formulação de Waldemar Valente, cuja obra central é *Sincretismo Religioso Afro-brasileiro*, segundo a qual o sincretismo ocorre como um mero fenômeno “acomodativo” e momentâneo por conta da “momentânea incapacidade mental do negro para assimilar os delicados conceitos do Cristianismo”. Por causa dessa incapacidade, os negros passam a utilizar a religião como “uma espécie de anteparo por trás dos quais escondiam ou disfarçavam conscientemente os seus próprios conceitos religiosos”. Com o desenrolar do tempo, portanto, os negros seriam inexoravelmente assimilados pelo Cristianismo, o que se faria constatar nas pesquisas nos xangôs pernambucanos pela influência crescente do Catolicismo “sobre o fetichismo africano”.

Para Moura, o pressuposto que se evidencia na formulação de Valente é o da superioridade cultural. Logicamente, por haver uma religião superior em contato com outra inferior, o único movimento possível para este contato é o da influência crescente da superior em relação à inferior. Através desse pressuposto, é vedada a *possibilidade* do inverso, isto é, da influência da “inferior” em relação à “superior”. Desse modo, ao inserir um critério valorativo externo à própria análise, produz-se um mecanismo lógico para sua *justificação*. Ao reduzir esta relação social ao contato cultural puro e simples através da identificação essencialista da cultura a um elemento racial *externo*, veda-se qualquer possibilidade de crítica dele. Sem esse critério valorativo externo, “não há religiões *delicadas* ou *fetichistas*, mas, em

determinado contexto social concreto, religiões dominadoras e dominadas” (Moura, 2019, p. 65).

As relações de “influência” tomadas abstratamente por Valente não permitem ver que elas só podem efetivar-se em certas condições políticas, econômicas e sociais que determinam a extensão possível dessa influência. No caso de uma estrutura que é escravista e colonial, essa extensão é determinada pela dominação que se exerce sobre os escravos negros; assim, o pressuposto de Valente identifica-se com esse projeto de dominação absoluta por tomá-la como inexorável. Essa identificação pode se estabelecer plenamente pelo conteúdo justificador irracional daquele pressuposto: o elemento concreto que apoia essa consideração é só o da conclusão da pesquisa de que aquela influência é *efetiva*, sem dar conta do violento contexto político na qual ela se insere. Desse modo, pelo pressuposto, implica-se que a religião dominadora é considerada, *por extensão*, superior.

Moura identifica que “o cristianismo entrava como parte importantíssima do aparelho ideológico de dominação e as religiões africanas eram elementos de resistência ideológica e social do segmento dominado”. Através da reposição do problema cultural aos termos de um conflito político determinado, aquilo que para Valente se identificava como *incapacidade mental* do negro, para Moura tratavam-se dos mecanismos de *resistência ideológica e social* do negro.

Essa mesma pressuposição é base do conceito de assimilação, que procura descrever o processo pelo qual, numa dada relação cultural, uma cultura dominada vai progressivamente adquirindo elementos culturais da dominadora. Para Moura (2019, p. 66-67), é por haver critérios valorativos implícitos no conceito que a única perspectiva que ele permite visualizar é a partir da aparente inferioridade do dominado e, portanto, “daquilo que se incorporou ao espaço religioso do dominado, porém nunca, ou quase nunca, daquilo que o dominado incorporou e modificou no espaço religioso do dominador”. A assimilação só pode produzir a aparência de ir em um único sentido porque, concretamente, contra o inverso, “reage institucionalmente a religião dominadora, criando *sanções* contra essa contaminação de sua pureza” (Moura, 2019, p. 67), o que é naturalizado pelas teorias. Desse modo, constitui-se uma interpretação imobilizadora segundo a qual as relações entre manifestações culturais brancas e negras no Brasil seguem o mesmo processo: um período de acomodação inicial, mas que desembocará fatalmente na assimilação da religião negra pela branca. O momento da “acomodação” expressa, então, o momento de uma *consciência inicial* do conflito por parte do dominado, momento em que se oferecem resistências à assimilação, cuja derrota é tomada como inexorável. A ação do dominador sobre o dominado é compreendida por estes antropólogos nos termos de uma *elevação mental*. Para eles, a religião dominante não completa sua dominação imediatamente porque, por ser superior, ela está num nível mais complexo do que aquele pelo qual o negro pode compreendê-la. Quando o negro, ao *não compreender* os “conceitos delicados” do cristianismo, se utiliza de elementos da religião dominante para esconder seus “preconceitos”, então há o

momento do sincretismo: a *resistência cultural* é compreendida como sinal da inferioridade negra. O sincretismo caminha inexoravelmente para a assimilação porque, segundo esta teoria, para o negro dominado em contato com aqueles “conceitos delicados”, a sua religião não dá conta de seus questionamentos cada vez mais complexos. A religião dita inferior é diluída para dentro da complexidade do cristianismo porque, no processo, o negro *se desenvolve mentalmente* para conseguir compreendê-lo.

Assim, vê-se a lógica instaurada por esses conceitos no sentido de produzir a aparência da dominação do negro ao sistema social como um mecanismo natural através do posicionamento de um pressuposto externo. Porque, segundo essa lógica, o empuxo à assimilação é previamente garantido pela inferioridade da religião. Por trás da inferioridade religiosa está o pressuposto da *inferioridade negra*: a inferioridade imposta materialmente pela dominação escravista, que foi fundamental para o processo de acumulação privada do capital e, além disso, constituiu o maior mercado de escravos do mundo no Brasil. Assim, para Moura (1994)¹, é “nesta confluência do capitalismo com as doutrinas biológicas da luta pela vida e a sobrevivência do mais apto que o racismo se apresenta como corrente ‘científica’. Surge então a ideia de raça como chave da história.”

A conotação política do conceito de assimilação surge com clareza quando aquele constructo teórico que pretendia explicar a suposta evolução natural da sociedade se torna uma proposta sobre o dever-ser do desenvolvimento social. Como afirma Moura (2019, p. 69), as políticas assimilacionistas sempre foram pregadas como solução ideal para resolver os conflitos culturais nas metrópoles; tratava-se do chamado processo civilizador, através do qual se estabeleceu um projeto de subjugação cultural das colônias pelas metrópoles. Essas teorias estão essencialmente ligadas ao projeto dominador e, por se desdobrarem a partir do pressuposto racista, podem ser diferentes ao longo do tempo, mas não perdem a característica de serem racionalizadoras daquele projeto; pela via do método, forma-se um enquadramento imobilista da realidade. Assim, tais diferenças estão articuladas *à forma* do processo de dominação cultural porque surgem *segundo* sua funcionalidade para dado momento da dominação; e é no interior desta relação que compreendemos a articulação da “escala de valores” ou dos “critérios valorativos” no interior do desenvolvimento dos conceitos².

Podemos concluir que através do conceito de assimilação se organizou um procedimento interpretativo através do qual as relações políticas são reduzidas aos

¹ Ver também a versão publicada neste número de *Lutas Sociais*, em Moura (2023).

² Esse elemento é o que possibilita todo o projeto da obra *Negro: de bom escravo a mau cidadão?*, no qual Moura (1977, passim) revisa as determinações interpretativas do presente e passado do negro no sentido de demonstrar sua submissão às necessidades postas no momento histórico analisado pela produção de uma apologia da conformação negra para com a estrutura de dominação.

termos de contato cultural formatado segundo uma *gramática* racial. É, portanto, nesse âmbito que se incluem as representações racistas, que têm por efeito o imobilismo através da *impensabilidade* da dinâmica negra *como* dinâmica. Essas representações afirmam uma noção metafísica de raça da qual se deriva a explicação supostamente orgânica do desenvolvimento social, uma vez que este tem seu movimento definido pela autorreprodução através da submissão das diferenças individuais ao ordenamento funcional da sociedade. Assim, a crítica das representações raciais passa necessariamente pela compreensão da articulação entre elas e as especificidades das relações de exploração dadas em certo momento histórico. Ao encontrarmos esse ponto de identificação, se torna possível desmistificar seu verdadeiro conteúdo social e restabelecer o seu sentido dinâmico.

Munidos dessa metafísica, os intérpretes são capazes de produzir descrições e explicações que ignoram o conflito político material porque este conflito é submetido àquele ordenamento: ele recai para a linguagem das relações culturais. Através dessa conceituação, para Moura (2019, p. 71), imobiliza-se a interpretação do alcance da dinamicidade daquelas manifestações culturais no interior da chamada cultura nacional. Seus caracteres são reduzidos a objetos de estudo porque são considerados como remanescentes temporários do atraso cultural desses povos em processo de assimilação. Assim, podemos ver que se trata de um imobilismo integral, isto é, da *recusa teórica* da dinâmica, porque se nega a capacidade de influência daquelas culturas “atrasadas” sobre as “desenvolvidas”.

Por sua vez, é de modo diverso que opera o conceito de *aculturação*, que busca descrever as formas de contato cultural entre a cultura dominante/superior e a cultura dominada/inferior a partir da consideração de sua influência mútua. Segundo esse conceito, a cultura inferior, considerada como *primitiva*, está mais suscetível à dominação pela cultura superior porque esta é mais desenvolvida; mas, nessa relação, produz-se uma síntese segundo a qual a cultura dominada transmite partes de seus padrões culturais para a dominante, que são incorporados à sua estrutura cultural básica. Assim, busca-se produzir um conceito para descrever aquelas relações que não mais conclui por um jogo de soma zero daquelas culturas, mas inclui a possibilidade de uma soma complexa de suas determinações, um imobilismo parcial. A cultura dominada seria capaz de influenciar a cultura dominante porque esta absorve *elementos culturais* determinados daquela, por exemplo, sua comida, sua indumentária, sua linguagem etc., uma vez que a dominação estrutural não busca impedir que essa troca cultural ocorra, mas, pelo contrário, *inclui* a troca como um dos elementos de sua harmonia funcional. A síntese proposta, ao invés de ser formulada como um processo conflituoso, põe esta relação nos termos de uma mera soma dos elementos culturais que, no limite, não altera as condições da dominação; ou seja, a troca cultural proposta pelo conceito de *aculturação* é tal que apenas os elementos superestruturais são trocados, mas não afetam as formas fundamentais da propriedade e, por isso, não alteram a dinâmica

de dominação e exploração³. Desse modo, afirma-se uma influência negra na cultura, mas esta “não influirá nas modificações de sua situação na estrutura econômica e social da sociedade brasileira, a não ser em proporções não significativas ou individuais” (Moura, 2019, p. 75).

O problema que o autor aponta nessas interpretações reside no fato de que todas elas reduzem o problema das relações raciais no Brasil a uma questão apenas cultural. Em todos os casos acima analisados, esta redução, que decorre da pressuposição da harmonia da vida social, implica na produção de uma relação entre padrões culturais sem que seja posta a historicidade dessas relações. O conceito de aculturação tenta apreender a complexidade das relações culturais e, no entanto, o faz somente a partir do ponto de vista da cultura. Desta forma, Moura destaca que o problema desse conceito, como o do de assimilação e de sincretismo, é sua insensibilidade a que tal influência cultural não ocorre de maneira abstrata, mas é condicionada materialmente pelas relações de dominação, de modo que as relações são novamente capturadas pelo imobilismo conceitual. Ao tomá-lo como o conceito que descreve a dinâmica social numa sociedade poliétnica, o que retorna como impensável são aquelas relações que possam transformar a estrutura: desse modo, a dinâmica que a aculturação descreve e racionaliza não são as *mudanças* sociais, mas sim os efeitos daquela dominação, ainda tomada como harmônica, orgânica e, portanto, inexorável.

Para Moura, é muito necessário insistir nesse ponto: a circulação de caracteres culturais africanos pela sociedade brasileira, descrito como processo de aculturação, não pode ser considerada como força de mudança social porque os “mecanismos que produzem a mudança cultural têm pouca relação com aqueles que produzem a mudança social”. O conceito de aculturação não apenas não descreve a mudança social, mas dificulta, amortece e nubla a consideração racional da sua possibilidade efetiva porque ela constitui a aparência de uma aceitabilidade da diferença à revelia do fato de que as condições estruturais da desigualdade se mantêm. O interesse que constitui a possibilidade do processo aculturativo dentro da estrutura de dominação, segundo Moura (2019, p. 74), está no fato de que ele cria “espaços culturais neutros para que os negros não se unam ‘ante a desgraça comum’”. Trata-se de mais uma ferramenta de dominação estrutural e não do desenvolvimento de uma transformação social⁴. Numa sociedade poliétnica, como a brasileira, esse processo

³ Podemos afirmar que é através desse mecanismo lógico que visualizamos embrionariamente o fundamento de uma noção de democracia racial: através de um argumento culturalista produz-se a *aparência* de uma democracia racial que se fundamenta na manutenção da estrutura de subjugação concreta.

⁴ Num raciocínio semelhante, Slavoj Žižek (2013) afirma que no momento da troca mercantil os indivíduos são reduzidos às suas funções no mercado e suas diferenças culturais são postas entre parênteses; para que isso seja possível, a relação imediata entre os diferentes necessita da construção de espaços de tolerância mútua, desde que essas diferenças não constituam uma

tem como consequência, por um lado, uma aparente neutralização do conflito social em dois níveis: no teórico, que impede a visualização da possibilidade de transformação, e no prático, que dificulta a organização contra a dominação. Por outro lado, ainda, constitui a ferramenta de *atualização* desta dominação, através da neutralização da capacidade crítica que aqueles caracteres culturais produzidos ou atualizados em um ambiente dominador poderiam ter.

Para Moura (2019, p. 75), a dinâmica social ocorre no nível da estrutura social, isto é, “surge de mecanismos internos das estruturas das sociedades poliétnicas, estabelecendo ritmos maiores ou menores de transformação.” A aculturação é compreendida por ele como um processo *passivo* dessas relações culturais e não como atividade transformadora do lado negativo da contradição de classes.

[...] enquanto a aculturação realiza-se em um plano passivo, a sociedade na qual essas culturas estão engastadas aciona outras forças dinamizadoras que nascem *dos antagonismos surgidos da posição que os membros ou grupos de cada etnia ocupam no processo de produção*. (2019, p. 75, grifos nossos)

Para observar a dinâmica social étnica efetiva que se desenrolou e se desenrola na sociedade brasileira, se faz necessário observar a posição que ocupam os membros de cada etnia no processo de produção. Nesse sentido, para visualizar a dinâmica negra no interior da sociedade brasileira, será preciso compreender qual é a contradição fundamental que a estrutura em cada momento histórico.

Conclusão

Ao longo deste trabalho, acompanhamos o modo como Clóvis Moura produz a sua teoria no sentido de recuperar a compreensão do negro como ativo no processo de transformação da sociedade brasileira. Nosso enfoque principal ao longo de todo o texto foi justamente no seu *procedimento*, buscando delinear as condições teóricas nas quais o seu argumento se desenvolve. No primeiro momento, portanto, apresentamos o modo como ele constrói um conceito de sociologia a partir da necessidade histórica de sua configuração, isto é, a partir da perspectiva relacional das transformações sociais específicas de cada período histórico. Fomos capazes de dar conta do movimento teórico da identificação da contradição interna daquele conceito e a consideração da dinâmica histórico-conceitual como uma unidade contraditória “inseridas em determinado contexto sócio-histórico”, o que Dennis de Oliveira (2021) chama de ponto de vista da totalidade.

crítica das relações capitalistas. Assim, o capital *integra* a diferença às suas necessidades enquanto dissolve sua possibilidade de transformação política.

Uma vez compreendido o movimento histórico daquele conceito, Moura torna-se capaz de observá-lo na sua particularidade. Este é o movimento que buscamos desenvolver no segundo momento deste trabalho, que nos possibilitou observar como a antropologia brasileira buscou ora naturalizar representações racistas do negro, ora negá-lo como elemento dinâmico da sociedade brasileira. Essa característica da antropologia se coaduna com o movimento mais geral da formação da intelectualidade burguesa e, como tal, buscamos desenvolvê-las nos seus elementos particulares. A crítica busca dar tanto materialidade histórica à construção dos conceitos abstratos e, portanto, efetuar a crítica ideológica deles como busca a demonstração do seu caráter de pressuposto inautorizado, que demonstra a sua fragilidade de fundamentação, isto é, sua crítica imanente.

Neste sentido, Moura identifica a concepção racial como irracional, mas também como um elemento essencial para a fundamentação teórica dessas teorias o que, então, reposiciona a categoria de raça como um instrumento ideológico de justificação da dominação. Como é a partir dessa concepção de raça que a antropologia pode fundamentar sua descrição apenas como uma relação multicultural, Moura a demonstra insuficiente por não incluir de forma consequente nas suas descrições a dominação material promovida pela escravidão como condição da relação cultural. Dessa forma pode-se concluir que visualizar a dinamicidade da sociedade brasileira é visualizar a sua transformação material a partir da relação contraditória da produção, que define as características necessárias da dominação material.

O que determina essa relação não é a cor da pele ou a cultura, mas a formulação daquela consciência crítica ligada a uma prática de oposição concreta. A relação de identificação da cultura com a cor de pele, o essencialismo racista daquelas teorias, surge como modo de fundamentação dos estereótipos racistas que atuam produzindo uma identidade estática e naturalizada imobilizando a compreensão da dinâmica social. Isto possibilitou o desenvolvimento das técnicas de imobilidade prática porque, como instrumento ideológico de naturalização, efetivou-se como o núcleo da racionalidade normativa do sistema.

Reconhecer o negro escravizado como elemento dinâmico e agente ativo histórico é produzir a desestruturação prática e simbólica das condições de reprodução daquele sistema, um desrecalque daquilo que foi negado para que fosse possível a construção de uma sociedade escravista. Então, o medo, a paranoia são efeitos do movimento que também identificou Steve Biko (1990, p. 110) e procura descrever com essas palavras:

Os líderes da comunidade branca tinham de criar algum tipo de barreira entre os negros e os brancos, de modo que os brancos pudessem gozar de privilégios à custa dos negros e ainda se sentirem livres para dar uma justificativa moral para a evidente exploração, que incomodava até as mais empedernidas

consciências dos brancos. No entanto, diz a tradição que, sempre que um grupo de pessoas experimenta os agradáveis frutos da riqueza, da segurança e do prestígio, começa a achar mais confortável acreditar numa mentira óbvia e aceitar como normal que só ele tenha direito ao privilégio. Para acreditar seriamente nisso, o grupo precisa se convencer da veracidade de todos os argumentos que sustentam essa mentira. Portanto, não é de estranhar que na África do Sul, depois de séculos de exploração, as pessoas brancas em geral tenham chegado a acreditar na inferioridade do negro, a tal ponto que, embora o problema racial tenha começado como consequência da ganância econômica demonstrada pelos brancos, agora transformou-se num problema sério em si mesmo. As pessoas brancas agora desprezam as pessoas negras, não porque precisam reforçar sua atitude e, assim, justificar sua posição privilegiada, mas porque de fato acreditam que o negro é inferior e mau. Esse é o fundamento sobre o qual os brancos atuam na África do Sul e é isso o que faz com que a sociedade sul-africana seja racista.

A diferença entre Biko e Moura é a compreensão mediada dessas relações de poder. Para Moura, não se trata de uma *mentira* criada pelos brancos de modo direto e intencional, porque o caráter de *evidente* da exploração era continuamente nublado pelas representações e justificativas racistas a respeito dessas relações sociais. Este “autoconvencimento” da veracidade dos argumentos irracionais se entrelaça no conjunto de práticas possíveis de acordo com as determinações necessárias para a reprodução continuada do movimento social. Este movimento aparece para os sujeitos como autônomo em relação a eles, isto é, como um mero fato da natureza. Conseqüentemente, a representação teórica da sociedade é tal que a mantém como um elemento externo ao qual se confere irracionalmente uma organicidade e, por isso, o conflito é sempre reintegrado/coagido ao movimento social naturalizado. É a naturalização do movimento social que produz a aparência de verdade da mentira mais brutal.

O grande ganho teórico que Moura nos permite, enquanto marxistas negros, é produzir a identificação das condições de emergência do racismo e seus efeitos deletérios com as determinações concretas do desenvolvimento do capitalismo mundial a partir do modo de produção escravista que, através do mercado de escravos, o ligava diretamente ao movimento da acumulação primitiva. A partir disso é possível produzir o confronto do Brasil com a sua própria história porque ela é a história da reação negra em busca da sua liberdade, ao mesmo tempo em que põe em perspectiva crítica as condições, possibilidades e dilemas da luta antirracista no interior da luta de classes. É então através desses elementos epistemológicos que se efetiva a possibilidade de uma sociologia da práxis defendida por Moura,

sociologia que produz a reflexão crítica capaz, segundo sua aposta, de ser realmente transformadora.

Referências

- BIKO, Bantu Steve. *Escrevo o que eu quero*. São Paulo: Editora Ática, 1990.
- MOURA, Clóvis. O Racismo como arma ideológica de dominação. *Lutas Sociais*, vol. 27, n. 50, p. 61-73, 2023.
- _____. *Sociologia do negro brasileiro*. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- _____. O Racismo como arma ideológica de dominação. *Princípios*, n. 34, p. 28-38, 1994.
- _____. *Rebeliões da Senzala*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.
- _____. *Os quilombos e a rebelião negra*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- _____. *A sociologia posta em questão*. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas Ltda, 1978.
- _____. *Negro: de bom escravo a mau cidadão?* São Paulo: Conquista, 1977.
- OLIVEIRA, Dennis de. *Racismo estrutural: uma perspectiva histórico-crítica*. São Paulo: Dandara, 2021.
- ŽIŽEK, Slavoj. Contra os direitos humanos! *Blog da Boitempo*, 2013. Disponível em: <<https://blogdaboitempo.com.br/2013/03/14/contra-os-direitos-humanos-artigo-de-slavoj-zizek/>>