

# Racismo e capitalismo

■ Alex Callinicos

**Racismo e capitalismo** pode proporcionar os referenciais teóricos e políticos que podem instrumentalizar uma análise concreta do racismo contemporâneo no Brasil.

E esta é uma tarefa urgente e necessária se quisermos combater efetivamente o racismo.

Uma publicação de

**marx21.net**

✉ info@marx21.net

🏠 marx21.net

📘 marx21.net

🐦 marx21net

📍 marx21



# Racismo e capitalismo

■ Alex Callinicos

# Racismo e capitalismo

Alex Callinicos

■ *Racismo e capitalismo* foi traduzida de *Race and Class*, Bookmarks, Londres, janeiro de 1993. Alex Callinicos é membro do SWP da Grã-Bretanha, e autor de inúmeros livros, entre os quais *A Vingança da História*, publicado no Brasil pela Jorge Zahar Editora.

Apresentação à tradução brasileira .....	1
1. Introdução .....	2
2. Marxismo: Uma tradição européia? .....	3
3. De onde vem o racismo? .....	4
4. Escravidão e Desenvolvimento Capitalista .....	7
5. O racismo no capitalismo contemporâneo .....	9
6. Trabalhadores Negros e Brancos .....	13
7. Comunidade e Classe .....	16
8. Los Angeles: Rebelião de classe, não revolta racial .....	17
9. Racismo e Luta de Classes .....	19
10. Revolução socialista e libertação negra .....	22
Notas .....	23

## Apresentação à tradução brasileira

A importância do tema ‘racismo’ é mais do que evidente. Atestam-na os recentes assassinatos de imigrantes por policiais nos EUA, a ascensão do partido nazista de Haider na Áustria. No Brasil, os crimes cometidos por skinheads, cujos alvos principais tem sido nordestinos e homossexuais, tem chamado a atenção para a proliferação de idéias fascistas, principalmente entre setores de uma juventude açoitada pela crise econômico-social, desemprego e a desesperança. Mas não são apenas as condições objetivas que favorecem a aceitação das idéias fascistas. O racismo é um traço marcante e essencial da sociedade brasileira desde o início da colonização portuguesa, há exatamente 500 anos. As formas de manifestação do racismo mudaram desde a época em que o racismo oficial se baseava nos ‘Estatutos de pureza de sangue’, que dividia a sociedade entre as pessoas de ‘sangue limpo’ e ‘sangue infecto’. Ninguém ousa defender, hoje em dia, de forma aberta o racismo ‘científico’ de um Gobineau, como o fez Sílvio Romero no começo do século 20. Tampouco alguém teria coragem de defender o ‘enbranquecimento’ da população brasileira, como muitos o fizeram no passado, propondo um maior fluxo de

imigrantes europeus. Pelo contrário, o discurso oficial da classe dominante é o de apresentar o país como uma nação harmônica, multiétnica. Quando se reconhece a existência do racismo é para apresentá-lo como sendo ameno, ou, ‘cordial’.

As primeiras vítimas do colonialismo foram os indígenas. Quando chegaram os portugueses estima-se que eram quase 5 milhões de indígenas espalhados pelo Brasil. Dizimados pelas doenças trazidas pelos europeus, escravizados, caçados como animais pelas florestas, catequizados pelos jesuítas, os indígenas foram sendo paulatinamente dizimados e expulsos de suas terras. Ainda nos dias de hoje, os pouco mais de 200 mil indígenas sobreviventes ainda são vítimas da ambição e da violência de grileiros, latifundiários e do descaso do governo federal.

Quase a metade (48%) da população brasileira é formada por negros, entendendo aqui a soma dos ‘pretos’ e ‘pardos’. E, no entanto, o grau de exclusão do negro brasileiro é assustador *em todos os indicadores sociais*. Basta recordar que, segundo o IBGE, o Brasil (oitavo PIB do mundo) ocupa o 65º lugar no mundo em termos de condições de vida. Mas essa posição cairia para o 120º lugar ao se considerar apenas a população negra, o que dá uma dimensão do seu nível de exclusão social. Ainda segundo o relatório do IBGE/PPV de 1998 o rendimento médio mensal nacional por sexo e raça foi o seguinte: homem branco, R\$ 881; mulher branca, R\$ 579; homem negro, R\$ 423; mulher negra, R\$266.

Mas os negros não são apenas excluídos econômica e socialmente, mas são também o alvo preferencial da violência da polícia e dos grupos de extermínio. Nas prisões a presença de negros é desproporcional. A possibilidade de um negro ser preso é, segundo algumas pesquisas, pelo menos 5 vezes maior do que a de um branco. Há dados abundantes que comprovam que o negro é vítima de um racismo sistemático que torna vítima de um *genocídio* perpetrado pelos aparelhos repressivos do Estado em conluio com o verdadeiro exército privado mantido pela classe dominante e os grupos de extermínio que agem nas grandes cidades vitimando preferencialmente jovens, negros e favelados.

Uma peculiaridade perversa do racismo brasileiro é que a cada momento um ato racista está sendo cometido, a cada ano milhares de negros são vítimas de violência policial, mas oficialmente o racismo não existe num país em que todos os representantes das classes dominantes, todos os políticos e oficiais dos órgãos do Estado, assumem em palavras um discurso anti-racista. Não obstante, não há dúvidas de que existe um racismo institucional que permeia *o conjunto da sociedade*.

O combate ao racismo ainda é incipiente. A despeito dos esforços de militantes sindicais, dos movimentos sociais, movimentos em defesa dos indígenas e das organizações negras, a luta contra o racismo está muito aquém do necessário. Mas, como afirma Callinicos, para combater o racismo é preciso compreendê-lo. O que é

o racismo? De onde vem o racismo? Todo o problema se resume à questão de idéias e atitudes? Como devemos combater o racismo?

Este pequeno livro tem o mérito de tentar responder estas questões a partir de uma perspectiva marxista revolucionária. Ele demonstra que o racismo não é parte da natureza humana, nem existiu nas sociedades pré-capitalistas, mas surgiu com o capitalismo desde suas origens. É um fenômeno moderno. E, confirmando Malcolm X, para quem ‘não há capitalismo sem racismo’, Callinicos analisa por quê o racismo é *necessário* ao capitalismo contemporâneo. E, conseqüentemente, argumenta pela necessidade da destruição desse sistema que *gera* o racismo. Mas, ao invés de *diluir* a luta anti-racista na luta contra o capitalismo, ele a concebe como um momento essencial da luta pelo socialismo: do mesmo modo que a revolução socialista é necessária para derrotar definitivamente o racismo, a luta contra o racismo e o rompimento das barreiras raciais é fundamental para que a classe trabalhadora possa derrotar o capitalismo.

Convém lembrarmos o fato de que Callinicos, por razões óbvias, baseia sua análise na realidade da Inglaterra e dos Estados Unidos. As formas de manifestação do racismo nesses países, as experiências de luta contra o racismo, são evidentemente diferentes das que temos no Brasil. Aliás, em muitos aspectos o racismo no Brasil e na Península Ibérica (de onde foi veio a ‘matriz’ da ideologia racista), possui uma especificidade que a diferencia de outros países da Europa. O racismo na Península Ibérica teve como base uma legislação de fundo religioso, o ‘Estatuto de Pureza de Sangue’ que foi utilizado de início principalmente contra os novos cristãos (judeus convertidos), passando mais tarde a englobar na lista das ‘raças’ de ‘sangue infecto’, negros, mulatos, mouros, indígenas e ciganos, ao lado dos judeus. Assim, uma lei discriminatória de essência religiosa converteu-se numa legislação racista contra todos aqueles considerados ‘impuros’ [‘impureza’ que era considerada hereditária pelos Tribunais da Inquisição], e serviu de justificativa para os atos bárbaros cometidos tanto na metrópole quanto nas colônias ultramarinas. Essa legislação racista só foi abolida em Portugal no século 18 pelo Marquês de Pombal, mas o racismo prosseguiu se renovando, assumindo subseqüentemente a aparência ‘racional’ e ‘científica’ do darwinismo social e de teorias abertamente racistas como as apresentadas por Gobineau.

Entretanto nada disso retira o caráter universal das reflexões expostas em *Racismo e capitalismo*. Acreditamos que pode proporcionar os referenciais teóricos e políticos que podem instrumentalizar uma análise concreta do racismo contemporâneo no Brasil. E esta é uma tarefa urgente e necessária se quisermos combater efetivamente o racismo.

Tradução e apresentação: Rui Polly. Setembro, 2000.

## 1. Introdução

O racismo continua sendo uma das características centrais das sociedades capitalistas avançadas. Está institucionalizado na discriminação sistemática que as pessoas negras sofrem no trabalho, moradia, no sistema educacional, e no assédio pela polícia e autoridades do controle de imigração. Os negros são também vítimas sistemáticas da violência racista, como atestam os assassinatos, nos últimos anos, de Rolan Adams, Rohit Duggal e Stephen Lawrence no sudeste de Londres, e Michael Griffiths e Yusuf Hawkins em Nova Iorque.

Um desenvolvimento marcante na política européia desde as revoluções do leste europeu em 1989 tem sido o ressurgimento do racismo, tanto na forma nãooficial dos partidos fascistas e racistas que têm conseguido recentemente ganhos eleitorais significativos (principalmente na França, Alemanha e Bélgica), quanto na forma oficial das tentativas orquestradas pelos governos europeus de restringir mais ainda a imigração, atacando, inclusive, o direito ao asilo. A Comunidade Européia mais unida na qual os políticos burgueses - e até mesmo alguns socialistas depositam suas esperanças será a “Fortaleza Europa”, com as suas portas firmemente fechadas para as massas empobrecidas de um Terceiro Mundo, ao qual estão ingressando a maior parte dos ex-Estados stalinistas. Com relação à mais poderosa sociedade capitalista do mundo, os EUA, o acadêmico Andrew Hacker argumenta em um recente estudo que:

“Americanos negros são americanos, mas eles ainda subsistem como estranhos na única terra que eles conhecem. Outros grupos podem permanecer à margem da sociedade - como, por exemplo, algumas seitas religiosas -, mas estas assim permanecem voluntariamente. Em contraste, os negros devem suportar uma segregação que está longe de ser uma escolha livre. Assim a América pode ser vista como duas nações separadas. É claro que existem lugares em que as raças se misturam. Mas nos aspectos mais significativos, a separação é penetrante. Como uma divisão humana e social essa separação sobrepuja todas as outras - mesmo as de gênero - em intensidade e subordinação.” [1]

A grande rebelião de Los Angeles de abril de 1992 - cujos ecos se sentiram em cidades tão distintas como San Francisco, Las Vegas e Atlanta - mostrou como raça e classe juntas têm o potencial de romper a estrutura da sociedade norte-americana.

O fato gritante de que as democracias capitalistas ricas são sociedades profundamente racistas exige uma ação que desafie e, se possível, acabe com o racismo. Certamente qualquer estratégia anti-racista pressupõe uma análise da natureza e das causas do racismo. A visão liberal tradicional, ainda muito influente, trata o racismo primeiramente como um problema de atitude: o problema todo se

resume em que os brancos têm preconceitos contra os negros. A solução óbvia, aparentemente, seria educar os brancos para despojá-los de seus preconceitos. Esse diagnóstico está implícito no programa Racism Awareness Training (RAT) [Treinamento para a conscientização sobre o racismo, N. do T.], o qual tendo sido desenvolvido nos EUA nos anos 70, foi assumido durante a década de 80 na Grã-Bretanha por prefeituras dirigidas pelo Partido Trabalhista [2]. Ao mesmo tempo houve uma tendência a se substituir a velha meta liberal de integrar as minorias negras às sociedades “hospedeiras” do Ocidente pela idéia do multiculturalismo. Isso implicou em conceber a sociedade como um ajuntamento de grupos étnicos, cada qual com sua cultura própria e irreduzível. O objetivo passou a ser um arranjo pluralista baseado no entendimento mútuo entre os diferentes grupos étnicos, envolvendo, em particular, uma apreciação do valor das tradições não-europeias pela maioria branca [3].

Ao contrário, muitos anti-racistas radicais vêem o racismo não como uma questão de idéias na cabeça das pessoas, mas sim de opressão, de desigualdades sistemáticas de poder e de oportunidades de vida geradas por uma estrutura social exploradora. A solução, portanto, está na luta política, na libertação dos negros de sua condição de oprimidos. Mas dentro do campo radical existem diferenças vitais de análise e estratégia. Os nacionalistas negros tendem a ver o racismo (pelo menos relativamente) como um fenômeno autônomo cujas origens, estrutura e dinâmica, embora estejam ligadas às do modo de produção capitalista, não podem ser reduzidas às mesmas. A libertação negra, concluem, só pode ser conquistada pelos próprios negros, organizados separadamente dos anti-racistas brancos. Os marxistas revolucionários, ao contrário, consideram o racismo um produto do capitalismo que serve para reproduzir esse sistema social dividindo a classe trabalhadora. Só pode ser abolido, portanto, através de uma revolução social conquistada por uma classe trabalhadora unida, em que negros e brancos lutem juntos contra o seu explorador comum [4].

## 2. Marxismo: Uma tradição europeia?

A diferença entre o marxismo e o nacionalismo negro nem sempre foi claramente definida. Muitos radicais negros foram influenciados por versões do marxismo (normalmente algum tipo de combinação de stalinismo e marxismo ocidental acadêmico). Eles utilizam as análises marxistas do comércio escravo e do imperialismo e argumentam que o racismo contemporâneo beneficia economicamente o capitalismo. Algumas vezes o parentesco com o marxismo parece ser muito próximo [5].

Existem, entretanto, limites definidos a essa sobreposição de marxismo e nacionalismo negro. Intelectuais nacionalistas negros tendem a ver o marxismo

como uma tradição eurocêntrica - um corpo de idéias tão profundamente enraizado na tradição europeia que é simplesmente incapaz de identificar a situação e expressar as aspirações das massas negras oprimidas, tanto no Terceiro Mundo quanto nos países capitalistas avançados.

O conflito resultante entre o marxismo e o nacionalismo negro é, talvez, explorado mais sistematicamente por Cedric Robinson, um acadêmico norte-americano associado ao Institute of Race Relations [Instituto de Relações Raciais] de Londres, em seu livro *Black Marxism* [Marxismo Negro]. A tese básica de Robinson é que o marxismo é, na própria maneira em que seus conceitos são ordenados, uma ideologia eurocêntrica:

“em sua base, quer dizer, em seu substrato epistemológico, o marxismo é uma construção ocidental - uma conceitualização das questões humanas e do desenvolvimento histórico que emerge das experiências históricas dos povos europeus mediadas, por sua vez, pela sua civilização, suas ordens sociais e suas culturas”.

O marxismo, afirma Robinson, não é europeu apenas em suas origens, mas em “seus pressupostos analíticos, suas perspectivas históricas, seus pontos de vista”. Conseqüentemente o marxismo falhou em confrontar uma ‘idéia recorrente’ na ‘civilização ocidental’, notadamente o racismo e, em particular, o modo pelo qual o “racismo inevitavelmente permearia as estruturas sociais emergentes do capitalismo”. Os intelectuais radicais negros do século XX - dos quais Robinson traça os trajetos de WEB Du Bois, CLR James e Richard Wright - tiveram, portanto, que sair do marxismo e redescobrir uma tradição mais antiga, “a resistência persistente, e em contínua evolução, dos povos africanos à opressão”, pois são estes, e não “o proletariado europeu e seus aliados”, que constituem a ‘negação’ da sociedade capitalista [6].

O problema é que a concepção de Robinson da tradição negra radical, a qual ele contrapõe ao marxismo, beira o místico:

“As distinções entre espaço político e tempo histórico têm desaparecido, de modo que a formação de uma identidade coletiva negra banha os nacionalismos [...] Abrigada na Diáspora africana existe uma identidade histórica única que está em oposição às privações sistêmicas do capitalismo racial”.

Robinson parece estar dizendo que a luta dos negros contra a opressão, tanto na África como no Novo Mundo, serviram para forjar uma identidade comum. Mas quando ele tenta explicar a natureza dessa identidade torna-se ainda mais obscuro, declarando, por exemplo, que o foco da tradição radical negra “estava nas estruturas

da mente”, seja lá o que signifique isso [7]. As diferenças reais entre as formas de luta - as tentativas de sobrevivência de negros abandonados nas margens das colônias do ‘Novo Mundo’, a revolução haitiana e outras revoltas de escravos, a resistência das sociedades africanas à expansão colonial européia, os grandes levantes urbanos dos negros americanos durante a década de 60, a luta contemporânea contra o Apartheid, para não falarmos dos conflitos atuais entre os próprios negros - como os existentes entre os apoiadores do Congresso Nacional Africano e o Inkhata na África do Sul - , são todas elas dissolvidas numa única “identidade” vaga e abstrata.

Entretanto, o desafio colocado por Robinson e seus co-pensadores permanece. Pode a tradição marxista clássica de Marx e Engels, Lenin e Trotsky, proporcionar uma análise do racismo capaz de oferecer a base de uma estratégia efetiva para a libertação negra? Este pequeno livro é uma tentativa de responder esse desafio.

O que eu tentarei mostrar é que o racismo é um fenômeno moderno. Diz-se freqüentemente que o racismo é tão antigo quanto a natureza humana, e em conseqüência não poderia ser eliminado. Pelo contrário, o racismo tal como o conhecemos hoje desenvolveu-se nos séculos 17 e 18 para justificar o uso sistemático do trabalho escravo africano nas grandes plantações do ‘Novo Mundo’ que foram fundamentais para o estabelecimento do capitalismo enquanto sistema mundial. O racismo, portanto, formou-se como parte do processo através do qual o capitalismo tornou-se o sistema econômico e social dominante. As suas transformações posteriores estão ligadas às transformações do capitalismo.

Assim, o racismo hoje resulta das divisões que foram fomentadas entre diferentes grupos de trabalhadores, cuja competição no mercado de trabalho é intensificada pelo fato de que os mesmos, freqüentemente, vem de diferentes partes do mundo, agrupados no interior das fronteiras de um mesmo Estado pelo apetite insaciável do capital por força de trabalho. Dessa forma o racismo serve para jogar os trabalhadores uns contra os outros, e para impedi-los de combater efetivamente os padrões que exploram a todos eles, independente de sua cor ou origem nacional. Podemos tirar duas conclusões políticas muito importantes dessa análise. A primeira é que o racismo atua contra os interesses de todos os trabalhadores, tanto brancos quanto negros. Uma classe trabalhadora dividida prejudica mesmo aqueles trabalhadores que não são vítimas diretas do racismo. Assim um elemento central de qualquer estratégia anti-racista deve ser a conquista dos trabalhadores brancos para que identifiquem os seus interesses com os dos trabalhadores negros, vítimas da opressão racial. Os nacionalistas negros estão equivocados, portanto, quando consideram que os trabalhadores brancos são irremediavelmente racistas. Em segundo lugar, a meta da luta anti-racista deve ser a libertação dos oprimidos como parte de uma batalha mais ampla contra o próprio capitalismo. O racismo surgiu e

cresceu com o capitalismo e ajuda a sustentá-lo. A sua abolição depende, portanto, de uma revolução socialista que rompa as estruturas materiais às quais estão vinculadas.

Esta é uma análise do racismo que toma a classe como seu ponto de partida: o racismo sustenta a dominação da classe capitalista, e só pode ser derrubado por uma classe trabalhadora unida. Existem muitas objeções a uma análise deste tipo. Afinal, afirmar que os trabalhadores brancos não se beneficiam com o racismo não entra em choque com o senso comum? O racismo não sobreviverá após uma revolução socialista? Essas e outras questões serão discutidas a seguir. Meu objetivo, entretanto, não é tanto oferecer uma resposta definitiva a todas essas questões, mas sim mostrar que o marxismo é o melhor método tanto para entender quanto para combater o racismo.

### 3. De onde vem o racismo?

O racismo é uma novidade histórica, característica das sociedades capitalistas modernas. Esta afirmação é central à análise marxista do racismo. E é, de modo correspondente, negada pelos nacionalistas negros. Cedric Robinson, por exemplo, afirma que o racismo não é um fenômeno capitalista, mas sim peculiarmente europeu: “O racismo insinuou-se não só nas estruturas sociais, formas de propriedade e modos de produção medievais, feudais e capitalistas, mas também como os valores e tradições através dos quais os povos dessas eras compreenderam os seus mundos e suas experiências” [8]. O acadêmico americano negro Manning Marable argumenta, de modo semelhante, que o “racismo e o patriarcado são ambos pré-capitalistas em suas origens sociais e ideológicas” [9]. A implicação disso é que o racismo sobreviveria à derrocada do capitalismo e, conseqüentemente, para erradicá-lo torna-se necessário um movimento negro separado.

Para apreciarmos porque essa visão é equivocada devemos primeiro considerar a natureza do racismo. O racismo existe onde um grupo de pessoas é discriminado com base em características que lhe seriam inerentes enquanto grupo. O racismo é freqüentemente associado a uma diferença na cor da pele dos opressores e oprimidos, mas isso não é de nenhum modo uma condição necessária para existir o racismo. Os irlandeses foram vítimas de racismo especialmente na Grã-Bretanha do século 19, apesar de serem brancos quanto os “nativos”. O anti-semitismo moderno é um outro caso de racismo que não é baseado em diferenças de cor. Há um sentido no qual a diferença de cor não é sequer uma condição suficiente para a existência de racismo. Onde essa diferença está envolvida é como parte de um complexo de características - por exemplo, inteligência inferior, preguiça, sexualidade super-ativa, no caso do estereótipo ocidental tradicional dos africanos - que são atribuídas ao grupo oprimido e que servem para justificar a sua opressão. O

que importa realmente é a idéia de um conjunto sistemático de diferenças - do qual as diferenças físicas visíveis são uma parte - entre opressores e oprimidos, mais do que as diferenças físicas em si. O que confunde a questão é que a ideologia racista clássica tende a destacar supostas diferenças físicas entre grupos de pessoas. A versão teoricamente mais articulada da ideologia racista é o que Peter Fryer chama de “mitologia pseudo-científica de raça”, que floresceu na Grã-Bretanha (e também no resto do mundo capitalista desenvolvido) entre os anos 1840 e 1940. Essa versão assumia que a humanidade estava dividida em raças, cada uma delas baseada em características biológicas distintas, e que a dominação do mundo pelo imperialismo ocidental refletia a superioridade inerente das raças brancas sobre as demais no processo de seleção natural [10].

Essa idéia de raças biologicamente distintas não possui base científica:

“De todas as variações genéticas conhecidas por enzimas e outras proteínas, onde tenha sido possível realmente contar as frequências de diferentes formas dos genes e assim conseguir uma estimativa objetiva da variação genética, 85 por cento resultam ser entre indivíduos de uma mesma população local, tribo ou nação. Outros 8 por cento são entre tribos ou nações dentro de uma grande “raça”. E os restantes 7 por cento são entre grandes “raças”. [...] Qualquer uso de categorias raciais deve tomar suas justificativas de alguma outra fonte que não a biologia. A característica notável da evolução e da história humanas tem sido o grau muito pequeno de divergência entre populações geográficas em comparação com a variação genética entre indivíduos.” [11]

Diferenças raciais são inventadas: isto é, emergem como parte de uma relação de opressão historicamente específica para justificar a existência dessa relação. Assim, qual é a peculiaridade histórica do racismo enquanto uma forma de opressão? Em uma primeira instância é que as características que justificam a opressão são inerentes ao grupo oprimido. Uma vítima do racismo não pode transformar-se para evitar a opressão; pessoas negras, por exemplo, não podem mudar a sua cor. Isso representa uma diferença importante, por exemplo, entre opressão racial e opressão religiosa, uma vez que a solução para alguém que seja perseguido por motivos religiosos é mudar a sua fé.

Assim não há saída para a opressão pelos membros da ‘raça’ subordinada. Agora, essa forma de opressão é peculiar às sociedades capitalistas. Deve ser diferenciada de uma característica difundida nas sociedades pré-capitalistas, notadamente os preconceitos contra estrangeiros. A maior parte das pessoas antes do advento do capitalismo industrial era formada por camponeses que viviam em pequenas comunidades rurais. A pobreza das comunicações na época significava que o contato com pessoas de fora de um raio extremamente limitado era muito

raro. O resultado era frequentemente um envolvimento intenso, quase sufocante, com a vida dos demais membros da comunidade, combinado com uma profunda ignorância e suspeita dos estrangeiros. O que o sociólogo Zygmunt Bauman chama de ‘heterofobia’ (ressentimento da diferença) não é a mesma coisa do racismo moderno: “Em um mundo que se vangloria da capacidade sem precedentes de melhorar as condições humanas, reorganizando os assuntos humanos em uma base racional, o racismo manifesta a convicção de que uma certa categoria de seres humanos não pode ser incorporada a essa ordem racional, qualquer que seja o esforço.” [12]

O que é notável sobre as sociedades escravistas e feudais da Europa précapitalista é, contrariamente às afirmações de Robinson e Marable, a ausência de ideologias e práticas que excluía e subordinavam um grupo particular sobre a base de sua inferioridade inerente. As sociedades escravistas da Grécia e Roma clássicas não parecem ter se apoiado no racismo para justificar o uso em grande escala de escravos para proporcionar à classe dominante o seu sobreproduto. O historiador negro norte-americano, Frank M Snowden Jnr, escreve: “O intercuro social [entre negros e brancos] não fez surgir entre gregos e romanos os preconceitos de cor de certas sociedades ocidentais posteriores. Os gregos e romanos não desenvolveram teorias de superioridade branca” [13]. O exemplo mais notável da ausência de racismo baseado na cor na Antiguidade clássica é proporcionado pelo caso de Septimus Severus, imperador romano de 193 a 211 d.C., que quase certamente era negro. Uma das principais características do domínio romano era o esforço de incorporar aristocracias locais a uma classe dominante que compartilhava uma cultura que fundia as tradições grega e romana.

Um outro caso é apresentado por Martin Bernal em sua celebrada obra *Black Athena* [Athenas Negra]. Esse livro tem causado um enorme impacto entre os radicais negros porque procura mostrar que a Grécia Clássica - que ainda ocupa uma posição santificada na cultura ocidental como a origem da civilização européia foi um desdobramento de sociedades mais avançadas da África e da Ásia. Obviamente seria um golpe poderoso no racismo ocidental se a tese histórica de Bernal pudesse ser comprovada. Existem, entretanto, dificuldades com a tese, sobre as quais não é necessário que nos debruçemos aqui [14]. De importância mais direta é o fato de que Bernal vê-se reavivando o que ele chama de ‘Modelo Antigo’, segundo o qual a cultura grega teria sido o resultado da colonização a partir do Egito e da Fenícia (na costa onde hoje estão a Síria e o Líbano). Ele argumenta que essa teoria somente foi deslocada no final do século 18 como um resultado da ascensão do racismo:

“Para os românticos dos séculos 18 e 19 era simplesmente intolerável que a Grécia, a qual

era vista não só como epítome da Europa mas também como a sua infância pura, tivesse sido o resultado da mistura de europeus nativos e de colonizadores africanos e semitas. Portanto o Modelo Antigo tinha que ser derrubado e substituído por algo mais aceitável.” [15]

Como Bernal reitera constantemente, “o ‘Modelo Antigo’ era a visão convencional entre os gregos nas eras clássica e helênica” [16]. Sua fonte mais importante é a obra de Heródoto, *Histórias*, que procurou explicar as Guerras Persas no começo do século V a.C. explorando as relações dos gregos com a Ásia e África. Apesar do fato de que o clímax de seu livro seja devotado à luta entre as cidades-Estado gregas e o Império Persa, Heródoto enfatiza constantemente a dependência dos gregos em relação às influências africanas e asiáticas. Por exemplo, ele afirma que a religião grega teve suas origens no Egito: o seu respeito por essa civilização muito mais remota é evidente [17]. Uma atitude semelhante está presente no tratamento de Heródoto à própria Pérsia. Como assinala Arnoldo Momigliano: “Heródoto respeita os persas e os considera capazes de pensar como os gregos (...) seu pensamento está basicamente comprometido com a mútua compreensão de gregos e persas” [18]. Independente do fato de se o ‘Modelo Antigo’ oferece ou não, como afirma Bernal, uma abordagem acurada das origens da Grécia clássica, a crença, expressa mais sistematicamente por Heródoto, na dívida histórica dos gregos aos seus vizinhos africanos e asiáticos é uma indicação da ausência de qualquer ideologia de exclusividade e superioridade racial na Antiguidade.

Nas sociedades feudais que emergiram na Europa Ocidental após a queda de Roma, as classes dominantes identificavam-se como seguidores de uma religião particular, o cristianismo. A Europa cristã definia a si própria como a Cristandade em guerra contra os seguidores da fé rival do Islã. Judith Herrin observa:

“À medida em que o mundo antigo entrava em colapso, a fé e não o domínio imperial tornou-se a característica que identificava o universo, que os cristãos chamavam de *oikoumene* e os muçulmanos *Dar al Islam*. A religião havia realizado a fusão do político, do social e do cultural em sistemas auto-contidos, separados por suas diferenças de fé.” [19]

O mundo mediterrâneo (e suas extensões na Europa e na Ásia centrais) tornou-se, dessa maneira, polarizado entre duas civilizações rivais, o Islã e o Cristianismo, cujo conflito estendeu-se por dez séculos, das conquistas árabes de boa parte do Império romano oriental logo após a morte do fundador do Islã, Maomé, em 632, até o segundo cerco de Viena em 1683. Mas apesar da ferocidade dessa luta, não foi uma luta racial. Conversões de uma fé para outra ocorriam algumas vezes. Durante

as Cruzadas os governantes cristãos e muçulmanos realizaram alianças com frequência. E no clímax da ameaça Otomana à Cristandade no século 16 o rei da França tendeu a apoiar o Sultão da Turquia em sua luta contra os governantes da dinastia Habsburgo na Espanha como um modo de enfraquecer um perigoso rival europeu.

Seguidores de outras fés que não a fé dominante eram freqüentemente discriminados ou perseguidos de vários modos: os exemplos mais notáveis no caso da Cristandade medieval foram talvez os massacres muito comuns de judeus na época da I Cruzada no final do século 11 e o extermínio dos Cathars de Languedoc no começo do século 13. Contudo as perseguições religiosas desse tipo não eram o mesmo que opressão racial. Talvez isso seja melhor salientado pelo caso dos judeus. O que Hanna Arendt chama de a “suposição de um anti-semitismo eterno”, segundo a qual “explosões não necessitam explicação especial porque são conseqüências naturais de um problema eterno”, é bastante difundida [20]. Nessa visão o Holocausto ocorre simplesmente como o último caso de 2.000 anos de antisemitismo. Mas como assinala Zygmunt Bauman, enquanto na Europa pré-moderna os judeus estavam em uma posição particularmente vulnerável por causa de seu status como outsiders religiosos isso não “impedia a sua acomodação à ordem social prevalecente (...) Em uma sociedade dividida em estados ou castas os judeus eram apenas um estado ou casta dentre muitos. O judeu individual era definido pela casta à qual pertencia, e pelos privilégios ou fardos que a casta desfrutava ou suportava. Mas o mesmo se aplicava a todos os outros membros da mesma sociedade.” [21]. O anti-semitismo moderno desenvolveu-se no século 19 tendo como pano de fundo o colapso dessa ordem hierárquica de estados, e tratava o judeu não como um outsider religioso, mas como o membro de uma raça biologicamente inferior. Foi a emergência do anti-semitismo racial que fez a “Solução Final” nazista concebível em termos ideológicos. Nas palavras de Arendt, “os judeus foram capazes de escapar do judaísmo [religioso] através da conversão; do judaísmo [racial] não houve escapatória.” [22].

Pelo final do século 19 os judeus já não eram uma minoria religiosa, com o seu lugar - embora subordinado e vulnerável - dentro da ordem social existente. Nas sociedades turbulentas, belicosas e polarizadas da Europa moderna eles ficaram marcados ideologicamente como os principais bodes expiatórios para esses antagonismos. Os judeus adquiriram esse rótulo como um resultado da ideologia racial que, como veremos, foi construída como uma justificação para o domínio europeu do resto do mundo. A tentativa dos nazistas de exterminá-los não foi, portanto, a última expressão do que um autor chama de o ‘ódio mais antigo’, mas uma conseqüência das profundas tensões no coração do capitalismo moderno.

#### 4. Escravidão e Desenvolvimento Capitalista

O racismo como o conhecemos hoje desenvolveu-se durante um período chave no desenvolvimento do capitalismo enquanto modo de produção dominante em escala global - o estabelecimento das plantações coloniais no 'Novo Mundo', durante os séculos 17 e 18, utilizando o trabalho escravo importado da África para produzir bens de consumo como tabaco, açúcar e algodão para o mercado mundial. Peter Fryer traçou o seu desenvolvimento na Grã-Bretanha:

“O racismo emergiu na tradição oral em Barbados no século 17 e cristalizou-se em forma impressa na Grã-Bretanha no século 18 como a ideologia da ‘plantocracia’, a classe dos plantadores de cana-de-açúcar e dos mercadores de escravos que dominavam as colônias inglesas no Caribe.” [23] A afirmação mais influente dessa ideologia foi dada por Edward Long em *History of Jamaica* (1774) [História da Jamaica], mas já em 1753 o grande filósofo escocês David Hume, um dos gigantes do Iluminismo do século 18, tinha declarado: “Estou apto a suspeitar que os negros, e em geral todas as outras espécies de homens (...) sejam naturalmente inferiores aos brancos.” [24]

O desenvolvimento do que Robin Blackburn chama de “escravidão sistêmica” nas plantações da América do Norte e das Antilhas, exigindo a importação de algo como 6 milhões de cativos africanos somente no século 18, é um dos maiores crimes do capitalismo [25]. Contudo é um argumento comum que a existência anterior do racismo é que levou à exploração dos escravos africanos. Essa interpretação foi colocada em xeque por Eric Williams em seu estudo clássico: “A escravidão não nasceu do racismo: ao invés disso, o racismo foi a consequência da escravidão. O trabalho cativo no Novo Mundo era marrom, branco, negro e amarelo; católico, protestante e pagão. [26]

De fato, as economias de plantação inicialmente se apoiavam no trabalho cativo branco na forma de *indentured servants* [servos arrematados com base em contratos de servidão], que concordavam em trabalhar para um senhor particular numa base servil por três ou cinco anos em troca de passagem gratuita da Europa:

“mais da metade dos imigrantes brancos na América do Norte colonial chegaram como *indentured servants*; o Caribe britânico e o francês também absorveram dezenas de milhares desses trabalhadores, que podiam ser comprados por preço mais barato que os escravos. No total, algo em torno de 350.000 servos foram destinados às colônias britânicas até os anos 1770.” [27]

Barbara Fields afirma que as plantações de tabaco da colônia de Virgínia “se apoiavam primeiramente sobre os ombros dos *indentured servants* ingleses, não dos escravos africanos” até o final do século 17:

“*Indentured servants* serviam termos mais longos na Virgínia do que os seus homólogos ingleses e desfrutavam de menos dignidade e menos proteção na lei e nos costumes. Eles podiam ser comprados e vendidos como gado, ser seqüestrados, roubados, colocados como apostas em jogo de cartas, e dados como prêmios - mesmo antes de sua chegada à América - aos vitoriosos em processos judiciais. Magnatas avarentos (se o termo não é redundante) reduziam a alimentação dos servos, impediam-nos, de modo desonesto, de exercerem seu direito à liberdade, quando eles tinham cumprido o seu prazo. Os servos eram espancados, aleijados e mesmo mortos impunemente.” [28]

Como observa Fields, a “única degradação” da qual os servos brancos eram poupados era “a escravização perpétua”. Essa era a grande desvantagem que os *indentured servants* representavam para os proprietários das plantations, uma vez que não lhes asseguravam uma oferta de trabalho estável, de longo prazo, para responder à crescente demanda dos produtos coloniais. Mas, afirma Fields, não era a cor que impedia os servos de serem escravizados, mas os limites impostos ao poder dos proprietários por “séculos de disputas cotidianas, abertas e dissimuladas, armadas e desarmadas, pacíficas e beligerantes”, entre exploradores e explorados na Inglaterra:

“Uma degradação em masse dos servos em escravos teria elevado a temperatura das lutas, uma empresa perigosa considerando que os servos eram bem armados, que eles sobrepujavam os seus senhores numericamente, e que os indígenas poderiam facilmente tirar vantagem da inevitável guerra no seio do inimigo. Além do mais, a escravização de imigrantes já instalados [na colônia], uma vez que essa notícia chegasse à Inglaterra, teria ameaçado as fontes de futuras imigrações. Mesmo o senhor mais avarento e míope podia prever o desastre em tal política.” [29]

A solução para os problemas de oferta de mão-de-obra veio com a importação, a partir dos anos 1680, de “trabalhadores africanos em número cada vez maior”, que “tornou possível manter grupos de trabalhadores suficientes nas plantations, sem criar uma carga explosiva de ingleses armados ressentidos por lhes serem negados os direitos de todos os ingleses e dispondo de recursos políticos e materiais para fazer sentir esse ressentimento” [30].

O racismo desenvolveu-se no contexto criado pelo desenvolvimento da ‘escravidão sistêmica’ do Novo Mundo: a idéia de que os africanos eram (nas palavras de Hume) ‘naturalmente inferiores’ aos brancos justificou o ato de negar-lhes ‘os direitos dos ingleses’ e escravizá-los.

Mas isso coloca uma outra questão. Em primeiro lugar, por quê era necessário justificar a escravidão? Essa pergunta pode parecer estranha até que consideremos o



outro grande exemplo histórico de uma sociedade baseada no trabalho escravo, a Antiguidade Clássica. Ellen Wood observa:

“Algumas pessoas podem se surpreender ao constatar que na Grécia e Roma antigas, apesar da aceitação quase universal da escravidão, a idéia de que a escravidão fosse justificada por desigualdades naturais entre seres humanos nunca “pegou”. A única exceção notável, a concepção de Aristóteles da escravidão natural, nunca se consagrou. A visão mais comum me parece ter sido a de que a escravidão era uma convenção, embora uma convenção útil, que era justificável simplesmente sobre a base de sua utilidade. De fato, era até mesmo reconhecido que essa instituição útil era contrária à natureza. Tal visão aparece não só na filosofia grega, mas era até mesmo reconhecida pela lei romana. Tem se sugerido que a escravidão era o único caso na legislação romana em que havia um conflito reconhecido entre o *ius gentium*, a lei convencional das nações, e a *ius naturale*, a lei da natureza.” [31]

Por quê os ideólogos de Grécia e Roma achavam desnecessário apresentar qualquer justificação elaborada do que eles reconheciam ser uma instituição “não natural”? Para respondermos essa pergunta devemos ter em mente um dos traços básicos das sociedades de classe pré-capitalistas, notadamente a dependência do que Marx chamou de ‘força extra-econômica’. Tanto o escravismo antigo quanto o feudalismo medieval se apoiavam na exploração de trabalho cativo. O escravo era reduzido ao status de um bem, um instrumento falante (*instrumentum vocale*), como diziam os romanos. Como tal, o escravo estava totalmente sujeito à força física do senhor, que podia espancar, violentar sexualmente, torturar e até matar. Essa extrema subordinação de um grupo de pessoas a um outro pressunha o poder militar das cidades-Estado gregas e do império romano. O camponês feudal, embora tipicamente desfrutasse de direitos maiores e controlasse um lote da terra, estava sujeito ao poder militar e judicial do senhor. Esse poder era usado para compelir o camponês a trabalhar para o senhor, proporcionando-lhe serviços forçados, seja trabalhando uma parte da semana nas terras do senhor ou entregando-lhe uma parte de sua colheita [32].

A natureza da exploração nessas sociedades estava refletida na sua divisão hierárquica e na divisão da população em grupos legalmente desiguais - cidadãos e escravos na Antiguidade clássica (e na verdade os próprios cidadãos estavam divididos em ricos e pobres), os estados da Europa medieval. Seus ideólogos davam-na como certa, e tendiam a retratar a sociedade baseada numa divisão de trabalho na qual mesmo o mais humilde tinha uma função designada. O famoso diálogo de Platão, um dos grandes filósofos da Grécia antiga, A República, com a sua hierarquia de Guardiões, Guerreiros e Trabalhadores, é a versão ocidental

clássica dessa ideologia. Um outro exemplo é citado pelo grande filósofo árabe medieval, Ibn Khaldûn:

“O mundo é um jardim cuja cerca é a dinastia. A dinastia é uma autoridade através da qual a vida recebe comportamento adequado. Comportamento adequado é uma política dirigida pelo governante. O governante é uma instituição apoiado pelos soldados. Os soldados são ajudantes, os quais são mantidos por dinheiro. Dinheiro é um sustento trazido pelos súditos. Os súditos são servos protegidos pela justiça. A justiça é algo familiar e, através dela, o mundo persiste. O mundo é um jardim...” [33]

Em sociedades tão hierárquicas a escravidão era apenas um dentre o espectro de vários status desiguais, não requerendo explicação especial. Na sociedade capitalista é diferente. Pois o modo de produção capitalista se baseia na exploração do trabalho assalariado livre. O trabalhador assalariado é, afirma Marx, “livre em um duplo sentido, livre das velhas relações de (...) escravidão e servidão, e, em segundo lugar, livre de todos os pertences e posses e (...) livre de toda a propriedade” [34]. Não é a subordinação legal e política ao explorador, mas a sua separação dos meios de produção e a compulsão econômica resultante para vender o seu único recurso produtivo, a força de trabalho, que é a base da exploração capitalista. Trabalhador e capitalista confrontam-se no mercado de trabalho como legalmente iguais. Os trabalhadores são perfeitamente livres para não venderem a sua força de trabalho: é somente o fato de que a alternativa é a fome ou a fila dos desempregados que os leva à sua venda. Daí que o mercado de trabalho seja, como afirmou Marx, “um Éden dos direitos inatos do homem”, “o reino exclusivo da Liberdade, Igualdade, Propriedade, e Bentham”. É somente “no lar oculto da produção” que a exploração tem lugar [35].

Esse contraste entre a igualdade formal e a desigualdade real entre capitalista e trabalhador é um traço fundamental da sociedade burguesa, refletido em muitos aspectos de seu desenvolvimento. As grandes revoluções burguesas, que varreram os obstáculos à dominação do modo de produção capitalista, mobilizaram as massas sob a bandeira da liberdade e igualdade. “O homem mais pobre da Inglaterra tem uma vida para ser vivida tanto quanto aquele que é o mais grande de todos, e portanto (...) cada homem que vive sob um governo deve em primeiro lugar, por seu próprio consentimento, colocar-se sob esse governo”, disse Coronel Rainsborough nos debates Putney de 1647. “Consideramos essas verdades como sendo auto-evidentes, que todos os homens são criados iguais, que eles são dotados pelo Criador com certos direitos inalienáveis, que entre esses [direitos] estão a vida, liberdade e a busca da felicidade”, proclama a Declaração da Independência de 1776. E a grande Revolução francesa de 1789 foi realizada sob a bandeira de

Liberdade, Igualdade, Fraternidade.

Entretanto o paradoxo era que o capitalismo, cuja dominação envolve a exploração do trabalho livre, beneficiou-se enormemente da escravidão colonial durante uma fase crítica de seu desenvolvimento. Essa relação continuou pela era da Revolução Industrial com as fábricas têxteis do norte da Inglaterra importando as matérias primas principais das plantações escravas do sul norte-americano. A dependência do capitalismo no trabalho escravo tornou-se uma anomalia que exigia explicação. Foi nesse contexto que começou a predominar a idéia de que os negros eram sub-humanos e que, portanto, não demandavam o respeito igual, um direito cada vez mais reconhecido como sendo um direito de todos os seres humanos. Barbara Fields argumenta que a “ideologia racial” predominou especialmente entre os “yeomanry brancos” no sul dos EUA - os pequenos fazendeiros e artesãos que, representando quase dois terços da população do Velho Sul, em sua maioria não possuíam escravos e procuravam afirmar sua reivindicação à independência política e econômica dos plantadores:

“A ideologia racial proporcionou os meios de explicar a escravidão a pessoas cujo terreno era uma república fundada sobre as doutrinas radicais de liberdade e direitos naturais; e, mais importante, uma república na qual aquelas doutrinas pareciam representar acuradamente o mundo no qual viviam todos, menos uma minoria. Somente quando a negação da liberdade tornou-se uma anomalia aparente até mesmo para os membros menos observadores e reflexivos da sociedade euro-americana é que essa ideologia passou a explicar sistematicamente a anomalia.” [36]

De modo semelhante Peter Fryer mostra como o racismo emergiu na Grã-Bretanha do século 18 “como uma ideologia em grande parte defensiva - a arma de uma classe cuja riqueza, modo de vida e poder estavam sob ataque cerrado” [37]. Os ideólogos racistas, como Long, escreveram para defender os plantadores das Antilhas das pressões crescentes para abolirem não só o comércio escravo, mas a própria instituição da escravidão. Mas a ideologia racista sobreviveu à abolição, e recebeu, aliás, uma elaboração teórica posterior durante o século 19 na forma da pseudo-científica biologia de raças, a qual lançou mão de uma versão vulgarizada da teoria da seleção natural de Darwin. Isso refletiu o fato de que a anomalia que havia dado origem ao racismo continuava a existir em uma outra forma, a dominação do mundo por um punhado de potências européias (ou, no caso dos EUA e da Rússia, europeizadas). Esse estado de coisas era justificado pela idéia de que a constituição biológica dos asiáticos e africanos tornava-os adequados para serem dominados pelas ‘raças’ brancas, cujo dever era governar o mundo nos interesses de seus súditos. A afirmação clássica dessa visão é o poema “The White

Man’s Burden” de Rudyard Kipling, escrito em 1898 como um apelo aos EUA, então apenas no início de sua carreira como potência imperialista:

Tomai o fardo do Homem Branco  
Enviai os teus melhores filhos -  
Ao exílio entrelaçados  
Para servir às faltas de teus cativos;  
Para esperar em duro ofício  
Gentes agitadas e selvagens -  
Vossos recém-conquistados, fastientos povos  
Meio demônios, meio crianças. [38]

(Take up the White Man’s burden-/Send forth the best ye breed-/ Go bind your sons to exile/To serve your captives’ need;/ To wait in heavy harness/On fluttered folk and wild-/ Your new-caught, sullen peoples,/Half devil and half child.)

## 5. O racismo no capitalismo contemporâneo

O racismo é, portanto, uma criatura da escravidão e do Império. Ele desenvolveu-se para justificar a negação aos oprimidos das colônias os direitos iguais que o capitalismo prometia a toda a humanidade. A discussão até aqui estabelece, portanto, um vínculo histórico entre racismo e capitalismo. Mas e o racismo contemporâneo? Interromper simplesmente a análise nesse ponto deixaria o racismo contemporâneo como algum tipo de resquício do passado, que de alguma forma teria conseguido sobreviver à abolição da escravidão e o colapso dos impérios coloniais. De qualquer modo essa parece ser a visão de Peter Fryer: “Muito depois de as condições materiais que deram origem à ideologia racista terem deixado de existir, essas idéias mortas seguiram influenciando a mente dos vivos. Elas levaram a vários tipos de comportamento racistas por parte de muitas pessoas brancas na Grã-Bretanha, incluindo pessoas brancas das autoridades.” [39] Essa análise, ao afirmar que o racismo já não possui bases materiais, implica que a principal tarefa dos anti-racistas é mudar as atitudes, presumivelmente através de algum processo de educação. Ela é, todavia, equivocada: as condições materiais do capitalismo moderno continuam a dar vida ao racismo.

Notemos, em primeiro lugar, uma mudança na ideologia racista. Martin Barker é um dentre muitos escritores a terem notado a emergência do que ele chama de ‘novo racismo’, que destaca não a superioridade biológica de algumas raças sobre outras, mas as diferenças culturais entre grupos ‘étnicos’ [40]. Os ideólogos da direita conservadora na Grã-Bretanha, de Enoch Powell a Norman Tebbit, usaram a idéia de que as diferenças culturais entre povos europeus e não europeus impossibilitam a sua convivência em uma mesma sociedade para justificarem controles de imigração mais rígidos e até mesmo (no caso de Powell) a repatriação

de pessoas negras. Mas o exemplo mais notório dessa variante de racismo é a declaração de Margareth Thatcher durante uma entrevista no programa de TV World in Action no dia 30 de janeiro de 1978: “As pessoas estão realmente com medo de que esse país possa ser inundado [em inglês swamped] por pessoas de uma cultura diferente”.

Que proporção de mudança o ‘novo racismo’ representa e o que causou o seu surgimento? Começemos com esta última questão. Como vimos, a idéia de que a humanidade está dividida em raças com constituições biológicas diferentes já não possui respeitabilidade científica. Além disso, é definitivamente vergonhosa moral e politicamente por causa do uso feito pelos nazistas. Após o Holocausto nazista o racismo biológico, em sua fórmula do século 19, passou a ter um odor putrefato - daí a mudança da biologia para a cultura, e da raça para a etnia.

A mudança não deve ser superdimensionada. Em primeiro lugar, o racismo biológico permanece, por exemplo, nas tentativas da sociobiologia em explicar as desigualdades sociais em termos biológicos, e na idéia de que os maus resultados dos negros norte-americanos de baixa renda nos testes de QI refletem diferenças genéticas entre eles e os brancos [41]. Em segundo lugar, a idéia de que os negros são naturalmente inferiores aos brancos é ainda muito presente no racismo popular, embora ela tenda a usar as diferenças culturais como um manto respeitável. Frequentemente certas palavras aparentemente inocentes usadas em pronunciamentos públicos representam um apelo codificado tácito para atitudes racistas mais diretas. O uso da palavra swamp [que também significa ‘pântano’, N. do T.] por Thatcher é um desses casos: certamente não é mero acaso que a operação policial, envolvendo perseguições de negros em grande escala, que provocaram a revolta em Brixton em abril de 1981, se chamasse ‘Swamp 81’.

Em terceiro lugar, as ‘identidades étnicas’ ou ‘culturais’ que tomaram o lugar de ‘raça’ nas discussões polidas, tendem a envolver o mesmo tipo de estereótipo grosseiro característico do racismo à moda antiga [42]. ‘Etnia’ ou ‘cultura’ são concebidas como um destino do qual não se pode escapar. Embora reconhecida como um produto da história (geralmente caricaturizada), a etnia não é concebida como algo que possa ser transformado pela ação humana, pois teria se tornado afetivamente parte da natureza. No máximo aqueles que fazem parte de uma dessas ‘prisões étnicas’ podem tentar entender as ‘prisões’ das outras pessoas (multiculturalismo), ou podem trocar de ‘prisão’, como Tebbit quando exigiu o ‘teste do cricket’ (os negros só poderiam ser considerados britânicos se eles apoiassem a Inglaterra nas partidas de cricket contra times das Antilhas, Índia e Paquistão), o que equivale a dizer que, para serem britânicos eles devem romper efetivamente todas as ligações com os países de onde eles ou seus ancestrais emigraram e, assim, devem estar assimilados à cultura dominante: um teste no qual,

segundo ele, a maioria não seria aprovada [43].

O racismo moderno, com a sua retórica de diferença cultural e apelo normalmente tácito a noções mais antigas de inferioridade natural, em todo o caso, surge das condições do capitalismo industrial. O capitalismo, na sua forma plenamente desenvolvida, baseia-se na exploração do trabalho assalariado livre.

Mas a classe trabalhadora que vende sua força de trabalho é composta internamente de dois modos. Antes de mais nada, a divisão técnica do trabalho exige uma força de trabalho com tipos de qualificação diferenciados. Uma das funções do mercado de trabalho é o de atender essas exigências, com as variações nos níveis salariais servindo como um meio para alocar diferentes tipos de força de trabalho. Em segundo lugar, para assegurar uma oferta de trabalho adequada, os capitalistas são frequentemente forçados a ir além das fronteiras do Estado em questão, atraindo trabalhadores de diferentes origens nacionais. Eric Hobsbawm indicou que a “metade do século 17 marca o início da maior migração de pessoas na história”, começando com o grande fluxo de imigrantes europeus para os EUA e, em menor grau, para a América do Sul, Australásia e África do Sul [44]. O resultado mais espetacular são os próprios EUA, a proverbial ‘nação dos imigrantes’, com a sua classe trabalhadora formada inteiramente por sucessivas ondas de imigração. Mas existem muitos outros casos, desde o papel dos trabalhadores irlandeses na Inglaterra vitoriana até o uso em grande escala de trabalhadores poloneses pelos proprietários de terra prussianos no final do século 19. A dependência no trabalho imigrante provou ser uma característica estrutural do capitalismo avançado na segunda metade do século 20. No início dos anos 70 haviam quase 11 milhões de imigrantes na Europa ocidental, que vieram da Europa meridional ou das antigas colônias durante o boom das décadas de 50 e 60 [45]. E mesmo durante os anos de crise das décadas de 70 e 80 a economia norte-americana continuou a sugar uma vasta onda de imigração proveniente da América Latina e do leste da Ásia.

Os capitalistas empregam trabalhadores imigrantes por causa dos benefícios econômicos que trazem: contribuem para a flexibilização da oferta de trabalho, são frequentemente incapazes de recusar empregos de baixo salário ou trabalhos sujos envolvendo turnos e, uma vez que os custos de sua formação foram pagos em seus países de origem, esses trabalhadores trazem, através dos impostos que pagam, uma contribuição líquida para a reprodução da força de trabalho no país ‘hóspede’ [46]. Mas, mais do que isso, a existência de uma classe trabalhadora composta por ‘nativos’ e imigrantes torna possível a divisão da classe sobre bases raciais, particularmente se as diferenças de origem nacional correspondem, pelo menos parcialmente, às diferentes posições na divisão técnica do trabalho (por exemplo, entre trabalhadores qualificados e não qualificados).

Marx compreendeu o modo pelo qual as divisões raciais entre trabalhadores ‘nativos’ e imigrantes poderiam enfraquecer a classe trabalhadora, como mostrou na famosa carta de 9 de abril de 1870 a Meyer e Vogt. Na carta Marx procura explicar porque a luta irlandesa pela auto-determinação era uma questão vital para a classe trabalhadora britânica:

“E mais importante de tudo! Cada centro industrial e comercial na Inglaterra possui uma classe trabalhadora dividida em dois campos hostis, proletários ingleses e proletários irlandeses. O trabalhador inglês comum odeia o trabalhador irlandês como um competidor que rebaixa o seu padrão de vida. Em relação ao trabalhador irlandês ele se sente um membro da nação dominante, e assim torna-se num instrumento dos aristocratas e capitalistas do seu país contra a Irlanda, fortalecendo a sua dominação sobre ele próprio. Ele aprecia os preconceitos sociais, religiosos e nacionais contra os trabalhadores irlandeses. A sua atitude é muito parecida a dos ‘brancos pobres’ em relação aos negros nos antigos estados escravistas dos EUA. O irlandês lhe paga com juros na mesma moeda. Ele vê no trabalhador inglês ao mesmo tempo o cúmplice e o instrumento estúpido do domínio inglês na Irlanda.

Este antagonismo é mantido vivo artificialmente, e é intensificado pela imprensa, o púlpito, os jornais cômicos, em resumo por todos os meios à disposição das classes dominantes. Este antagonismo é o segredo da impotência da classe trabalhadora inglesa, apesar de toda sua organização. É o segredo pelo qual a classe capitalista mantém seu poder. E essa classe é plenamente consciente disso.” [47]

Nesta passagem notável Marx delinea o esboço de uma explicação materialista do racismo no capitalismo moderno. Nela podemos distinguir três condições principais da existência do racismo:

i) *Competição econômica entre trabalhadores* (“o trabalhador inglês comum odeia o trabalhador irlandês como um competidor que rebaixa o seu padrão de vida”). Um padrão particular de acumulação de capital implica uma distribuição específica de trabalho que se reflete no mercado de trabalho através de níveis salariais diferentes. Particularmente em períodos de reestruturação de capital, quando o trabalho sofre uma desqualificação, os capitalistas (sendo o que eles são) são tentados a substituírem trabalhadores qualificados por trabalhadores menos qualificados e mais baratos. Se os dois grupos de trabalhadores têm origens nacionais diferentes, e nesse caso provavelmente terão idiomas e tradições diferentes, existe o potencial para o desenvolvimento de antagonismos raciais entre os dois grupos. Este é um padrão que se repetiu com bastante frequência na história da classe trabalhadora norte-americana [48]. As divisões raciais envolvidas não precisam, porém, surgir necessariamente de uma tentativa dos trabalhadores

qualificados em defenderem a sua posição. Em várias ocasiões, no século 19 e no início do século 20, negros norte-americanos foram expulsos dos nichos qualificados que haviam logrado, por trabalhadores brancos - por exemplo, por imigrantes irlandeses não qualificados no período anterior à guerra civil [49].

ii) *O atrativo da ideologia racista entre os trabalhadores brancos* (“o trabalhador inglês comum (...) sente-se um membro da nação dominante”). O simples fato da competição econômica entre grupos diferentes de trabalhadores não é o suficiente para explicar o desenvolvimento de antagonismos raciais. Por quê as idéias racistas atraem os trabalhadores brancos? Uma resposta é que refletem os seus interesses econômicos na opressão racial: os trabalhadores brancos, em outras palavras, beneficiam-se materialmente do racismo. Esta explicação é, como eu discuto adiante, equivocada. A base de outra, melhor, explicação é esboçada por WEB Du Bois em seu grande trabalho *Black Reconstruction in America* [Reconstrução Negra na América] (1935). Du Bois estava tentando explicar a divisão entre trabalhadores brancos e negros após a derrota da ‘Reconstrução Radical’ - os esforços de uma aliança entre ex-escravos e radicais brancos para erradicar o racismo no Sul americano depois da guerra civil. Ele argumenta que:

“(…) a teoria [marxista] da unidade da classe trabalhadora não funcionou no Sul (...) porque a teoria da raça foi implementada por um método cuidadosamente planejado e lentamente desenvolvido, que resultou numa tal separação entre os trabalhadores brancos e negros que provavelmente não há hoje no mundo dois grupos de trabalhadores com interesses praticamente idênticos que se odeiem e se temam entre si tão profunda e persistentemente, nem que sejam mantidos tão separados que nenhum deles consiga enxergar qualquer interesse comum.

Deve ser lembrado que o grupo de trabalhadores brancos, enquanto eles receberam um salário baixo, foi compensado por uma espécie de salário público e psicológico. Eles gozavam de deferência pública e recebiam títulos de cortesia porque eram brancos. Eles eram admitidos livremente com todas as classes de pessoas brancas para recepções, parques e escolas públicas. Os policiais vinham de suas fileiras, e os tribunais, dependentes dos seus votos, os tratavam com indulgência como se encorajassem a ilegalidade. Os seus votos selecionavam os funcionários públicos, e enquanto isto teve pouca influência na situação econômica, teve grande influência no tratamento pessoal que recebiam e na deferência que lhes era demonstrada. As escolas para brancos eram as melhores da comunidade, situadas em lugares visíveis, e custavam de duas a dez vezes mais per capita do que as escolas destinadas aos negros. Os jornais se especializaram em notícias que lisonjeavam os brancos pobres e praticamente ignoravam os negros, exceto em relação ao crime e ao ridículo.

Por outro lado, os negros estavam sujeitos a insulto público. Tinham medo de turbas,

estavam sujeitos à zombaria de crianças e os medos irracionais das mulheres brancas, e eram compelidos quase continuamente a se submeterem a várias distinções de inferioridade. O resultado disto era que os salários de ambas as classes podiam ser mantidos baixos, os brancos temendo ser substituídos pela mão de obra negra e os negros sempre ameaçados pela sua substituição pela mão de obra branca.” [50]

Du Bois trata aqui de um caso peculiarmente extremo de racismo - o sul dos EUA na era de Jim Crow, descrito com tanta força por Richard Wright em livros como *Uncle's Tom Children* [As crianças de Tio Tom]. Mas o seu argumento permite uma generalização. Existem dois elementos. Primeiro, o racismo significava que ‘dois grupos de trabalhadores com interesses praticamente idênticos’ estavam divididos, de forma que ‘os salários de ambas as classes podiam ser mantidos baixos’. Assim, Du Bois argumenta contra os nacionalistas negros como Cedric Robinson, que queriam reivindicá-lo para si, ao afirmar que aos trabalhadores brancos não há interesse na opressão de negros (uma visão enfaticamente compartilhada por CLR James, outro suposto contribuinte da ‘tradição radical negra’ de Robinson) [51]. Em segundo lugar, os trabalhadores brancos receberam, em compensação pelos seus baixos salários ‘uma espécie de salário público e psicológico’ derivado da sua participação no que Marx chama ‘a nação dominante’.

Marx proporciona os meios para compreender como funciona este processo de compensação em uma passagem famosa na sua Introdução (de 1843) à *Contribuição à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*: “A miséria religiosa é, de um lado, a expressão da miséria real e, de outro, o protesto contra a miséria real. A religião é o suspiro da criatura aflita, o estado de ânimo de um mundo sem coração, porque é o espírito da situação sem espírito. A religião é o ópio do povo” [52]. As convicções religiosas não são, portanto, uma invenção impingida às massas por uma conspiração clerical, como os filósofos do Iluminismo argumentavam, mas elas são aceites porque oferecem uma solução imaginária para contradições reais. A religião oferece consolo aos males deste mundo em um mundo divino situado para além do sepulcro. Seu poder está no reconhecimento da existência do sofrimento e da opressão, embora sua solução seja falsa. Marx aqui descobre um dos mecanismos das ideologias em geral, inclusive da ideologia racista. O racismo oferece aos trabalhadores brancos o conforto de acreditarem que são parte do grupo dominante, e também provê, em tempos de crise, um bode expiatório pronto na forma do grupo oprimido.

O racismo, assim, dá aos trabalhadores brancos uma identidade particular e, além disso, uma que os une aos capitalistas brancos. Nós temos aqui, então, um caso do tipo de ‘comunidade imaginada’ discutida por Benedict Anderson na sua

influyente análise do nacionalismo. A nação, ele discute, é ‘uma comunidade política imaginada’: em particular, “independente da desigualdade real e da exploração que possam prevalecer em cada uma das nações, a nação é sempre concebida como uma camaradagem horizontal profunda” [53].

A fase crucial no desenvolvimento do nacionalismo popular nos países capitalistas avançados veio no final do século 19, como parte do processo pelo qual as classes dominantes européias buscaram incorporar os trabalhadores, que recentemente haviam conquistado o direito do voto e estavam cada vez mais organizados, a uma mesma comunidade [54]. Em um quadro de competição crescente entre as potências imperialistas, os trabalhadores foram encorajados a identificarem os seus interesses com os das ‘suas’ classes dominantes. Foi neste mesmo período que a biologia pseudo-científica de raça recebeu a sua formulação mais desenvolvida: ela serviu não só para justificar a dominação imperialista ocidental do mundo, mas também para santificar os conflitos entre as grandes potências como um aspecto da luta pela sobrevivência entre as raças. O racismo sustentou o nacionalismo, levando os trabalhadores a se verem como membros, junto com os seus exploradores, das raças mais elevadas em luta pela supremacia do mundo. É claro que o nacionalismo em geral não é o mesmo que racismo - muitos nacionalistas, particularmente os que se envolveram em lutas pela libertação colonial, combinaram uma identificação com as suas próprias nações com uma convicção sincera na igualdade dos povos, mas o nacionalismo imperialista proporciona um terreno fértil no qual, em certas condições, o racismo pode florescer.

iii) *Os esforços da classe capitalista para estabelecer e manter divisões raciais entre trabalhadores* (“é intensificado pela imprensa, o púlpito, os jornais cômicos, em resumo por todos os meios à disposição das classes dominantes”). Marx deixa claro que o racismo está nos interesses do capital, e chama a isto “o segredo pelo qual a classe capitalista mantém seu poder”, acentuando que “essa classe é completamente consciente disto”. Isto soa um pouco como se Marx estivesse dizendo que o racismo é apenas o resultado de uma conspiração capitalista. Isto não é assim. Como nós vimos, há um contexto econômico objetivo das divisões raciais, a saber as demandas constantemente variáveis do capital por tipos diferentes de trabalho, as quais freqüentemente só podem ser realizadas através da imigração. Nós também vimos que o racismo oferece aos trabalhadores da ‘raça’ opressora a compensação imaginária (pela exploração que eles sofrem) de pertencerem à ‘nação dominante’. Além disso, em relação ao sistema capitalista, é um fato objetivo que o racismo ajuda a manter o capitalismo, ao dividir e debilitar a classe trabalhadora. O provérbio, ‘dividir e governar’, é um item antigo da sabedoria das classes dominantes, cunhada pelo imperador romano Tibério no século 1 d.C. A dominação

capitalista não acontece automaticamente - deve ser organizada ativamente. Uma maneira é promovendo o racismo. Isso acontece todo o tempo: George Bush usou cinicamente o racismo para ganhar a eleição presidencial de 1988 nos EUA. O capitalismo não é apenas uma conspiração dos patrões, mas os capitalistas recorrem freqüentemente ao racismo para dividir a classe trabalhadora [55].

## 6. Trabalhadores Negros e Brancos

O racismo contribui para a manutenção do capitalismo. Ele está, assim, nos interesses da classe capitalista. Mas e a classe trabalhadora? Talvez a única diferença mais importante entre os marxistas e os nacionalistas negros é que estes últimos acreditam que os trabalhadores brancos se beneficiam materialmente do racismo. O outro lado desta convicção tende a ser a idéia de um movimento negro que transcenda as divisões de classe. Isto é teorizado de vários modos. Cedric Robinson argumenta que a agência de mudança revolucionária não é a classe trabalhadora industrial, mas a ‘tradição radical negra’ que articula a ‘identidade coletiva negra’ forjada por séculos de resistência. “O experimento com inventários políticos ocidentais de mudança, especificamente o nacionalismo e a luta de classe, está chegando ao fim. O radicalismo negro está transcendendo essas tradições para observar a sua própria autoridade”. [56] Paul Gilroy repreende marxistas por estabelecerem um “descontinuidade completa entre os interesses dos colonos negros pequeno-burgueses e operários sobre a base de suas posições de classe objetivamente contraditórias”. O ‘dogmatismo’ deste tipo ignora “a construção da Comunidade Negra enquanto uma coletividade complexa e inclusive com um idioma político distinto”. [57]. A. Sivanandan é comprometido com uma forma muito mais sólida de análise de classe, mas o seu enfoque central não é a classe trabalhadora em sua totalidade, branca e negra, mas sim “a nova subclasse de trabalhadores domésticos e trabalhadores de sweatshops [lugares onde os trabalhadores são explorados], trabalhadores ocasionais e de meio período, ad hoc e trabalhadores temporários, resultado do sistema de trabalho a domicílio na confecção, pelo sistema de trabalho flexível nas fábricas, pelo sistema de demissões livres no setor de serviços em expansão” [58].

Negar que os trabalhadores brancos têm um interesse em combater o racismo é freqüentemente justificado pela idéia de que eles formam uma aristocracia operária privilegiada que se beneficia dos super-lucros imperialistas extraídos dos trabalhadores do Terceiro Mundo. Na forma como foi originalmente formulada, independentemente por Lenin e Du Bois durante a Primeira Guerra Mundial, a teoria da aristocracia operária foi uma tentativa para explicar o reformismo, argumentando que este refletia os interesses materiais de um estrato da classe trabalhadora ocidental [59]. Nas mãos dos nacionalistas negros, porém, torna-se a

idéia de que todos os trabalhadores nas economias avançadas compartilham dos frutos do imperialismo. Assim, Ron Ramdin declara que “a exploração e a degradação da classe trabalhadora colonial eram uma exigência indispensável para manter o padrão de vida da classe trabalhadora britânica” [60]. A idéia é, porém, completamente insustentável. Em primeiro lugar, a teoria da aristocracia operária é um guia extremamente pobre para explicar o comportamento da classe trabalhadora ocidental durante o auge de imperialismo clássico, em fins do século 19 e início do século 20. Além das falhas em seus argumentos econômicos, a teoria não explica por que os candidatos mais plausíveis ao título de ‘aristocracia operária’, os trabalhadores metalúrgicos qualificados, formaram em todos os centros industriais mais importantes da Europa — Petrogrado, Berlim, Turim, Sheffield, Glasgow — a vanguarda da grande onda de revolta da classe trabalhadora ao término da Primeira Guerra Mundial [61].

Em segundo lugar, a idéia de que toda a classe trabalhadora ocidental forma agora uma aristocracia operária tende a ser suportado pela teoria de que há um processo de ‘troca desigual’ entre o Norte e o Sul: o resultado é que os trabalhadores ocidentais viveriam dos recursos extraídos dos povos do Terceiro Mundo. A principal evidência em apoio a esta teoria é o fato de que os níveis de salário são mais altos nos países capitalistas avançados do que no Terceiro Mundo. Proponentes da troca desigual apelam para a teoria marxista da exploração capitalista para apoiar a sua análise. Mas esta teoria não trata da situação de grupos particulares de trabalhadores. Trata da relação entre os salários recebidos pelos trabalhadores, que refletem os custos de reprodução (para os capitalistas) da sua força de trabalho, e a quantidade de mais-valia produzida em cima desses custos, e que representam os lucros dos capitalistas.

O quão explorado é um trabalhador depende, não do seu padrão de vida absoluto, mas de quanta mais-valia ele produz em relação ao seu salário. Um trabalhador altamente pago pode ser mais explorado do que um trabalhador mal remunerado, porque o primeiro produz, em relação aos seu salário, uma quantia maior de mais-valia do que o último. Há razão para que realmente se acredite que os salários geralmente mais altos, pagos aos trabalhadores ocidentais, refletem os custos maiores de sua reprodução enquanto classe. Mas as despesas, particularmente em educação e treinamento, que fazem parte destes custos cria uma força de trabalho altamente qualificada que é, portanto, mais produtiva e mais explorada do que sua contraparte do Terceiro Mundo [62].

Em todo caso há um teste simples à proposição, essencial à teoria da aristocracia operária e as teorias das ‘trocas desiguais’, de que os trabalhadores do Terceiro Mundo são mais explorados do que os trabalhadores ocidentais. Se isto fosse verdadeiro seria de se esperar um fluxo constante de capital dos países ricos aos

países pobres à procura de lucros mais altos a serem ganhos nestes últimos. Na verdade, entre 1965 e 1983 dois terços de todos os investimentos diretos estrangeiros foram para as economias avançadas, de acordo com o Banco Mundial, e o resto para um punhado de Novos Países Industrializados (os NICs). A crise da dívida dos anos 80 na verdade piorou a situação: o fluxo de capital do Norte para o Sul quase desapareceu, enquanto que as fugas de capital e os reembolsos das dívidas do Terceiro Mundo significaram, durante a maior parte da década, uma transferência líquida de recursos financeiros dos países pobres para os ricos [63].

Escritores como Sivanandan estão absolutamente corretos em destacar e denunciar a pobreza e a degradação às quais o imperialismo condena as massas do Terceiro Mundo. Mas ele se apóia em uma teoria econômica duplamente equivocada, quando ele reivindica que “o ímpeto de exploração deslocou-se para os países subdesenvolvidos do Terceiro Mundo”, onde o “capital não precisa pagar ao trabalho periférico um salário suficiente para que se reproduza” [64]. Esse suposto desenvolvimento ignorou os capitalistas ocidentais que, como nós vimos, seguem concentrando os seus investimentos nas próprias áreas centrais da Europa Ocidental, América do Norte e Japão. Além disso, enquanto Sivanandan tem razão em apontar o modo pelo qual os capitalistas, tanto em países ricos quanto pobres, procuram freqüentemente aumentar os seus lucros simplesmente ‘apertando’ a mão-de-obra existente, cortando salários e prolongando horas de trabalho, ele ignora as mudanças geradas pela industrialização parcial do Terceiro Mundo. O aparecimento dos NICs da Ásia Oriental e da América Latina baseou-se na formação de classes trabalhadoras com formação e qualificação relativamente elevadas que nos últimos anos têm se organizado e conseguido extrair dos seus exploradores reformas políticas e sociais. O caso clássico é o da África do Sul, onde, entre o terrível sofrimento e a opressão causada pelo apartheid, a classe trabalhadora negra pôde construir, na forma do Congresso dos Sindicatos sulafricanos, o movimento operário mais poderoso da história africana [65]. A burguesia continua criando seu próprio coveiro na forma da classe trabalhadora. Os novos movimentos operários do Terceiro Mundo têm um interesse comum com os seus irmãos e irmãs ocidentais, tanto negros quanto brancos, na derrocada do capitalismo.

A razão fundamental para os marxistas argumentarem que o racismo não está nos interesses dos trabalhadores brancos é que a divisão da classe trabalhadora enfraquece os trabalhadores brancos e os negros. Esta proposição e a hipótese rival de que os trabalhadores brancos se beneficiam com o racismo foram testadas nos Estados Unidos pelo sociólogo marxista Al Szymanski. Ele procurou comparar a situação dos trabalhadores brancos e negros nos 50 estados da União. Ele chegou à conclusão, em primeiro lugar, que “quanto mais altos os salários dos trabalhadores negros em relação aos brancos, mais altos são os salários de trabalhadores brancos

em relação a trabalhadores brancos” de outras localidades dos EUA. Esta relação - os trabalhadores brancos se beneficiam mais quanto menor é a diferença entre os seus salários e os dos negros - era mais forte em estados onde pelo menos 12 por cento da população era do ‘Terceiro Mundo’ (negra, hispânica, asiática e nativa americana), “isto é, naqueles estados onde a discriminação econômica contra pessoas do Terceiro Mundo pode ter um efeito econômico significativo nos salários dos brancos.”

Em segundo lugar, Szymanski descobriu que ‘quanto maior o número de pessoas do Terceiro Mundo na população de um estado, existe mais desigualdade entre brancos’. Ele concluiu que “os trabalhadores brancos relativamente pobres perdem desproporcionalmente com a discriminação econômica contra pessoas do Terceiro Mundo em comparação com os brancos melhores pagos”. Assim, “parece que os trabalhadores brancos de fato perdem economicamente com a discriminação racial. Estes resultados parecem apoiar a teoria marxista da relação entre discriminação econômica e os ganhos dos brancos”. Szymanski, em terceiro lugar, encontrou alguma evidência para apoiar a hipótese de que “quanto mais intensa a discriminação racial é, mais baixos são os salários dos brancos por causa da variável intermediária da solidariedade entre trabalhadores - em outras palavras, o racismo é uma desvantagem econômica para os trabalhadores brancos porque debilita a organização sindical, minando a solidariedade entre trabalhadores negros e brancos”. [66]

O estudo de Szymanski sugere que o racismo é contrário aos interesses dos trabalhadores brancos, até mesmo quando estes interesses são compreendidos no sentido mais estreito das condições materiais. Esta é uma faceta de uma afirmação muito mais ampla, notadamente que o racismo ajuda a manter o capitalismo funcionando, e assim perpetua a exploração dos trabalhadores, brancos e negros. Os trabalhadores brancos aceitam idéias racistas não porque lhe tragam benefícios, mas por causa do modo pelo qual a competição no mercado de trabalho entre grupos diferentes de trabalhadores é reforçada pelos esforços conscientes e inconscientes dos capitalistas, engendrando divisões raciais em larga escala. No máximo, o que trabalhadores brancos recebem é o consolo imaginário de serem membros da raça superior, o que contribui para que não percebam quais são os seus interesses reais. Esta análise nos sugere como o racismo entre os trabalhadores brancos pode ser rompido: através das lutas de classe que os lança contra seus patrões e os unem aos seus irmãos negros.

Tanto os liberais brancos quanto os nacionalistas negros acreditam, contudo, que a maioria dos negros forma uma ‘subclasse’ à parte, separada da massa de trabalhadores brancos. Esta visão sobre qual lugar da estrutura de classes corresponde aos negros apóia-se freqüentemente em teorias da moda defendidas por

ex-marxistas (ou, como eles freqüentemente gostam de se descrever, ‘pós-marxistas’), no sentido de que o capitalismo mudou radicalmente, dissolvendo o velho antagonismo de classe entre capital e trabalho, e sendo substituído por uma sociedade muito mais fragmentada. Sivanandan é um crítico feroz de tais teorias. Assim, é surpreendente que ele aceite um dos seus elementos principais, a idéia de que uma nova economia ‘pós-fordista’ tenha surgido, baseada na destruição das indústrias de produção em massa e da classe trabalhadora da qual elas dependem. Ele simplesmente argumenta que o efeito destas mudanças é o deslocamento do centro de resistência para a nova ‘subclasse’ que agora suporta o peso da exploração - ‘os trabalhadores marginais, trabalhadores domésticos, os trabalhadores *ad hoc*, ocasionais, temporários, de meio período, todos os restos da classe trabalhadora que as novas forças produtivas dispersaram, dissipando as suas forças’ [67]. Esta análise, uma vez que Sivanandan ainda quer combater o capitalismo, é notavelmente pessimista. Porém, completamente equivocada. Como eu mostrei em outra ocasião, toda a idéia de uma nova fase ‘pós-fordista’ de ‘acumulação flexível’ que já não se baseie numa produção industrial em massa é completamente insustentável. [68]

Particularmente, idéias de uma subclasse envolvem um exagero grosseiro de tendências de natureza limitada. Na Inglaterra a proporção de empregados e autônomos que trabalham em tempo parcial subiu de 21 por cento em 1984 a 22 por cento em 1991 (a proporção de mulheres que trabalham em tempo parcial decaiu ligeiramente no mesmo período). A proporção daqueles em trabalhos temporários era de 5,7 por cento em 1984, 5,8 por cento em 1991 [69]. Além disso, o conceito de subclasse é enganoso, sugerindo que as pessoas negras ocupam, tipicamente, uma posição econômica marginal nos países desenvolvidos.

Uma ambiciosa pesquisa marxista da estrutura de classes contemporânea, administrada nos Estados Unidos em 1980, sob a supervisão de Erik Olin Wright, concluiu que não menos que 74,5 por cento dos negros eram trabalhadores, em comparação a 49,7 por cento dos brancos. Fato interessante, concluiu ainda que 15,4 por cento de todos os negros, homens e mulheres, e 21,4 por cento dos homens negros eram trabalhadores qualificados (a figura equivalente a todos os brancos, homens e mulheres, era 12,4 por cento e para homens brancos 16,7 por cento.) [70]

#### Taxa de desemprego por origem étnica e sexo Grã-Bretanha, primavera de 1991 (%)

	Todos	Homens	Mulheres
Toda a população em idade de trabalho	8,3	9,1	7,3

Branco	8	9	7
Grupos de minorias étnicas dos quais:	15	16	14
Antilhanos/Guianeses	15	18	12
Hindus	12	12	11
De Paquistão o Bangladesh	25	25	24
Todas as demais origens étnicas	14	14	14

Fonte: M. Naylor e E. Purdie, ‘Results of the 1991 Labour Force Survey’, *Employment Gazette*, abril de 1992, Tabela 20

Uma outra evidência dos EUA nos ajuda a clarear este quadro. Os níveis de sindicalização são na verdade mais altos entre trabalhadores negros do que entre brancos: 24,4 por cento dos trabalhadores negros do sexo masculino pertencem a sindicatos, mas entre trabalhadores brancos do sexo masculino somente 18,8 por cento são sindicalizados. De modo semelhante 18 por cento das trabalhadoras negras são filiadas a sindicatos, em comparação a 11,7 por cento de trabalhadoras brancas. A probabilidade de desemprego é maior entre negros: nos anos 60 a taxa de desemprego entre negros era, em média, 2,06 vezes maior do que o desemprego entre brancos; nos anos 70, 2,01 vezes; nos anos 80, 2,37 vezes. Não obstante, esses dados precisam ser fixados em proporção: no seu ponto mais alto na geração passada, em 1983, a taxa de desemprego entre os negros chegou a 19,5 por cento. Por mais terrível que seja (e os níveis de desemprego entre negros eram e são muito mais altos entre determinados grupos de localidades determinadas - por exemplo, jovens do sexo masculino da região centro-sul de Los Angeles), é inegável o fato de que a maior parte dos negros estão empregados, em vez de estarem, como os teóricos da ‘subclasse’ afirmam, excluídos da vida econômica. [71]

Não foi feito nenhum estudo tão rigoroso da estrutura de classes britânica, mas os dados do desemprego da Labour Force Survey de 1991 (ver tabela) são sugestivos. A taxa média de desemprego entre negros era 15 por cento, quase duas vezes que a taxa correspondente aos brancos (8 por cento). Esta é uma evidência clara dos efeitos do racismo: a probabilidade de desemprego é maior para os negros. Contudo, a grande maioria dos negros está empregada, como trabalhadores assalariados, e é parte da mesma classe trabalhadora dos seus irmãos e irmãs brancos. Estes argumentos não devem ser mal compreendidos. Nas grandes cidades do mundo capitalista desenvolvido, há bairros negros com concentrações terríveis de desemprego, pobreza e trabalho ocasional. Aqui a exploração e a opressão reforçam-se mutuamente, com conseqüências alarmantes. Mas essas realidades não significam que todos os negros têm um status economicamente marginal. A



maioria, como nós vimos, é de trabalhadores assalariados. Além disso, aos seus companheiros brancos não há interesse na opressão dos negros. Pelo contrário, essa opressão ajuda a manter a classe trabalhadora dividida e fraca. Portanto, os trabalhadores brancos têm interesse, tanto quanto os seus companheiros negros, de se verem livres do racismo

## 7. Comunidade e Classe

Nós temos considerado argumentos sobre a situação material e os interesses dos trabalhadores negros e brancos. Os nacionalistas negros tendem a ver a comunidade negra como o principal agente da luta contra o racismo. Para Sivanandan quem deve assumir o maior peso da luta contra o capitalismo hoje são as ‘comunidades de resistência’ forjadas pela lutas da ‘subclasse’ negra [72]. Outorga-se à cultura um papel central na criação de tais comunidades. Paul Gilroy argumenta que “identidades coletivas, expressas por ‘raça’, comunidade e localidade são, em toda a sua espontaneidade, poderosos meios para coordenar ações e gerar solidariedade. A cultura tradicional ‘construída’ se torna um meio (...) para articular autonomia pessoal com fortalecimento coletivo”. [73]

Esta ênfase na cultura não é completamente equivocada. As tentativas, por exemplo, de desenvolver uma história ‘afrocêntrica’ que recupere as realizações de sociedades africanas pré-coloniais e os séculos de luta heróica dos povos negros contra o imperialismo ocidental e o racismo podem ser uma fonte importante de orgulho negro que infunde força nos movimentos políticos contemporâneos: o real valor de *Black Marxism* de Cedric Robinson, por exemplo, está na sua contribuição a este processo de recuperação. Mas fundamentar a luta contra o racismo na de idéia de uma comunidade negra unida por uma cultura de resistência comporta grandes perigos.

Provavelmente o mais óbvio deles é que os negros formam uma minoria da população nos países capitalistas avançados - 12 por cento nos EUA, 5 por cento na Inglaterra. O fator central à derrota do maior e mais heróico de todos os movimentos nacionalistas negros, o movimento Black Power [Poder Negro] que emergiu nos EUA com os grandes levantes dos guetos nos anos sessenta, foi o fracasso, até mesmo de sua ala mais avançada — representada por Malcolm X e os Panteras Negras — em unir a luta pela libertação negra com a luta dos trabalhadores brancos contra a sua exploração. Isto permitiu à classe dominante isolar, e em última instância destruir, os radicais negros, dos quais muitos de seus melhores líderes foram assassinados ou encarcerados. [74]

Em segundo lugar, um enfoque estratégico na comunidade negra esconde os antagonismos de classe dentro desta ‘comunidade’. Novamente os EUA oferecem a melhor ilustração. Manning Marable, ele próprio um influente teórico radical negro,

observa: “O resultado final da ação afirmativa e das iniciativas pelos direitos civis foi ampliar a base potencial da classe média afro-americana (...) Em 1989, uma de cada sete famílias afro-americanas tinha uma renda que excedia 50.000 dólares anuais, em comparação aos menos de 22.000 dólares das famílias negras normais”. O processo de diferenciação de classe entre os negros é a base da ascensão dos políticos negros que agora administram em muitas cidades norte-americanas. Marable confessa: “a maioria de nós não previu uma mudança ideológica entre muitos afro-americanos ou políticos latinos, utilizando a solidariedade racial para assegurar a lealdade eleitoral das minorias, mas abraçando gradualmente posicionamentos políticos públicos moderados e conservadores, especialmente em assuntos econômicos” [75]. Como a rebelião de Los Angeles demonstrou, os políticos negros se tornaram os comissários locais de uma classe dominante que ainda é predominantemente branca, defendendo um sistema racista contra as mesmas pessoas que os elegeram.

Em terceiro lugar, teóricos como Gilroy, que colocam a ênfase principal no desenvolvimento de uma cultura de resistência ignoram o modo pelo qual a cultura pode dividir, em lugar de unir, as pessoas negras. A recuperação ou o retorno a uma tradição só pode atrair grupos particulares de pessoas negras. Muitos asiáticos, por exemplo, podem sentir que a história afrocêntrica nada tem a lhes oferecer. O interesse renovado no Islã entre muitos jovens asiáticos britânicos pode afastá-los de muitas outras pessoas negras, para não falar dos trabalhadores brancos. O Newham Monitoring Project e a Campanha contra o Racismo e o Fascismo destacaram um ponto pertinente quando discutiram as políticas anti-racistas do Greater Londres Council [Conselho da grande Londres] e outros conselhos de Londres dirigidos por trabalhistas no início dos anos 80:

“em vez de unir os grupos anteriormente excluídos do governo local para formar um movimento pelo socialismo, as políticas de subvenção das autoridades locais colocaram os grupos entre si em uma relação de competição. Na comunidade negra isto acentuou as diferenças entre os asiáticos, africanos e caribenhos, e até mesmo dividiu os grupos entre eles. Pelo menos, a lutas dos negros durante a década anterior tiveram uma dimensão política significativa, mas as subvenções do conselho tenderam a promover organizações mais culturais e menos políticas. Além disso, o enfoque na ‘etnicidade’ na política de subvenção do conselho tendeu a promover organizações religiosas e culturais em detrimento das militantes”. [76]

Estas tensões são um exemplo da emergência do que às vezes é chamado de ‘política da identidade’ nos anos 80. Na ausência de lutas em grande escala contra a opressão, os oprimidos tenderam a fragmentar-se em grupos menores, cada qual

tendendo a destacar as suas diferentes 'identidades', a particularidade da sua opressão comparada às dos outros: negros de origem africana contra asiáticos, mulheres negras contra mulheres brancas judias contra mulheres brancas não judias, homossexuais contra lésbicas contra bissexuais. Este tipo de fragmentação só pode debilitar qualquer luta real contra o sistema que produz todas as formas diferentes de opressão. É claro que os apelos à cultura não precisam ter esse tipo de efeito. Podem ser forjadas reais culturas de resistência que incluem e unem, em lugar de excluir e dividir. Entretanto, por que tal cultura deveria ser limitada às pessoas negras? Por que não deveria unir os negros e brancos em uma luta comum, da maneira como o 'Rock Contra o Racismo' procurou fazer no final dos anos 70? Mike Davis, que chama a revolta de Los Angeles a 'primeira rebelião multiétnica moderna' dos EUA, afirma que, em Los Angeles, o rap ajudou a criar 'uma ampla interface entre cultura jovem negra e a cultura jovem latina'. [77]

## 8. Los Angeles: Rebelião de classe, não revolta racial

A rebelião de Los Angeles merece uma análise mais detalhada, não apenas por causa de sua escala - o maior motim urbano nos EUA desde o Draft Riots [revoltas contra o recrutamento militar] de Nova Iorque em julho de 1863, resultando em 53 mortes e 1 bilhão de dólares em danos - mas porque demonstra que a classe, e não a raça, é o fratura fundamental da sociedade americana. [78] É claro que em um sentido óbvio a questão racial foi central à rebelião. Afinal de contas, ela foi detonada no dia 29 de abril de 1992 quando um júri branco absolveu quatro policiais brancos que haviam sido filmados espancando um motorista negro, Rodney King. O caso destacou as injustiças raciais endêmicas na sociedade norte-americana. Nem foi um acidente que o centro do levante foi a região centro-sul de Los Angeles, uma área devastada economicamente pelo declínio das indústrias pesada (das quais os negros locais dependiam para trabalhar), traumatizada pelas lutas entre quadrilhas de traficantes de drogas, e alvo da 'Operação Martelo' do Departamento de Polícia de Los Angeles, uma série de batidas paramilitares no gueto que resultou, com base em acusações triviais, na prisão de milhares de jovens. [79]

Contudo, o poeta latino Luis Rodriguez tem razão: "Embora 'raça' continue sendo empurrada pela nossa garganta, a questão aqui é classe." [80]

Isto pode ser visto de diversos modos. Em primeiro lugar, a rebelião foi multiétnica em seu caráter. Willie Brown, um dirigente democrata negro da Califórnia e porta-voz da assembléia do Estado, reconheceu que "a violência não se limitou ao centro da cidade; se estendeu para bairros distantes e de alta renda (...). Pela primeira vez na história americana, muitas das manifestações, e muito da

violência e do crime, especialmente os saques, foram multirraciais - negros, brancos, hispânicos e asiáticos estiveram todos envolvidos." [81] Das primeiras 5.000 pessoas presas na revolta 52 por cento eram latinos, 10 por cento eram brancos, e só 38 por cento eram negros. [82]

Subjacente ao caráter multiétnico da rebelião estava o duplo impacto das políticas econômicas de Reagan e Bush nos anos 80 - que buscaram sistematicamente transferir riqueza e renda de ricos para pobres, levando a uma queda dos salários reais (rendimentos semanais por trabalhador desabaram de 366 dólares em 1972 para 312 dólares em 1977, em valores ajustados à inflação) - e da grande recessão que começou em 1990, a qual teve um impacto particularmente forte sobre economia da Califórnia. [83]

Mas os interesses de classe não uniram simplesmente os trabalhadores negros com os seus companheiros de outras raças. Também os separou da classe média negra envolvida na administração de Los Angeles e outras grandes cidades americanas. O prefeito, Tom Bradley, o futuro chefe de polícia, Willie Williams, e o presidente dos altos comandos militares dos EUA, General Colin Powell, sob cujas ordens as tropas federais foram enviadas para suprimir a rebelião, eram todos negros. O fato de que Nova Iorque, um caldeirão racial nos últimos anos, não explodiu - apesar do pânico que levou ao êxodo de Manhattan no dia 1 de maio de 1992, alimentado por temores de que vírus da revolta de LA se disseminasse por lá teve muito a ver com a intervenção de Prefeito David Dinkins, em aliança com políticos negros mais radicais como o Reverendo Al Sharpton.

Contudo, boa parte da cobertura de mídia da rebelião de LA enfocou o confronto entre os saqueadores e os lojistas coreanos. Este conflito pôde facilmente ser utilizado para reforçar a imagem — já fomentada por algumas das representações mais influentes do EUA nos anos 80, como o romance de Tom Wolfe *A Fogueira das Vaidades* e os filmes de Spike Lee — dos EUA como uma sociedade de grupos étnicos em guerra.

O tratamento da mídia acerca da situação dos comerciantes coreanos envolveu numerosas distorções. Em primeiro lugar, o conflito os colocou menos contra os negros do que contra a massa de trabalhadores pobres de LA. Como Peter Kwong mostra, "os piores danos causados a proprietários coreanos (... ) não aconteceram no bairro afro-americano do centro-sul de LA - ali estão somente 19 por cento dos negócios coreanos em LA. As perdas mais pesadas aconteceram ao norte da região centro-sul, em Koreatown, habitado principalmente por imigrantes latino pobres." [84]

Além disso, os comerciantes sul-coreanos ocupam um lugar específico dentro da estrutura de classe de Los Angeles. Kwong explica:

“Ansiosos em escapar da instabilidade política e das elevadas taxas de desemprego em seu país de origem, os profissionais coreanos vieram em massa nos anos setenta. Eles chegaram com formação educacional, economias pessoais, treinamento militar (ninguém é permitido emigrar da Coreia do Sul sem primeiro servir dois anos nas forças armadas) e uma vontade para trabalhar duro. Estes capitalistas auto-selecionados viram na região sul de LA o primeiro passo para o seu ‘sonho americano’. Eles acreditavam que seguiriam os passos dos que haviam chegado antes deles, que já o haviam conseguido e agora estacionavam os seus Mercedes ao lado de casas construídas perto de bairros brancos ricos. Depois de um tempo, eles conseguiriam bastante dinheiro para transferir os seus negócios para áreas brancas mais lucrativas.

Os negócios coreanos na região sul de LA - principalmente mantimentos, lojas de bebida alcoólica e mercados - se adequavam perfeitamente às necessidades do sistema. O gueto pode ser pobre, mas isso não significa que não se pode fazer dinheiro ali. Estes novos empresários proporcionaram um valioso acesso ao gueto para corporações como a destilaria Brown Forman, R.J. Reynolds, General Foods e Coca Cola. Eles também proporcionaram a principal atividade econômica em bairros empobrecidos e proveram com mercadorias essenciais áreas há muito abandonadas por negociantes, freqüentemente judeus. Melhor de tudo, eles o fizeram sem colocar os brancos em risco. Durante a longa recessão americana, como as principais corporações demitiram empregados, os pequenos negócios se tornaram a principal nova fonte de empregos, e muitos deles foram iniciados por imigrantes asiáticos. Cerca de 38 por cento das lojas de varejo no condado de LA pertencem a coreanos, e os negócios coreano-americanos na cidade de LA cresceram cerca de 27 por cento nos últimos dois anos. A coesão da comunidade lhes dá uma pequena vantagem em adquirir capital inicial - mas não porque, como algumas pessoas do bairro acreditam, eles sejam favorecidos pelos bancos brancos a maioria dos coreano-americanos consegue o seu capital de uma dessas maneiras: ou trabalham em mais de um trabalho até 16 horas por dia... ou participam de um clube de poupanças da comunidade conhecido como kye. Em um kye, algumas dezenas de famílias colocam anualmente entre 500 e 1000 dólares; cada ano, uma delas (através de sorteio) adquire a arrecadação daquele ano para começar um negócio.” [85]

Os comerciantes coreanos não são os principais exploradores dos negros e latinos pobres. Os senhores dos bairros pobres, que conseguem lucros enormes com aluguéis abusivos nos bairro latino ao norte de LA centro-sul, por exemplo, são predominantemente anglos. Mas os lojistas asiáticos são os únicos representantes visíveis, diretamente acessíveis, do sistema responsável pela pobreza e a degradação sofrida pela massa de negros e latinos. Mike Davis os chama de “pára-raios dos agravos acumulados dos latinos e negros pobres” [86].

Agravos específicos também contribuíram para que os comerciantes coreanos se

tornassem alvo: reclamações por preços excessivos, o caso de Latasha Harlins, uma menina negra de 15 anos que foi baleada após uma discussão com um lojista coreano por causa de uma garrafa de suco laranja de 1,79 dólares. Davis sugere que as célebres quadrilhas negras, o Crips e o Bloods, que acertaram uma trégua três dias antes do início da rebelião em 29 abril, podem ter estabelecido como seu alvo as lojas coreanas no sul da LA central, como parte de uma estratégia política consciente. Cerca de 90 por cento das lojas foram destruídas nos primeiros dois dias:

“Eu vi uma pichação na centro-sul que dizia ‘Dia um: vamos queimar. Dia dois: nós reconstruímos’. O único líder nacional a quem a maioria dos Crips e Bloods parece levar seriamente é Louis Farrakhan, e a sua meta de auto-determinação econômica negro é abraçada amplamente... Na reunião de gangues em Inglewood, ocorrida no dia 5 de maio, houve repetidas referências a um renascimento do capitalismo negro a partir das cinzas dos negócios coreanos. ‘Afinal de contas’, um ex-Crip me disse depois, ‘nós não queimamos a nossa comunidade, só as lojas deles.’” [87]

Assim, o conflito entre os comerciantes coreanos e negros e latinos pobres representou um deslocamento do antagonismo de classe fundamental, um desvio da verdadeira fonte do problema - as grandes corporações, norte-americanas e estrangeiras, que dominam a economia da Califórnia meridional - para uma camada social que é apenas a intermediária entre o capital e as massas trabalhadoras.

Como afirmou Manning Marable:

“Os jovens negros precisam entender que não são os comerciantes coreanoamericanos que negam capital de investimento para a comunidade negra, controlam os bancos e instituições financeiras ou cometem brutalidade policial contra os negros e latinos. Pode até haver reclamações legítimas entre os dois grupos. Mas essa ira mal dirigida torna praticamente impossível uma resposta unificada à opressão de raça e de classe.” [88]

A importância da questão transcende Los Angeles. A imigração em larga escala da geração passada produziu bairros marginais em todo o mundo capitalista desenvolvido, onde trabalhadores pobres de origens étnicas diferentes vivem lado a lado. Freqüentemente grupos étnicos particulares ocupam um nicho particular no mercado de trabalho, às vezes membros de um grupo particular assumem o papel de intermediários como os comerciantes coreanos em LA (por exemplo, lojistas asiáticos em muitas cidades britânicas). Estas circunstâncias criam o potencial para conflito inter-étnicos *entre* os grupos oprimidos. Tal conflito desvia o fogo do inimigo principal. Mas apenas uma estratégia que leva assuma como ponto de

partida a classe, em vez da raça, pode oferecer a base para a unidade necessária dos oprimidos.

## 9. Racismo e Luta de Classes

Os limites da rebelião de LA refletem o fato de que em grande parte, ao contrário dos grandes levantes dos guetos de 1960, que foram uma radicalização do movimento existente por direitos civis no Sul, ela aconteceu inesperadamente, ‘depois de um período extremamente conservador’, como Lee Suster afirma. Ele chama a rebelião de 1992 “uma rejeição irada, mas pré-política, do sistema” [89]. Isto não altera o caráter distintivo da rebelião - o fato de que, distinto dos levantes anteriores (Harlem em 1964, Watts em 1965, Newark e Detroit em 1967), cruzou os limites étnicos. Neste aspecto o paralelo mais próximo a LA é fornecido pelas revoltas de 1981 em várias grandes cidades britânicas. Como Chris Harman notou na ocasião, embora as revoltas britânicas normalmente fossem motivadas pelo racismo policial, em ‘*praticamente todas elas* houve um significativo envolvimento de brancos ao lado de negros, e esse envolvimento não tem sido apenas de brancos de esquerda, mas de jovens operários brancos’ [90]. Dos presos nas revoltas, 67 por cento eram brancos, 20 por cento antilhanos e africanos, 5 por cento asiáticos [91]. Como a rebelião de LA, estas foram *rebeliões de classe*, não de raça. Elas reuniram jovens negros e brancos na revolta contra uma experiência comum de desemprego e também no protesto contra questões específicas, como o assédio policial que atinge particularmente os negros.

Esses levantes são parte de uma longa história ignorada pelos radicais negros, a história das lutas da classe trabalhadora que uniram negros e brancos. Uma das grandes realizações da soberba e tocante história de Peter Fryer sobre os negros na Inglaterra é a sua reconstrução do papel jogado por radicais negros como o spenceriano William Davidson e o cartista William Cuffay nos grandes movimentos operários revolucionários britânicos do início do século 19. As suas participações nessas lutas refletem o fato de que a reivindicação pela abolição da escravidão no Império britânico, finalmente alcançada na década de 1830, teve como fonte principal de apoio de massa os radicais da classe trabalhadora que uniram a luta pela emancipação negra com a luta contra a oligarquia na própria Inglaterra. [92]

Todas as grandes ondas de organizações operárias de massa nos EUA uniram trabalhadores negros e brancos, superando as barreiras raciais. A guerra civil presenciou a primeira autêntica grande revolta racial em Nova Iorque, em julho de 1863, quando trabalhadores imigrantes irlandeses que protestavam contra o recrutamento militar mataram 105 pessoas, na sua maioria negros. Mas a Reconstrução Radical — os esforços da ala esquerda do Partido Republicano no

final dos anos 1860 em alcançar uma genuína igualdade racial nos estados derrotados do sul — tiveram como sua base de massa uma aliança de escravos negros libertos, pequenos fazendeiros brancos e artesãos, que se juntaram contra o inimigo comum os grandes proprietários de plantações, e freqüentemente exigiram medidas radicais de redistribuição de terra. [93]

A derrota da Reconstrução, que possibilitou o estabelecimento do regime de Jim Crow no sul norte-americano — negando efetivamente aos negros mesmo a igualdade legal até o surgimento dos movimentos de direitos civis nos anos 1960 — refletiu a preocupação da classe dominante em manter-se unida para fazer frente a um novo inimigo, a classe trabalhadora emergente nas cidades industriais do norte. Mas até mesmo na época de Jim Crow todos os grandes movimentos operários romperam as barreiras raciais. O Knights of Labour [Cavaleiros do Trabalho] teve 700.000 membros no seu auge em 1886, dos quais 60.000 eram negros. A grande manifestação no 1 de maio de 1886, ‘o primeiro 1 de maio da história operária’, quando 340.000 trabalhadores se manifestaram em todos os EUA para exigir a jornada de oito horas diárias, trabalhadores brancos e negros marcharam juntos pelas ruas. Até mesmo a American Federation of Labor [Federação americana do Trabalho] que, ao contrário do Knights, se concentrava em construir sindicatos de artesãos compostos por trabalhadores qualificados, bem pagos e, em sua grande maioria brancos, buscou em seus anos iniciais organizar os negros. A Greve Geral de novembro de 1892, em New Orleans, mobilizou 25.000 trabalhadores negros e brancos durante quatro dias sob a liderança da American Federation of Labor. Philip Foner comenta:

“A grande característica da greve foi sua grande demonstração de solidariedade inter-racial em ação. Milhares de trabalhadores do Sul Profundo haviam demonstrado que era possível unir em uma luta comum, o negro e o branco, o qualificado e o não-qualificado, e que eles podiam permanecer unidos apesar dos esforços dos empregadores e seus agentes para dividi-los, recorrendo a preconceitos contra negros.” [94]

Há muitos outros episódios de unidade inter-racial da classe trabalhadora. A sua importância é que, mesmo que algumas vezes tenham tido vida curta, eles mostram que o nível da luta de classe é o fator decisivo que determina a intensidade de racismo. Falando de modo geral, quanto mais alto o nível de luta de classe, maior a combatividade, confiança e auto-organização dos trabalhadores, quanto mais amplas as camadas da classe envolvidas em qualquer movimento particular, tanto menor a influência do racismo.

Os portuários de Londres são um caso exemplar. Em abril de 1968 eles entraram em greve por um dia e marcharam até o Parlamento em defesa do discurso ‘Rios de

sangue' de Enoch Powell , que pedia um fim à imigração negra. A ação dos portuários refletia o declínio de sua indústria sob um governo trabalhista que não fez nada para defender os seus interesses. Desesperados e enfurecidos, eles se voltaram para Powell. Já em julho de 1972 os portuários, que então confiavam na sua organização sindical, impuseram uma derrota decisiva à Lei de Relações Industriais [Industrial Relations Act] do Partido conservador ao conseguiram a libertação, através de ações de massa, de cinco companheiros que estavam encarcerados na prisão de Pentonville por terem desafiado essa lei. A confiança que esta vitória instilou nos portuários fortaleceu o seu apoio a políticas de classe mais generalizadas. Cinco anos mais tarde, a 11 de julho de 1977, a bandeira dos representantes sindicais de Royal Docks encabeçou um piquete de massas de 5.000 trabalhadores, brancos em sua maioria esmagadora, em defesa dos trabalhadores predominantemente asiáticos de Grunwicks, oeste de Londres. Os portuários de Londres se opuseram à maré fascista que varreu a Inglaterra no final dos anos 70.

Este exemplo sugere que há uma relação inversa entre o nível de luta de classe e a intensidade de racismo. O fator crucial que está por trás desta relação é a autoconfiança dos trabalhadores. Quando a classe está travando lutas vitoriosas contra os seus patrões, é mais provável que os trabalhadores brancos depositem confiança na auto-organização para defender os seus interesses, e se vejam parte da mesma classe que os seus irmãos e irmãs negros. Ao contrário, quando o movimento dos trabalhadores está na defensiva e os patrões são geralmente capazes de impor a sua vontade, então é menos provável que os trabalhadores se voltem para as ações e organizações coletivas de classe para resolver os seus problemas. O racismo pode, nessas circunstâncias, aumentar a sua influência sobre os trabalhadores brancos, por causa das compensações psicológicas que parece prometer, e porque oferece um diagnóstico da situação que enfoca os seus sentimentos em um bode expiatório visível, as pessoas negras. Esta análise pode ser ilustrada por um estudo interessante de Newham, Londres oriental, pelo Newham Monitoring Project e a Campanha contra o Racismo e o Fascismo. O estudo documenta o crescimento do racismo no município durante a década de 70. Na eleição geral de outubro de 1974 o principal grupo nazista, o National Front [NF], ganhou os votos de 5.000 residentes de Newham, a maior votação do NF no país. De acordo com um importante ativista negro na área, Unmesh Desai, em 1980, “qualquer lugar a leste de Liverpool Street — e é muito difícil para as pessoas entenderem isso agora — era considerado uma área proibida a negros”. A expansão do racismo em Newham ocorreu em um quadro de declínio da indústria local - entre 1966 e 1972, 45 por cento dos 40.000 empregos em Canning Town foram perdidos e apenas um em cada três empregos perdidos foi repostos - e o fracasso do Partido Trabalhista que controlava o conselho municipal em oferecer qualquer

alternativa efetiva:

“Newham, em meados da década de 70, tinha se tornado uma das áreas mais abandonadas e pobres do país. De acordo com *New Society* (23 de outubro de 1975), tinha o maior número de casas sem banho ou lavatório em Londres; a taxa de mortalidade perinatal mais alta (quer dizer, nascimentos de crianças mortas e mortes na primeira semana de vida) e a porcentagem mais alta de doentes mentais do país. Somente uma de cada 40 crianças ingressava na universidade (a figura nacional era três vezes mais alta) e apenas uma em dez recebia qualquer forma de educação adicional (a figura nacional era quase uma em quatro)... A pobreza geral e o declínio foram agravados pelo modo como o poder se concentrou nas mãos de uns poucos conselheiros e oficiais do conselho que tentavam administrar os problemas sociais (sobretudo na área de habitação) jogando um grupo contra outro.” [95]

Membros dirigentes do Partido Trabalhista, de fato, expressavam abertamente atitudes racistas: “em uma reunião local do Partido Trabalhista, o prefeito anterior de Newham (um magistrado local) começou falando sobre os ‘coons’ [termo racista para referir-se depreciativamente às pessoas negras], como eles fedem, como ele não podia agüentar o cheiro das suas comidas e como, se tivesse meios para tanto, ele os mandaria de volta para o lugar de onde tinham vindo”. Foi nesse clima que “uma seção significativa da classe trabalhadora branca transferiu seu apoio eleitoral do Partido Trabalhista para o NF. Este último podia não ser capaz de prover casas novas e empregos ou aliviar as condições materiais, mas sua mensagem de orgulho branco satisfazia uma necessidade psicológica.” [96]

Newham nos anos setenta ilustra em uma micro-escala o processo envolvido na subida da Frente Nacional na França durante os anos 80. Ali um governo socialdemocrata presidiu o país com níveis de desemprego mais altos durante a década do que os da Inglaterra thatcherista, e respondeu ao crescimento do racismo com mais restrições à imigração. Difícilmente surpreende que milhões de eleitores desiludidos da classe trabalhadora tenham trocado os partidos da esquerda reformista, os socialistas e comunistas, por Jean Marie Le Pen. Estes exemplos ilustram o fato de que o crescimento no nível de racismo não é, como às vezes se crê, uma consequência automática de condições econômicas em deterioração. A experiência da crise econômica pelas pessoas da classe trabalhadora é mediada pelo papel cumprido pelas suas organizações políticas e sindicais. O fracasso das organizações reformistas em lançar uma luta efetiva contra o desemprego crescente e o padrão de vida em declínio, é freqüentemente um fator crítico para predispor os trabalhadores a idéias racistas.

O fator subjetivo, a tentativa consciente de organizações políticas de influenciar

o curso de história, também pode cumprir um papel decisivo no combate à expansão do racismo. As experiências divergentes da Inglaterra e França durante a década de 80 demonstram isso. O estudo de Newham (publicado em 1991) relata: “Há dez anos atrás, asiáticos e afro-caribenhos em toda Newham, tanto do norte como do sul, estavam sofrendo níveis semelhantes de perseguição racial. Mas ao longo dos anos oitenta, uma série de campanhas de auto-defesa alteraram radicalmente o clima no norte.” O estudo, ao mesmo tempo em que acentua a importância das campanhas de defesa iniciadas pelos próprios negros - por exemplo, depois do assassinato, em 1980, de Alchitar Ali Baig por skinheads [‘carecas’] fascistas - também reconhece o papel dos anti-racistas brancos, por exemplo, dos militantes da esquerda do Partido Trabalhista que foram capazes de revogar algumas das práticas racistas mais repulsivas do conselho (como exigir os passaportes dos negros antes que os seus pedidos de moradia fossem considerados) e foram responsáveis para que, em 1984, Newham se tornasse a primeira autoridade local a desapropriar uma família branca por perseguição racial. Refletindo sobre a experiência do Newham Monitoring Project, Unmesh Desai notou:

“outra lição que nós aprendemos naqueles primeiros dias cedo foi que o problema não eram os indivíduos brancos em si, mas a sociedade branca como um todo. O anti-racismo também tem que falar dos problemas da classe trabalhadora branca, com a qual nós temos que conviver mano a mano, e dela não podemos escapar.” [97]

Estes desenvolvimentos em Newham foram parte de um processo de âmbito nacional, de cujas características principais uma foi o declínio rápido do NF e outras organizações fascistas ao término dos anos setenta. Esta derrota séria da extrema-direita na Inglaterra foi uma consequência direta do surgimento de um movimento antifascista de massas, a Anti Nazi League [Liga Anti-Nazista], lançada pelo Socialist Workers’ Party e setores da esquerda do Partido Trabalhista em 1978.

A ANL foi frequentemente atacada por nacionalistas negros. Paul Gilroy, por exemplo, afirma que “a ANL procurou deliberadamente convocar e manipular uma forma de nacionalismo e patriotismo como parte de sua ampla linha anti-fascista”, concentrando-se em sua propaganda dizendo que “os nazistas britânicos não eram mais do que falsos patriotas”. Além disso, ser “anti-nazista” situava o problema criado pelo crescimento do racismo na Inglaterra exclusivamente ao nível de um pequeno e excêntrico, embora violento, bando de neo-fascistas.” [98] Esta acusação pode ser refutada em vários níveis. Em primeiro lugar, a propaganda da ANL enfocou, não numa falta de patriotismo dos nazistas, mas no fato que eles eram nazistas, os partidários ativos de uma ideologia política que havia conduzido ao Holocausto. Se houve uma imagem histórica evocada pela ANL, não foi a do

‘momento de glória’ da Inglaterra de 1940, como sustenta Gilroy, mas sim Auschwitz, e daí o seu principal slogan: ‘Nunca mais!’.

Ao mesmo tempo, a ANL baseava-se em uma frente única de socialdemocratas e socialistas revolucionários com análises do racismo e estratégias diferenciadas. Os partidários do trabalhismo na ANL, dado o seu compromisso geral com o nacionalismo britânico, às vezes atacaram os nazistas por ‘falta de patriotismo’. Nós do SWP não o fizemos, certamente. Nem isolamos a luta contra o fascismo da questão mais ampla do racismo. Por exemplo, no primeiro carnaval da ANL em maio de 1978 um folheto do SWP chamado *O argumento contra os controles de imigração* vendeu maciçamente, os ativistas do SWP deixaram clara a sua oposição aos controles de imigração nas conferências da ANL. É próprio da natureza de uma frente única reunir forças políticas divergentes dispostas a trabalharem juntas em torno de um único ponto, neste caso o combate aos nazistas. Enfocar, deste modo, a luta nos fascistas não significava um recuo da luta mais geral contra o racismo. Pelo contrário, na ocasião era essencial à condução dessa luta.

O crescimento do NF e outras organizações nazistas refletia, é claro, um racismo profundamente arraigado e institucionalizado na sociedade britânica, com a qual os principais partidos eram condescendentes. Mas caso não houvesse um movimento de oposição, a ascensão do NF (que segundo a previsão de um comentarista em 1977, logo superaria os Liberais enquanto terceiro mais importante) [99], teria promovido um aumento qualitativo no nível de racismo, e teria permitido aos nazistas se fortalecerem em muitas áreas operárias, onde eles poderiam utilizar o apoio popular branco para atacar os negros impunemente e exigir a implementação de políticas até mesmo mais racistas pelas autoridades locais e o governo central. Nós podemos ver esta dinâmica em funcionamento na França, onde o racismo oficial do Estado e dos principais partidos capitalistas alimenta e reforça o racismo popular fomentado pelos nazistas. A ANL, ao assumir como alvo os nazistas, mobilizando contra eles, paralisou essa dinâmica em seus trilhos, e assim ajudou a impedir uma intensificação maior do nível de racismo.

Talvez a última palavra sobre este tema deva ser dada a Darcus Howe, um dos radicais negros mais conhecidos da Inglaterra. Paul Foot relata o seu ‘tributo brilhante e tocante’ a David Widgery, um dos fundadores do Rock Contra o Racismo e da ANL, em uma reunião organizada pelo SWP em memória de Widgery em setembro de 1992:

“Darcus Howe disse que ele tinha gerado cinco crianças na Inglaterra. Os quatro primeiros haviam crescido com raiva e sempre lutaram contra o racismo que os cercava. A quinta criança, disse ele, havia crescido ‘negra e à vontade’. Darcus atribua o ‘espaço’ dela à Anti Nazi League em geral e a David Widgery em particular. É difícil imaginar um

epitáfio mais maravilhoso.” [100]

## 10. Revolução socialista e libertação negra

A derrota imposta ao fascismo britânico no final dos anos 70 não é nenhuma razão para desvanecimento. O racismo é inerente à sociedade capitalista, e as condições que o promovem estão sendo recriadas constantemente pela crise do sistema. Mas o contraste entre o caso britânico e o da França desde 1981 é instrutivo. Sugere que o fracasso da esquerda francesa - a qual inclui várias organizações consideráveis e de longa tradição - em construir um movimento antifascista comparável à da ANL é um fator principal no crescimento do partido de Le Pen. Isto, por sua vez, destaca o papel que os socialistas revolucionários podem cumprir na luta contra o racismo. Eles podem fazê-lo em dois níveis. Primeiro, os revolucionários deveriam estar envolvidos nas batalhas que se desenvolvem em torno diferentes aspectos do racismo - não só (ou com frequência principalmente) contra os nazistas, mas contra quaisquer restrições à imigração, ataques ao direito de asilo, as deportações de indivíduos, brutalidade policial, ataques raciais. Este compromisso ativo com a luta contra o racismo em todos os seus aspectos inclui o apoio aos negros quando eles se organizam contra a sua opressão e quando eles levam as suas queixas às ruas, desafiando o Estado racista.

Porém, combater o racismo exige a compreensão de suas causas. Isto é essencial se se quer romper a influência do racismo nos trabalhadores brancos. O racismo, como nós vimos, atrai os trabalhadores brancos porque oferece uma solução imaginária ao real problema - pobreza, desemprego, exploração - com que eles se defrontam. Então, a luta direta contra o racismo deve estar ligada à agitação em torno de questões sociais e econômicas que mostram que o racismo não é a solução, que a luta de classe, unindo os trabalhadores de todas as cores e origens étnicas, oferece o único modo efetivo de melhorar as suas vidas. Um exemplo clássico desta estratégia é a forma pela qual o Partido Comunista britânico, no East End de Londres durante a década de 30, conseguiu separar a base operária da British Union of Fascists [União Britânica de Fascistas] que Oswald Mosley estava construindo na área, combinando a luta física contra os fascistas — sobretudo na grande batalha de Cable Street de 4 de outubro de 1936 — com campanhas em torno de problemas materiais (principalmente os aluguéis) que conquistaram muitos partidários de Mosley. [101] Tudo isso, porém, somente destaca o fato de que o racismo, e toda a pobreza, miséria e violência às quais está vinculado, flui da natureza de sociedade capitalista. Nós temos que remover a causa, assim como os seus sintomas.

Em segundo lugar, portanto, os socialistas revolucionários estão comprometidos com a construção de um partido não-racial de trabalhadores negros e brancos que entende que o racismo só pode ser finalmente removido pela subversão do sistema

capitalista. Esta estratégia não implica em dizer aos trabalhadores negros para esperarem pela revolução socialista. Como nós vimos, os revolucionários se envolvem completamente nas batalhas diárias contra o racismo. Mas eles o fazem entendendo que não apenas o racismo tem suas raízes no capitalismo, mas que o capitalismo só pode ser derrotado por uma classe trabalhadora que tenha superado suas divisões raciais e se unido contra o inimigo comum. Os socialistas revolucionários não só são anti-racistas por causa da obscenidade moral que o racismo representa, mas porque um movimento da classe trabalhadora que não enfrenta o racismo não poderá derrotar o capital. A classe trabalhadora, como nós vimos, é uma classe internacional: a expansão do capitalismo pelo globo criou um proletariado que também está espalhado pelo globo e que foi formado por imigrações de grande escala cruzando limites nacionais. Demolir as barreiras raciais que esse processo ajudou a erguer entre grupos diferentes de trabalhadores é uma condição necessária de qualquer revolução socialista vitoriosa.

É claro que isto não significa que o racismo simplesmente desaparecerá uma vez que ocorra uma revolução socialista. Marx mostrou que a sociedade socialista, “que acaba de sair precisamente da sociedade capitalista (...) apresenta ainda em todos os seus aspectos, no econômico, no moral e no intelectual, o selo da velha sociedade de cujas entranhas procede”. [102] Ainda estaria manchada com a sujeira do passado, inclusive o racismo. Não obstante, a revolução socialista golpearia o racismo de um modo fatal. Há duas razões para isto. Primeiro, como vimos há pouco, só uma classe trabalhadora unida poderia fazer a revolução. O processo revolucionário debilitaria drasticamente as divisões raciais. Segundo, a criação de uma sociedade socialista iria, até mesmo em suas fases iniciais, envolver o dismantelando das estruturas materiais do capitalismo, responsáveis pela existência do racismo. A revolução dos trabalhadores seria assim o começo de um processo que, com o passar do tempo, faria do racismo apenas uma má recordação. A revolução socialista e a libertação dos negros são inseparáveis.

Desta perspectiva podemos ver por que as acusações de que o marxismo é ‘eurocêntrico’, feitas por radicais negros como Cedric Robinson, são equivocadas. O marxismo realmente surgiu na Europa Ocidental em resposta ao aparecimento do capitalismo industrial, o modo capitalista de produção em sua forma desenvolvida. No centro da teoria de Marx estava a sua análise deste fenômeno sem precedente. Em particular, no *Manifesto Comunista* e nos *Grundrisse* ele acentua o papel universalizante do capitalismo, o modo pelo qual arrastou a humanidade, por bem ou por mal, ao primeiro sistema social genuinamente global da história. Marx tinha clareza sobre os sofrimentos terríveis que isso exigiu, especialmente para os povos que hoje nós chamamos de Terceiro Mundo: “a extirpação, escravização e a sepultura nas minas da população indígena [da América]... os princípios da

conquista e pilhagem da Índia, e a conversão da África em uma reserva para a caça comercial de peles negras, são todas as coisas que caracterizam o amanhecer da era da produção capitalista”. [103] Mas Marx argumentou que o aparecimento do sistema mundial capitalista criou as condições do que ele chamou de ‘emancipação humana’ uma revolução que, derrocando o capitalismo, assentaria a base para a abolição completa da exploração de classe e de todas as outras formas de opressão que dividem e mutilam a humanidade. Uma emancipação tão completa seria possível porque o capitalismo se fundamenta em uma classe universal, o proletariado, uma classe mundial formada por todos os povos do globo, que só poderia se libertar através de uma revolução internacional fundada nos interesses comuns dos explorados.

Esta concepção de emancipação humana é a base da política da tradição marxista revolucionária. Por exemplo, explica por que a Internacional Comunista foi, nos anos imediatamente após a revolução russa de outubro de 1917, o primeiro movimento socialista a se conceber como um movimento genuinamente global que unia a luta da classe trabalhadora industrial com a revolta anti-imperialista das massas coloniais, a quem Lenin e os bolcheviques consideravam como os sujeitos da sua própria emancipação. Foi a mesma visão de emancipação humana que levou CLR James a unir-se à tradição socialista revolucionária — um compromisso que, quaisquer que tenham sido as peculiaridades da sua compreensão desta tradição, ele jamais abandonou [104] — e que manteve outros intelectuais negros radicais como WEB Du Bois em um diálogo criativo com o marxismo. Inclui uma versão desta visão que havia sido degradada pelo stalinismo permitiu ao Partido Comunista dos EUA construir uma base significativa no Harlem — bairro com uma importante maioria negra — durante os anos 30 (e ter uma influência importante na revolta de março de 1935), apesar da competição ferrenha de nacionalistas negros, principalmente os seguidores de Marcus Garvey, sobre a base de uma defesa intransigente da unidade de classe dos trabalhadores negros e brancos. [105]

As grandes rebeliões negras, da revolução haitiana à revolta de Los Angeles, são parte da tradição revolucionária que busca unir os movimentos pelo socialismo e pela libertação negra. A luta contra a opressão racial é parte indispensável do projeto socialista revolucionário. Porém, do mesmo modo, sem a vitória deste projeto, a luta contra o racismo não poderá alcançar o seu triunfo definitivo.

## Notas

1. A Hacker, *Two Nations*, Nova Iorque 1993, p.3. A força do livro de Hacker é a massa de evidência empírica que ele reúne ao documentar a situação lamentável dos negros no EUA, tanto no texto em si quanto nas ‘Tabelas suplementares’ ao término do livro (p 225-36). Para uma análise crítica ver D Roediger, ‘The

Racial Crisis of American Liberalism’, *New Left Review*, 196, 1992. Quaisquer que sejam as falhas de Hacker, é escandaloso que o equivalente britânico mais próximo ao seu livro seja ainda D. Smith, *Racial Disadvantage in Britain*, Harmondsworth, 1977, baseado em pesquisas realizadas por Political and Economic Planning entre 1972 e 1975.

2. Ver A Sivanandan, *Communities of Resistance*, Londres 1990, cap. 4, para uma crítica devastadora do RAT.
3. Um exemplo anterior de ‘pluralismo sócio-cultural’ é o influente *Black British White British* de Dilip Hiro, publicado pela primeira vez em 1971: edição revisada, Londres 1992.
4. Para uma breve descrição do argumento marxista, ver A Callinicos, *The Fight against Racism*, Londres 1992.
5. Um bom exemplo é a esplêndida polêmica de Sivanandan, editor da publicação *Race and Class* e um dos intelectuais radicais negros mais influentes da Inglaterra, contra o que ele chama ‘Hokum of New Times’ [O Engano dos Novos Tempos], a capitulação ao pós-modernismo que foi praticamente o último suspiro da revista *Marxism Today*, atualmente defunta: ‘Tudo que dissolve no ar é sólido’, reimpresso em *Communities*.
6. C Robinson, *Black Marxism*, Londres 1983, pp. 2-3, 3-5.
7. *Ibidem*, pp.451, 244. O livro tem outros defeitos: seu estilo acadêmico pedante está relacionado, sem dúvida, ao misticismo mencionado no texto; a crítica de Robinson ao materialismo histórico se fundamenta ecleticamente em ex-marxistas poseurs como Jean Baudrillard e Cornelius Castoriadis e liberais anti-marxistas como Shlomo Avineri e Isaiah Berlin. Um outro intelectual radical negro, Cornel West, escreve muito melhor e é bastante aberto na hora de aceitar crenças religiosas - o que ele chama ‘o pragmatismo profético cristão’: ver *The American Evasion of Philosophy*, Londres 1989, cap. 6. Robert Young oferece uma versão filosoficamente mais sofisticada da crítica do eurocentrismo marxista in *White Mythologies*, Londres 1990.
8. Robinson, *Black Marxism*, p.82.
9. M Marable, *How Capitalism Underdeveloped Black America*, Hoston 1983, p.260.
10. P Fryer, *Staying Power*, Londres 1984, pp.165-90.
11. Rose et al., *Not in Our Genes*, Harmondsworth 1984, pp.126-7.
12. Z Bauman, *Modernity and the Holocaust*, Cambridge 1991, pp- 62-3, 65.
13. FM Snowden Jnr., *Blacks in Antiquity*, Cambridge Mass. 1970, pp.182-3.
14. Realmente há muitas evidências de influência asiática, especialmente durante o período arcaico (800 -500 a.C.) que precedeu o pleno florescimento da Grécia clássica após a derrota das invasões Persas no começo do século V a.C.: por



- exemplo, ver O. Murray, *Archaic Greece*, Londres 1980. A debilidade do argumento de Bernal é que ele se concentra em localizar influências egípcias e fenícias em práticas individuais e instituições - por exemplo, o papel dos colonizadores africanos e asiáticos na fundação de determinados cultos religiosos e cidades, e os indícios do egípcio e do fenício no próprio idioma grego. O que lhe escapa é a natureza distintiva da sociedade clássica grega enquanto uma totalidade, caracterizada na dependência do trabalho escravo como fonte principal de renda da classe governante e a instituição política da cidade-Estado baseada em exércitos de cidadãos com infantaria pesada: ver P. Anderson, *Passages from Antiquity to Feudalism*, Londres 1974, GEM de Ste Croix, *The Class Struggle in the Ancient Greek World*, Londres 1981, e EM Wood, *Peasant-Citizen and Slave*, Londres 1988. Quaisquer que tenham sido as contribuições dos contatos econômicos, influências culturais e as colonizações diretas providas do exterior para o aparecimento da Grécia clássica, esta representou uma forma diferente de sociedade das que a precederam e a rodeavam no Mediterrâneo oriental.
15. M Bernal, *Black Athena*, I, Londres 1991, pp.1-2.
  16. *Ibid.*, p.1.
  17. Herodotus, *The Histories*, Bk. II.
  18. A Momigliano, *Alien Wisdom*, Cambridge 1975, p.131.
  19. S Herrin, *The Formation of Christendom*, Oxford 1987, p.8.
  20. H Arendt, *The Origin of Totalitarianism*, Londres 1986, p.7.
  21. Bauman, *Modernity*, p.35. As tensões que cercavam a posição dos na Europa premoderna estavam, de fato, relacionados intimamente à sua posição econômica peculiar, freqüentemente como os principais praticantes do comércio em sociedades predominantemente agrárias: ver A Leon, *The Jewish Question*, Nova Iorque 1970, esp. cap. III e IV.
  22. Arendt, *Origins*, p.87
  23. Fryer, *Staying Power*, p.134.
  24. D Hume, *Essays, Moral, Political, and Literary*, Indianapolis 1985, pp.629-30. Hume diminuiu um pouco o racismo desta passagem em sua versão final: ver *ibid.*, p.208 n. 10.
  25. R Blackburn, *The overthrow of Colonial Slavery 1776-1848*, Londres 1988, Introdução.
  26. E Williams, *Capitalism and Slavery*, Nova Iorque 1961, p.6.
  27. Blackburn, *Overthrow*, p.11.
  28. R I Fields, 'Slavery, Race and Ideology in the United States of America', *New Left Review* 181, 1990, p. 102.
  29. *Ibid.*, pp.102-3.
  30. *Ibid.*, p. 105.
  31. EM Wood, 'Capitalism and Human Emancipation', *New Left Review* 167, 1988, p.7.
  32. Marx, *Capital* vol I, Harmondsworth 1976, p.899, e *Capital* vol III, Moscou 1971, pp. 790-2.
  33. Ibn Khaldûn, *The Muquaddimah*, 3 vols., Nova Iorque 1958, vol. 1, pp.80-1.
  34. Marx, *Grundrisse*, Harmondsworth 1973. p.507.
  35. Marx, *Capital* Vol.1, pp.279-80.
  36. Fields, 'Slavery', p.114
  37. Fryer, *Staying Power*, p.134.
  38. Ver a interessante discussão de Chris Hitchens sobre o papel de Kipling como 'o Bardo do Império' in *Blood, Class and Nostalgia*, Londres 1990, cap.3.
  39. Fryer, *Staying Power*, p.190.
  40. M Barker, *The New Racism*, Londres 1981. Ver também, por exemplo, P Gilroy, *There Ain't No Black in the Union Jack*, Londres 1987, cap. 2.
  41. Ver Rose et al., *Not in Our Genes* para uma crítica desta e outras idéias relacionadas.
  42. A exemplo notável é a discussão de D. Hiro sobre os afro-caribenhos: ver *Black British*, pp.22-5.
  43. O marxista sul-africano Neville Alexander desenvolve uma importante crítica do conceito de etnicidade em seu livro (escrito com o pseudônimo No Sizwe) *One Azania One Nation*, Londres 1979.
  44. E J Hobsbawm, *The Age of Capital 1848-1875*, Londres 1977, p.228; ver em geral *ibid.*, cap. 11.
  45. Ver S Castles and G Kosack, *Immigrant Workers and Class Structure in Western Europe*, Londres 1973.
  46. Ver J Rollo, 'Immigrant Workers in Western Europe', II, *International Socialism*, 1:97, 1977.
  47. Marx e Engels, *Selected Correspondence*, Moscou 1965, pp. 236-7.
  48. M Davis, *Prisoners of the American Dream*, Londres 1986, cap. 1.
  49. P Foner, *Organized Labor and the Black Worker 1619-1981*, Nova Iorque 1981, cap. 1. De fato há complicações adicionais à relação entre competição econômica e divisões raciais. Por um lado, as diferenças econômicas e étnicas entre grupos de trabalhadores necessariamente não conduzem a antagonismos raciais de grande escala: nos EUA, por exemplo, a divisão negros-brancos normalmente tem prevalecido sobre outras tensões. Por outro, as tensões econômicas não têm que ser entre grupos diferentes de trabalhadores: considere, por exemplo, os choques entre lojistas coreanos e os latinos pobres durante a rebelião de Los Angeles.

50. WEB du Bois, *Black Reconstruction in America 1860-1880*, Nova Iorque 1969, pp. 700-1. Esta explicação pode ser mal utilizada. Para um exemplo ver D Roediger, *The Wages of Whiteness*, Londres 1991, e a resenha crítica de Paul D'Amato, 'US Rulers Divided Both to Conquer Each', *Socialist Worker*, Chicago November 1991.
51. Ver a correspondência de James com Martin Glaberman, in P Buble, ed., *CLR James: His Life and Work*, Londres 1988, pp.153-63.
52. Marx e Engels, *Collected Works*, Londres 1975, III, p.175.
53. B Anderson, *Imagined Communities*, Londres 1983, pp.15-16. Anderson, porém, destaca o que ele vê como as diferenças entre nacionalismo e racismo: "O xis da questão é que o nacionalismo pensa em termos de destinos históricos, enquanto o racismo sonha com contaminações eternas, transmitidas desde as origens do tempo por uma sucessão infinita de copulações repugnantes: fora da história". (Ibid., p.136). É sem dúvida verdade que, como nós vimos, a ideologia racista concebe a raça (ou mais recentemente, a etnicidade) como um destino inevitável. O argumento de Anderson, não obstante, não leva em conta o modo pelo qual, nas últimas recentes décadas, a idéia da cultura nacional se tornou uma das razões principais usadas para justificar, por exemplo, controles de imigração mais rígidos: considere-se, por exemplo, o apelo infame de Thatcher aos temerosos de serem "inundados por pessoas com uma cultura diferente", discutido acima. Também ver Gilroy, *Ain't No Black*, pp. 44 e seguintes.
54. ES Hobsbawm, *The Age of Empire 1875-1914*, Londres 1987.
55. Ver E O Wright et al., *Reconstructing Marxism*, Londres 1992, pp 63-7, para uma crítica útil da idéia, defendida por sociólogos como Anthony Giddens, de que explicar o racismo a partir dos 'efeitos benéficos ao capitalismo' por causa das suas 'conseqüências para a falta de unidade da classe trabalhadora (dividir e conquistar)' é um insustentável argumento 'funcionalista'.
56. Robinson, *Black Marxism*, p.451.
57. Gilroy, *Ain't no Black*, pp.23-4.
58. Sivanandan, *Communities*, p.52.
59. Ver as citações de WEB du Bois, 'The African Roots of War' (1915), in Robinson, *Black Marxism*, pp.334-5, n. 72.
60. R Ramdin, *The Making of the Black Working Class in Britain*, Aldershot 1987, p.63.
61. Ver, por exemplo, T Cliff, 'The Economic Roots of Reformism', in *Neither Washington Nor Moscow*, Londres 1982.
62. Ver M Kidron, 'Black Reformism', in *Capitalism and Theory*, Londres 1974.
63. A Callinicos, 'Marxism and Imperialism Today', *International Socialism*, 2:50, 1991, pp.19-25.
64. Sivanandan, *Communities*, p.181.
65. Ver J Baskin, *Striking Back*, Johannesburg 1991.
66. A Szymanski, 'Racial Discrimination and White Gain', *American Sociological Review* 41, 1976, pp.409-12.
67. Sivanandan, *Communities*, p.29.
68. A Callinicos, *Against Postmodernism*, Cambridge 1989, cap. 5.
69. M Naylor e E Purdie, 'Results of the 1991 Labour Force Survey', *Employment Gazette*, Abril 1992, Tabelas 6 e 9.
70. E O Wright, *Classes*, Londres 1985, Tabela 6.4, p.201. Essas cifras só devem ser consideradas indicativas porque, devido aos problemas na teoria de classes de Wright, é quase certo que subestimem as dimensões da classe trabalhadora. Ver A Callinicos e C Harman, *The Changing Working Class*, Londres 1987, Apêndice.
71. Hacker, *Two Nations*, pp.232, 103. Os dados referentes à Grã-Bretanha estão mais misturados. De acordo a uma recente pesquisa governamental, 39,2 por cento dos trabalhadores afro-caribenhos são sindicalizados, 34,2 por cento dos trabalhadores brancos, 30,2 por cento dos trabalhadores de origem hindu e 23,5 por cento daqueles de origem paquistanesa: *Financial Times*, 7 Maio 1993.
72. Sivanandan, *Communities*, pp.51-8.
73. Gilroy, *Ain't No Black*, p.247
74. Ver A Shawki, 'Black Liberation and Socialism in the United States', *International Socialism*, 2:47, 1990, e K Ovenden, *Malcolm X: Socialism and Black Nationalism*, Londres 1992.
75. Citado in S Smith, 'Twilight of the American Dream', *International Socialism*, 2:54, 1992, pp.20, 22.
76. *Forging a Black Community: Asian and Afro-Caribbean Struggles in Newham*, Londres 1991, p- 47.
77. M Davis, 'The Rebellion that Rocked a Superpower', *Socialist Review*, Junho 1992, p.8.
78. O que segue é devido, em grande parte, a Davis, 'Rebellion', *Socialist Worker*, Chicago Maio e Junho, 1992, D. Hazen, ed., Inside the LA Riots, Nova Iorque 1992 (a partir de agora ILAR), e A. Callinicos, 'The Meaning of the Los Angeles Riots', *Economic and Political Weekly*, 25 de Julho 1992.
79. M Davis, *City of Quartz*, Londres 1990, cap. 5.
80. L Rodriguez, 'Deciphering LA Smoke Signals', in ILAR, p.82.
81. Citado em *Socialist Worker*, Chicago, Maio 1992.
82. M Davis, 'Burning All Illusions in LA', in ILAR, p.97.
83. Ver K Phillips, *The Politics of Rich and Poor*, Nova Iorque 1991, e Smith, 'Twilight'.

84. P. Kwong, 'The First Multicultural Riots', in ILAR, p.88.
85. Ibid., pp.90-1.
86. M Davis, 'Who Killed LA?', Isaac Deutscher Memorial Lecture, Londres School of Economics, 29 Abril 1993.
87. Davis, 'Burning', p.99.
88. M Marable, 'LA Point of View', in ILAR, p.82.
89. L Sustar, 'The Fire Last Time', *Socialist Worker*, Chicago, Maio 1992.
90. C Harman, 'The Summer of 1981: A Post-Riot Analysis', *International Socialism*, 2:14, 1981, p.14.
91. Hiro, *Black British*, p. 90.
92. Fryer, *Staying Power*, pp. 203-46,
93. Ver E Foner, *Reconstruction*, Nova Iorque 1988, especialmente cap. 7, e L Sustar, 'Racism and Class Struggle in the American Civil War Era', *International Socialism*, 2:55 1992.
94. Foner, *Organized Labor*, pp.50, 66; ver em geral ibid., caps. 4-6.
95. *Forging a Black Community*, pp.12, 28, 31, 41.
96. Ibid., p.32.
97. Ibid., pp.1, 48.
98. Gilroy, *Ain't No Black*, pp.131, 133.
99. M Walker, *The National Front*, Londres 1977.
100. P Foot, 'David Widgery', *New Left Review* 196, 1992, p.122. Ver, mais em geral, C Bambery, *Killing the Nazi Menace*, Londres 1992. Algumas vezes afirma-se que a derrota dos nazistas deveu-se não à ANL, mas a Thatcher, com o seu apelo ao temor branco de ser "inundado com pessoas de uma outra cultura", roubando as propostas dos nazistas. Esta não é uma explicação plausível. Para começar, os conservadores foram relativamente cautelosos em realizar qualquer ofensiva mais abrangente contra os negros após 1979, e especialmente após as revoltas de 1981 (somente nos últimos dois ou três anos tem havido sinais de que os conservadores desejam fazer um uso político sério das questões racial e de imigração). De qualquer modo, como o caso francês mostra, o racismo oficial tende a fortalecer os fascistas dando-lhes confiança e proporcionando uma maior legitimidade às suas idéias. Este foi, certamente, o padrão na Grã-Bretanha nos anos 1960 e 1970: ver o estudo clássico de Paul Foot, *Immigration and Race in British Politics*, Harmondsworth 1965.
101. P Piratin, *Our Flag Stays Red*, Londres 1978, cap. 3.
102. Marx e Engels, *Collected Works*, 1975-, XXIV, p.85.
103. Marx, *O Capital*, vol. I, p.915.
104. Ver A Callinicos, *Trotskyism*, Milton Keynes 1990, pp.61-6, e Shawki, 'Black Liberation', pp- 58-68.
105. M Naison, *Communists in Harlem during the Depression*, Nova Iorque 1983, especialmente Parte I.