



Revista de Estudos Anarquistas e Decoloniais v. 4, n. 6, 1º semestre/2024
ISSN 2764-7854



EQUIPE EDITORIAL

Editor Geral:

Wallace de Moraes

Prof. do DPTo de Ciência Política e dos Programas de Pós-Graduação em Filosofia (PPGF) e de História Comparada (PPGHC) todos da UFRJ. Pesquisador do INCT/PPED. Membro do Quilombo do IFCS/UFRJ e do Coletivo de Docentes Negras(os) da UFRJ. Líder do Coletivo de Pesquisas Decoloniais e Libertárias (CPDEL/UFRJ) e do Observatório do Trabalho na América Latina (OTAL/UFRJ).

Editores Adjuntos:

Juan Filipe Loureiro Magalhães

Doutor em História Comparada (PPGHC/UFRJ). Membro do Coletivo de Pesquisas Decoloniais e Libertárias (CPDEL/UFRJ), do Observatório do Trabalho na América Latina (OTAL/UFRJ) e do Quilombo do IFCS (UFRJ).

Isadora França

Doutoranda em História Comparada (PPGHC/UFRJ). Membro do Coletivo de Pesquisas Decoloniais e Libertárias (CPDEL/UFRJ), do Observatório do Trabalho na América Latina (OTAL/UFRJ) e do Quilombo do IFCS (UFRJ).

Editora Assistente e de Seção:

Gabrielly Sabóia

Licenciada em História (UFRJ). Graduanda de Segunda Licenciatura em Pedagogia (IPEMIG). Membro do Coletivo de Pesquisas Decoloniais e Libertárias (CPDEL/UFRJ), do Observatório do Trabalho na América Latina (OTAL/UFRJ) e do Quilombo do IFCS (UFRJ).

Editora de Layout:

Ana Beatriz Plácido

Graduanda em Licenciatura em História (UFRJ). Designer (PROCOMUM/SP). Especialista em Fotografia Documental e Filmografia (SENAI/SP). Membro do Coletivo de Pesquisas Decoloniais e Libertárias (CPDEL/UFRJ), do Observatório do Trabalho na América Latina (OTAL/UFRJ) e do Quilombo do IFCS (UFRJ).

SUMÁRIO

4 EDITORIAL: PALESTINA, RESISTE! GAZA, RESISTE!

Isadora Gonçalves França e Juan Filipe Loureiro Magalhães

**7 JUSTIÇA, ORDEM E ANARQUIA: A TEORIA
POLÍTICA INTERNACIONAL DE PIERRE-JOSEPH
PROUDHON (1809-1865) (TRADUÇÃO)**

Alex Prichard

**33 A ATUAÇÃO DO COLETIVO O MAL-EDUCADO NAS
MOBILIZAÇÕES ESTUDANTIS DE 2015/2016 EM SÃO
PAULO: MINORIA ATIVA OU VANGUARDA?**

Rafael Sá Rego de Azevedo

**54 REVÚS, REVOLUÇÃO TOTAL OU
TUMULTO SOCIAL**

Thais Barbosa De Faria

**66 ROTEIRO PARA AÏNOUZ, VOL. 2: UM CLAMOR
PELA DESCOLONIZAÇÃO BRASILEIRA**

Erick Oliveira de Carvalho

**78 EMBRANQUECIMENTO DA POPULAÇÃO:
CONSEQUÊNCIAS DO RACISMO À BRASILEIRA**

Giovanna Barbutti e Sabrina de Lima Rodrigues

**88 PERPETUAÇÃO DE CONCEITOS DECOLONIAIS
ESSENCIAIS E UMA VISÃO LIBERTÁRIA DO
EUROCENTRISMO NO FILME PANTERA
NEGRA: GUERRA POR WAKANDA**

Isabelle Borges Silva e Rafaela de Araújo Queiroz

EDITORIAL

PALESTINA, RESISTE! GAZA, RESISTE!

É com felicidade que tornamos pública a sexta edição da Revista de Estudos Anarquistas e Decoloniais (READ). Em meio à escalada de tensões no Oriente Médio, começaremos dedicando nossa total solidariedade ao povo palestino que há décadas sofre com as ações militares do Estado de Israel. Testemunhamos uma verdadeira crise humanitária na região, uma vez que os moradores de Gaza se encontram sem comida, água, energia elétrica e abrigo, ou em outras palavras, abaixo da linha do ser. Existe uma assimetria de poder e recursos na região, que coloca os palestinos em posição de subalternidade. Ressaltamos a urgência da autodeterminação dos povos negros, indígenas, da comunidade LGBTQIAP+, e também dos árabes muçulmanos oprimidos pelo Estado de Israel.

Abrimos a edição com uma significativa contribuição ao campo das Relações Internacionais, apresentando a tradução do artigo “Justiça, Ordem e Anarquia: a Teoria Política Internacional de Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865)”, do autor Alex Prichard, da University of Exeter. Originalmente publicado em 2007, na *Millennium Journal of International Studies*, o artigo foi traduzido para o português por Juan Filipe Loureiro Magalhães e Cello Latini Pfeil. Nesta obra, Prichard resgata a contribuição de Pierre-Joseph Proudhon sobre a política internacional, que tem sido amplamente ignorada na Filosofia, na Ciência Política, na História e nas Relações Internacionais.

Na seção de artigos, iniciamos com a seguinte obra: “A atuação do Coletivo O Mal-educado nas mobilizações estudantis de 2015/2016 em São Paulo: minoria ativa ou vanguarda?” O autor Rafael Sá Rego de Azevedo buscou compreender as mobilizações de estudantes secundaristas que culminaram nas ocupações de escolas em São Paulo, a partir da atuação do Coletivo O Mal-educado. O texto apresenta um interessante debate demonstrando como o coletivo priorizou a ação direta e estratégias de organização baseadas na horizontalidade.

Thais Barbosa De Faria no artigo “Revús, Revolução Total ou Tumulto Social”, discorre sobre o Movimento Revús formado por jovens revolucionários presos em Angola. Tendo como referencial teórico os conceitos de estadolatria, epistemicídio, colonialidade do poder e do saber, a autora apresenta a atuação de grupos invisibilizados na modernidade.

No artigo “Roteiro para Ainoux, vol. 2: Um Clamor pela Descolonização Brasileira”, o autor Erick Oliveira de Carvalho toma como objeto de pesquisa o segundo álbum do rapper Don L, analisando seu caráter antirracista e anticapitalista por uma perspectiva decolonial e libertária. O autor demonstra como conceitos próprios da decolonialidade podem ser transpostos em manifestações artísticas fazendo uma breve revisão da história de Don L, de forma a analisar a importância de sua obra.

Em “O embranquecimento da população: consequências do racismo à brasileira”, as autoras Giovanna Barbutti e Sabrina de Lima Rodrigues empreendem uma cronologia histórica através de artigos, livros e revistas, buscando identificar elementos racistas na sociedade brasileira, como consequência de políticas genocidas e etnocêntricas.

No artigo “Perpetuação de conceitos decoloniais essenciais e uma visão libertária do eurocentrismo no filme Pantera Negra: Guerra por Wakanda”, as autoras Isabelle Borges Silva e Rafaela de Araújo Queiroz adotam uma perspectiva decolonial sobre o filme Pantera Negra, e fazem analogias entre o roteiro da obra e as resistências históricas à colonização e ao eurocentrismo.

A READ reforça nesta edição, a sua missão de se colocar de forma contrária a toda forma de opressão. Os leitores encontrarão aqui, um espaço de crítica ao racismo, ao patriarcado, ao capitalismo, à islamofobia e outras formas de discriminação. Seguimos em nossa guerra epistêmica contra as diversas colonialidades. Palestina, resiste! Gaza, resiste!

Isadora Gonçalves França
Juan Filipe Loureiro Magalhães

TRADUÇÃO

JUSTIÇA, ORDEM E ANARQUIA: A TEORIA POLÍTICA INTERNACIONAL DE PIERRE-JOSEPH PROUDHON (1809-1865)¹

Alex Prichard²

University of Exeter

RESUMO

Apesar de escrever quase 2.000 páginas sobre política internacional, as obras do anarquista Pierre-Joseph Proudhon simplesmente não aparecem na historiografia ou no estudo da teoria contemporânea das Relações Internacionais. Defendo que isto é injustificável, ilustrando suas convincentes e duradouras percepções sobre a história e a natureza do "internacional". Proudhon empregou uma teoria sociológica e psicológica da justiça; ele via a guerra e o conflito como motores de mudança na sociedade; e ele via a ordem como emergente da profunda anarquia da sociedade (global). O presente artigo fornece uma leitura contextualizada de suas obras para ilustrar sua importância histórica, e demonstrar seu potencial para contribuir com a teoria de RI atual por meio de uma comparação com a Teoria Crítica contemporânea.

¹ Originalmente publicado em 2007, na Millennium: Journal of International Studies / ISSN 0305-8298. Vol.35 Nº. 3, pp. 623-645. Tradução: Juan Filipe Loureiro Magalhães e Cello Latini Pfeil.

² Nota do Autor: Gostaria de agradecer a Andreas Antoniadis, Dave Berry, Oliver Daddow, Ana Juncos, Ruth Kinna, Scott Turner, Steven Vincent, dois revisores anônimos e participantes de vários painéis de conferências e seminários de pesquisa pelos comentários sobre as versões anteriores deste artigo.

"Assim como o homem busca justiça na igualdade, a sociedade busca ordem na anarquia"³ (tradução nossa).

"A natureza beligerante do homem é tudo o que o salva do despotismo"⁴ (tradução nossa).

Duas mudanças durante a década de 1990 transformaram fundamentalmente a face da teoria de RI. O primeiro foi um retorno distinto à teoria política em RI⁵, o segundo o desenvolvimento da teoria crítica – pós-moderna e outras⁶. O primeiro movimento buscou questionar as caricaturas enganosas de escritores como Hobbes, Rousseau e Kant, usadas para justificar uma sabedoria eterna (invariavelmente realista) de RI. Esse retorno à história das ideias produziu uma historiografia e sociologia mais sofisticadas da história da disciplina⁷, que colocaram em questão não apenas a autonomia do “internacional”, mas também de RI em si.

Os teóricos críticos viraram as armas da teoria política moderna e pós-moderna contra os bastiões da teoria tradicional das RI. Isso incluiu uma crítica incisiva ao positivismo; uma crítica das reivindicações sobre a imutabilidade e autonomia estrutural do “internacional”; uma crítica do materialismo simplista à direita e da classe e da produção à esquerda; e uma preocupação correspondente com os processos e limites de exclusão ignorados ao passo que a produção, o estatismo, o positivismo amoral e a ética de “interesses” dominavam o pensamento na teoria de RI.⁸

Essas críticas moveram a agenda de pesquisa da teoria de RI no sentido de descobrir os motores da mudança e os princípios de estagnação dentro de uma concepção mais profunda do internacional e do político em relações internacionais e em

³ Pierre-Joseph Proudhon, *Whatis Property? or, na Inquiry into the Principle of Right and of Government*, trans. Donald R. Kelley and Bonnie G. Smith (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 209. 2.

⁴ Pierre-Joseph Proudhon, *La Guerre et La Paix, recherches sur La principe et La constitution du droit des gens*, Nouvelle edn (Paris: Editions Tops, 1998), vol. II, 147.

⁵ Ver, por exemplo, David Boucher, *Political Theories of International Relations: From Thucydides to the Present* (Oxford: Oxford University Press, 1998); Richard Tuck, *The Rights of War and Peace: Political Thought and the International Order from Grotius to Kant* (Oxford: Oxford University Press, 2001); Howard Williams, *International Relations and the Limits of Political Theory* (London: Macmillan, 1996).

⁶ Ver, por exemplo, Richard K. Ashley, ‘Untying the Sovereign State: A Double Reading of the Anarchy Problematique’, *Millennium* 17, no. 2 (1988): 227–62; Linklater, *The Transformation of Political Community: Ethical Foundations of a Post-Westphalian Era* (Cambridge: Polity, 1998); R. B. J. Walker, *Inside/Outside: International Relations as Political Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993).

⁷ Brian C. Schmidt, *The Political Discourse of Anarchy: A Disciplinary History of International Relations* (New York: State University of New York Press, 1998); Ole Wæver, ‘The Sociology of a Not so International Discipline’, *International Organization* 52, no. 4 (1998): 687–727.

⁸ Andrew Linklater, ‘The Achievements of Critical Theory’, in *International Theory: Positivism and Beyond*, ed. K. Booth, S. Smith and M. Zalewski (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).

RI como disciplina. O resultado é uma mudança notável em direção a uma sociologia histórica e política das RI e seu objeto de estudo⁹. Esta mudança já deveria ter ocorrido há muito tempo, e é, sem dúvida, resultado da rejeição do projeto estatista e racionalista do século XX, e de suas consequências catastróficas para a vida humana.

Este artigo irá demonstrar que esses movimentos conceituais são um eco surpreendente daqueles feitos pelo anarquista Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) quase 150 anos atrás, e por muitas das mesmas razões¹⁰. Proudhon questionou e reformulou a nova sociologia positivista de Auguste Comte, a filosofia teleológica e idealista da história kantiana, o estatismo nacionalista de Rousseau e sua crítica comum ao egoísmo materialista de Hobbes, ao comunismo jacobino de Louis Blanc e ao individualismo liberal de Ricardo e outros. Ao se manter firme no compromisso com a autonomia individual e grupal, o socialismo republicano, uma ontologia sociológica e moral, o antidogmatismo na teoria social e uma abertura na análise histórica, ele rompeu decisivamente com cada um desses autores – em particular em relação ao seu estatismo – e, assim fazendo, concebeu o anarquismo como um paradigma político alternativo. No processo, Proudhon formulou a primeira ruptura abrangente com o paradigma modernista que viria a dominar a teoria social inteiramente 50 anos após sua morte.

Seu desenvolvimento intelectual culminou na publicação de seu *magnum opus*, *De la Justice dans La Révolution et dans l'Église* (1858)¹¹. Três anos depois, publicou *La Guerre et la Paix* (1861), que constituiu os dois primeiros volumes de mais de 2.000 páginas de materiais publicados e não publicados diretamente comprometidos com as relações internacionais enquanto um campo distinto de investigação¹². Ao contrário dos

⁹ Ver, por exemplo, Colin Creighton and Martin Shaw, *The Sociology of War and Peace* (Basingstoke: Macmillan, 1987); Andrew Linklater, 'Norbert Elias, The Civilizing Process' and the Sociology of International Relations', *International Politics* 41 (2004): 3–35; Michael Mann, *States, War and Capitalism: Studies in Political Sociology* (Oxford: Basil Blackwell, 1988).

¹⁰ Este artigo não irá abordar a biografia de Proudhon de forma alguma. Para isso veja Robert L. Hoffman, *Revolutionary Justice: The Social and Political Theory of P.-J. Proudhon* (London: University of Illinois Press, 1972); K. Steven Vincent, *Pierre-Joseph Proudhon and the Rise of French Republican Socialism* (Oxford: Oxford University Press, 1984); George Woodcock, *Pierre-Joseph Proudhon: A Biography* (London: Routledge and Kegan Paul, 1956).

¹¹ P.-J. Proudhon, *Dela Justice dans la Révolution et Dans l'Église: Études de philosophie pratique* (Paris: Fayard, 1988–1990).

¹² Estes são Pierre-Joseph Proudhon, *Du Principe Fédératif et de La Nécessité de reconstituer le parti de larévolution. (includes) Si Les Traités de 1815 ont Cessé d'Exister* (Paris: Ernest Flammarion, 1863); Pierre-Joseph Proudhon, *France et Rhin, Oeuvres Posthumes de P. J. Proudhon* (Paris: A. Lacroix, Verboeckhoven et Companie, 1868); Pierre-Joseph Proudhon, *La Fédération et l'UnitéenItalie* (Paris: E. Dentu, 1862); Proudhon, *La Guerre et La Paix*, 2 vols; Pierre-Joseph Proudhon, *Nouvelles Observations sur l'Unité Italienne* (Paris: E. Dentu, 1865). 'La Pologne' (1863) se estende por mais de 900 páginas e permanece inédita. De seus extensos escritos sobre política internacional, apenas a primeira metade de Du Principe Fédératif foi traduzida para o inglês.

de seus contemporâneos, esses não eram meros apêndices de seu projeto mais amplo, mas sim um desenvolvimento fundamental de seu pensamento sobre o papel da força e da guerra na constituição histórica da justiça social. A esse respeito, na introdução à edição mais recente de *La Guerre et La Paix* de Proudhon, Hervé Trinquier argumenta que é “sem dúvida uma das obras sociológicas mais importantes já publicadas”¹³(tradução nossa). Foi, é claro, quase completamente ignorada, e como Amoudruz argumentou, o que realmente aconteceu nos 100 anos de política mundial após sua publicação foi o “contrário” do que Proudhon havia defendido¹⁴.

Portanto, não deveria ser surpresa que Proudhon foi ignorado ou rejeitado por todos, exceto por um dos fundadores da disciplina de RI, que corretamente olhou para Rousseau, Hobbes e Kant para identificar os progenitores da época, e sem dúvida descaracterizou seus pensamentos tanto quanto o de Proudhon. Por exemplo, Morgenthau argumentou que Proudhon “foi um dos primeiros a glorificar as bênçãos da ciência no campo internacional”¹⁵ (tradução nossa). Dado seu desprezo pelo behaviorismo, ele ridicularizou Proudhon como um utópico equivocado, e um marco importante na pré-história das RI foi subsequentemente perdido. Em um artigo que apareceu pela primeira vez no *The Times Literary Supplement*, E. H. Carr denunciou o trabalho de Proudhon sobre política internacional como sendo um “panegírico” para a guerra e o discurso desordenado de um “chauvinista” francês, e ao fazê-lo de forma absoluta, e sem dúvida intencionalmente, descaracterizou seu trabalho¹⁶. Quincy Wright sem pensar juntou Proudhon a Nietzsche e Sorel como um simples “glorificador da guerra”¹⁷, enquanto, anos mais tarde, Daniel Pick o retratou como um apologista antagonico e bastante trivial da carnificina¹⁸. Apenas Raymond Aron, o eminente sociólogo político da Sorbonne e teórico realista de RI, usou o trabalho de Proudhon

¹³ Hervé Trinquier ‘Introduction’, in Proudhon, *La Guerre et La Paix*, 11.

¹⁴ Madeleine Amoudruz, *Proudhon et l'Europe: Les Idées de Proudhon en Politique Étrangère* (Paris: Éditions Domat Montchrestien, 1945), 151.

¹⁵ Hans J. Morgenthau, *Politics among Nations: The Struggle for Power and Peace* (New York: McGraw-Hill, 1993), 49.

¹⁶ E. H. Carr, ‘Proudhon: The Robinson Crusoe of Socialism’, in *Studies in Revolution*, ed. E. H. Carr (London: Macmillan, 1950), 38–55. Este ensaio foi publicado pela primeira vez no *The Times Literary Supplement*. Dada a avaliação de Orwell de Carr como um “apaziguador” de Stalin, a visão negativa de Carr sobre os anarquistas não é surpreendente.

¹⁷ Citado em Aaron Noland, ‘Proudhon’s Sociology of War’, *The American Journal of Economics and Sociology* 29, no. 3 (1970): 291.

¹⁸ Daniel Pick, *War Machine: The Rationalization of Slaughter in the Modern Age* (New Haven: Yale University Press, 1993).

sobre política internacional de maneira simpática e substantiva, e o faz em seus escritos sobre a ética da guerra¹⁹.

Talvez devido à reputação injusta que seu trabalho adquiriu, muito da literatura secundária existente sobre a vida e pensamento de Proudhon ignora amplamente sua política internacional. Por exemplo, e um tanto ironicamente da perspectiva de uma disciplina que rotineiramente faz o oposto, Alan Ritter usa explicitamente a teoria política internacional de Proudhon para elucidar sua teoria política²⁰. Apenas Amoudruz dedicou uma monografia inteira a este aspecto de seu pensamento e, ainda assim, ela também falha em compreender a profundidade do trabalho de Proudhon, vendo-o como um jornalista populista com o bom senso de “petit paysanne”,²¹ mas sem nenhuma das perspicácias intelectuais de seus contemporâneos mais ilustres. O importante ensaio de Noland de alguma forma corrige isso, demonstrando, ainda que involuntariamente, a influência de Comte no pensamento de Proudhon²². Mas, em geral, a literatura secundária sobre este aspecto de seu pensamento está subdesenvolvida. Em RI, apesar de inúmeras reavaliações de outros pensadores pré-século XX, é praticamente inexistente.²³

Assim, usando as mesmas ferramentas metodológicas para explorar a rica corrente da “teoria política das relações internacionais” aberta pelos autores inicialmente discutidos, e como forma de contribuição à teoria crítica contemporânea, este artigo apresenta uma reavaliação da teoria de Proudhon à teoria política internacional e, ao fazê-lo, visa trazer suas ideias à tona.²⁴ Vou contextualizá-las

¹⁹ Raymond Aron, *Peace and War: A Theory of International Relations*, trans. Richard Howard and Annette Baker Fox (New York: Doubleday, 1966), 600–10. Uma vez que este também é o assunto deste artigo, não discutirei o uso de Proudhon por Aron aqui. Além disso, a influência de Proudhon em duas gerações da sociologia francesa foi amplamente discutida. Veja, por exemplo, Pierre Ansart, ‘Proudhon à travers Le temps’, *L’Homme et Société* 123–124 (1997): 17–24; Édouard Berth, ‘Proudhon en Sorbonne’, *L’Indépendance*, no. 27 (1912): 122–40; Joshua M. Humphreys, ‘Durkheim Ian Sociology and 20th-Century Politics: The Case of Célestin Bouglé’, *History of the Human Sciences* 12, no. 3 (1999): 117–38.

²⁰ Alan Ritter, *The Political Thought of Pierre-Joseph Proudhon* (Princeton: University Press, 1969), 24.

²¹ Amoudruz, *Proudhon et l’Europe*, 20, 78.

²² Noland, ‘Proudhon’s Sociology of War’: 289–304.

²³ A exceção que confirma a regra é, F. Parkinson, *The Philosophy of International Relations* (London: Sage, 1977), 146–9.

²⁴ Metodologicamente, este artigo segue a abordagem contextualista de Quentin Skinner. É impossível fazer justiça ao seu trabalho em uma nota de rodapé; no entanto, o principal objetivo de Skinner era insistir que apenas atribuindo papel dominante ao contexto intelectual podemos compreender as idéias e intenções dos teóricos políticos do passado. É por essa razão que evito amplamente usar a teoria contemporânea para dar sentido ao passado. Veja, por exemplo, Quentin Skinner, ‘Meaning and Understanding in the History of Ideas (1969)’, in *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*, ed. James Tully (Cambridge: Polity, 1988), 29–67.

intelectual e historicamente e, na conclusão, sugerirei seu valor histórico e intelectual para o estudo contemporâneo da política mundial. Dessa forma, espero apresentar um Proudhon mais coerente e sugestivo do que aquele apresentado como mito na vasta maioria da literatura secundária,²⁵ e incutir um pouco de confiança nos teóricos de RI contemporâneos de que uma volta às ideias de Proudhon pode nos ajudar a compreender tanto as origens do século vinte e um como as formas de se pensar para além dele.

O artigo está dividido em três seções. A primeira descreve a teoria da justiça de Proudhon como equilíbrio imanente. Compreender este contexto temático é crucial se quisermos compreender o que é original e, de fato, o que era típico na compreensão de guerra e paz de Proudhon. A segunda seção se volta para a conceituação de Proudhon sobre guerra e ordem. Desenvolvendo sua ontologia moral e sociológica da justiça, discuto como Proudhon a desenvolve em uma completa teoria humanista de guerra e paz que entende o direito e a ordem internacionais como emergentes do conflito social. A terceira seção revisita o conceito de anarquia / anarquismo para fornecer uma concepção, à época original, mas agora estranhamente contemporânea, da trindade justiça / ordem / anarquia na teoria de RI.

JUSTIÇA COMO EQUILÍBRIO IMANENTE

A teoria social francesa na primeira metade do século XIX era histórica, sociológica e científica. Mas, acima de tudo, era notavelmente moral ou normativa. Era uma posição comum de que a humanidade (invariavelmente, o homem) seria capaz de desenvolvimento moral e ação racional, sendo a sociedade conseqüentemente aberta à reconstrução radical, e que a história fornecia evidências disso. Com o surgimento do positivismo, tornou-se comum defender uma compreensão científica do papel da moralidade e da justiça na constituição da ordem social, e um papel mais proeminente para a ciência (em oposição à religião ou metafísica) no avanço dessa compreensão.

Seguindo Charles Fourier, Proudhon argumentou que “a justiça é inata à nossa consciência”,²⁶ uma “pressão em nossa alma” (tradução nossa), basicamente um instinto, uma paixão e a fonte de nossa individualidade. Fourier argumentou que

²⁵ É impossível se envolver com todas as críticas à vida, ideias e legado de Proudhon aqui. Para um bom desmascaramento dos mitos clássicos que cercam a teoria política de Proudhon, consulte Ritter, *The Political Thought of Pierre-Joseph Proudhon*, 3–23.

²⁶ Proudhon, *Dela Justice*, 177.

reprimir nossas paixões levava a patologias individuais e sociais;²⁷ para Proudhon, alienar nossas paixões levava ao despotismo. Enquanto Kant acreditava que as paixões eram “patológicas” no que se referia ao dever,²⁸ Proudhon argumentava que a história poderia ser vista como um processo de redescobrir e recuperar nossa alienada e apaixonada autonomia moral das amarras, primeiramente, da religião e as restrições do dogma, e então da metafísica clássica e a virada para a razão imparcial. A terceira etapa desta tese manifestamente comtiana dos “três estágios” é o positivismo científico. Proudhon argumentou, assim como a maioria de seus contemporâneos, que, com o colapso das certezas religiosas e o nascimento do racionalismo científico, a moralidade humana estaria agora aberta à análise científica baseada na observação.

Proudhon argumentou que provavelmente seria melhor compreender os humanos como “anjos e brutos”, mas que todo indivíduo teria uma consciência, e essa consciência ou instinto de justiça seria a fonte primária de todas as normas morais e ação social. Isso nada diz sobre sua bondade ou maldade final, apenas que a moralidade e, portanto, um certo grau de autonomia passional, seriam um fato fisiológico. Para Rousseau, Kant e Comte, esse fato da autonomia humana e das paixões morais que o animam era um problema que prometia apenas consequências anárquicas.²⁹ Para todos os quatro, o propósito de sua teoria política deveria encontrar uma forma de associação que circunscreva o egoísmo racional e nossas paixões dentro de uma comunidade política estável e benigna.

Rousseau acreditava que o estado construído de acordo com a Vontade Geral fornecia essa solução, por meio da qual a autonomia individual seria finalmente alienada ao Soberano. O problema passou então a ser as ações do soberano nas relações internacionais. Kant, “endireitando Rousseau”, acreditava que, por um processo teleológico de desenvolvimento histórico, o homem inevitavelmente encontraria ordem por meio da plena realização de sua razão – não de seu instinto – em uma “constituição civil perfeitamente justa”, cujo fundamento poderia ser compreendido e considerado

²⁷ Charles Fourier, *Theory of the Four Movements* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).

²⁸ Robert Solomon, *The Passions: Emotions and the Meaning of Life* (Indianapolis: Hackett, 1993), 133, cf. Immanuel Kant, ‘Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose’, in *Kant: Political Writings*, ed. Hans Reiss (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 45.

²⁹ Auguste Comte, ‘Plano do Trabalho Científico Necessário para a Reorganização da Sociedade’, em *Comte: Early Political Writings*, ed. H. S. Jones (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 47–144; Kant, ‘Idea for a Universal History’, 41–53; Jean-Jaques Rousseau, ‘Of the Social Contractor Principles of Political’, in *Rousseau: The Social Contract and other Later Political Writings*, ed. Victor Gourevitch (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 39–152.

imperativo devido ao desdobramento racional da razão humana na história. Comte concordou amplamente com a filosofia da história de Kant, efetivamente decidindo fazer a sua própria "mais determinista" como resultado, mas argumentou que o único caminho para a "harmonia" social seria revogar o direito do indivíduo comum ao pensamento "crítico" por completo e exigir alienação de nossa autonomia moral aos "Sacerdotes Cientistas" positivistas, que dirigiriam a sociedade para nós.³⁰ Proudhon discordou explicitamente de todos os três e nisso reside sua originalidade. Ele argumentou assim:

A justiça não é um mandamento ordenado por uma autoridade superior a um ser inferior, como ensina a maioria dos autores que escrevem sobre os direitos do homem; A justiça é imanente à alma humana ... [e] constitui seu maior poder e suprema dignidade³¹ (tradução nossa).

Este princípio de "Imanência" é uma rejeição direta e explícita da noção kantiana de "transcendência", e da teoria eclesiástica de "Revelação" e era central para o pensamento de Proudhon. Ele ainda chega a afirmar que falar em termos de imanência torna a pessoa um "verdadeiro anarquista".³² Para Proudhon, a justiça emerge do conflito social, conflito que é impulsionado por nossos ideais, nossas paixões e nossas necessidades, nada menos que pelo conflito interno entre nossas faculdades emocionais e racionais. Explicar essa teoria é fundamental para entender a originalidade de Proudhon aqui.

Para Proudhon, a moralidade opera por meio de três processos principais. O indivíduo é fonte primária de justiça; as comunidades e grupos que os indivíduos constroem ou aos quais associam tornam-se a segunda camada da justiça, são irreduzíveis aos indivíduos que os compõem e gozam de uma autonomia moral que Proudhon deriva da realidade de sua "consciência coletiva"; e, por fim, as normas desses coletivos ou grupos retroalimentam as racionalizações individuais da justiça e ajudam e dificultam o subsequente desenvolvimento da capacidade moral nos humanos

³⁰Sobre a influência de Kant em Proudhon e uma crítica ao mito do hegelianismo de Proudhon, veja, por exemplo, Henri De Lubac, *Un-Marxian Socialist: A Study of Proudhon*, trans. R. E. Scantlebury (London: Sheed and Ward, 1948). On Comte's 'lavish' praise for Kant's 'Idea of a Universal History' see Mary Pickering, *August Comte: Na Intellectual Biography*, vol. I (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 296–301, 289–96. On Rousseau's influence on Kant see, for example, Ernst Cassirer, *Rousseau, Kant and Goethe* (New York: Harper Torchbooks, 1963).

³¹ Proudhon, *La Guerre et la Paix*, 136.

³² Proudhon, *Dela Justice*, 637.

e na sociedade.³³ Veremos que esse processo ideacional possui um corolário material, mas ambos são processos naturais, históricos e, sem surpresa, Proudhon também tem uma visão do estado de natureza para ilustrar isso.

De acordo com (...) [minha] teoria, o homem, embora originalmente estivesse em um estado completamente selvagem, cria constantemente a sociedade por meio do desenvolvimento espontâneo de sua natureza. É apenas em abstrato que ele pode ser considerado como em um estado de isolamento, regido por nenhuma lei que não seja o interesse próprio (...) O homem é parte integrante da existência coletiva e, como tal, ele está ciente de sua própria dignidade e da dos outros. Assim, ele carrega consigo os princípios de um código moral que vai além do indivíduo (...) São o molde característico da alma humana, diariamente refinado e aperfeiçoado nas relações sociais³⁴ (tradução nossa).

Nossas paixões, respeito e dignidade são as forças-chave aqui, mas só podem ter significado dentro de um contexto social. É o conflito resultante e, em grande parte, inevitável gerado por nossas naturezas sociais que nos leva a encontrar o equilíbrio entre posições concorrentes, e porque já somos sociais, o ponto ou a natureza do equilíbrio irá variar de acordo com a natureza intelectual e material das sociedades nas quais os humanos se desenvolvem emocional e racionalmente. A moralidade tem, portanto, uma ontologia fundamentalmente histórica e social, porque os humanos (a fonte da moralidade) são fundamentalmente e inescapavelmente animais sociais constituídos pela história. Em semelhança à teoria crítica contemporânea, e por muitas das mesmas razões, o objetivo principal de *Dela Justice dans La Révolution et dans l'Église* é minar os dogmas a-históricos de “necessidade” ou “transcendência” defendidos pela Igreja, a metafísica estatista *a priori* de Hobbes, Kant e Rousseau, e o cientificismo positivista de Comte e os positivistas. É este processo de desenvolvimento intelectual que muda nossas crenças morais sobre o mundo e, por sua vez, cria o conflito que impulsiona a mudança social.³⁵ É claro que essa micro-formulação tem seu corolário natural na política internacional.

GUERRA E ORDEM INTERNACIONAL

³³ Esta é a base de uma recusa anarquista da punição estatal que vê a sanção moral social como preferível. Ver Alan Ritter, ‘Goodwin, Proudhon and the Anarchist Justification of Punishment’, *Political Theory* 3, no. 1 (1975): 69–87.

³⁴ Stewart Edwards (ed.), *Selected Writings of Pierre-Joseph Proudhon* (London: Macmillan, 1969), 249. For an excellent analysis of Proudhon’s understanding of norms see, *Sophie Chambost, Proudhon et la Norm: Pensé juridique d’un anarchiste* (Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2004).

³⁵ Aaron Noland, ‘History and Humanity: The Proudhon ian Vision’, in *The Uses of History: Essays in Intellectual and Social History*, ed. Hayden White (Detroit: Wayne State University Press, 1968), 59–105.

Proudhon argumentou que, se nos concentrarmos na envergadura das mais novas armas ou nos movimentos dos exércitos nos mapas, perdemos o aspecto mais importante da guerra: sua “fenomenologia” moral. Seguindo Kant e Comte, Proudhon via a guerra como uma força histórica com consequências morais e sociais progressivas frequentes, embora não suficientes para justificar sua continuação. Mas para evitar suas conclusões estatistas e a beligerância de seus contemporâneos de esquerda, ele teve que refazer suas formulações com base em seu entendimento da fonte da justiça. Isso lhe permitiu compreender a ordem internacional e doméstica por referência a uma forma básica de psicologia social, bem como os imperativos materiais de nossa condição social humana. Aqui, demonstrarei como Proudhon vincula o indivíduo à política internacional; como ele vê a psicologia como central para a política mundial e como sua teoria da guerra e da ordem é fundamentalmente sociológica.

ANTAGONISMO INDIVIDUAL E COLETIVO

Em uma carta a seu amigo de longa data Tissot, o principal tradutor francês de Kant à época, Proudhon afirmou que, “ao ler as antinomias de Kant, não vi nelas uma prova da fraqueza de nossa razão, nem um exemplo de sutileza dialética, mas uma verdadeira lei da natureza e do pensamento”³⁶ (tradução nossa). Kant argumentou que as antinomias da razão pura estavam em conflito perpétuo e insolúvel e eram um bloqueio para as fantasias do solipsismo puro, uma vez que dirigiam nossa mente para o reino empírico. Proudhon estendeu essa formulação e em momento algum isso é mais evidente do que em sua compreensão da política internacional.

Aqui, ele argumenta que o antagonismo que Kant identificava apenas na razão também opera através e entre as camadas fluidas e irreduzíveis da vida social. A primeira camada de antagonismo é, como acontece com os fundamentos de sua filosofia moral, a relação dentre e entre os indivíduos. Seu humanismo é pontual aqui:

A verdadeira virtude humana não é apenas negativa. Não consiste apenas em abster-se de todas as coisas condenadas pela lei e pela moral, mas consiste também - ainda mais - em agir com energia, talento e com vontade e caráter contra os excessos daquelas personalidades que, pelo único fato de sua existência tende a nos apagar³⁷ (tradução nossa).

A abstenção, a virtude e a restrição são tão importantes quanto a expressão e a ação, e tanto a restrição como a ação resultam inevitavelmente em conflitos internos e

³⁶ Citado em De Lubac, *Un-Marxian Socialist*, 144.

³⁷ Proudhon, *La Guerre et La Paix*, 64.

sociais. Como ele coloca: “ação é, portanto, uma luta: agir é combater”³⁸ (tradução nossa). Nas sociedades primitivas (ou no estado de natureza de Proudhon), esse conflito é agudamente exacerbado pelo conflito entre a humanidade e a natureza. O resultado é a necessidade de se associar em “grupos naturais” para proteção mútua, para fins criativos ou produtivos, e para fins destrutivos, defensivos e de dominação contra outras associações e a natureza em si.

Em seu trabalho sobre federalismo, Proudhon afirma que esses “grupos naturais” emergentes são quaisquer grupos que “queira ou não, imponham a si algumas condições de solidariedade (...) que logo se constituam em uma cidade ou em um organismo político, se afirmando em sua unidade, sua independência, sua vida ou seu próprio movimento (autocinesia) e sua autonomia”³⁹ (tradução nossa). Essas associações produzem suas próprias forças distintas, que emergem de formas de interação, cooperação e conflitos humanos, mas são, não obstante, irreduzíveis ao indivíduo. Essas “associações” também são espontâneas, na medida em que são respostas a condições sociais pré-existentes e variam em tamanho e propósito, dependendo das tarefas para as quais foram projetadas. “Em suma, assim como o individualismo é o fator primordial da humanidade, a associação é o seu termo complementar. Ambos estão presentes constantemente”⁴⁰ (tradução nossa). Proudhon disse que foi “levado a considerar a sociedade como algo tão real quanto os indivíduos que a compõem, e então a ver a coletividade ou grupo como a condição para toda a existência [humana]”⁴¹ (tradução nossa). Noland resume assim

Na visão de Proudhon, (...) a partir do choque de interesses e vontades egoístas singulares - pois o conflito era inerente ao grupo como na sociedade, no homem e na natureza - produz-se uma entidade que é uma expressão coletiva, algo totalmente diferente do indivíduo os próprios elementos. A confluência de forças individuais produz uma entidade de qualidade diferente das forças que a compõem e superior à sua soma⁴² (tradução nossa).

Em contraposição, Manuel argumentou que a “versão embrionária... de Comte da ideia de consciência coletiva de Jung tinha muitas raízes do século XVIII”, mas estava nítido que, para Comte, “o indivíduo encontrou sua verdadeira realização apenas subordinando sua subjetividade. É inescapável a impressão de que na religião positivista

³⁸ *Ibid.*, 63.

³⁹ Citado em Vincent, *Pierre-Joseph Proudhon*, 218.

⁴⁰ Edwards (ed.), *Selected Writings of Pierre-Joseph Proudhon*, 232.

⁴¹ *Ibid.*, 232–3.

⁴² Noland, ‘History and Humanity’, 69.

há uma perda total da personalidade na medida em que o homem é forjado na perfeita unidade transcendente da Humanidade”⁴³ (tradução nossa). E, até certo ponto, isso era verdade para Rousseau e inúmeros outros pensadores europeus continentais dos séculos XIX e XX.

Mas, para Proudhon, assim como para Fourier e Kant, o qual ele segue aqui, o indivíduo é sacrossanto, um fim em si mesmo, embora não em virtude dos ditames da religião ou da razão, mas porque, se o indivíduo não fosse livre e protegido, se nossas paixões e os resultantes conflitos e antagonismos não tivessem reinado livremente, a história ficaria efetivamente paralisada (algo que, sem dúvida, Comte buscava). Mas, ao manter o indivíduo separado, valorizando a autonomia moral do homem acima de tudo,⁴⁴ e tentando pensar sobre sua relação com a sociedade, a qual, por sua vez, não tinha menos necessidade de ser defendida dos individualistas racionalistas, parece que Hall errou ao discordar de Bouglé, e Proudhon foi de fato “um dos primeiros pensadores sociais a tentar a síntese primitiva desses níveis de realidade social”⁴⁵ (tradução nossa).

A racionalização da ordem social feita por Proudhon se baseou em novos entendimentos positivos da origem e da natureza da moralidade, e em ideias revolucionárias sobre a ação social e material do homem, e a psicologia comteana e fourierista foram fundamentais para isso⁴⁶. Proudhon argumentou que as ordens sociais materiais são racionalizadas psicologicamente, e era amplamente aceito que a primeira dessas racionalizações fosse a religião. Devido à prevalência do conflito, e considerando que a personificação era considerada o principal modo de racionalização nas sociedades primitivas, seria inevitável, argumentou Proudhon, que a cosmologia religiosa se tornasse fundamentalmente infundida com a metáfora militarista. Isso explica por que quase todos os povos consideravam uma proporção relevante de seus deuses como

⁴³ Frank E. Manuel, *The Prophets of Paris: Turgot, Condorcet, Saint-Simon, Fourier, Comte* (New York: Harper and Row, 1965), 281.

⁴⁴ O antifeminismo de Proudhon está bem documentado, e as críticas feministas ao pensamento de Proudhon apontam uma contradição de primeira ordem em suas ideias. Infelizmente, isso não pode receber a atenção que merece aqui. Veja, por exemplo, Sharif Gemie ‘Anarchism and Feminism: A Historical Survey’, *Women’s History Review* 5, no. 3 (1996): 417–44.

⁴⁵ Constance Margaret Hall, *The Sociology of Pierre-Joseph Proudhon 1809–1865* (New York: Philosophical Library, 1971), 32. cf. Celestin Bouglé, *La Sociologie de Proudhon* (Paris: Armand Colin, 1911). A influência de Proudhon na sociologia francesa é discutida na nota 18 acima.

⁴⁶ A dívida de Proudhon para com Comte é discutida em detalhes em Pierre Hauptmann, *La Philosophie Sociale de P.-J. Proudhon* (Grenoble: Presses Universitaires de Grenoble, 1980).

guerreiros. “Quem não consegue ver que a guerra serviu como um molde primitivo de teologia (...)?” Pergunta Proudhon⁴⁷ (tradução nossa).

É um truísmo, e provavelmente vale a pena repetir que a “mesma consciência humana que produz a religião e a justiça também produz a guerra; o mesmo fervor, a mesma espontaneidade de entusiasmo que anima os lucros e os juristas arrebatam os heróis: é isso que constitui o caráter divino da guerra”⁴⁸ (tradução nossa). Ecoando a obra de Feuerbach, para Proudhon a sociologia da religião era um ponto de entrada fundamental na história da psicologia humana, demonstrando os ideais épicos pelos quais as pessoas organizam as suas vidas em resposta a mudanças materiais e para animar e racionalizar suas batalhas e demandas por justiça. Em suma, as pessoas precisam de algo pelo que lutar e, raramente, ou nunca, lutam por nada, mas isso não diz nada sobre se estão certos ou errados em fazê-lo.

LEI E ORDEM CONSTITUCIONAL

Proudhon argumentou que “a conquista, ao mesmo tempo que estabelece as bases e circunscreve o estado, cria o soberano”⁴⁹ (tradução nossa). Sua intenção era mostrar que a guerra e a força, e não um contrato social metafísico, criam estados, soberanos e cidadãos legais, investindo-os com qualidades míticas derivadas da natureza fortemente idealizada da guerra e da sociedade. Mas se o conflito é onipresente e parece, pela formulação de Proudhon, ser central para quase tudo, o que prevê a ordem social? Para Proudhon, é o “direito à força”, que “existe por convenção tácita ...; não é uma concessão nem uma ficção ... é realmente um direito em todos os sentidos da palavra”⁵⁰ (tradução nossa). Também é fundamentalmente moral, uma vez que é fundamentalmente humano.

Embora o conceito de força de Proudhon e sua relação com o direito sejam por demais complexos para serem suficientemente explicados aqui,⁵¹ está claro que, para ele, a força material e ideacional é fundamental para todas as espécies de direito, porque sem a luta individual e grupal para impor ou destruir sistemas de justiça, a sociedade

⁴⁷ Proudhon, *La Guerre et la Paix*, 44; cf. Auguste Comte, *System of Positive Polity*, trans. Edward Spencer Beesly et al. (New York: Burt Franklin, 1968), vol. III, 44–58.

⁴⁸ Proudhon, *La Guerre et La Paix*, 40. O uso da palavra “divino” por Proudhon aqui levou alguns a lerem esta obra como uma desculpa teocrática para a guerra. Na verdade, Proudhon argumenta que, como a origem das espécies, a guerra permanece um fato divino até que seja penetrada pela ciência. *Ibid.*, 38.

⁴⁹ *Ibid.*, 48 (ênfase adicionada).

⁵⁰ *Ibid.*, 139.

⁵¹ *Ibid.*, 135–43.

atrofiaria ou resultaria no mais total despotismo. A submissão à força não deixa de ser uma base de ordem política, e somente admitiríamos caso a respeitássemos como um direito – ao menos tacitamente. Se rejeitarmos esse direito ou força, lutamos contra ele, e o vencedor, o mais poderoso, é a nova força dominante na sociedade. Mesmo assim,

O direito à força é o mais simples e o mais elementar [de todos os direitos]: é a homenagem prestada ao homem pela sua força. Como todos os outros direitos, ele existe apenas sob a condição de reciprocidade [e assumindo] o direito que pertence ao primeiro não destrói o do outro⁵² (tradução nossa).

A simetria entre esta concepção do direito de força e a compreensão quase nietzschiana do conflito interpessoal delineada acima é impressionante. No entanto, embora Proudhon argumente que a força é histórica, sociológica e analiticamente o primeiro de todos os direitos, ela é, no entanto, “a última na hierarquia”⁵³. Visto que os humanos evoluíram moral e intelectualmente, nossa capacidade de mudar nossas formas de racionalizar e circunscrever esse direito da força resultou em formas historicamente evoluídas de equilíbrio social, encapsuladas na lei e na tradição, mas apoiadas pela força. A lei, portanto, representa o *status quo* constitucional entre as forças antagônicas dentro e entre as sociedades. Proudhon argumentou que são as forças sociais e coletivas que julgam e estabelecem as leis na sociedade “doméstica”, e “internacionalmente” falando, essas mesmas forças fazem exatamente o mesmo; o que muda são as instituições mediadoras e os tipos de força utilizados. A força-chave é claramente o estado militar e policial, e a guerra e os conflitos sociais são o motor da mudança. A direção da história, portanto, reside naqueles que controlam a preponderância da força material e ideacional⁵⁴.

Olhando para este processo historicamente, a guerra pode ser vista como um julgamento de força, e seu julgamento é, e sempre foi, verídico – os vitoriosos não apenas (re)escrevem a história, como também (re)escrevem as leis. Se os vencidos discordam do resultado de um conflito, eles lutam contra ele e, ao fazê-lo, apelam para os mitos, normas e ideais específicos de suas sociedades para justificar a declaração de guerra e a maneira particular que escolheram para combatê-la. Simplificando, para Proudhon “[o] ponto de partida histórico para todas as espécies de direito está na guerra”⁵⁵ (tradução nossa). Além disso, “sua genealogia, que está de acordo com o

⁵² Ibid., 189 (ênfase adicionada).

⁵³ Ibid., 143.

⁵⁴ Ibid., 113–16.

⁵⁵ Ibid., 135.

registro histórico, é o inverso do geralmente assumido”⁵⁶ (tradução nossa). Isso pode ser um exagero de seu caso, mas o argumento, quando expandido, parece convincente.

O direito à força, o direito à guerra e os direitos das nações, definidos e circunscritos como argumentamos, apoiando, implicando e engendrando uns aos outros, governam a história. Eles são a providência secreta que dirige as nações, faz e desfaz estados e, por meio da harmonização da força e da lei, conduz a civilização pelo caminho mais seguro e mais amplo. Por meio deles é compreendida uma massa de coisas que são impossíveis de entender pelo direito comum, ou por qualquer sistema histórico, ou pelas caprichosas maquinações do acaso⁵⁷ (tradução nossa).

Os ecos da “Ideia de uma História Universal” de Kant são marcantes aqui. No entanto, o realismo filosófico de Proudhon o levou a ver esse movimento como uma realidade em oposição a uma “ideia”. Ele, em seguida, argumenta, ao lado dos “miseráveis consoladores” de Kant, que se, como eles afirmam, a guerra é extra-judicial, então:

todas as nossas instituições, nossas tradições e nossas leis estão infectadas com a violência e radicalmente viciadas; segue-se algo terrível de se acreditar: que todo poder é tirania, toda usurpação de propriedade e que a sociedade deve ser reconstruída de alto a baixo. Nem mesmo consentimento tácito, proscrição ou convenções ulteriores poderiam redimir tal anomalia (...) não se constrói direito em sua própria negação⁵⁸ (tradução nossa).

É somente dando à guerra essa ontologia moral que Proudhon pode demonstrar os sistemas de justiça surgidas do antagonismo entre força e lei ou razão e emoção, as paixões e os princípios. Se a guerra é uma simples materialidade bruta, nem ela nem seus resultados podem ser considerados justos. A próxima pergunta é: como devemos sair deste período de guerra global?

GUERRA E APRENDIZADO SOCIAL

Em termos simples, para Proudhon, a materialidade bruta da guerra desgastou consistentemente a fé humana nos ideais que a justificam. Central para isso é o argumento de que há uma “contradição permanente (...) entre a teoria do direito à força e sua aplicação”. O ponto mais baixo da aplicação coletiva do direito à força é a guerra. Mas, como a força, “sublime e santa em sua ideia, a guerra é horrível em sua execução; enquanto sua teoria eleva o homem, sua prática o desonra”⁵⁹ (tradução nossa).

⁵⁶ Ibid., 144.

⁵⁷ Ibid., 168.

⁵⁸ Ibid., 102. Para o envolvimento de Proudhon com os “desculpes consoladores” de Kant, veja Proudhon, *La Guerre et La Paix*, 86–202.

⁵⁹ Proudhon, *La Guerre et La Paix*, 202.

Ele argumenta que, na guerra, as realidades da situação exigem que soldados, civis ou sociedades desconsiderem seus ideais em nome de uma suposta necessidade, ou sejam forçados a reavaliar seus ideais anteriores à guerra, os fins disputados do conflito, tendo em vista a carnificina causada. O surgimento de uma forma particular de ciência foi o que mais preocupou Proudhon. Ele não deu grande valor ao utilitarismo racional, então sintetizado pela nova ciência da estratégia de Jomini,⁶⁰ e lamentou a probabilidade de que, quando o dogma racionalista e amoral dos interesses e os princípios da virtude ou do *élan* entrarem em conflito, os interesses “pisotearão toda a moralidade e todos os ideais sob os pés” (tradução nossa). Vendo esse processo como em grande parte inevitável, Proudhon orou para que pudéssemos ser protegidos “da introdução do utilitarismo na guerra tanto quanto na moralidade”⁶¹ (tradução nossa). Deus não estava ouvindo, e a industrialização da guerra apenas exacerbou essa situação. Escrevendo no rescaldo da carnificina sem precedentes causada pela artilharia durante a Guerra da Crimeia e as campanhas da Lombardia, e o imediatismo do conflito na imprensa diária, observou,

Quando as armas se tornam tais números e disciplina, ou mesmo coragem significa quase nada na guerra, adeus ao governo da maioria, adeus ao sufrágio universal, adeus ao império, adeus à república, na verdade adeus a todas as formas de governo. O poder ficará com os mais vilões⁶² (tradução nossa).

Deve-se reconhecer que a artilharia moderna, o rifle, o revólver e outros instrumentos de guerra de ponta na época de Proudhon começaram a reduzir a guerra ao que ele chamou de “matadouros recíprocos”⁶³ e ele argumentou que “a perfectibilidade de armas torna a reconciliação dos povos impossível”⁶⁴ (tradução nossa). Defendia que aqueles que dispõem das “maiores máquinas e [d]o maior capital” invariavelmente vencerão e o *élan* revolucionário da guerra acabará por desaparecer (e desapareceu)⁶⁵ (tradução nossa).

Proudhon sugeriu que o duelo fornece uma boa analogia para este desenvolvimento paralelo da guerra e da justiça. O ponto básico é que o duelo é baseado

⁶⁰ Ibid., 237-40. cf. Michael Howard, ‘Jomini and the Classical Tradition in Military Thought’, in *The Theory and Practice of War: Essays Presented to Captain B. H. Liddell Hart*, ed. Michael Howard (London: Cassell, 1965).

⁶¹ Proudhon, *La Guerre et la Paix*, 289.

⁶² Ibid., 257.

⁶³ Ibid., 282.

⁶⁴ Ibid., 283.

⁶⁵ Ibid., 284.

na igualdade de riscos e é uma demonstração de força e virtude observada ao longo dos tempos, em que o vencedor é considerado certo e justo. A guerra, por outro lado, mudou progressivamente do combate corpo a corpo, em que a valentia era um prêmio, para a matança à distância, e o elemento da valentia individual foi-se perdendo progressivamente. A guerra não fornece mais um meio para realizar a justiça, porque a utilidade e o interesse racional apagaram seu conteúdo moral apaixonado – seu *élan*⁶⁶.

Como tal, as ideias de Proudhon são historicamente bastante significativas. John Muller argumenta que “no século XIX a ideia de que a guerra [e o duelo] era um exercício verdadeiramente repulsivo começou a ganhar aceitação generalizada pela primeira vez na história da civilização ocidental”⁶⁷ (tradução nossa). Proudhon estava, portanto, situado em um momento decisivo na história moderna, em que o *élan* revolucionário francês era uma força moral motriz para grande parte da sociedade e, ainda assim, a artilharia e os rifles modernos o tornavam inútil. Como os franceses viriam a descobrir, a fortaleza moral ou as promessas de revolução política já não venciam guerras da mesma forma que haviam vencido menos de uma geração antes. Quando, em 1870, se viram confrontados pela mais recente artilharia prussiana, os franceses, então (convencionalmente considerados) superiores, foram derrotados – assinalando a primeira grande mudança no equilíbrio de poderes europeu em quase um século.

O EQUILÍBRIO DE PODER

Esta transformação no equilíbrio de poder europeu começou indiscutivelmente no final da década de 1850, quando Napoleão III declarou, com certa hipérbole, que os tratados de paz emergentes do Congresso de Viena de 1815 e que marcaram o fim das Guerras Revolucionárias tinham “deixado de existir”. Ele deu a entender que os dias de ambição imperial francesa tinham recomeçado e que as restrições que lhe tinham sido impostas pelas potências aliadas em 1815 eram inaceitáveis. As palavras de Luís Napoleão, compreensivelmente, geraram pânico e indignação em toda a Europa, acompanhando, como era o caso, as suas expedições no México e na Itália.

⁶⁶ Ibid., 254.

⁶⁷ John Muller, *Retreat from Doomsday: The Obsolescence of Major War* (London: Basic Books, 1990), 220.

No entanto, naquela época, a esquerda belicosa e militarista viu 1815 quase unanimemente como o fortalecimento de uma ordem reacionária e contrarrevolucionária do pós-guerra, e assim, quando Proudhon saiu em apoio aos tratados, foi denunciado como um contrarrevolucionário, apesar de ter denunciado Luís Napoleão como um tolo. Seus pensamentos merecem ser revistos por causa do que nos contam sobre como Proudhon entendia a ordem e a justiça internacionais. O que descobrimos é que argumentar a favor da manutenção dos tratados de 1815 estava totalmente de acordo com seu pensamento sobre a política mundial.

Em consonância com sua metafísica sociológica, Proudhon argumenta que, “para haver uma verdadeira lei das nações, deve haver, no ser moral que chamamos de nação, uma ordem de relações que não se pode encontrar no simples cidadão”⁶⁸ (tradução nossa). Ele defendia que os povos viam seus estados como a encarnação moral de sua vontade coletiva, e que a lei e o sufrágio (pelo que valiam) consagravam os estados como tal. O ano de 1815 foi importante, pois representou o início do fim do regime monárquico quase universal na Europa e o nascimento da “era das constituições” sustentada por considerável apoio popular. O povo, lutando por mais do que apenas pão, morrera por seu direito de ser consultado sobre o futuro da Europa e, como Bobbitt argumenta, a opinião pública de fato influenciou os resultados do Congresso de Viena.⁶⁹

O que Proudhon argumentou foi que, na sequência das Guerras revolucionárias, a maior parte da Europa havia adotado o governo constitucional como a nova forma legítima de governo político pela primeira vez na história. Isso refletiu e codificou as novas constelações de forças coletivas dentro da sociedade e, com o avanço da ciência, emancipação e sufrágio, desenvolveram novos modos inovadores de organização social. As pessoas (reconhecidamente principalmente homens ricos) eram agora os novos participantes do poder e se consideravam cidadãos e compatriotas pela primeira vez na história. A Revolução Francesa desencadeou forças que transformaram radicalmente o equilíbrio de poder doméstico e internacional entre e dentro dos estados europeus. Os tratados de 1815, portanto, representaram um equilíbrio de ambições entre as forças de mudança e as de reação – ambas as quais acreditavam que suas causas e seus meios eram justos, mas nenhuma das quais era preponderante, como os 20 anos seguintes de

⁶⁸Proudhon, *La Guerre et La Paix*, 164.

⁶⁹ Philip Bobbitt, *The Shield of Achilles: War, Peace, and the Course of History* (New York: Alfred A. Knopf, 2002), 547.

revoluções francesas viriam a demonstrar. O processo não era novo, mas os resultados eram.

Mas se, como Napoleão afirmou, os tratados de 1815 não mais “Existiam”, como se fosse possível vaporizar tratados unilateralmente, Proudhon argumentou que “já não existe direito público europeu”, nem “garantias” de ordem pública, e a Europa está novamente em estado de guerra. Não haveria mais “fronteiras legais”, a integridade das nacionalidades voltaria a ser questionada e nada além da força reinaria⁷⁰. Na verdade, ele argumenta, seria contrarrevolucionário aliar-se a Napoleão III e erradicar os tratados, porque a maioria dos governantes europeus estava cooptando movimentos nacionalistas e socialistas para seus próprios fins.⁷¹ O que Proudhon nos pede que aceitemos é que a nova ordem mundial, consagrada pelos tratados de paz de 1815, era tacitamente aceitável para as grandes potências e o povo, e estabeleceu a política internacional europeia por 40 anos (antes da Guerra da Crimeia) e também revolucionou a composição interna dos estados. Existe, portanto, como ele argumentou,

solidariedade entre o princípio do equilíbrio internacional e o princípio das constituições, e que os fatos consumados nos últimos cinquenta anos, por causa dessa solidariedade, são aqueles que hoje não podemos tocar sem fazer regredir a sociedade para além do tratado de Westfália, até aquele terrível direito à força, de que a guerra dos Trinta Anos foi uma de suas aplicações mais chocantes⁷² (tradução nossa).

Percebemos que Proudhon enxergava claramente a política internacional como política e historicamente anterior à política interna, sua casca estrutural, porque entendia o papel da força na constituição da ordem social. Mas a contradição que mais preocupou Proudhon surgiu quando as palavras de Rousseau foram tomadas ao pé da letra, e os estados, agora estados-nação pela primeira vez, começaram a se conceber, ou buscaram criar-se como “um e indivisível”, e começaram a considerar o nacionalismo jacobino de inspiração rousseauiana literalmente como um evangelho. Esses novos e falaciosos estados-nação perseguiram ativamente políticas destinadas a se tornarem exatamente as coisas que protestavam ser, quando na realidade não eram mais “um e indivisíveis” do que a própria Europa. Começando de fato com a Revolução Francesa, tratava-se, evidentemente, da reformulação dos modos de dominação na sociedade que vinha acontecendo há milênios. Mas com o controle social e as tecnologias da morte

⁷⁰ Proudhon, *Du Principe Fédératif*, 243–4.

⁷¹ Proudhon, *La Fédération et l'Unité en Italie*.

⁷² Proudhon, *Du Principe Fédératif*, 260.

radicalmente modernizadas, a tarefa de esmagar as divisões internas tornou-se muito mais fácil, e a ideologia usada para justificá-la mais fácil de propagar e disseminar.

Em oposição direta a este estatismo, Proudhon reconheceu que foi somente afirmando a diferença e a unidade vis-à-vis outros estados (na verdade, dentro das relações sociais como tais) que se tornou possível o equilíbrio, e que esse princípio era progressivo, uma vez que o equilíbrio imanente é a manifestação temporária da justiça. Como socialista, Proudhon argumentou que a próxima etapa da revolução seria corrigir a situação em que 1815 havia deixado a Europa: a saber, combater a beligerância interna e externa dos estados, corrigindo os desequilíbrios econômicos que eles criam na sociedade.

ANARQUIA, ANARQUISMO E A ORDEM MUNDIAL DO FUTURO

Para Proudhon, a sociedade doméstica e internacional não possui fundamento transcendental. Mas, embora saibamos que as respostas à questão da anarquia interna e externa para a maioria dos estados modernos e seus ideólogos foram “as visões messiânicas e muitas tentativas de formar monarquias ou repúblicas universais”⁷³ (tradução nossa), para Proudhon foi o anarquismo. Este anarquismo, ou “federalismo agroindustrial”, como veio a chamar, foi a conclusão inevitável de sua teoria da justiça social.

Estando dentre os primeiros e mais influentes socialistas de seu tempo, Proudhon reconheceu que a economia não poderia ser confiada ao capital, que impõe à sociedade suas próprias forças disciplinadoras derivadas do controle do trabalho e do poder derivado da apropriação do excedente produtivo⁷⁴. Além disso, Proudhon argumentou que o estado, uma instituição amplamente destrutiva sem capacidade produtiva própria, não era menos parasita da sociedade do que os capitalistas. Ele argumentou que, juntos, o capital e o estado produzem “rupturas no equilíbrio econômico”⁷⁵ (tradução nossa) que rotineiramente causam fome, conflitos sociais e, em última instância, guerras de recursos para resolvê-los. Isso exige que o estado desenvolva a sua capacidade militar para proteger seu monopólio interno de recursos contra rivais internos e externos.

⁷³Pierre-Joseph Proudhon, *The Principle of Federation and the Need to Reconstitute the Party of the Revolution*, trans. Richard Vernon (Toronto: University of Toronto Press, 1979), 51.

⁷⁴Veja Proudhon, *What is Property? On the Proudhon origins of Marx's theory of sur plus value* see Thierry Menuelle, *Marx, lecteur de Proudhon* (Paris: Presses E.H.E.S.S., 1993).

⁷⁵Proudhon, *La Guerre et la Paix*, vol. II., 16. cf. Kant, ‘Idea for a Universal History’, 44; Rousseau, ‘The Social Contract’, 46.

Levando essa teoria a sério o suficiente para introduzir seu livro com ela, Berghahn defendeu que Proudhon foi o primeiro a desenvolver uma teoria coerente do militarismo como controle estatal da economia para fins militares⁷⁶. Como tal, *La Guerre et La Paix* deve certamente permanecer como uma das primeiras histórias econômicas de guerra e de desenvolvimento do estado na história.

Não é, portanto, de admirar que Proudhon tenha visto na economia política socialista, particularmente sua teoria do mutualismo, como a melhor e duradoura solução para a ruptura do equilíbrio econômico e, assim, para o fim definitivo da guerra. Ele definiu o mutualismo da seguinte forma:

a liberdade individual deve ser respeitada; um equilíbrio de valores e serviços deve ser garantido; os benefícios do capital devem ser recíprocos; a cessação da alienação das forças coletivas [deve ser assegurada]; o governo deve ser estabelecido na democratização dos grupos industriais, a fonte da força coletiva, ou seja, os estados devem ser reformados de acordo com a lei de seu equilíbrio interno; o clero deve ser removido do ensino primário; a educação profissional (prática) deve ser organizada; a supervisão pública deve ser assegurada⁷⁷ (tradução nossa).

A chave era a socialização do título⁷⁸ entre os indivíduos que constituem “grupos naturais”, a fim de devolver a força política e econômica ao povo.⁷⁹ Proudhon argumentava que essa reconquista transformaria nossos impulsos destrutivos naturais e regularia nossos impulsos marciais através das restrições do domínio industrial. Ele via a emancipação econômica como central para a realização de nosso próprio potencial apaixonado e criativo da maneira mais plena e benigna.

Esse plano econômico tem um corolário político. Cidades, indústrias, oficinas e regiões – todos grupos naturais – devem reivindicar sua autonomia e, então, federar. Proudhon defendeu um contrato mutualista político-econômico. Ele reconheceu que o federalismo é “liberal por excelência”, mas o ponto é que o contrato deve ser real em oposição a “uma ficção legal, imaginada como uma alternativa ao direito divino, autoridade paterna ou necessidade social, ao explicar as origens do estado e relações

⁷⁶Volker R. Berghahn, *Militarism: The History of an Intellectual Debate 1861–1971* (Leamington Spa: Berg Publishers, 1981).

⁷⁷Proudhon, *Dela Justice*, 1096; cf. Proudhon, *The Principle of Federation*, 49.

⁷⁸ Nota dos tradutores: no original, consta “[...] the socialisation of title among the individuals [...]”. Compreendemos que “título”, nesse sentido, se refere a “título de propriedade”. Ou seja, a socialização do título de propriedade entre os indivíduos que compõem os “grupos naturais”.

⁷⁹ cf. Michael Albert and Robin Hahnel, *The Political Economy of Participatory Economics* (Princeton: Princeton University Press, 1991).

entre governo e indivíduo”⁸⁰ (tradução nossa). Proudhon foi rápido em apontar a confusão na teoria política moderna entre a ficção metafísica da teoria do Contrato Social e a realidade do militarismo e da força.

O contrato mutualista de Proudhon pressupõe capacidades e poderes assimétricos entre sociedades, grupos e indivíduos e, em contraste com as tradicionais concepções distributivas ou legais de justiça, constitui a base de uma concepção sinalagmática ou comutativa de justiça. Esta última é concebida para reger as trocas na anarquia, estruturada segundo um título socializado e uma forma de governança federada, de baixo para cima⁸¹.

Para Proudhon, todos os “grupos naturais”, consagrados moral, política e economicamente pelo ato de associação, e emergentes dos processos naturais da história, deveriam, quando necessário, empenhar-se uns aos outros por contrato de acordo com as necessidades e funções específicas do grupo e seu lugar e papel na sociedade⁸². Desenvolvendo as normas emergentes de social-democracia e soberania individual, Proudhon argumentou que cada grupo natural deve ser democraticamente constituído de modo a realmente se aproximar do ideal de Rousseau de chegar a um acordo “sob uma árvore de carvalho”⁸³ (tradução nossa)⁸⁴. O princípio de governo deve ser de baixo para cima, e não de cima para baixo, sendo as decisões importantes tomadas ao nível suscetível de ser mais afetado por elas, ou, em linguagem moderna, através do princípio da subsidiariedade⁸⁵. Em vez de eleger indivíduos que decidem por nós como devemos ser representados, os grupos naturais devem enviar delegados revogáveis que representem seus interesses em fóruns relevantes. A sociedade, portanto, se tornaria o contexto para a realização de objetivos individuais e sociais, em vez de ser o objeto do controle minoritário.

⁸⁰ Proudhon, *The Principle of Federation*, 72–3. cf. Charles Tilly, ‘War Making and State Making as Organised Crime’, in *Bringing the State Back In*, ed. Peter B. Evans, Dietrich Rueschemeyer and Theda Skocpol (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 169-91.

⁸¹ Yves Simon, ‘A Note on Proudhon’s Federalism’, in *Federalism as Grand Design: Political Philosopher and the Federal Principle*, ed. Daniel J. Elazar (Lanham: University Press of America, 1987), 228.

⁸² cf. David Mitrany, *The Functional Theory of Politics* (London: Martin Robertson, 1975).

⁸³ Aaron Noland, ‘Proudhon and Rousseau’, *Journal of the History of Ideas* 28, no. 1 (1967): 33–54.

⁸⁴ Nota dos tradutores: no original, consta a expressão “under an Oak tree” que, em inglês, em tradução literal seria “sob uma árvore de carvalho”, aproximando-se de um sentido de justiça, estabilidade e segurança.

⁸⁵ cf. Andreas Føllesdal, ‘Survey Article: Subsidiarity’, *The Journal of Political Philosophy* 6, no. 2 (1998): 190–218.

Proudhon referiu-se à Confederação Suíça como um modelo para o resto do mundo. Ele argumentou que comunidades políticas federadas semelhantes emergindo de uma economia mutualista removeriam o impulso de travar uma guerra agressiva para fins materiais minoritários, enquanto retinham o potencial de guerras defensivas devido ao interesse mútuo em manter um sistema que proporcionasse benefícios mútuos. A sociedade contratual e as unidades políticas federadas também são flexíveis o suficiente para permitir mudanças pacíficas, devem garantir o direito à secessão e devem ser fortes o suficiente para garantir a estabilidade porque representam os poderes assimétricos da sociedade. Também está claro que, nesse sistema, os laços morais e jurídicos seriam tão plurais quanto as associações em que os indivíduos se envolvessem diretamente – uma nova forma de medievalismo, por exemplo⁸⁶. Daí a ruptura do equilíbrio econômico, e os problemas do estatismo teriam uma única solução – autogoverno (autogestão), cooperação e conflito produtivo e um “princípio de federação” vago.

Proudhon acreditava que, se seu sistema federal fosse instituído, “cada nacionalidade recuperaria sua liberdade e um equilíbrio de poder europeu seria alcançado – uma ideia prevista por todos os teóricos políticos e estadistas, mas impossível de realizar entre grandes potências com constituições unitárias”⁸⁷ (tradução nossa). Embora seja verdade que, desde sua morte, a direção da política europeia tenha sido o “inverso” do que Proudhon recomendou, o estatismo capitalista e comunista europeu parece ter entrado em colapso sob seu próprio fardo. Estados anteriormente rigidamente unitários estão a se descentralizar e a União Europeia instituiu sua política das regiões (com sucesso limitado, há que se reconhecer) para proteger grupos minoritários.⁸⁸ A guerra, e a ameaça de aniquilação total ao que parece, nos ensinou muito do passado nos últimos cinquenta anos. Resta saber se a ideia de Proudhon de um

⁸⁶ cf. Jörg Friedrichs, ‘The Meaning of New Medievalism’, *European Journal of International Relations* 7, no. 4 (2001): 475–502. cf. Jörg Friedrichs, ‘The Meaning of New Medievalism’, *European Journal of International Relations* 7, no. 4 (2001): 475–502.

⁸⁷ Proudhon, *The Principle of Federation*, 53.

⁸⁸ Sobre o potencial de Proudhon de contribuir para os debates sobre regionalismo e nacionalismo na Europa, consulte Ioan Bowen Rees, ‘Ffederaliaeth Proudhon ac Ewrop Heddiw’, in Ioan Bowen Rees, *Cymuned a Chenedl: ysgrifau ar ymreolaeth* (Llandysul: Gomer, 1993): 145–83; Raimondo Cagiano de Azevedo and Luca Blasi ‘Fédéralisme et Europe des Régions’, in *Quelau-delà Pour la Nation: Mondialisme, Internationalism, Fédéralisme? Actes du Colloque de la Société P-J Proudhon*, ed. Pierre Ansart et al. (Paris, Publications E.H.E.S.S, 1999), 51–9.

sistema pós-soberano de justiça global mutualista se tornará mais comum na esteira do estatismo fracassado dos últimos 150 anos⁸⁹.

CONCLUSÃO

Este artigo procurou fornecer uma sinopse contextualizada da Teoria Política Internacional de Proudhon. Concentrei-me nos três elementos centrais de seu pensamento: justiça, guerra e sua relação com a ordem e anarquia. É, no mínimo, uma “grande teoria”, mas o fato é que, por ser tão ambiciosa e instigante, por tentar ligar tantos temas, ideias e teorias atualmente díspares num todo coerente, e por ser um marco histórico tão importante na disciplina das RI, é certamente uma mina perdida de conhecimentos teóricos e históricos para os estudiosos contemporâneos. Podemos ver que Proudhon une a lei com a força, a razão com nossas paixões, o estado com o capital e a história com a filosofia. Ele atravessa temas e motivos realistas e idealistas óbvios do século XX e se envolve com debates que só são possíveis hoje devido à mudança na composição e no propósito de RI como uma disciplina acadêmica. A teoria política internacional de Proudhon é acima de tudo histórica e sociológica em método, normativa e crítica em sua filosofia política, socialista em sua economia e contribuiria com uma abordagem pré-disciplinar significativa para o pensamento pós-disciplinar contemporâneo. Também espero que o artigo levante questões suficientemente importantes sobre o trabalho de Proudhon para envolver os teóricos de RI contemporâneos em um debate sobre a ausência de anarquismo em RI e a contribuição potencial de Proudhon para isso.

Isso pode ser feito com sucesso a partir da teoria crítica contemporânea e uma breve discussão sobre isso deve ilustrar como as ideias de Proudhon podem ser capazes de contribuir para a teoria contemporânea de RI. Argumentei que existem três componentes principais para a teoria política internacional de Proudhon. A primeira é uma teoria da justiça como equilíbrio imanente. Este foco no normativo, após o domínio do Realismo Estrutural na teoria de RI, contribui com uma nova abordagem sociológica do discurso moral em RI e que pode contribuir para nossos entendimentos atuais de mudança normativa no reino internacional. Em segundo lugar, a teoria de Proudhon do direito à força pode, com qualificação, atuar como um freio natural para quaisquer

⁸⁹ Uma declaração contemporânea semelhante e influente desta formulação é David Held, *Democracy and the Global Order: From the Modern State to Cosmopolitan Governance* (Cambridge: Polity, 1995).

concepções despolitizadas do internacional e do jurídico na política mundial. Também pode ajudar na historicização da política mundial, mostrando o verdadeiro esforço humano - ou seja, o militarismo - que foi direcionado para moldar o *status quo*. Os escritos de Proudhon também podem contribuir para a nossa compreensão da relação entre o indivíduo e a sociedade internacional, entre as forças materiais e ideacionais e entre a força, a psicologia e a lei. Sua tentativa de compreender a relação entre moralidade e força também pode contribuir para o desenvolvimento de uma explicação mais sofisticada da resistência relativa dos sistemas normativos nas relações internacionais.

Ecoado mais tarde no desmascaramento da teoria crítica da arrogância do positivismo do século XX, Proudhon argumentou que o princípio do pluralismo garantiria o desenvolvimento aberto de nossas capacidades racionais e a abertura da sociedade como tal, ambas centrais para o conflito produtivo, engendrada pela diferença, que é a base da mudança social e do surgimento e desenvolvimento de novas normas de justiça e ordens sociais equitativas. É precisamente por causa de seu dogmatismo que Proudhon rejeitou as ofertas de colaboração de Marx e Comte, ambos os quais buscaram a popularidade e o status de Proudhon no movimento trabalhista francês para promover seus próprios projetos.⁹⁰ Na verdade, revelando a evolução da teoria social europeia, cinco anos após a morte de Proudhon, Marx escreveu a Engels sobre a guerra prussiana iminente com a França e disse

Os franceses precisam de uma surra. Se os prussianos vencerem, a centralização do poder do Estado ajudará na centralização da classe trabalhadora alemã. A preponderância alemã, além disso, mudará o centro de gravidade do movimento da classe trabalhadora da Europa Ocidental da França para a Alemanha ... [o que significaria] a preponderância de nossa teoria sobre as de Proudhon, etc⁹¹ (tradução nossa).

O resto, como dizem, é história!

⁹⁰ Sobre a rejeição de Proudhon às ofertas de colaboração de Marx, veja, por exemplo, Woodcock, *Pierre-Joseph Proudhon: A Biography*, 87–93. The only discussion of a rejection of the same from Comte is in Hauptmann, *La Philosophie Sociale de P.-J. Proudhon*, 183–96.

⁹¹ Citado em John Hampden Jackson, *Marx, Proudhon and European Socialism* (London: English Universities Press, 1957), 140.

ARTIGOS

A ATUAÇÃO DO COLETIVO O MAL-EDUCADO NAS MOBILIZAÇÕES ESTUDANTIS DE 2015/2016 EM SÃO PAULO: MINORIA ATIVA OU VANGUARDA?

Rafael Sá Rego de Azevedo

Concluiu o mestrado em Geografia na UFF, em 2018, com uma pesquisa sobre as ocupações de escolas no estado do Rio de Janeiro no ano de 2016. Licenciado e Bacharel em Geografia pela UFF, atuando na rede pública estadual do Rio de Janeiro desde 2010.

RESUMO

O Coletivo O Mal-Educado teve uma participação fundamental nas mobilizações dos estudantes secundaristas em São Paulo que culminaram nas ocupações de escolas em 2015/2016. Essa pesquisa buscou compreender a atuação do coletivo O Mal-Educado para contribuir com uma leitura libertária das mobilizações estudantis em São Paulo. Partindo da hipótese de que a atuação do coletivo O Mal-Educado se aproximou mais da estratégia da minoria ativa, desenvolveu-se um breve debate sobre os conceitos e as estratégias de minoria ativa e de vanguarda. Apresentou-se, então, uma reconstrução das origens do coletivo O Mal-Educado e da sua atuação, durante as mobilizações estudantis de 2015-2016. Para, então, buscar identificar se a práxis desse coletivo se aproximou mais da estratégia da minoria ativa ou da vanguarda. Concluindo que a práxis do coletivo O Mal-Educado se aproximou mais da estratégia da minoria ativa.

PALAVRAS-CHAVE

Lutas Sociais; Pensamento Libertário; Movimento Estudantil; Coletivos; minoria ativa.

ABSTRACT

The Collective “O Mal-Educado” played a fundamental role in the mobilizations of high school students in São Paulo that culminated in the occupations of schools in 2015/2016. This research sought to understand the performance of the collective “O Mal-Educado” to contribute to a libertarian reading of student mobilizations in São Paulo. Starting from the hypothesis that the performance of the collective “O Mal-Educado” was closer to the strategy of the active minority, a brief debate was developed on the concepts and strategies of the active minority and vanguard. A reconstruction of the origins of the collective “O Mal-Educado” and its performance during the student mobilizations of 2015-2016 was then presented. To identify whether the practices of this collective were closer to the strategy of the active minority or the vanguard. Concluding that the actions of the “Mal-educado” collective were closer to the strategy of the active minority.

KEYWORDS

Social Struggles; Libertarian Thought; Student Movement; Collectives; active minority.

INTRODUÇÃO

O Coletivo O Mal-Educado teve uma participação fundamental nas mobilizações estudantis de 2015\2016 em São Paulo (Azevedo, 2018; Campos *et all*, 2016; Campos, 2019; Polese, 2016; Silva, 2018). Nesse momento houve a primeira onda de ocupações de escolas públicas por estudantes secundaristas no Brasil. A ocupação de escola(s) é uma ação coletiva em que os estudantes de determinada unidade escolar montam acampamento dentro da escola e ficam ali até terem suas reivindicações atendidas.

As ocupações de escolas por estudantes secundaristas são um fenômeno socioespacial relativamente recente no Brasil. Mas de grande interesse, tanto para quem atua na área da educação, quanto para os/as envolvidos/as com as lutas sociais do país. Ampliar a compreensão sobre o fenômeno das escolas ocupadas pode ajudar a entender as mobilizações de jovens, no início do século XXI, dando pistas sobre suas formas de organização e ação coletiva.

Procurou-se, com essa pesquisa, compreender melhor a atuação do Coletivo O Mal-Educado, buscando contribuir para a construção de uma leitura libertária da mobilização estudantil ocorrida em São Paulo, nos últimos meses de 2015 e primeiros meses de 2016. Cabe, então, um esclarecimento sobre o que se entende por perspectiva libertária. A palavra libertária está diretamente ligada ao anarquismo, desde o século XIX. Mas no século XX desenvolveram-se experiências e ideias libertárias fora do âmbito do anarquismo; especialmente a partir das práticas dos movimentos sociais emancipatórios (como o movimento zapatista ou os protestos “Por Uma Outra Globalização” do fim dos anos 1990 e início dos anos 2000) (Souza, 2017). O anarquismo está inserido no pensamento libertário, como uma das suas bases fundamentais.

Considera-se, então, necessária a distinção entre fenômeno libertário e fenômeno anarquista. Os fenômenos libertários “estão ligados às lutas antiautoritárias que têm por base a oposição à dominação e a aspiração à liberdade, e que vêm ocorrendo durante toda a história” (Corrêa, 2015, p. 91). Por sua vez, os fenômenos anarquistas são aqueles que “estão vinculados ao anarquismo, fenômeno essencialmente histórico, que se insere em um contexto determinado, pode ser localizado no tempo e no espaço, e

define-se por princípios mais restritos” (Corrêa, 2015, p. 91). Os fenômenos anarquistas se inserem nos fenômenos libertários, que abrangem um espectro mais amplo de lutas e acontecimentos.

Considerar as escolas ocupadas um fenômeno anarquista seria um erro, já que não há nenhum indício de uma ideologia bem definida adotada pelos estudantes nesse processo de mobilização. Por outro lado, a mobilização estudantil e as ocupações de escolas do período 2015-2016 podem ser consideradas fenômenos libertários, pois foram lutas por mais liberdade e democracia nas escolas, se opondo aos interesses do Estado e do Capital (Azevedo, 2018).

Com base nessas ideias a questão central que motivou essa pesquisa foi:

- A forma de atuação do coletivo O Mal-Educado nas mobilizações estudantis de 2015\2016, em São Paulo, se aproximou mais da práxis da minoria ativa ou da vanguarda?

Para responder essa pergunta desenvolveu-se um breve debate sobre os conceitos e as estratégias de minoria ativa e de vanguarda, vistas como polos opostos do ponto de vista da estratégia para a transformação social e considerando, ainda, que na prática nenhum grupo vai agir totalmente como minoria ativa, nem totalmente como vanguarda. Mas é possível avaliar de que pólo a prática de determinado grupo se aproximou mais.

Após o debate estratégico sobre minoria ativa e vanguarda, são apresentadas algumas considerações sobre os coletivos no Brasil, no início do século XXI. A partir do livro *Participação e Democracia no Brasil* (Gohn, 2019) e das observações realizadas em processos de mobilização e na participação em coletivos ligados à agroecologia e ao pensamento libertário.

Apresenta-se uma reconstrução das origens do coletivo O Mal-Educado e da sua atuação durante as mobilizações estudantis de 2015-2016, em São Paulo, baseado na bibliografia disponível sobre o coletivo e numa análise detida do seu site (<https://gremiolivre.wordpress.com/>) e das suas publicações na rede social virtual *Facebook*. Nesse processo também foi importante o documentário *Acabou o amor, isso aqui vai virar o Chile* (2016), do cineasta argentino Carlos Pronzato. Conclui-se que as práticas d’O Mal-Educado durante as mobilizações foram mais próximas da estratégia da minoria ativa.

MINORIA ATIVA OU VANGUARDA

A estratégia da minoria ativa (FARJ, 2009; Samis e Alves, 2015) foi construída com base nas experiências dos socialistas libertários junto aos movimentos de trabalhadores, inicialmente, e aos movimentos sociais em geral, num segundo momento. Trata-se de uma ideia-prática, que orienta a atuação política da maior parte dos militantes libertários. A ideia de minoria ativa tem uma relação direta com o debate sobre meios e fins. A pergunta que movia (e move) os libertários é: quais são os meios mais adequados para a construção do socialismo? Partindo, claramente, da concepção de que os fins NÃO justificam os meios, considera-se que os meios é que devem ser adequados ao objetivo final.

Existem diversos tipos de grupos e organizações que podem atuar como minoria ativa. Podem ser organizações estruturadas com ou sem programa. Podem ser grupos sem estrutura fixa. Podem ser grupos efêmeros. Podem ter um grande número de pessoas e atuar num território grande, como de um país, ou grupos pequenos em que todas as relações se dão face a face. Nesse caso, a diversidade parece ser a regra. O que esses grupos teriam em comum seria a busca por um pensamento e uma prática libertários, com base numa maneira específica de participar da construção dos movimentos e se inserir nas lutas sociais de seu tempo.

A Federação Anarquista do Rio de Janeiro (FARJ), uma organização política que busca atuar como minoria ativa, aponta que:

Neste modelo, a organização específica anarquista trabalha como minoria ativa, ou seja, um grupo de anarquistas que, organizados no nível político e ideológico, parte para as ações no nível social – movimentos sociais, sindicatos, etc. Neste trabalho, a organização de minoria ativa trabalha para influenciar os movimentos e lutas com os quais está envolvido, para que funcionem da forma mais libertária possível. Sempre que atua no nível social, a minoria ativa não busca posições de privilégio, não impõe sua vontade, não luta pelos movimentos sociais, mas sim com eles, por isso diferencia-se da “vanguarda” marxista-leninista. É assim, a ideologia dentro do movimento social e não o inverso¹.

A atuação como minoria ativa é uma maneira de lidar com a diversidade ideológica dentro das lutas sociais. Parte-se da compreensão de que as lutas e movimentos sociais vão necessariamente agregar pessoas muito diferentes, pois o que as une é uma condição de opressão compartilhada. Assim, nos movimentos sociais e nos sindicatos encontram-se cristãos (dos mais variados matizes), espíritas, ateus,

¹ Disponível em:

<https://anarquismorj.wordpress.com/textos-e-documentos/textos-da-farj/nossa-concepcao-org-anarquista-farj/>.

socialistas, comunistas, anarquistas, trabalhistas, populistas e também pessoas com orientações conservadoras.

A minoria ativa busca influenciar os movimentos, mas sem impor sua vontade, se colocando como um dos grupos que constroem o movimento. Assim, a sua ideologia é uma das várias ideologias que estão inseridas no movimento. Para as minorias ativas muito mais importante do que assumir a direção (uma posição de destaque, comando ou hegemonia) dentro de um movimento ou sindicato é construir uma cultura política libertária junto com os sujeitos em luta. A cultura de participação política libertária busca a construção de uma prática coletiva cada vez mais próxima da autonomia e da autogestão e o mais distante possível da heteronomia e da dominação. A minoria ativa parte da máxima que diz: “É melhor dar um passo com mil do que mil passos sozinho”.

Nessa concepção os protagonistas da transformação social são os movimentos sociais, as forças populares. São os próprios oprimidos que devem construir os caminhos para sua libertação. As minorias ativas buscam contribuir para esse processo, articulando diferentes lutas, desenvolvendo atividades de educação popular e de mobilização. Busca-se, dessa maneira, construir outra cultura de participação política popular.

A garantia de que a minoria ativa não vai se sobrepor ao movimento (ou sindicato) em que está inserida é a ética da horizontalidade (FARJ, 2009). A horizontalidade é a busca por formas de organização não hierárquicas e centralizadas, em que todos estão inseridos nos processos de tomada de decisão. Mas não é fácil construir uma cultura política baseada na horizontalidade em uma sociedade que se organiza de forma verticalizada e hierárquica. Por isso, grupos que pretendem atuar como minorias ativas podem acabar estabelecendo práticas mais próximas da atuação como vanguarda do que desejariam.

A FARJ aponta, ainda, uma oposição entre a estratégia de minoria ativa e a de vanguarda. A ideia da minoria ativa é andar junto com o movimento não à frente como sugere a ideia de vanguarda. A palavra vanguarda vem do vocabulário militar e significa a linha de frente da infantaria, os soldados que andam na frente da tropa, entram em combate primeiro, abrindo caminho para os outros. No campo da política quem teorizou (e praticou) sobre a vanguarda foi o revolucionário marxista russo Lenin (1870–1924), especialmente a partir do livro *Que Fazer?* (1978).

No prefácio desse livro, o sociólogo brasileiro Florestan Fernandes (1978) defende que a teoria da vanguarda não seria uma forma elegante de despotismo dissimulado. Mas aponta que, nessa perspectiva, os revolucionários devem se organizar “dos militantes de base ao topo da vanguarda” (Fernandes, 1978, p. XI). Isso significa que existe um topo que comanda a base e esse topo é a vanguarda.

A vanguarda deve estar acima e à frente dos revolucionários e dos movimentos populares, pois, “Apenas o partido que *organize* verdadeiramente as revelações *visando o povo inteiro* poderá tornar-se, em nossos dias, a vanguarda das forças revolucionárias” (Lenin, 1978, p. 70). Portanto, nessa concepção um tipo específico de organização política é entendido como protagonista da transformação social: o partido (marxista-leninista) de vanguarda. O partido é, ainda, o portador das revelações que vão tirar o povo da ignorância. Lenin também aponta que:

Os revolucionários, *atrasaram-se*, quanto à progressão do movimento, e em suas “teorias” e atividade; não souberam criar uma organização que funcionasse sem solução de continuidade, capaz de *dirigir* todo o movimento. (Lenin, 1978, p. 41)

Portanto, nessa teoria da ação política, o fundamental é criar um partido “capaz de *dirigir* todo o movimento” (vale ressaltar que o grifo na palavra *dirigir* é do próprio autor). Esse partido deve se colocar à frente do movimento, ou seja, na vanguarda, para *dirigi-lo*.

De acordo com essas ideias, os membros da vanguarda revolucionária são os indivíduos mais aptos para *dirigir* os movimentos sociais, populares ou de massa

Pois, não basta dizer-se “vanguarda”, destacamento avançado, - é preciso proceder de forma que todos os outros destacamentos se dêem conta e sejam obrigados a reconhecer que marchamos à frente. (Lenin, 1978, p. 65)

Os outros grupos, partidos, coletivos devem reconhecer que a vanguarda é que abre os caminhos dos movimentos revolucionários, *dirigindo-os*. Lenin (1978) opõe assim a vanguarda ao que ele chama de “caudismo”, que seria seguir na esteira ou a reboque do movimento.

A vanguarda deve obter supremacia sobre o movimento para *dirigi-lo*. Para Lenin a maneira de obter e conservar a supremacia sobre os movimentos populares é “através de uma luta incansável contra todas as outras ideologias” (Lenin, 1978, p. 33). O autor propõe uma luta incansável contra todas as ideologias que divergem da sua. Veja bem, não é uma luta somente contra as ideologias burguesas (ou conservadoras),

mas também contra outras visões dentro do próprio socialismo (e até mesmo dentro do próprio partido).

Para Lenin, a vanguarda tem papel fundamental na construção da consciência de classe:

A consciência política de classe não pode ser levada ao operário *senão do exterior*, isto é, do exterior da luta econômica, do exterior da esfera das relações entre operários e patrões (Lenin, 1978, p. 62).

Assim, a consciência de classe deve ser levada aos trabalhadores/as pela vanguarda. Parece (a partir dessa frase) que os/as próprios/as operários/trabalhadoras não são capazes de construir conhecimento. Estabelece, assim, uma espécie de tutela intelectual do partido de vanguarda sobre os movimentos e classes populares. Pois,

A imensa maioria dos reveladores, que não pertencem à classe operária (pois para ser vanguarda é preciso justamente integrar outras classes), são políticos lúcidos e homens de sangue-frio e senso prático (Lenin, 1978, p. 70).

Mas se para “ser vanguarda” é preciso pertencer a outras classes e não à classe trabalhadora e, se a vanguarda é quem abre os caminhos da revolução, então, a libertação dos/as trabalhadores/as será obra da vanguarda e não dos/as próprios/as trabalhadores/as. De um ponto de vista libertário essa questão remete ao debate sobre educação popular.

Paulo Freire ao desenvolver a sua Pedagogia Libertadora, acabou construindo bons argumentos contra a estratégia da vanguarda; debatendo a ideia de extensão rural, colocou que: “Educar e educar-se, na prática da liberdade, não é estender algo desde a “sede do saber” até a “sede da ignorância” para “salvar”, com este saber, os que habitam nesta” (Freire, 2013, posição 228).

Parece que essa frase foi escrita para responder à afirmativa de Lenin de que a “consciência política de classe não pode ser levada ao operário *senão do exterior*” e que “reveladores” não podem pertencer à classe operária. Compreende-se disso, que os “reveladores” já conhecem a “verdade” e, portanto, basta revelar essa “verdade” aos ignorantes. Dessa maneira, a vanguarda (ou o agrônomo extensionista) pensa sobre os operários (ou camponeses ou outros grupos oprimidos), mas jamais *com* eles (Freire, 2013).

Chama atenção à diferença entre *estar com* e *estar à frente*. Estar à frente coloca os “políticos lúcidos e homens de sangue-frio e senso prático” em posição de dirigir o movimento. Assim, a vanguarda (ou o agrônomo extensionista) atua e os integrantes do

movimento (ou camponeses) têm a ilusão de que atuam na atuação da vanguarda (Freire, 2013). A primeira é o sujeito da ação (social/política), enquanto as pessoas que integram o(s) movimento(s) acabam sendo vistos como objetos ou meros executores da ação, já que eles não têm poder real de decisão. É possível afirmar, então, que quando o partido *dirige*, o conjunto de pessoas que integra o movimento é tratado como massa de *manobra*.

Samis e Alves (2015) apontam que esta práxis acaba retirando o protagonismo dos sujeitos em luta e concentrando-o num indivíduo (líder carismático) ou num pequeno grupo (elite militante/vanguarda); as conquistas e vitórias do movimento são vistas como resultado da competência da vanguarda na condução das lutas, reforçando personalismos. Por outro lado, fracassos e derrotas são atribuídos aos membros do movimento como um todo, socializando os prejuízos (em alguns casos reforçando ainda mais os personalismos).

Pensando a relação entre educação popular e transformação social, Freire conclui que:

quem pensa, por outro lado, que a classe trabalhadora é demasiado inculta e incapaz, necessitando, por isso, de ser libertada de cima para baixo, não tem realmente nada que ver com libertação nem democracia (Freire, 2017, p. 30).

E arremata:

Um dos equívocos funestos de militantes políticos de prática messianicamente autoritária foi sempre desconhecer totalmente a compreensão do mundo dos grupos populares. Vendo-se como portadores da verdade salvadora, sua tarefa irrecusável não é *propô-la*, mas *impô-la* aos grupos populares (Freire, 2020, p. 79).

Essa posição impositiva denunciada por Freire subestima a capacidade de construção de conhecimento dos próprios oprimidos ao longo de suas lutas.

Em parte, a práxis das minorias ativas (Corrêa, 2015) foi construída em oposição à atuação das vanguardas. A vanguarda busca estar à frente para guiar o movimento, enquanto a minoria ativa busca estar e caminhar *com* a coletividade, que compõe o movimento. Nesse sentido, pode-se considerar que a atuação das minorias ativas se aproxima das ideias de Paulo Freire sobre uma educação popular voltada para a construção da autonomia.

A partir desse pequeno debate fica evidente que a questão do método é central para compreender a diferença entre a vanguarda e a minoria ativa. Ambas buscam a transformação social, mas seus métodos marcam a “diferença entre a transformação tutelada e a transformação emancipada” (Samis e Alves, 2015, p. 93).

Se a transformação social não for obra dos próprios oprimidos, mas de uma “elite militante”, sempre vai se reconstruir algum tipo sistema hierárquico verticalizado. Os membros dessa “elite militante” vão assumir os cargos mais importantes da administração pública. Afinal de contas, eles são os responsáveis pela nova situação e os mais aptos a assumir o comando. Por outro lado, se os/as próprios/as oprimidos/as forem os protagonistas dos processos de transformação social, (acredita-se que) a tendência seria a formação de esquemas de administração pública baseados na horizontalidade.

Assim, nesse trabalho, os conceitos de minoria ativa e de vanguarda foram utilizados para aprimorar a compreensão sobre a atuação dos coletivos no Brasil, no início do século XXI.

Quadro I: Minoria Ativa e Vanguarda

Fonte: Autor.



OS COLETIVOS

A palavra *Coletivo* é um substantivo utilizado para se referir a um grupo específico de seres ou coisas (ex.: alcaiteia é o coletivo de lobos). Mas também existem vários grupos de pessoas que passaram a se autodenominar coletivos. Geralmente esses

grupos são voltados a finalidades específicas que muitas vezes aparecem no próprio nome desses coletivos. Por exemplo: o Coletivo Quermesse, que se dedicava a organizar uma atividade cultural com música e comida, uma pequena festa de rua, ou seja, uma quermesse, no Morro da Conceição no centro da cidade do Rio de Janeiro (entre 2013 e 2016). Outro exemplo Coletivo Anarquista Bandeira Negra, um grupo de pessoas dedicadas à prática e ao debate do anarquismo, em Santa Catarina.

De acordo com Maria da Glória Gohn (2019, p. 111), os coletivos são “agrupamentos fluídos, fragmentados, horizontais, e muitos têm a autonomia e a horizontalidade como valores e princípios básicos”. Os integrantes dos coletivos têm um perfil mais de ativista (sem pertencimentos fixos) do que de militante (mais ligados aos partidos e sindicatos) (Gohn, 2019).

Os coletivos não são uma novidade no campo político; existem estudos sobre eles no Brasil desde a década de 1980, mas, no início do século XXI, observou-se um crescimento no número de coletivos, especialmente coletivos integrados por jovens (Gohn, 2019). Também foi possível observar diretamente o crescimento do número de coletivos, no início do século XXI, no estado do Rio de Janeiro a partir da inserção nos movimentos estudantil, agroecológico e (posteriormente) sindical. Considera-se a hipótese (que não será explorada neste trabalho) de que um dos principais fatores que estimulou a formação de novos coletivos foi a política de cotas para negros, indígenas e estudantes de escolas públicas para as universidades públicas, somada ao Prouni (Programa Universidade para Todos) e ao Fies (Fundo de Financiamento ao Estudante do Ensino Superior).

Como são muitos e muito variados, os coletivos podem ter cortes ideológicos e práticas políticas bastante diversificadas. Outra observação interessante é que muitos coletivos têm vida curta. Eles surgem se desenvolvem por um tempo e depois acabam. A observação de coletivos políticos e culturais na cidade do Rio de Janeiro mostra que muitos deixaram de existir por discordâncias pessoais sobre os rumos do coletivo. Foi possível observar ainda que grande parte dos coletivos se forma com base em afinidades pessoais. Esses costumam deixar de existir quando essas afinidades entram em dissonância. Já os coletivos estabelecidos com base em acordos políticos tendem a ter duração mais longa.

Os coletivos que se formam por afinidades pessoais podem ser pensados a partir da ideia de grupos de afinidade. Os grupos de afinidade são um tipo de coletivo muito

comum no campo libertário. Eles surgiram no interior do movimento anarquista no contexto anterior à Guerra Civil Espanhola (1936-1939), mas o modelo

tem certas características que podem ser aplicadas a qualquer situação social, e que muitas vezes foram adotadas intuitivamente pelos radicais americanos que chamaram as organizações resultantes de “coletivos”, “comunais” ou “famílias” (Boockchin, 2010, p. 75).

Bookchin ressalta essa relação entre os grupos de afinidade e os coletivos. O grupo de afinidade, como diz o próprio nome, está estruturado com base nas afinidades entre seus membros. Essas afinidades são construídas a partir de ideias e práticas revolucionárias comuns (Boockchin, 2010). Ou seja, trata-se de um grupo político reunido por afinidades pessoais. Esse aspecto é ao mesmo tempo um trunfo e um problema.

Os grupos de afinidade costumam ser resistentes à infiltração policial (Boockchin, 2010). Nesse caso, as relações de proximidade pessoal entre os membros é um trunfo. O que explica, em parte, seu surgimento no contexto da Espanha, no início do século XX, em que a repressão ao movimento anarquista era muito forte.

Um grupo bastante conhecido que lutou na Guerra Civil Espanhola, os “Amigos de Durruti”, pode ser considerado um grupo de afinidade. O próprio nome do grupo aponta para a amizade como um dos laços principais de coesão do grupo. Assim, o critério de adesão aos grupos de afinidade passa pelas relações pessoais ou de simpatia, formando uma identidade em comum.

Os grupos de afinidade estão baseados em relações pessoais e buscam tomar decisões por consenso em processos com pouca ou nenhuma formalização. Assim, as relações de poder internas não ficam claras e a informalidade pode permitir que determinadas pessoas mandem – sem que isso seja percebido pelo grupo. Dessa maneira, “a “ausência de estrutura” torna-se uma forma de mascarar o poder”, uma “dissimulação para que o forte ou o afortunado estabeleça uma hegemonia inquestionada sobre os outros” (Freeman, 1970). Quando as relações de poder não são claras, fica mais difícil perceber o exercício dessa hegemonia sobre o grupo. Num ambiente de informalidade também fica mais difícil estabelecer regras para conter esse tipo de situação.

A feminista estadunidense Jo Freeman (1970) sugere que,

Para que todas as pessoas tenham a oportunidade de se envolver num dado grupo e participar de suas atividades, é preciso que a estrutura seja explícita e não implícita. As regras de deliberação devem ser abertas e disponíveis a

todos e isso só pode acontecer se elas forem formalizadas (Freeman, 1970, s/p).

Com regras formalizadas, pelos menos em teoria, ninguém poderia “virar a mesa” numa votação ou criar uma nova regra logo antes de deliberar sobre um tema polêmico, por exemplo. Mas é interessante apontar que mesmo em grupos estruturados também podem se estabelecer relações internas informais de poder e hegemonia, apesar das regras claras e dos acordos políticos.

Os grupos de afinidade buscam estabelecer uma forma própria de atuação no interior dos movimentos sociais e da sociedade. Dessa maneira, os

Grupos de afinidade pretendem funcionar como catalisadores dentro do movimento popular, não como “vanguardas”; eles proporcionam iniciativa e conscientização, não um estado-maior e uma fonte de comando. (Bookchin, 2010, p. 76)

Murray Bookchin chama atenção para atuação desse tipo de coletivo, diferenciando-a da atuação das “vanguardas”. Os grupos de afinidade não buscam estabelecer uma hegemonia sobre (ou no interior dos) os movimentos sociais; mas atuar como catalisadores, articuladores, influenciadores, ou seja, como parte integrante do movimento. Por outro lado, a ideia de vanguarda traz consigo a construção de uma hierarquia no interior dos movimentos sociais. Aqueles que fazem parte da vanguarda vão estar nos postos mais altos dessa hierarquia. A partir dessas considerações aponta-se que a forma de atuação dos grupos de afinidade se aproxima mais da ideia de minoria ativa.

É importante destacar que os próprios partidos políticos (tanto progressistas quanto conservadores) observaram o crescimento do número e da importância política dos coletivos e passaram a criar seus próprios coletivos. Os coletivos ligados a partidos tendem a absorver os princípios desses partidos. Como sabemos os partidos tem uma forma de organização mais centralizada (e centralizadora), portanto, são organizações hierárquicas. Nesse sentido, os coletivos ligados a partidos apresentam dificuldades com relação à horizontalidade. A autonomia desses coletivos também é uma questão delicada; já que eles possuem ligações diretas com os partidos que lhes deram origem.

Atualmente, a expressão partido político, no seu uso cotidiano, se refere a agrupamentos organizados e institucionalizados que concorrem às eleições dentro do sistema estatal representativo. E, é nesse sentido que essa expressão está sendo utilizada aqui. Assim, é interessante ressaltar que todo partido é uma organização política, mas

nem toda organização política é um partido. No campo libertário buscam-se outras formas de organização política, como as federações e confederações ou os coletivos.

É possível um coletivo originado de uma organização política ter autonomia em relação a essa organização. Mas essa é uma construção bastante difícil. Para que isso aconteça, é importante que a organização política que originou esse coletivo não tenha um caráter centralizador e hierárquico. Assim, a organização política tem influência nos debates no interior desse coletivo, mas não tem o poder de determinar, “de cima para baixo”, as deliberações do coletivo.

Nesse sentido, esses coletivos podem funcionar como uma espécie de ponte entre as organizações políticas e os movimentos sociais (ou entre as organizações e a sociedade). Os coletivos podem atuar tanto como minorias ativas, quanto como vanguardas. Quando os coletivos têm suas ações determinadas por um ente externo (como a direção de um partido, por exemplo), eles vão funcionar como “correias de transmissão” das deliberações da direção partidária para dentro dos movimentos sociais.

Alguns coletivos ligados a organizações políticas são abertos à participação de pessoas que não são militantes daquela organização. Nesse sentido, esses coletivos também funcionam como um instrumento de divulgação das ideias defendidas pela organização e de captação de militantes, formando uma espécie de corpo de simpatizantes daquela organização.

Enfim, a atuação dos coletivos parece ter uma importância crescente na vida política e cultural da sociedade brasileira. Especialmente em relação à difusão de ideias e processos de mobilização.

O COLETIVO O MAL-EDUCADO NAS MOBILIZAÇÕES ESTUDANTIS DE 2015/2016 EM SÃO PAULO

O coletivo O Mal-Educado é um grupo de estudantes que tem como objetivo principal preservar e difundir as memórias das lutas estudantis.

A proposta de ‘O Mal-Educado’ é não deixar essas histórias se perderem. Queremos registrar e divulgar algumas experiências de luta e organização vividas por alunos de diferentes escolas. Acreditamos que essa troca pode inspirar mais estudantes, que poderão aprender com os erros e acertos dos outros e pensar em formas de agir para enfrentar seus problemas².

² Disponível em: <https://gremiolivre.wordpress.com/quem-somos/>.

Trata-se de um grupo pequeno de pessoas, com um número que pode variar bastante de acordo com a conjuntura das lutas. O número de integrantes era bem reduzido, quando as mobilizações começaram em outubro de 2015.

O Mal-Educado é fruto de um conjunto de experiências de lutas estudantis na cidade de São Paulo, no início do século XXI, especialmente a(s) experiência(s) da(s) Poligremia(s). Houve três experiências de Poligremia (anteriores a 2015): em 2001, 2007 e 2010 (Hotimsky *et all*, 2012). A(s) Poligremia(s) buscava(m) promover uma articulação entre grêmios e lutas estudantis.

A primeira experiência de Poligremia teve uma relação forte com o Movimento Por Uma Outra Globalização (chamado pela grande mídia de movimento antiglobalização) – com as manifestações contra o Fundo Monetário Internacional (FMI) e a Organização Mundial do Comércio (OMC), símbolos da globalização neoliberal. A segunda experiência teve uma ligação com a luta contra o aumento da passagem de ônibus. E a terceira experiência iniciou-se com a organização de um festival de cinema e, depois, se envolveu com a luta contra o aumento da passagem de ônibus puxada pelo Movimento Passe Livre (MPL). O relato dessas experiências pode ser encontrado no texto *A experiência da Poligremia – autocrítica em busca de um sentido histórico no movimento secundarista* (Hotimsky *et all*, 2012), publicado no site Passa Palavra.

Não havia uma relação de continuidade direta entre as diferentes experiências de Poligremia. Os estudantes, quando davam início a uma nova experiência, não conheciam as experiências anteriores. Mas pode ser observada uma continuidade indireta entre elas em relação aos objetivos de articular lutas estudantis e as características organizacionais preocupadas com a autonomia e a horizontalidade. As experiências de Poligremia parecem ter tido influência do pensamento libertário, desde os contatos com o Movimento Por Uma Outra Globalização.

O Mal-Educado surgiu, entre o final de 2012 e início de 2013, com o refluxo da Poligremia. Uma das suas ações foi participar do boicote à prova do SARESP (Sistema de Avaliação de Rendimento Escolar do Estado de São Paulo). Esse boicote é realizado anualmente por diversas entidades, desde 2009 (principalmente a APEOSP - Sindicato dos Professores do Ensino Oficial do Estado de São Paulo). O coletivo também esteve presente nas manifestações organizadas pelo MPL em 2013.

Outra ação que merece destaque foi a tradução da cartilha “*Como Ocupar um Colégio?*” e sua publicação no site Passa Palavra em novembro de 2013. A cartilha foi feita pela Frente de Estudantes Libertários na Argentina, em 2012, para difundir essa tática. Portanto, a cartilha estava disponível em português na internet, desde 2013. Aqui é interessante destacar que, em 2013, houve ocupações de espaços públicos (principalmente praças e avenidas) por todo o Brasil.

Em outubro de 2015, o governo do Estado de São Paulo anunciou que daria início a um processo de reorganização da Rede Pública de Educação com o objetivo de separar os ciclos de ensino da Educação Básica. Na prática, a reorganização significava o fechamento de 94 escolas e afetava a vida de cerca de 311 mil estudantes e 74 mil professores. A mobilização dos estudantes começou assim que saiu a notícia da reorganização. Foram realizadas atividades locais nas escolas afetadas e atos centralizados (maiores) com a participação de várias comunidades escolares (Campos *et all*, 2016).

O coletivo O Mal-Educado se inseriu na luta desde o início, organizando listas de contatos e grupos de Whatsapp com estudantes de diferentes escolas (Silva, 2018) e distribuindo a cartilha “*Como Ocupar um Colégio?*” (Campos *et all*, 2016; Senra, 2015). Quando os atos centralizados entraram em refluxo, O Mal-Educado usou essa rede de contatos para incentivar a ideia de ocupar as escolas.

Observando a atuação desse coletivo Polese (2016) aponta que:

Do mesmo modo como não se assumiu *formalmente* enquanto direção das lutas, o *O Mal Educado* não se preocupou em canalizar seus esforços no sentido de se tornar capaz de gerir todas as ocupações. Preocupado com a massificação das ocupações, ele buscava dar a linha estratégica da luta, como qualquer outra organização o faria, mas não almejava controlá-la e muito menos manejá-la para outros fins políticos (Polese, 2016, s/p).

A observação de Polese corrobora a análise de Campos, considerando que:

O volume de escolas ocupadas e a velocidade com que ocorreu mostra que a atuação da frente de militantes liderada pelo O Mal Educado não foi dirigir o processo, mas catalisá-lo, detonando uma virada tática ao apresentar uma nova forma de ação radicalizada, desconhecida ou impensável para os alunos até então (Campos, 2019, p. 84).

De acordo com a análise de Campos (2019), O Mal-Educado buscou catalisar o processo, mas não dirigi-lo. Uma análise muito próxima da que Bookchin (2010) fez da atuação dos grupos de afinidade e coletivos com caráter libertário. Um tipo de atuação bem diferente do proposto por Lenin (1978).

Com a disseminação das ocupações de escolas pelo estado de São Paulo, o coletivo O Mal-Educado trabalhou para a construção do “Comando das Escolas Ocupadas”, para articular a luta das escolas ocupadas. O “Comando” não se apresentou como porta-voz ou negociador em nome das escolas ocupadas. Também não se estabeleceu como um gestor (na *direção*) das ações dos estudantes. Mas teve grande influência sobre o conjunto das ocupações por meio da divulgação de material impresso e digital e de palavras de ordem que fortaleciam a identidade coletiva secundarista; sua preocupação principal era impedir que entidades estudantis e outros movimentos ou partidos pudessem falar em nome dos estudantes (Campos, 2019).

Essa é uma preocupação interessante: seria de se esperar que os estudantes em luta buscassem o apoio das entidades estudantis, como a União Nacional dos Estudantes (UNE) ou a União Brasileira dos Estudantes Secundaristas (UBES). Mas eles tiveram a preocupação de não se deixarem representar por elas, nem por outros movimentos, partidos ou instituições. Isso parece refletir um aprendizado que vem se construindo desde a Revolta do Buzu. A Revolta do Buzu foi um conjunto de manifestações protagonizadas por estudantes na cidade de Salvador em 2003 contra o aumento da passagem de ônibus (MPL – São Paulo, 2013). Naquela ocasião uma entidade estudantil se apresentou como representante e negociou com a prefeitura um acordo que não era o que os estudantes\manifestantes de fato queriam. Essa experiência gerou o embrião do que veio a ser o Movimento Passe Livre (MPL – São Paulo, 2013).

Além da Revolta do Buzu, no início do século XXI, no Brasil houve uma série de lutas (principalmente locais) que foram cooptadas e\ou desmobilizadas, quando partidos ou entidades se apresentaram como representantes dos sujeitos em luta. Esse contexto gerou um conjunto de movimentos sociais que rejeitam a representação desmobilizadora. Os estudantes secundaristas de São Paulo parecem ter absorvido esses aprendizados, especialmente devido ao trabalho de mobilização e educação popular do próprio MPL e de coletivos como O Mal-Educado. O Movimento Por Uma Outra Globalização parece ter tido uma contribuição importante nesse processo de formação de uma cultura de participação política mais autônoma em relação ao Estado e aos partidos.

A partir dessa posição o “Comando das Escolas Ocupadas” pôde divulgar propostas de inovação do repertório de ações coletivas dos estudantes, como o boicote ao SARESP e o trancamentos de ruas e avenidas (Campos, 2019). Num momento em

que a atenção sobre as escolas ocupadas diminuiu, os estudantes deram início ao trancamento de ruas e avenidas. Pequenos grupos de estudantes com cadeiras e mesas das escolas ocupavam ruas ou avenidas próximas as suas escolas, bloqueando o trânsito. Um tipo de ação bastante eficaz para chamar atenção da sociedade para a luta estudantil. Foi numa reunião do “Comando das Escolas Ocupadas” que os estudantes decidiram realizar essa ação (Silva, 2018). O principal papel do “Comando” foi divulgar a cartilha “*Como Trancar uma Avenida?*” (Campos, 2019).

Assim o “Comando” parece ter tido um tipo de atuação próximo ao que vinha fazendo O Mal-Educado; agia mais como um articulador e um catalisador de novas ações do que como um gestor ou comandante\chefe das ações dos estudantes.

O Governo de São Paulo recuou na proposta da reorganização da Rede Pública Estadual, no início de dezembro. Foi uma vitória significativa do movimento estudantil. Isso foi possível em grande medida devido à capacidade dos estudantes de usar várias táticas diferentes (ações locais, manifestações, ocupações, boicote ao SARESP, trancamento de ruas) de forma articulada e em um curto espaço de tempo.

No início de 2016, a luta estudantil se voltou para a questão da merenda escolar. A Polícia Federal apresentou denúncias de corrupção na compra da merenda pelo Governo do Estado de São Paulo. Enquanto isso, faltava comida em muitas escolas da rede estadual, especialmente nas escolas técnicas, ou, então, a comida era de baixa qualidade (biscoito com refresco).

A situação gerou indignação; foram realizadas manifestações de rua que não surtiram efeito. Por isso, os estudantes optaram pela tática de ocupar escolas e prédios públicos; nesse momento, pode-se observar uma divisão entre os estudantes em luta: um grupo (do qual o Mal-Educado fazia parte) ocupou escolas técnicas para reivindicar a construção de refeitórios, enquanto o outro (ligado às entidades estudantis hegemônicas pelo Partido Comunista do Brasil) ocupou a Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo (ALESP), com a pauta única da abertura de uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) para investigar as denúncias sobre a compra da merenda escolar (Campos, 2019).

O grupo que ocupou escolas técnicas buscava a resolução imediata do problema real dos estudantes com a construção dos refeitórios. Dessa maneira, a resolução do problema seria uma conquista dos estudantes frente ao Estado. Esse grupo também

organizou “Assembleias Gerais das Escolas Técnicas”, buscando a articulação entre os estudantes de diferentes escolas.

Já o grupo que ocupou a ALESP reivindicava somente a abertura da CPI da Merenda. Dessa forma, a sua ação tinha como único objetivo provocar uma ação por parte dos deputados estaduais. Ou seja, qualquer conquista que pudesse vir dessa ação seria mediada pela atuação dos parlamentares. Vale ressaltar que a realização da CPI da Merenda não resolvia o problema da falta de comida nas escolas. Mas causava um desgaste para a imagem do Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB), que governava o estado de São Paulo. É possível afirmar que, apesar da ocupação da ALESP estar diretamente relacionada com a luta dos estudantes, também atendia a interesses externos à luta. Nesse caso, interesses político partidários\eleitorais.

Observa-se uma diferença fundamental entre os dois grupos do ponto de vista da estratégia. Ambos acionaram a ação direta num primeiro momento, mas com forma e objetivos bem distintos. Enquanto um grupo tinha como foco estratégico a ação direta, o outro tinha como foco estratégico a ação parlamentar\indireta.

Além disso, o grupo que ocupou as escolas técnicas buscou criar espaços de articulação dos estudantes as “Assembleias Gerais das Escolas Técnicas” que tinham a possibilidade de durar para além daquela luta imediata.

O coletivo O Mal-Educado priorizou a ação direta ao longo das mobilizações em 2015 e 2016. Todas as formas de ação coletiva divulgadas pelo O Mal-Educado tinham foco na ação direta. Atuou para ajudar a organizar e articular os estudantes em luta, sem, no entanto, se colocar acima ou a frente deles.

Considera-se, portanto, que a atuação do coletivo O Mal-Educado se aproximou mais da práxis de uma minoria ativa do que de uma vanguarda.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo de 2016, a atenção da maior parte das forças políticas organizadas no país se voltou para a disputa em torno do Impeachment da Presidenta Dilma Roussef e para as eleições municipais. A luta dos estudantes de São Paulo entrou em refluxo. A maior parte dos espaços de articulação criados pelos estudantes não teve continuidade. O governo estadual deu continuidade ao processo de reorganização escolar de forma sorrateira, passando a fechar turmas e turnos gradualmente. Atualmente a geração de estudantes que protagonizou as ocupações já saiu da escola.

Depois das ocupações, foram fundados grêmios na maioria das escolas que foram ocupadas e, também, em muitas escolas que não viveram uma ocupação. Assim, num primeiro momento houve um saldo grande do ponto de vista da organização dos estudantes. Mas quando essa geração de estudantes saiu das escolas a maior parte dos grêmios que foram fundados por eles também acabou deixando de existir.

A luta dos estudantes de São Paulo inspirou estudantes de todo o país que protagonizaram ondas de ocupações de escolas e instituições de ensino com mais de 1000 ocupações em 2016.

Os estudantes reivindicaram uma educação pública de qualidade e melhores condições nas escolas. Mas sua luta principal foi para serem inseridos nos processos de tomada de decisão sobre suas escolas. Nesse sentido, eles lutaram por uma escola pública mais democrática e autônoma.

Vale ressaltar a capacidade dos estudantes de São Paulo de utilizar vários tipos diferentes de ação coletiva (ações locais, manifestações de rua, ocupações de escolas e prédios públicos, boicote ao SARESP, trancamento de ruas e avenidas) de forma articulada e complementar, evitando que a luta estudantil caísse no isolamento. Dessa observação surge um questionamento: se houvesse uma entidade burocrática e hierarquizada (como a UNE ou a UBES) *dirigindo* a luta estudantil, ocorreria essa capacidade de inovação do repertório de ações coletivas?

Um achado inesperado dessa pesquisa foi perceber que Paulo Freire, ao construir sua proposta de Educação Popular transformadora e autônoma, desenvolveu ótimos argumentos contrários à estratégia da vanguarda.

Dois limites dessa pesquisa, que foram apontados, mas não desenvolvidos: (1) a hipótese de que a proliferação de coletivos no Brasil, no início do século XXI, tem uma relação com a instituição da política de cotas nas universidades públicas, o Prouni e o Fies; e (2) a de que existem conexões entre as manifestações de junho de 2013 (e o Movimento Por Uma Outra Globalização) e as escolas ocupadas? E, quais seriam essas conexões? São questões que merecem investigações futuras.

Concluiu-se aqui que o coletivo O Mal-Educado atuou como catalisador, organizador, mobilizador, mas não procurou dirigir a luta dos estudantes. Além disso, priorizou a ação direta e disseminou formas de organização baseadas na autonomia e na horizontalidade. Portanto, a atuação d'O Mal-Educado se aproximou mais da estratégia da minoria ativa do que da vanguarda.

As mobilizações estudantis em 2015 e 2016 (que começaram em São Paulo e se espalharam pelo Brasil), simbolizadas pelas escolas ocupadas, parecem ter deixado como legado a disseminação de uma cultura de participação política que valoriza a ação direta, a autonomia e a horizontalidade.

REFERÊNCIAS

Azevedo, Rafael. 2018. “*A Escola é Nossa*”: uma abordagem territorial da experiência das escolas ocupadas. Dissertação (mestrado em geografia) – Universidade Federal Fluminense, Niterói: 174f. DOI: <http://dx.doi.org/10.22409/POSGEO.2018.m.12841060713>.

Boockchin, Murray. 2010. Grupos de afinidade. In: *Ecologia social e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Editora Achiamé, pp.75-77.

Campos, A.; Medeiros, J. e Ribeiro, M. 2016. *Escolas de luta*. São Paulo: Veneta.

Campos, Antonia. 2019. Escolas de luta, ladrões de merenda: dois momentos das ocupações secundaristas em São Paulo. In: *Ocupar e resistir: movimentos de ocupação de escolas pelo Brasil (2015-2016)*. São Paulo: Editora 34, pp.79-102.

Corrêa, Felipe. 2015. *Bandeira negra: discutindo o anarquismo*. Curitiba: Editora Prismas.

FARJ. 2009. *Anarquismo social e organização*. São Paulo: Faísca Publicações Libertárias.

_____. *Nossa concepção de organização anarquista*. Disponível em: <https://anarquismorj.wordpress.com/textos-e-documentos/textos-da-farj/nossa-concepcao-org-anarquista-farj/>. Último acesso em: 01\06\2021.

Fernandes, Florestan. 1978. Apresentação. In: *Que fazer? As questões palpitantes do nosso movimento*. São Paulo: Editora Hucitec, pp.VII-XV.

Freeman, Jo. 1970. *A tirania da falta de estrutura*. Disponível em: <https://www.nodo50.org/insurgentes/textos/autonomia/21tirania.htm>. Último acesso em: 01\06\2021.

Freire, Paulo. *Extensão ou comunicação*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. Recurso digital. Livro eletrônico. E-book Kindle.

_____. 2017. *A importância do ato de ler* [livro eletrônico]: em três artigos que se completam. São Paulo: Cortez. E-book Kindle.

_____. 2020. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. Rio de Janeiro\São Paulo: Paz e Terra.

Gohn, Maria da Glória. 2019. *Participação e Democracia no Brasil: da década de 1960 aos impactos pós-junho de 2013*. Petrópolis, RJ: Vozes.

Hotimsky, Marcelo; Martins, Caio; Cordeiro, Leonardo e Mandetta, Luiza. 2012. *A experiência da Poligremia – autocrítica em busca de um sentido histórico no movimento secundarista - 21/06/2012*. Disponível em: <https://passapalavra.info/2012/06/60822/>. Último Acesso em: 25\06\2021.

Lenin, V. I. 1978. *Que fazer? As questões palpitantes do nosso movimento*. São Paulo: Editora Hucitec.

MPL – São Paulo. 2023. *Não começou em Salvador, não vai terminar em São Paulo*. In: *Cidades Rebeldes: passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil*. São Paulo: Boitempo Editorial, pp.13-18.

O Mal-Educado. *Como Ocupar um Colégio?*. Disponível em: <https://passapalavra.info/2013/11/88913/>. Último Acesso em: 25\06\2021.

Polese, Pablo. *A esquerda mal educada*. Disponível em: <https://passapalavra.info/2016/07/108872/>. Último Acesso em: 25\06\2021.

Samis, Alexandre e Alves, Robson. 2015. Organização política anarquista: críticas, autocríticas e aprendizados. In: *Revista da Biblioteca Terra Livre - ano II, nº 3*. Disponível em: <https://revistabtl.noblogs.org/files/2015/09/revista.pdf>. Último acesso em: 17\08\2021.

Senra, R. 2015. *Cartilha argentina guia estudantes que ocupam escolas paulistas*. Site G1, publicado 24/11/2015. Disponível em: <http://g1.globo.com/educacao/noticia/2015/11/cartilha-argentina-guia-estudantes-que-ocupam-escolas-paulistas.html> Último Acesso em: 25\06\2021.

Silva, Pedro Dumont de Carvalho. 2018. *As ocupações secundaristas em São Paulo, 2015: influências, estratégias e táticas*. Monografia para conclusão do Curso de Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal Fluminense, Niterói.

Souza, Marcelo Lopes de. 2017. *Por uma geografia libertária*. Rio de Janeiro: Consequência Editora.

REVÚS, REVOLUÇÃO TOTAL OU TUMULTO SOCIAL

Thais Barbosa De Faria

Mestranda em História social pelo programa da UFRJ (PPGHIS). Estudo África contemporânea. Formada em História pela UGF, professora de fundamental II e Ensino Médio.

RESUMO

O presente artigo discorre sobre o Movimento dos Revús, em Angola, o qual se trata de um grupo de jovens revolucionários que, ao lutarem por seus direitos, foram presos e julgados pelo Estado. Após esse ocorrido, o Movimento se torna, declaradamente, uma força política contra o governo. A partir de conceito como estadolatria, busca-se, por meio deste estudo, explicar o funcionamento do Estado Angolano. Outros conceitos concorrem para uma melhor compreensão do referido cenário, como os de epistemicídio, colonialidade do poder, colonialidade do saber e racismo, os quais serão abordados. Ademais, busca-se situar os conceitos referidos a uma perspectiva decolonial, em que há uma ruptura com ideologia e a postura eurocentrada, como compromisso de compreender a voz dos que foram invisibilizados na modernidade.

PALAVRAS-CHAVE

Angola; Movimento Revús; jovens revolucionários; Estado; colonialidade.

ABSTRACT

This article discusses the Revús Movement, in Angola, which is a group of young revolutionaries who, when fighting for their rights, were arrested and tried by the State. After this incident, the Movement became, declaredly, a political force against the government. Using a concept such as state law, this study seeks to explain the functioning of the Angolan State. Other concepts contribute to a better understanding of this scenario, such as epistemicide, coloniality of power, coloniality of knowledge and racism, which will be addressed. Furthermore, we seek to place the concepts referred to in a decolonial perspective, in which there is a break with ideology and the Eurocentric stance, as a commitment to understanding the voice of those who have been made invisible in modernity.

KEYWORDS

Angola; Revús Movement; young revolutionaries; State; coloniality.

INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como arcabouço o Movimento dos Revús, que foi o movimento protagonizado por parte da sociedade civil de Angola, constituído por um grupo representativo da sua juventude, denominado “ultra-confrontacionistas”. Esse grupo é protagonizado por jovens revolucionários, envoltos ideologicamente por um viés decolonial.

Este grupo se formou a partir de 2011, com o propósito de questionar as políticas adotadas pelo Movimento Pela Libertação de Angola, o MPLA, partido que rege o país desde 1975 e que tem por objetivo “remover o presidente”. Desse modo, o Movimento dos Revús foi embalado pela conjuntura da “Primavera Árabe”, que se configurou por ondas de protestos pelo Norte da África e no Oriente Médio, com a finalidade de derrubar regimes longevos e autoritários. A partir dessas intensas movimentações políticas, a colonialidade do poder passa a ser questionada.

O estopim para a popularização do Movimento dos Revús se deu a partir de um episódio específico, quando, em um encontro do grupo de jovens no dia 20 de junho de 2015, na livraria Kiazele, em Luanda, cerca de 15 jovens que buscavam pelo título “Ferramentas para destruir o ditador e evitar nova ditadura: filosofia da libertação para Angola”, de Domingos da Cruz (uma adaptação do livro de Gene Sharp, “Dictator ship to democracy”) foram interrompidos pelo Estado, presos e julgados. Um dos argumentos do governo angolano para a condução dessas prisões foi o de que a obra citada inspirou revoluções nos países da Europa no leste nórdico e países africanos.

A partir desse acontecimento, o movimento dos jovens Revús em Angola levantou enormes discussões dentro e fora do país. Outrossim, na sequência outro movimento revolucionário criou enormes receios na classe dirigente de Angolana, a qual passou a temer um processo semelhante aos do Norte de África, que colocou em perigo a manutenção da ordem política vigente, interferindo nos poderes e na ordem da classe hegemônica.

Ocorre que, nesse período, alguns países do continente africano passavam por um fenômeno que se iniciou em 2010, na Tunísia, em movimentos populares visaram à derrubada de governantes ditadores e a uma mudança estrutural em suas dinâmicas sociais. A onda atingiu parte do mundo árabe e o Norte da África e reclamava por mais direitos sociais, como trabalho, saúde e liberdade. Ao mesmo tempo, exigiam o fim dos

longevos regimes autoritários e corruptos. Para além da Tunísia, governada por Zine El-Abidine Ben Ali (1987-2011), em países como Egito, liderado por Hosni Mubarak (1981-2011), e a Líbia, por Muammar Qadaf (1969-2011), os levantes se espalharam pelo Norte da África – Argélia, Djibuti, Mauritânia, Marrocos, Arábia Saudita, Sudão e Saara Ocidental – assim como para países do Golfo Pérsico – Iêmen, Omã, Bahrein, incluindo Iraque, Jordânia e Síria.

Para Miguel (2021), estes movimentos ocorreram devido à transformação política e cultural de novas gerações, conectadas e inspiradas pela cultura global, por conta das novas tecnologias de comunicação. O uso das redes sociais foi, então, um aliado à população jovem para organizar seus encontros.

Os movimentos retratados no âmbito dessas efervescências se constituem de caráter revolucionário, pois almejavam a derrubada de regimes totalitários. Há muito, o autoritarismo integra um elemento da cultura política de todos os países citados, entretanto, na África há uma particularidade, devido ao seu passado colonial: a estrutura de administração patrimonialista, que fora mantida, em parte, sendo apropriada pelas elites locais, e, desde então, reconfigurada devido à demanda do capital global e da burguesia internacional, transformando-se assim, no neopatrimonialismo.

Neste processo, o militarismo configurou-se um braço do Estado, impondo a vontade do governante sobre todos (Bijos & Silva, 2013). Esse contexto foi o responsável por atizar o surgimento de grupos como os jovens Revús, que questionam as mudanças sociais, ou, neste caso, a falta delas e a permanência da mentalidade colonial na realidade angolana.

COLONIALIDADE DO PODER: O CONTEXTO POLÍTICO AFRICANO

Em “A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais”, o sociólogo peruano Quijano (2005) explicita a respeito do poder e controle que os europeus desenvolveram sobre o mercado mundial e sobre as populações nas colônias, tanto americanas quanto africanas, agregando, desta forma, a África e as Américas ao “sistema-mundo” capitalista. Porém, estas regiões entraram pela porta de “serviço”, segundo Wallerstein (2004) e parece que ainda estão vivendo essa realidade. A dominação e a exploração se fizeram presentes no âmbito material, privando as populações de executarem seu modo de produção, e impôs-lhes o capitalismo, ao passo que reprimiu a sua cultura e religião.

Até os dias de hoje vivemos as consequências desta dominação a olhos vistos, como nas estruturas sociais racializadas e excludentes e na desigualdade econômica. A permanência das mazelas iniciadas pelo colonialismo é denominada por Quijano (2005) de “colonialidade do poder”. Após séculos de impregnação do sistema da colonialidade do poder, as populações indígenas, negros e grupos africanos lutam para o reconhecimento de sua historicidade e, no caso do continente africano, existe também a busca da adequação, da organização³ e de melhor dinâmica de política dos Estados africanos atuais por democracia. A esse respeito, Moraes explica que

(...) o colonialismo que destruiu culturas, subordinou, explorou e massacrou povos inteiros remanescentes, fundou a colonialidade do poder (Quijano, 2005; Grosfoguel, 2018; Maldonado-Torres, 2018). Esse conceito busca se diferenciar de colonialismo justamente para marcar a persistência dos princípios organizadores da sociedade pautados pelo racismo ainda nos dias atuais, mesmo depois da suposta independência dos novos Estados nas Américas e na África (Moraes, 2020, p. 61).

A posição política e econômica adquirida pelos europeus é consequência da monetarização (metais preciosos e escravizados) e da exploração do mercado mundial, fatores característicos da modernidade, do mesmo modo que o racismo. Quijano (2005) pontua que essas sociedades são diretamente afetadas pelo desenvolvimento da modernidade e pela colonialidade do poder, uma vez que apresentam até hoje dependência econômica de países imperialistas e um cenário social de exclusão e hierarquização de pessoas, baseado em tons de pele e etnia, a fim de sistematizar todo um povo.

Em Angola, o MPLA, a personificação do Estado abrange e domina todas as esferas da vida da população, a exemplo da esfera política, da cultural, da econômica e da social, com destaque para o aspecto econômico, uma vez que exerce função essencial sobre a realidade material das pessoas e sobre o seu domínio político (Médard, 2007). Sendo assim, conforme aponta Médard (2007), é percebido um maior controle das elites em relação a esta esfera, induzindo, desta forma, a população a um tipo de dependência em relação à distribuição de favores, quase que exclusivamente pagos com recursos públicos. Nesse ínterim, cabe perceber que a seleção feita pelo Estado para, com isso, se estabelece um sistema permanente de exclusão e, como agravante, estruturado pelo próprio Estado.

³ Após os processos de independência, os Estados africanos foram disputados pelos países da Guerra Fria. Com o fim desta, a democracia foi exigida pelos patrocinadores internacionais, obrigando os países do continente a introduzirem um tipo de governo não condizente com sua cultura.

Esses condicionamentos sempre foram presentes na vivência da população local, porém, com o processo de colonização imposto pelos portugueses, esses condicionamentos se intensificaram. Aliado a estrutura política vigente, praticada pelo MPLA, este tipo de separação étnica consolida e aprofunda as hierarquias e as desigualdades sociais ao promover benefícios para alguns grupos, os mantenedores da elite no topo, em detrimento de outros.

A classificação racial gerou um controle sobre a distribuição do capital em Angola. As abordagens de Moraes (2020) e Quijano (2005) corroboram essa afirmativa e explicam que o racismo é o elemento estrutural da modernidade e da colonialidade do poder. Há, por exemplo, a ideia corrente que de os ovimbundos (grupo étnico que vive em Angola) tem maior vocação e disposição para os trabalhos nos campos, enquanto que os quimbundos (grupo étnico que vive em Angola) seriam mais identificados e dispostos ao trabalho administrativo nas cidades (Quijano, 2005).

Este racismo/classificação foi apropriado e praticado pelo Estado contemporâneo, explica Kilomba (2018). Conforme a estudiosa, o racismo, compreendido aqui como um sistema de exclusão, vem ancorado em dois fatores, a saber: 1 - “A construção do diferente” (Kilomba, 2018, p. 75), em que a pessoa é vista como diferente devido à sua origem racial/étnica. Este fator foi acelerado pela etnografia e pelo discurso de alteridade, a partir do qual o branco é o sujeito normal e padrão. Ainda a respeito dessa visão, Mudimbe (2014), em “A Invenção da África”, discorre sobre o peso da ordem do discurso que leva à marginalização dos povos africano e sua conseqüente epistemologia ou epistemicídio. Essa perspectiva pode ser vista nos textos e nas pinturas na África e mundo afora, nos quais, por exemplo, o negro é assimilado como exótico.

Uma ilustração dessa ocorrência é Saartjes Baartman, conhecida como a Vênus Negra. Escravizada, original do povo khoikho, localizado hoje na África do Sul, foi levada à Grã-Bretanha em 1810 para ser exposta como aberração em feiras europeias.

O fator número 2 apontado por Kilomba (2018) configura-se pelas diferenças estabelecidas que pautam valores hierárquicos. Nesse jogo, há uma sistêmica desvalorização de características físicas das pessoas (como tons de pele), assim como um processo de naturalização de um determinado membro ou grupo, como é o caso dos ovimbundos, mencionados acima. O último fator é uma potente mistura de exclusão,

criação do sujeito diferente e poder, ou seja, “preconceito e poder” (Kilomba, 2018, p. 75).

Essas características são determinantes para entendermos as consequências danosas de um Estado que manteve como diretriz parte da estrutura do explorador, assim como a mentalidade. Nesse contexto, Quijano (2005), Kilomba (2018) e Moraes (2020) trazem a ideia de racismo como elemento central de seus debates, cada um em sua perspectiva, e reconhecendo o Estado como a estrutura necessária para a proliferação e manutenção das desigualdades através da sua própria dinâmica de funcionamento na modernidade. Esta dinâmica se perpetua e é desenrolada em outras áreas da dinâmica social, entre elas, a constituição de saberes.

Portanto, compreende-se que o Estado é o vetor e mantenedor das desigualdades sociais no continente africano. No contexto de instabilidade política e sociedade civil fragilizada, o Estado e as elites locais, muitas vezes, a mesma pessoa (poder personificado) criaram uma cultura política de exploração para o povo e privilégios para o topo das estruturas de poder.

COLONIALIDADE DO SABER: IDENTIDADE E CONFRONTAÇÃO

As perspectivas ora enunciadas nos auxiliam a aprofundar o debate do corpo em si e do não corpo como objeto na modernidade e, principalmente, na África. Asante (2007), em “Afrocentricidade”, dialoga com a importância de o povo negro ter a consciência de si, pois, sem esta, não há reconhecimento de sua legitimidade e nem projeção de sua voz. Grada Kilomba (2018), por sua vez, em “Memórias da plantação”, retrata este cenário de maneira bem significativa ao fazer uma analogia com a máscara de escrava Anastácia, destacando que o silenciamento do negro escancara a “projeção daquilo que o sujeito branco teme reconhecer sobre si mesmo neste caso: ladrão, violento, malicioso, etc.” (Kilomba, 2018, p. 37).

Nesse cenário, o silenciamento dos jovens Revús, nas formas de ameaças, prisões e até participação de forma indireta em determinadas mortes, é uma dinâmica recorrente da política do MPLA, que governa Angola. É interessante observar que, neste caso, não se trata de uma opressão advinda costumeiramente do homem branco, europeu, mas, sim, da personificação deste através das práticas colonialistas, na figura de uma elite negra colonizada a serviço do capital global.

Sobre esse ponto, bell hooks (1989) e Grada Kilomba (2018) trazem os conceitos de *sujeito* e de *objeto* para pautar como ocorre essa dinâmica. Trazendo hooks para a discussão, Kilomba (2018, p. 28) explica que sujeito “são aqueles que têm o direito de definir suas próprias realidades, de estabelecer suas próprias identidades e nomear suas histórias”. Quanto aos objetos, estes são definidos por outras pessoas, conforme sua identidade, realidade e história, a partir da relação com aqueles que são os sujeitos (Kilomba, 2018).

Em face disto, cumpre entendermos que essa ideia de objetificação perpassa o corpo, a colonialidade do poder, e transcende a materialidade. Aponta Moraes (2020, p. 58), que “(...) o lugar de fala, as experiências, as particularidades e as idiossincrasias de cada cultura, comunidade e coletividade” é o que de fato consubstancia o sujeito. Assim, as produções culturais criada por negros, indígenas e grupos africanos locais precisam ser valorizadas, e não desacreditadas. Quando o contrário ocorre, há o epistemicídio: quando a produção do corpo colonizado é colocada numa posição tão insignificante quanto ele (Boaventura, 2009).

Assim, frente a isso é preciso assumirmos uma perspectiva decolonial, de modo que haja o resgate de uma epistemologia dos povos colonizados para além de teorias e visões não eurocentradas de “salvação” ou “redenção”. Atualmente, o que se observa em diversas sociedades no continente africano é a desconstrução da tradição social e cultural dos grupos locais e a criação/imposição das relações baseadas na cultura cristã europeia, as quais têm constituído um “novo espaço/tempo” (Quijano, 2005, p. 123), isto é, novas realidades, obliterantes das identidades.

Todo saber produzido por esses povos tem sido sistematicamente desconsiderado, apequenado, como as filosofias africanas (Kemética, da ancestralidade, Banto Congo, NTU, Ubuntu, Kindeze, entre outras), o comércio mudo, (trocas de mercadorias sem falas) as práticas religiosas (Voduns/Orixás), suas manifestações artísticas (danças, pinturas, música), a medicina popular (com plantas e ervas) etc. Esse processo pode ser denominado de epistemicídio, conforme Boaventura (2009), porque é recorrente e estratégico, promovendo constata desvalorização de tudo que é produzido pelo colonizado. Para consolidá-lo, há, em contrapartida, uma super valorização da cultura e do pensamento europeu, fazendo com que assim se estabeleça uma hegemonia cultural (Gramsci, 1999).

Neste ponto, fica evidente a “colonialidade do saber”, pautada em um saber hegemônico europeu, a partir do esquecimento e do epistemicídio, se perpetua em um quadro estruturado pelo colonialismo e, no caso de Angola, também pelo neopatrionalismo.

Sobre isso, Moraes explica que:

Em resumo, o epistemicídio ataca todas as experiências populares e teóricas que não se enquadram nos padrões de exaltação do Estado, do capitalismo e não se encontra dentro dos moldes “científicos” acadêmicos, positivistas, colonialistas, amplamente parciais sob a farsa da neutralidade axiológica (Moraes, 2020, p. 57).

Considerando que estamos tratando de um país africano, é necessário que se compreendam as relações de forças locais (Gramsci, 1999)⁴, para, assim, compreendermos a constituição das sociedades e de suas elites, bem como dos agentes históricos. Pois somente assim poderemos entender as forças estruturantes do contexto que originou o movimento de jovens revolucionários, quais os agentes políticos e a qual a prática/ação democrática dos grupos sociais.

O ESTADO, NA FIGURA DO MPLA, E O CONCEITO DE ESTADOLATRIA

Para tratarmos também dos desdobramentos apresentados por ocasião do surgimento do movimento de Revús, no âmbito do sistema político, é indispensável que procuremos entender a dinâmica do sistema político angolano, cujo comando está sob a jurisdição e gerenciamento do MPLA desde 1975. Dentro deste contexto, o Estado se torna o elemento central que origina o poder e é o responsável pela organização da sociedade, apresentando-se como uma instituição capaz de proporcionar a ordem, garantir a divisão de bens, assegurar direitos e garantia e, principalmente, manter a hegemonia da elite.

Nesse sentido, Moraes (2020) explica que existe uma deliberada e conveniente adoração ao Estado, ou melhor, uma “estadolatria” – visão a partir da qual a presença e a ação do Estado são insubstituíveis, sendo improvável conceber uma sociedade sem a estrutura oferecida pelo Estado. Esta perspectiva é um ponto de vista liberal, a partir do qual a sociedade é toda controlada pelo Estado.

⁴ Conceito usado por Gramsci (1999) para explicar a conjuntura de elementos internos (sociais, políticos e culturais) e externos (sistema econômico, política internacional, entre outros).

Durante a dinâmica de exploração que levou a Europa ao enriquecimento e à hegemonia política, cultural e econômica, dois fatores se destacam: o colonialismo e o racismo. Ambos conceitos persistiram até os dias de hoje e são alimentados pelo mecanismo de funcionamento do Estado. Do mesmo modo, eles mantêm um tipo de ordem (por coerção) e domínio para o funcionamento do Estado, em um movimento de retroalimentação. Toda essa rede de privilégios e benefícios, por meio da manipulação da máquina pública, gerou concentração de poder e hegemonia nas mãos do partido dominante.

Anteriormente, Angola apresentava já um modelo de governo monopartidário. Com isto, o partido único, o MPLA, assumiu o poder em 1975, após as lutas pela independência, contraindo a hegemonia política do país, aliada à lógica patrimonial que se expande aos aparelhos de Estado, assim conformando uma lógica própria de governança, que durante as duas décadas seguintes foi se consolidando (Vidal, 2008).

Nesse âmbito, apesar de já ter vivido um período de multipartidarismos, o país se viu envolto em uma forte concentração do poder, e passou a se encontrar, nos anos seguintes até os dias de hoje, especificamente nas mãos do Presidente da República e do presidente do MPLA. Conforme aponta Vidal (2016), essa afluência de poder, com o passar do tempo, fortaleceu⁵ o domínio mediante o acúmulo de funções de outros cargos, como: chefe de governo, chefe de Estado, e comandante-em-chefe das Forças Armadas.

Toda essa rede de privilégios e benefícios, por meio da manipulação da máquina pública, gerou concentração de poder e hegemonia nas mãos do partido dominante. Portanto, o Estado em Angola é uma estrutura importante para as elites manterem seus esquemas de arrecadação. A Sonangol, empresa pública de petróleo, segundo Vidal (2016), utiliza grande parte do seu faturamento para a manutenção das elites no poder, dentro e fora de Luanda, a capital do país.

Tal realidade contribuiu, igualmente, para a pressão social e para a violência política como elementos incorporados à governança do MPLA e presentes no cotidiano da população angolana (Médard, 2007). Portanto, a “grosso modo”, observamos que aspectos inerentes ao autoritarismo, à repressão e à perseguição se

⁵Independente do período, sendo ele: monopartidária (1975-1992) ou multipartidário (1992-atualmente), o presidente concentra os poderes das principais funções do Estado, poder jurídico, constitucional, executivo e militar.

configuraram em uma realidade vivida por inúmeros ativistas, como é o caso dos próprios Revús. Nesse âmbito, o desequilíbrio político e social figura-se como iminente e real, somado ao fato de não haver uma sociedade civil forte e organizada, capaz de enfrentar aspectos estruturais do sistema político – como a maioria das sociedades civis o são, não somente em Angola, mas em toda a África. Contudo, especialmente neste caso, observamos que o atual panorama político de Angola tem marcado a realidade do país por meio de grande interferência do próprio Estado e do partido que o domina.

De acordo com Chabal (1999), toda essa consolidação de poder levou ao paulatino enfraquecimento da democracia, impedindo a participação e a representação ativa da sociedade civil, cuja base foi e ainda é constituída pela mão de obra das camadas populares. Esta maioria da sociedade não desfruta dos privilégios hierárquicos e nem sequer dos serviços sociais mais elementares, tais como a saúde, a educação e o emprego.

Entretanto, a sociedade angolana dialoga com suas práticas e vivências sócio-histórico-culturais. Insere-se, neste íterim, como observado por Médard (2007), Chabal e Daloz (1999) e Bayart (1994), fraca ou inexistente separação entre o Estado e a sociedade civil, não existindo segmentação institucional – o que contribui efetivamente para a sua fragmentação e não consolidação, levando-a, conseqüentemente, a um *status* de não emergência da democracia.

Assim, cumpre esclarecer, nesse passo, que o sistema político angolano do pós-independência (a partir de da transição para o multipartidarismo), se desenvolveu por meio do clientelismo, da “cooptação de adversários”, do autoritarismo, da repressão e de redes de proteção às elites detentoras do poder, que deste modo se prefiguram com pretensões hegemônicas (VIDAL, 2016). Nesse sentido, podemos observar que as relações de poder patrimonial existentes durante o período de colonização com base na gestão dos recursos públicos e na repressão foram notadamente apropriadas pelas novas elites dirigentes, configurando no neopatrimonialismo (Vidal, 2016; Chabal & Daloz, 1999; Bayart, 1994; Médard, 2007, sobre o qual abordaremos adiante.

Além do neopatrimonialismo, o processo de colonialidade (objetiva e subjetiva) que é atuante até os dias de hoje submete a população a inúmeras violências, entre elas a violência institucional, que tem sua origem e proliferação na estrutura estatal. As humilhações cotidianas são embriões para uma potente gestação em prol de uma verdadeira política nacionalista.

Dessa forma, a busca por apoio é primordial nesta batalha. Aos que conseguem aliados, preconiza-se a saída gradual dos exploradores que são substituídos por líderes locais. O continente africano tem alguns exemplos de agentes sociais e políticos que lideraram esses processos de mudanças, como Amílcar Cabral, Thomas Sankara e os Revús.

Temos assim que a análise decolonial tem o potencial de desnudar e potencializar o entendimento sobre os sujeitos que sempre existiram em cada sociedade dominada pelo colonialidade. O processo de tornar-se sujeito é uma constante luta pelo fim da “máscara da Anastácia”. É preciso entender, pois, que o processo de silenciamento e invisibilidade são elementos imprescindíveis para o fortalecimento e a legitimação da colonialidade. A atitude de falar e a leitura são atos revolucionários em situações como as aqui apresentadas – tanto que uma simples leitura feita por um grupo de jovens angolanos proporcionou voz a toda a sociedade civil.

REFERÊNCIAS

- Anibal, Q. 2005. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: Clasco.
- Asante, M. K. 2007. *Afrocentric Manifesto: Toward an African Renaissance*. Cambridge: Polity Press.
- Bayart, J. F. 1994. *The State in Africa: The politics of the Belly*. Londres: Polity Press.
- Santos, B. de S. e Meneses, M. P. (Orgs.). 2009. *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina SA
- Moraes, W. dos S. de. 2020. Crítica à estadolatria: contribuições da filosofia anarquista à perspectiva antirracista e decolonial. *Teoliterária* 10 (21): p. 54 -78.
- Kilomba, Grada. 2019. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Ed Cabogó.
- Chabal, P. e Daloz, J. P. 1999. *Africa Works: Disorder as political instrument*. Indiana: British Library
- Bijos, L. e Silva, P. de A. 2013. Análise da Primavera Árabe: um estudo de caso sobre a revolução jovem no Egito, *Revista CEJ XVII* (59): 58-71. Disponível em: <https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/32022716/>.
- Gramsci, A. 1999. *Cadernos do cárcere*. v. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Médard, Jean François. 2007. Nouveaux Acteurs Sociaux, Permanence et Renouveau du Clientélisme Politique en Afrique Sub-saharienne. *Cadernos de Estudos Africanos* 13/14: 18-33. Disponível em: <http://journals.openedition.org/cea/422>.

Vidal, N. 2016. O MPLA e a governação: entre internacionalismo progressista marxista e pragmatismo liberal-nacional. 40 anos de independência em África. *Estudos Ibero-Americanos* 42 (3): 815 – 854.

Wallerstein, I. 2004. *Análise de Sistemas Mundiais: uma Introdução*. Estados Unidos: Ed. Duke University Press.

ROTEIRO PARA AÏNOUZ, VOL. 2: UM CLAMOR PELA DESCOLONIZAÇÃO BRASILEIRA

Erick Oliveira de Carvalho

Bacharelado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

RESUMO

Através de uma perspectiva decolonial, analisamos o segundo álbum de estúdio do rapper fortalezense Don L, a fim de demonstrar seu teor antirracista e anticapitalista. Vimos que o álbum, ao recontar a história do Brasil e, ao mesmo tempo comentar sobre o seu presente, e imaginar um futuro novo, exibe características dos conceitos discutidos por autores como Boaventura de Souza Santos (2007), Aníbal Quijano (2005), Foucault (2005; 2017), Ramón Grosfoguel (2016) e Wallace de Moraes (2020), exibindo críticas profundas ao capitalismo moderno e ao necro-racista Estado brasileiro e todos os outros fundados na Modernidade eurocêntrica. O álbum traz para o público geral, discussões antes tidas nas margens, sendo de suma importância para a popularização de saberes alternativos.

PALAVRAS-CHAVE

Don L; descolonização; rap; perspectiva decolonial.

ABSTRACT

Through a decolonial perspective, we analyzed the second studio album of the fortalezense rapper Don L, to demonstrate its anti-racist and anti-capitalist content. We saw that the album, in retelling the history of Brazil and, at the same time, commenting on its present, and imagining a new future, exhibits characteristics of the concepts discussed by authors such as Boaventura de Souza Santos (2007), Aníbal Quijano (2005), Foucault (2005; 2017), Ramón Grosfoguel (2016) and Wallace de Moraes (2020), showing deep criticism of modern capitalism and the necro-racist Brazilian State and all others founded on Eurocentric Modernity. The album brings to the public, discussions previously held on the margins, being of paramount importance for the popularization of alternative knowledge.

KEYWORDS

Don L; decolonization; rap; decolonial perspective.

INTRODUÇÃO

A proposta deste artigo é analisar “Roteiro Pra Aïnouz, Vol. 2”, segundo álbum de estúdio do rapper brasileiro Don L, lançado em 2021, através de um ponto de vista decolonial e libertário. A análise será feita a partir das letras e temas tratados nas músicas do artista, relacionando-as com conceitos decoloniais e libertários, principalmente o epistemicídio (Santos, 2007), a colonialidade do poder (Quijano, 2005), o poder de soberania (Foucault, 2005; 2017), o racismo/sexismo epistêmico (Grosfoguel, 2016) e a Necrofilia Colonialista Outrocida (De Moraes, 2020), além de outros a serem expostos no decorrer do artigo. Esses conceitos, casados com a perspectiva decolonial libertária, a qual identifica o racismo como principal fundador e organizador da Modernidade e o Estado como defensor e propagador desse ideal, nos auxiliaram na interpretação e crítica, em certos pontos, do álbum de Don L, de modo que este se propõe a trazer ideais revolucionários brasileiros ao *mainstream* através de sua música, colocando em discussão temas políticos de suma importância no cenário histórico do Brasil, ao retomar e recontar a história do país a partir de um olhar profundamente crítico ao eurocentrismo e as consequências deste.

A metodologia adotada se dá através de, primeiramente, uma exposição da história de Don L, à fim de contextualizar de qual perspectiva ele escreve a partir de sua experiência de vida. Por conseguinte, iremos analisar o conceito por trás de RPA2 (como será chamado o álbum daqui em diante), tomando em conta as falas do próprio artista em consideração. Após, faremos uma exposição dos conceitos principais do artigo, fazendo também uma relação destes e usando-os para a interpretação das músicas do álbum. Finalizando, colocaremos nossas conclusões e retomando a tese descrita, levando em conta as relações expostas no decorrer do artigo, mantendo a centralidade na perspectiva decolonial e libertária.

I - A VIDA DE DON L

ANTES DO RAP

Do nome de batismo Gabriel Linhares da Rocha, Don L nasceu no Distrito Federal em 1981, porém, aos quatro anos de idade sua família se mudou para Fortaleza, Ceará, onde viveu até sua vida adulta e onde teve seu primeiro contato com a cena do

rap. Sua vivência no Nordeste foi de fundamental importância para sua formação política, social, econômica e artística.

Logo na adolescência, ele saiu de casa e se envolveu em atividades ilegais, como relatou em seu primeiro álbum de estúdio, “Roteiro Pra Aïnouz, Vol. 3”, lançado em 2017, porém, o contato com o rap e a comunidade que se criou em volta dele em Fortaleza foi o impulso para Don L mudar seu caminho.

O RAP

Don L reconta seu primeiro encontro com Francisco José Pereira de Lima, conhecido como Preto Zezé, hoje presidente global da CUFA (Central Única das Favelas), como o seu primeiro contato com o movimento do rap e este como um movimento social. Nesse encontro, o Preto Zezé estava carregando um livro do Malcom X, conhecido revolucionário afro-americano antirracista e anticapitalista.

A partir desse encontro, ele começou a se envolver com produção de rap, usando principalmente a técnica de *sample*, como era o padrão da época, porém com um diferencial. Don L e seus companheiros usavam a música brasileira como principal ponto de inspiração para suas músicas, nesse momento, o futuro rapper colecionava vinis de diversos artistas.

Já nos seus vinte anos, Gabriel foi à Suécia com uma ONG de produção musical, fazendo rodas de conversas em escolas públicas e dialogando também com muitos imigrantes no país, passando por várias cidades no decorrer de um mês.

Em 2005, já sob o pseudônimo Don L, ele se juntou ao Nego Gallo para criar o grupo Costa a Costa, mais tarde contando com a entrada de Berg Mendes e DJ Flip Jay. Eles se tornaram famosos no hip hop nordestino por tratarem da vida na periferia em Fortaleza e, em 2007, lançaram a *mixtape* “Dinheiro, Sexo, Drogas e Violência de Costa a Costa”, pelo selo independente DuNego. Apesar de Don L relatar que várias gravadoras ofereceram propostas para assinar com o grupo, estas não foram aceitas, pois o rapper considerou os contratos injustos, por cobrirem apenas as responsabilidades do grupo e não das gravadoras, como clipes e presença nas rádios.⁶

SÃO PAULO

⁶ DON L - Podpah #448. Entrevistado: Don L. Entrevistadores: Igor Cavalari e Thiago Marques. São Paulo: [s.n.], 29 jul. 2022. Podcast. Disponível em: <https://www.youtube.com/live/U4cY8K48SOU?feature=share>

Em 2013, Don L se mudou para a capital paulista e lançou sua primeira *mixtape* solo “Caro Vapor – Vida e Veneno de Don L”. Apesar não ter feito sucesso com o público geral, o disco se tornou referência no cenário do hip hop, assim como o próprio Don L se tornou inspiração e foi citado por diversos rappers, dando peso ao verso “E se eu não for seu rapper favorito / Eu provavelmente sou o favorito do seu favorito”⁷.

ROTEIRO PRA AÏNOUZ, VOL. 3

Com esse segundo disco, seu primeiro álbum de estúdio, Don L inicia sua trilogia reversa falando sobre sua jornada como rapper e como pessoa. Lançado em 2017, RPA3 foi o que colocou o artista no mapa para o público geral.

Começando pelo presente, o álbum trata da chegada do artista à São Paulo, através de um personagem que vai para a cidade com ambições de se destacar no cenário da música, porém se torna desiludido pelas oportunidades esgotadas na capital. Contudo, mesmo falando no presente, Don L explica o conceito do álbum, e da trilogia, como uma ressignificação do passado para a construção do futuro, portanto, essa mesclagem temporal se vê no cerne do projeto, explicando o seu contexto e trazendo o que ele espera para o futuro enquanto no presente.

Ele explica que as letras foram pensadas como um roteiro de um filme, um roteiro a ser dirigido pelo, também cearense, Karim Aïnouz, dialogando também com as obras do diretor.

II - O CONCEITO POR TRÁS DE ROTEIRO PRA AÏNOUZ, VOL. 2

O RPA2, sendo a segunda parte da trilogia reversa, acompanha a jornada, o êxodo de Don L de Fortaleza para São Paulo, sendo imaginado como um “álbum de estrada”⁸. Mas, como foi feito também em RPA3, o rapper faz uma mistura temporal, fazendo um contraponto de sua história pessoal com a história do Brasil, no processo, expondo as fundações racistas, colonialistas, capitalistas e violentas do país, ressignificando o seu passado para, no processo, imaginar um futuro novo, um futuro melhor.

⁷ DON L. **Caro Vapor**. São Paulo: Don L, 2013. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=fXs80Y2LZh4>. Acesso em: 20 jul. 2023.

⁸ DON L - Podpah #448. Entrevistado: Don L. Entrevistadores: Igor Cavalari e Thiago Marques. São Paulo: [s.n.], 29 jul. 2022. Podcast. Disponível em: <https://www.youtube.com/live/U4cY8K48SOU?feature=share>

No âmago do álbum, está o clamor por uma revolução comunista no Brasil, trazendo nas músicas referências à revoluções passadas que ocorreram no país e no mundo e imaginando uma luta brasileira. As referências vão da própria arte da capa do álbum, na qual se encontram presente AK-47's, arma utilizada pelo exército do Vietnã na resistência contra a invasão estadunidense, até as próprias letras e o vocabulário utilizado nas músicas, trazendo a imagem de Marighella, Lênin e outros.

III - BRASIL: RESSIGNIFICAÇÃO DO PASSADO PARA UMA CONSTRUÇÃO DO FUTURO

Tendo visto o contexto de vida do qual Don L escreve, assim como o conceito por trás de seu álbum e a história que ele busca contar, podemos agora partir para a interpretação de suas músicas utilizando o quadro teórico exposto na introdução deste artigo.

Para tal, iremos analisar os conceitos principais do artigo através das faixas presentes no álbum.

O GENOCÍDIO/EPITEMICÍDIO RACISTA COLONIAL

Epistemicídio, como definido por Boaventura de Souza Santos (2007), é a destruição de saberes alternativos, fazendo parte do processo de conquista de outros povos. Ramón Grosfoguel (2016), leva esse conceito à um novo passo e fala sobre o racismo/sexismo epistêmico, no qual, através do genocídio e epistemicídio de muçulmanos e judeus na conquista de Al-Andalus, hoje conhecida como península ibérica, povos indígenas da América e dos negros africanos, escravizados e trazidos para as Américas, e das mulheres na Europa, os saberes e conhecimentos produzidos por esses grupos são desvalorizados através da colonização do saber.

Os quatro genocídios/epistemicídios são constitutivos das estruturas epistêmicas racistas/sexistas que produziram um privilégio e uma autoridade para a produção de conhecimento do homem ocidental, com a inferiorização dos demais (Grosfoguel, 2016, p. 43).

Juntando os conceitos acima com a ideia do índio como a primeira identidade racial do mundo, a raça surgindo como uma justificativa para a dominação europeia sobre outros povos, como descreveu Aníbal Quijano (2005), temos o processo de colonização, e a contínua colonialidade do poder (Quijano, 2005), como inerentemente racistas.

O genocídio/epistemicídio de povos indígenas e negros no Brasil é fato que foi há muito amenizado ou até esquecido no país, a partir do mito da “democracia racial”, fundada nas ideias do polímata Gilberto Freyre (2003), apesar do mesmo não ter usado tal termo, o qual romantiza a colonização portuguesa do Brasil, conceito também referenciado por Quijano (2005), como uma solução ao problema do estabelecimento de um Estado-Nação moderno segundo os parâmetros eurocêntricos. Em seu álbum, Don L busca recontar a história do país, expondo a violência sofrida pelos povos indígenas e negros, sendo este um tema fundamental do disco, como fica claro em versos como “já fomos quilombos e cidades / Canudos e Palmares, originais e originários [...] como se a questão fosse guerra ou paz / mas sempre foi guerra ou ser devorado [...] é terra banhada a sangue escravizado”⁹, no qual ele faz também a confusão temporal ao aproximar a Guerra de Canudos e o Quilombo dos Palmares, além de versos de outras músicas, quando se fala “na luta pra ninguém silenciar nossa voz”¹⁰ podemos inferir a ideia de revalorizar os saberes de corpos subjugados. O rapper faz alusão também ao que pode ser entendido por colonialidade do poder nos versos “eles que mataram, escravizaram, torturaram na cela / e confinaram na favela (milhões nossos) / depois querem recontar a história e me negar os fatos”¹¹, ao se falar na confinção dos negros às favelas após a abolição da escravidão em seu modelo colonial, o que perpetua o racismo originado no processo de colonização.

Em busca de resgatar o conhecimento dos povos africanos e indígenas, Don L faz referência a um retorno ao que era antes da conquista colonial e ao mesmo tempo à disseminação desses saberes nos versos: “suas terras são floresta de novo / suas mansões, escolas”¹² e “a nossa terra fértil foi vencendo o concreto / o nosso reflorestamento erguendo-se em fé [...] as tecnologias ancestrais nós temos”¹³, além de trazer a imagem de Xangô, Orixá filho de Yemanjá e celebrado pela umbanda e

⁹ DON L; MATEUS FAZENO ROCK. **vila rica**. São Paulo: Caro Vapor Vidas, 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jUYvqBCWncY>. Acesso em: 20 jul. 2023.

¹⁰ DON L; RAEL; CIDREIRA, GIOVANI. **primavera**. São Paulo: Caro Vapor Vidas, 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=bs5B5VLhqlk>. Acesso em: 20 jul. 2023.

¹¹ DON L; FABRICCIO. **pela boca**. São Paulo: Caro Vapor Vidas, 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=kfkcyHvOZCo>. Acesso em: 20 jul. 2023.

¹² DON L; FABRICCIO. **pela boca**. São Paulo: Caro Vapor Vidas, 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=kfkcyHvOZCo>. Acesso em: 20 jul. 2023.

¹³ DON L; RAEL; CIDREIRA, GIOVANI. **primavera**. São Paulo: Caro Vapor Vidas, 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=bs5B5VLhqlk>. Acesso em: 20 jul. 2023.

candomblé, considerado o senhor da justiça, no refrão: “Pânico de nada / eles sangram como / eu sangro / pânico de nada / vai ser como quiser Xangô”.¹⁴

O CAPITALISMO E A COLONIZAÇÃO

Capitalismo, ou melhor, o anticapitalismo é, declaradamente, o tema central da obra de Don L, seguindo a interpretação decolonial exposta por Quijano (2005) sobre o capitalismo, é possível fazer paralelos diretos com as músicas presentes no álbum.

Segundo o autor peruano, o capitalismo como sistema de relações de produção é algo que só foi possível devido à emergência da América. Ele traça uma linha da criação de identidades raciais como meio de dominação colonial; o estabelecimento do capitalismo mundial a partir da exploração e do controle do trabalho, de seus recursos e produtos em prol do mercado mundial; a articulação de uma sistemática divisão racial do trabalho e sua distribuição racista; O estabelecimento da identidade geocultural da Europa Ocidental como sede central do controle do mercado mundial; A hegemonia europeia não só sobre o controle do trabalho, mas também sobre todas as formas de controle da subjetividade, da cultura e do conhecimento e a produção dele.

A atribuição do capitalismo como um produto do colonialismo foi feita também por Frantz Fanon, em sua obra, “Os Condenados da Terra”.

O capitalismo, em seu período de desenvolvimento, via nas colônias uma fonte de matérias-primas que, manufaturadas, podiam espalhar-se no mercado europeu. Depois de uma fase de acumulação do capital, impõe-se hoje modificar a concepção da rentabilidade de um negócio. As colônias converteram-se num mercado. A população colonial é uma clientela que compra (Fanon, 1968, p. 49).

Por esta lente, podemos identificar essas mesmas associações na maior parte das faixas presentes em RPA2, fazendo também uma crítica profunda ao sistema capitalista. Em destaque colocaremos “auri sacra fames”. Don L explica que o título pode ser traduzido, de maneira livre, para “maldita fome do ouro”, a qual levou a cidade de Vila Rica, hoje Ouro Preto, em Minas Gerais e ser a mais populosa da América Latina.¹⁵

Na música, com participação da dupla Tasha e Tracie, fazem, não apenas referências ao período da “febre do ouro”, mas também ao modelo atual de produção

¹⁴ DON L. **pânico de nada**. São Paulo: Caro Vapor Vidas, 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=I1GCdQOY1Vw>. Acesso em: 20 jul. 2023.

¹⁵ DON L | rap, falando: podcast #27. Entrevistado: Don L. Entrevistadores: niLL, Julia Reis e Yan. [S. l.]: [s. n.], 30 nov. 2021. Podcast. Disponível em: <https://www.youtube.com/live/ehLoifT1gns?feature=share>

capitalista ao mesmo tempo, como pode ser visto nos versos: “a não ser que cê queira morrer defendendo bens / de quem tirou tudo da gente / quem colhe e quem planta é você / mas quem engorda é ele / nós fica sem nada e divide”¹⁶.

Já na primeira faixa após a introdução do álbum, “(interlúdio 1)”, o rapper estabelece a mistura temporal presente pelo resto do disco, “caminha comigo na trilha pra vila rica / a tomar / todo o ouro que eu preciso / saquear engenhos no caminho / matar os soldados do rei gringo”¹⁷ na qual, além de fazer referência a Vila Rica, mencionada anteriormente, que também dá título à faixa, estabelece um duplo sentido na expressão “rei gringo”, a qual se refere à coroa portuguesa, responsável pela violência colonial no país, e também ao imperialismo estadunidense como o novo centro do capitalismo mundial, o próprio Quijano (2005) apontou os Estados Unidos, em conjunto com a Europa, como a burguesia branca dominante eixo da articulação da economia e da sociedade.

O DIREITO SOBERANO DE MATAR E A NECROFILIA COLONIALISTA OUTROCIDA

Foucault (2005; 2017) apresenta reflexões ao redor da imagem do soberano, atribuindo a sua posição àquela que detém o direito, o controle, sobre a vida e morte dos seus súditos, conceito posteriormente cunhado como necropolítica, por Achille Mbembe, “Mbembe defendeu a política como trabalho da morte e a soberania como o direito de matar” (De Moraes, 2020, p. 8). A partir deste conceito, e da biopolítica de Foucault, o professor Wallace de Moraes constrói a ideia da necrofilia colonialista outrocida (NCO), fazendo uma análise dos dois conceitos e os atravessando com o racismo, aplicando-os a realidade brasileira.

De acordo com a NCO, o Estado moderno brasileiro, fundado na ideia de modernidade eurocentrada (Quijano 2005; Grosfoguel 2016), apresenta o anseio, apesar de muitas vezes não declarado, de matar, física e psicologicamente, grupos subalternizados pela colonialidade do poder, do saber, e do ser, “negros, indígenas, pobres, LGBTQIA+, mulheres independentes, revolucionários, rebeldes e ‘bandidos’” (De Moraes, 2020, p. 18), e o faz diretamente através das instituições de violência

¹⁶DON L; TASHA E TRACIE. **auri sacra fames**. São Paulo: Caro Vapor Vidas, 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IQYjoIQuQ1Q>. Acesso em: 20 jul. 2023.

¹⁷ DON L; MATEUS FAZENO ROCK. **vila rica**. São Paulo: Caro Vapor Vidas, 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jUYvqBCWncY>. Acesso em: 20 jul. 2023.

estatais, polícia principalmente e, indiretamente, através da falta da presença estatal no que diz respeito a saneamento básico, saúde, educação, emprego etc., para as pessoas pertencentes aos grupos apontados.

O exposto acima faz diálogo direto com o álbum de Don L, se tratando de um clamor por revolução, o artista que se considera mais guerrilheiro do que MC¹⁸ traz à tona a violência exercida pelo Estado no decorrer do disco, referenciando vítimas dessa instituição assassina no Brasil e em outras partes do mundo, além da inclusão de sua experiência pessoal. “pro casting / do meu primeiro clipe (Amigos) / dos que permanecem vivos / nem um terço tão em liberdade, pasmem / acima da estatística de encarceramento em massa”¹⁹, aqui o artista evoca o seu passado nas periferias de Fortaleza, com seu grupo Costa a Costa, trazendo uma crítica ao fato de que, seus amigos na época, membros da comunidade, hoje se encontram mortos ou presos, como colocou Wallace de Moraes (2020, p. 23) “Por conseguinte, a discriminação étnica permanece como a maior definidora de classe no mundo inteiro. Esse uso ocorre por duas maneiras: prisão e morte”. “éafricamérica livre, amor e luta / Queen e Slim em Cuba / AssataShakur em New Jersey / TupacAmaru II e Micaela”²⁰ já na próxima faixa, “pânico de nada”, Don L traz a imagem do filme Queen & Slim, no qual um casal preto assassinou um policial racista em legítima defesa, sendo obrigados a fugir para Cuba, onde acreditavam que estariam mais seguros, porém morrendo antes de atravessar a fronteira. Coloca também AssataShakur, ativista do grupo antirracista do grupo pantera-negra nos Estado Unidos, exilada em Cuba e condenada à prisão perpétua nos Estado Unidos. E, por fim nesse trecho, fala de TupacAmaru II e Micaela, casal indígena líder da rebelião anticolonial no Peru²¹, referenciado também por Quijano (2005) como uma tentativa de descolonização do país.

O PASSADO, O FUTURO, O PRESENTE E AS REVOLUÇÕES ANTICOLONIAIS

“a descolonização é sempre um fenômeno violento” (Fanon, 1968, p. 25). No cerne de RPA2, nós temos a ideia de um projeto revolucionário de

¹⁸ Mestre de Cerimônia. Referência à linha da música “a todo vapor” de Don L.

¹⁹ DON L. **a todo vapor**. São Paulo: Caro Vapor Vidas, 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=zGzNCNouLTg>. Acesso em: 20 jul. 2023.

²⁰ DON L. **pânico de nada**. São Paulo: Caro Vapor Vidas, 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=11GCdQOY1Vw>. Acesso em: 20 jul. 2023.

²¹ Explicação detalhada pelo artista em seu instagram. Disponível em: https://www.instagram.com/p/CW3gHdCFof3/?img_index=1

descolonização, como pode ser percebido pela referência à TupacAmaru II e Micaela anteriormente mencionada. Ao ressignificar o passado, utilizando-o para pensar um futuro melhor falando do presente, Don L busca uma revolução anticolonial, trazendo a violência como meio ao alcançá-la, como exemplificado por versos como: “eu vejo uma viatura em chamas [...] um irmão de Glock na capota [...] guerrilha urbana, guerra santa / uma delegacia em chamas”²²

Don L também exemplifica em suas músicas outra parte do processo de descolonização.

Sua definição pode, se queremos descrevê-la com exatidão, estar contida na frase bem conhecida: “Os últimos serão os primeiros”. A descolonização é a verificação desta frase. É por isto que, no plano da descrição, toda descolonização é um triunfo (Fanon, 1968, p. 27).

Enaltecendo a imagem daqueles que foram subalternados pela colonialidade, o rapper evoca a ideia descrita acima, como se mostrando mantra “favela venceu”²³.

Fechando seu álbum, Don L coloca a música intitulada “trilha pra uma nova trilha”, na qual, apesar da simplicidade lírica, sintetiza o conceito por trás do projeto, criar um caminho para um país melhor.

CONCLUSÃO

Compreendendo a história de vida do rapper brasileiro Don L, pudemos traçar um paralelo das músicas presentes no seu segundo álbum de estúdio, Roteiro Pra Aïnouz, Vol. 2, e o conceito por trás do álbum com os conceitos de colonialidade, epistemicídio (Santos, 2007), a colonialidade do poder (Quijano, 2005), o poder de soberania (Foucault, 2002), o racismo/sexismo epistêmico (Grosfoguel, 2016) e a Necrofilia Colonialista Outrocida (De Moraes, 2020), demonstrando assim que, por trás da obra há um projeto de base decolonial e de descolonização, em busca de uma sociedade verdadeiramente livre de um Estado necro-racista, fundado no eurocentrismo e reprodutor das violências exercidas pelos estados europeus sobre os corpos negros, indígenas, das mulheres, dos revolucionários, das pessoas LGBTQIA+ e pobres.

É de suma importância destacar também sua relevância nacional como músico, o que significa uma transmissão dessas discussões no âmbito popular, trazendo ao *mainstream* aquilo que há muito só se falava nas margens da sociedade.

²² DON L. **pânico de nada**. São Paulo: Caro Vapor Vidas, 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=11GCdQOY1Vw>. Acesso em: 20 jul. 2023.

²³ DON L. **favela venceu/cit: rap das armas (mcs junior e leonardo)**. São Paulo: Caro Vapor Vidas, 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=rnQO9mMcwk0>. Acesso em: 20 jul. 2023.

Sintetizando da maneira como o próprio Don L, Gabriel Linhares da Rocha, esse projeto é uma ressignificação do passado, para uma construção do futuro, falando no presente.²⁴

REFERÊNCIAS

De Moraes, Wallace. 2020. As Origens Do Necro-Racista-Estado No Brasil: Crítica Desde Uma Perspectiva Decolonial& Libertária. [S.l.]: *Revista Estudos Libertários*. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/estudoslibertarios/article/view/39358>. Acesso em: 20 jul. 2023.

Don L. 2013. *Caro Vapor*. São Paulo: Don L. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=fXs80Y2LZh4>. Acesso em: 20 jul. 2023.

_____. a todo vapor. 2021. *São Paulo: Caro Vapor Vidas*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=zGzNCNouLTg>. Acesso em: 20 jul. 2023.

_____. 2021. *pânico de nada*. São Paulo: Caro Vapor Vidas. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IIGCdQOY1Vw>. Acesso em: 20 jul. 2023.

_____. favela venceu/cit: rap das armas (mcsjunior e leonardo). São Paulo: Caro Vapor Vidas, 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=rnQO9mMcwk0>. Acesso em: 20 jul. 2023.

Don L e Fabriccio. 2021. *pela boca*. São Paulo: Caro Vapor Vidas. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=kfkcyHvOZCo>. Acesso em: 20 jul. 2023.

Don L e Mateus Fazen Rock. 2021. *vila rica*. São Paulo: Caro Vapor Vidas. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jUYvqBCWncY>. Acesso em: 20 jul. 2023.

Don L; Rael e Cidreira, Giovani. 2021. *primavera*. São Paulo: Caro Vapor Vidas. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=bs5B5VLhqlk>. Acesso em: 20 jul. 2023.

Don L e Tasha e Tracie. 2021. *auri sacra fames*. São Paulo: Caro Vapor Vidas. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IQYjoIQuQ1Q>. Acesso em: 20 jul. 2023.

Fanon, Frantz; De Melo, José, L. 1968. *Os Condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Foucault, Michel. 2005. *Em Defesa da Sociedade: Curso no College de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes.

²⁴ DON L - Podpah #448. Entrevistado: Don L. Entrevistadores: Igor Cavalari e Thiago Marques. São Paulo: [s.n.], 29 jul. 2022. Podcast. Disponível em: <https://www.youtube.com/live/U4cY8K48SOU?feature=share>

_____; Machado, Roberto (orgs). 2017. *Microfísica do Poder*, 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Freyre, Gilberto. 2003. *Casa-grande & Senzala*, 48. ed. Recife.

Grosfoguel, Ramón. 2016. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Sociedade e Estado*, [S. l.], v. 31, n. 1, p. 25–49. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/sociedade/article/view/6078>. Acesso em: 20 jul. 2023.

Quijano, Aníbal. 2005. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Santos, B. de S. 2007. *Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social*. São Paulo: Boitempo Editorial.

EMBRANQUECIMENTO DA POPULAÇÃO: CONSEQUÊNCIAS DO RACISMO À BRASILEIRA

Giovanna Barbutti

Graduanda de Ciências Sociais na UFRJ

Sabrina de Lima Rodrigues

Graduanda de Ciências Sociais na UFRJ

RESUMO

Este artigo tem o objetivo de identificar e debater elementos racistas na sociedade brasileira que são decorrentes de políticas genocidas e etnocêntricas, além de suas consequências. Como fonte de informação foram usados diferentes artigos, livros e revistas. As informações passaram por análise de conteúdo e relacionadas através de uma cronologia histórica.

PALAVRAS-CHAVE

Colonialismo; mestiçagem; Darwinismo; Racismo; Necropolítica.

ABSTRACT

In this article, we aim to analyze and debate racist elements in Brazilian society that are the results of genocidal and ethnocentric policies, in addition to their consequences. As a source of data, different articles, books and magazines were used. The data went through content analysis and were created through a historical chronology.

KEYWORDS

Miscegenation, Colonialism, Darwinism, Racism, Necropolitics.

INTRODUÇÃO

Com a concepção do termo “mestiçagem” ou “miscigenação”, originada a partir da mistura de diferentes povos, essa caracterização foi vista de variadas formas, tanto pela população geral, quanto por aqueles que estudavam esse novo fenômeno. Esse artigo pretende analisar de forma crítica os acontecimentos que culminaram na formação de mestiços no território brasileiro, assim como os seus efeitos sobre os povos multirraciais, ainda presentes na sociedade contemporânea.

Para isso, utilizamos do referencial teórico proposto por autores decoloniais, os quais desenvolveram conceitos que relacionam-se epistemologicamente, e contrapondo-os com saberes eurocêntricos, uma vez tidos como universais. Dessa maneira, foi possível desenvolver a construção de uma análise cronológica da estruturação do racismo brasileiro e sua implementação violenta na sociedade, além de suas consequências na modernidade, apresentada de novas formas.

O objetivo deste artigo é, portanto, destacar como a marginalização e o extermínio de corpos não brancos não acabou no período colonial, mas que ainda é recorrente na contemporaneidade, ocorrendo ainda de forma institucionalizada, apesar de suas ações se darem mais silenciosamente e com justificativas diferentes.

Colonização: a origem da identidade e da hierarquia racial.

Para compreender como surgiu o conceito de “raça”, e assim, de “mestiço”, é necessário pontuar a sua possível origem no colonialismo, quando as diferenças fenotípicas entre os conquistadores e conquistados eram definidoras para a hierarquia social formada desde esse período. O sociólogo peruano Aníbal Quijano classifica que todos os povos latinos foram reduzidos a uma única identidade: *índios*, enquanto a população africana não era nada além de *negros*, estando, também, a ideia de raça diretamente ligada ao espaçamento geográfico de cada população. Dessa forma, pela primeira vez, o termo *européu* estava não apenas associado ao contexto espacial, mas também adquiriu uma conotação racial, que estaria indissociável dos vínculos de poder estabelecidos durante a integração desses diferentes povos.

[...] na medida em que as relações sociais que se estavam configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, com constitutivas delas, e, conseqüentemente, ao padrão de dominação que se impunha. Em outras palavras, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população (Quijano, 2005, p. 117).

Com as novidades que o “Novo Mundo” (nome dado pelos portugueses à América, local que acreditavam ter descoberto) trouxe ao continente europeu, suscitaram-se novas discussões no campo da antropologia, que se utilizaram de estudos das ciências naturais para explicar as diferenças sociais entre a população europeia e a não-europeia. Aproveitaram-se, então, da teoria da seleção natural, do biólogo Charles Darwin, que explicava a evolução das espécies, para aplicar em estudos sobre as ciências humanas, que buscavam compreender os diferentes modos de vida desses diversos corpos sociais. Como esperado, os estudiosos europeus basearam-se em seus próprios critérios para definir qual sociedade seria a "superior", sendo, assim, a Europa caracterizada como o modelo de *civilização*, enquanto as outras sociedades se encaixariam no status de *barbárie* ou *selvageria*. Foi a partir desse pensamento que Quijano estabelece o início do eurocentrismo: "*a idéia-imagem da história da civilização humana como uma trajetória que parte de um estado de natureza e culmina na Europa.*" (Quijano, 2005, p. 122).

Ademais, apoiando-se no cristianismo e na ideia de que os povos não-europeus seriam biologicamente distintos da população europeia, havia o debate se a população africana e latino-americana possuía ou não alma. Esse questionamento apoiava-se na *Filosofia Cartesiana*, proposta por Descartes, na qual, apesar de ser considerada uma visão moderna que estava em ascensão no período Iluminista, constitui-se, intrinsecamente, do ideal cristão de que o homem seria semelhante a Deus. O *Dualismo Ontológico*, então, como explica o sociólogo porto-riquenho Ramón Grosfoguel, propõe que a mente estaria separada do corpo, estando ela flutuando no céu (similar ao Deus cristão), indeterminada por influências terrestres e capaz de produzir conhecimentos equivalentes à visão do olho de Deus. Portanto, ao afirmar que *corpo* e *alma* seriam elementos que existiriam em planos separados, coube ao homem, branco e europeu, determinar qual povo (ou seja, qual raça), seria constituída por uma *alma* e, caso fosse determinado que não, ele então seria considerado apenas um *corpo*, desprovido de vida ou individualidade, objetificado.

Dessa forma, apesar dos corpos negros serem essenciais para a manutenção da sociedade colonial e escravocrata, eles foram marginalizados ao máximo, separados por meio da hierarquização imposta sobre eles que os desumanizavam e os invisibilizavam, desde o tráfico negreiro, em que eram escondidos no fundo de navios, até o trabalho

doméstico, em que habitavam senzalas, isto é, alojamentos separados da casa senhorial. Até a forma que encontraram de resistir, por meio de quilombos afastados da cidade, era através do exílio.

Com a assinatura da Lei Áurea, no entanto, surgiu o ideal simbólico de que o Brasil estaria, finalmente, encaminhando-se para uma igualdade racial e, assim, afastando-se do racismo institucional visto nos Estados Unidos, por exemplo, com suas diversas leis de segregação racial. Por meio dessa concepção que foi formulada a ideia de que a sociedade brasileira seria um “paraíso racial”, visto que, teoricamente, não haveria barreiras legais que impedissem a ascensão de pessoas de cor (termo criado colonos europeus para classificar pessoas não-brancas) para cargos oficiais ou outras posições de prestígio.

Porém, é evidente que o racismo brasileiro estava disfarçado em outras formas. O mito da *Democracia Racial*, profundamente disseminado por diversos autores brasileiros, mas principalmente por Gilberto Freyre, negava a existência do racismo na sociedade. Esse pensamento começou a ser difundido no começo dos anos 30, quando Freyre publica um artigo, lido mais tarde pelo político integralista português Manuel Múrias, em que afirma:

Há, diante desse problema de importância cada vez maior para os povos modernos – o da mestiçagem, o das relações de europeus com pretos, pardos, amarelos – uma atitude distintamente, tipicamente, caracteristicamente portuguesa, ou melhor luso brasileira, luso-asiática, luso-africana, que nos torna uma unidade psicológica e de cultura fundada sobre um dos acontecimentos, talvez se possa dizer, sobre uma das soluções humanas de ordem biológica e ao mesmo tempo social, mais significativas do nosso tempo: a democracia social através da mistura de raças (Freyre, 1938, p. 14).

Dessa maneira, a violência sofrida pela população não branca no Brasil é, novamente, invisibilizada e, além disso, o produto dessa violência é visto como algo positivo — a mestiçagem — ignorando a forma com que ela ocorreu: pautada na posse e abuso de corpos negros e indígenas.

Posteriormente, análises críticas diante desse idealismo seriam formuladas. Um caso exemplar seria o da socióloga e psicanalista brasileira Lélia Gonzalez, que daria o nome de “Racismo de denegação” a essa herança histórica dos anos em que a presença do racismo foi negada, mesmo tendo sido o princípio organizador da sociedade brasileira por séculos. Ela pontua, então, a memória como sendo o principal fator de influência para a construção desse “discurso dominante” (termo de Gonzalez – sintetizado na noção de “democracia racial”), uma vez que a lembrança violenta que

marcou o colonialismo e a escravidão foi substituída por essa percepção de que não haveria mais intolerância e discriminação, obstaculizando o combate do preconceito e da exclusão racial ainda presente na realidade brasileira.

A gente tá falando das noções de consciência e de memória. Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. Consciência exclui o que memória inclui. Daí, na medida em que é o lugar da rejeição, consciência se expressa como discurso dominante (ou efeitos desse discurso) numa dada cultura, ocultando memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma como a verdade. Mas a memória tem suas astúcias, seu jogo de cintura: por isso, ela fala através das mancadas do discurso da consciência. O que a gente vai tentar é sacar esse jogo aí, das duas, também chamado de dialética. E, no que se refere à gente, à crioulanda, a gente saca que a consciência faz tudo prá nossa história ser esquecida, tirada de cena (Gonzalez, 2018, p.194).

A própria vida de Lélia Gonzalez foi marcada por diferentes formas de racismo. Na vida privada, o racismo simbólico, que se dá pela crença de que negros ameaçam e violam os valores tradicionais da cultura do grupo dominante, foi decisivo para o fim de seu casamento, que ocorreu devido ao suicídio de seu marido, um estudante branco europeu que sofria duras pressões familiares devido ao seu relacionamento com Lélia, uma mulher negra e latina, por considerarem uma desonra que ela compartilhasse o sobrenome da família. Na vida profissional, o racismo intelectual impediu que diversos de seus textos fossem publicados, uma vez que eram majoritariamente escritos com uma linguagem que a socióloga definia como “pretuguês”, que se refere à variações da língua portuguesa a partir da influência de idiomas africanos, negando subordinar sua liberdade de escrita e originalidade linguística ao padrão da norma culta exigida no meio acadêmico.

Esse é apenas um exemplo de anos de apagamento histórico de estudos produzidos fora do eixo europeu ocidental. Ramón Grosfoguel caracterizaria esse fato como um *epistemicídio*, ou seja, a destruição de conhecimentos ligadas à destruição de seres humanos, no qual ele pontua como sendo um evento recorrente durante a colonização e o genocídio de diversos povos. Porém, é evidente que as feridas deixadas por essa violência ainda existem e continuam afetando as populações marginalizadas. O processo de restauração dos textos de Lélia, esquecidos no tempo em que foram produzidos, é apenas um passo para o processo de reparação histórica, que nunca poderá ser devidamente concluído. Isso se deve não somente às múltiplas bibliotecas que foram

queimadas e destruídas por completo, ou às vidas que foram perdidas, enterrando junto com seus corpos o conhecimento presente nele, mas também à contínua e silenciosa tentativa de desaparecimento de pessoas que compõem toda uma raça.

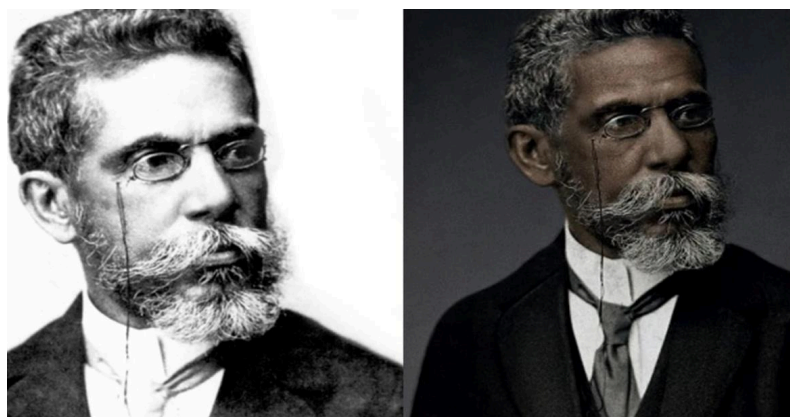
A tentativa de apagamento de corpos negros.

A ideologia do branqueamento foi legitimada por políticos no final do século XX através de uma Política Nacional Necropolítica (Mbembe, 2018, p. 5), com a intenção de findar os negros e indígenas a sua subalternização e morte, estabelecendo-os na extrema pobreza até a sua extinção por diversas razões, tais como: mortalidade infantil, desnutrição, doenças, além de alocá-los em posições laborais pouco favoráveis a sua ascensão, fortalecendo, assim, a desigualdade racial.

A população negra foi, então, submetida a desumanização e deslegitimação como indivíduos pertencentes à sociedade. De tal modo que a ideia de os eliminar, assim como suas características, foi vista de maneira positiva no Brasil, sob o ideal de que os europeus iriam “purificar” a sociedade brasileira e erradicar o povo “primitivo”. É sob essa perspectiva que se inicia a legitimação da imigração racista, em que os europeus são trazidos para o Brasil para ocuparem a função de trabalhadores “brasileiros”.

O desejo de embranquecer a população foi também realizado em personalidades nacionais, as quais era possível perceber a negritude, sendo esse processo realizado através do clareamento de fotos e ilustrações, como Machado de Assis.

Figura 1 - Machado de Assis.



Fonte: Veja, 2019.²⁵

Por causa dessa possibilidade de embranquecimento, os mestiços eram vistos como salvadores da pátria e possuíam diversos privilégios, porém também eram hierarquizados conforme a intensidade da pigmentação da sua pele. No ato da violação dos corpos das mulheres negras, era esperado que a criança nascida desse ato violento tivesse as características do homem branco e não que pudesse gerar o “enegrecimento” da população.

Essas tentativas de destruição dos negros no Brasil fizeram parte de uma política nacional marcada pela *Necrofilia Colonialista Outrocida* (De Moraes, 2020, p. 6), ou seja, pelo anseio e sadismo de sua morte e erradicação de solo nacional. Além disso, a cultura pertencente desses povos também era negada, tornando suas expressões culturais ilegais. A capoeira e o samba, por exemplo, assim como sua religião, tornando a existência do negro um ato ilegal e passível de intervenção. Essa forma de dominação desses corpos e de tudo o que representam pode ser entendida como a *Colonialidade do Ser* (Mignolo, 2003, p. 103), indo muito além da conquista política das colônias.

Achille Mbembe pontua conceitos chaves para o entendimento dos efeitos dessa política, trazendo uma nova perspectiva do conceito de Foucault sobre Necropolítica. Segundo o autor, instaura-se uma política de morte global contra corpos não normativos que é legitimada pelo Estado para fins de dominação. Nesse cenário, o racismo tem o papel central, onde “*a política da raça, em última análise, está relacionada com a política da morte. Com efeito, em termos foucaultianos, o racismo é acima de tudo uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder, ‘aquele velho direito soberano de morte’*” (Mbembe, 2016, p. 128).

No Brasil, o sofrimento dos corpos não normativos que foram vítimas das inúmeras tentativas de embranquecimento e genocídio perdura até a atualidade. As incontáveis violências que vivenciam diariamente são algumas das consequências de anos de destituição de sua existência e importância na sociedade.

As operações policiais nas comunidades do Rio de Janeiro, comumente chamadas de favelas, demonstram o desprezo do Estado pelos negros e pobres que compõe grande parte da população localizada nessas áreas. É possível notar essa lógica

²⁵ Disponível em:

<https://veja.abril.com.br/coluna/meus-livros/machado-de-assis-real-campanha-quer-corriger-branqueamento-do-escriptor>.

assassina através da alta taxa de mortalidade da polícia carioca nessas localidades, sendo responsável por 20% dos homicídios na cidade (PACS, 2017). Isso demonstra que, independentemente do envolvimento ou não com o tráfico de drogas, as mortes são injustificáveis, além das abordagens truculentas dos policiais aos moradores, inclusive às crianças.

O encarceramento em massa da população negra é uma das consequências da exclusão social baseada no conceito social de raça e se tornou uma das maneiras de controlar a população negra no Brasil, evidenciando o sistema de justiça falho e estruturalmente racista. Segundo o Anuário de Segurança Pública, em 2021, 67,5% da população negra estava encarcerada, enquanto 29% dos brancos estavam presos.

Além das violências explícitas que sofrem diariamente, há também a ocultação de seus conhecimentos através da epistemologia eurocêntrica. Ao destruir e negar a capacidade de desenvolvimento dos conhecimentos de povos não-brancos através do *epistemicídio* (Santos, 2009, p. 29), houve a dominação da forma de saber do homem branco, europeu, cristão e ocidental como referência universal e única racionalidade legitimada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do histórico das necropolíticas adotadas no Brasil contra a existência de indivíduos não-obedientes e não normativos levantadas neste artigo, é questionável a motivação destas políticas de morte, sendo possível notar que estas políticas são constantemente atualizadas em escala global, derivadas de um projeto de uma nação etnicamente limpa e branca, baseada no etnocídio dos indivíduos não brancos através da miscigenação física, ocultamento das desigualdades raciais pelo mito da Democracia Racial ou pela violência explícita do Estado.

Este artigo buscou, portanto, desenvolver uma leitura crítica sobre as diversas colonialidades e o racismo a partir da construção do diálogo entre o processo histórico e as teorias decoloniais latino-americanas. Além de debater a percepção da lógica racial no Brasil como sendo através da hegemonia da população branca, construída através de políticas públicas que asseguravam e legitimavam esse poder, e que ainda perduram na sociedade brasileira por meio das heranças racistas e genocidas.

REFERÊNCIAS

Adriano, Nilma. 2021. Lélia Gonzalez e o feminismo afro-latinoamericano. *Revista UECE*. Disponível em:
<https://revistas.uece.br/index.php/opublicoeoprivado/article/view/7459/6321>.

Anuário da Segurança Pública. 2021. Disponível em:
<https://forumseguranca.org.br/anuario-brasileiro-seguranca-publica/>.

Castro, Celso. 2005. *Evolucionismo Cultural*, Rio de Janeiro: Expresso Zahar.

De Moraes, Wallace. 2020. As origens do Necro-Racista-Estado no Brasil - Crítica desde uma perspectiva decolonial & libertária. *Revista Estudos Libertários*, 2 (6), p. 5 - 27. Disponível em:
<https://revistas.ufrj.br/index.php/estudoslibertarios/article/view/39358/21466>.

Freyre, Gilberto. 1938. *Conferências na Europa*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde.

Gonzalez, Lélia. 1984. *Racismo e sexismo na cultura brasileira*. São Paulo: Revista Ciências Sociais Hoje, anpocs, p. 223-244. Disponível em:
https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5509709/mod_resource/content/0/06%20-%20GONZALES%2C%20L%20%20A9lia%20-%20Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasil_eira%20%281%29.pdf.

_____. 2020. *Por um feminismo afro-latino-americano*. RIOS, Flávia & LIMA, Márcia (orgs.); Rio de Janeiro: Zahar.

Grosfoguel, Ramón. 2016. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1.

Guimarães, Antônio Sérgio Alfredo. 2023. *Democracia racial: o ideal, o pacto e o mito*. *Novos Estudos Cebrap*, v. no 2001, n. 61, p. 147-162.

Lima, Marcus Eugênio. 2004. *As novas formas de expressão do preconceito e do racismo*. *Estudos de Psicologia (Natal)*, Natal, v. 9, n. 3, p. 401-411, set./dez. Disponível em:
<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-294X2004000300002>
. Acesso em: 04 dez. 2017.

Mbembe, Achille. 2011. *Necropolítica*. Rio de Janeiro: N-1 edição.

Mignolo, Walter. 2010. *Desobediencia epistémica: retórica de lamodernidad, lógica de lacolonialidad y gramática de ladescolonialidad*. Buenos Aires: Edicionesdel Signo.

Morgan, Lewis Henry. 1877. *A sociedade antiga*. Rio de Janeiro: Expresso Zahar.

Portela, Aristeu e Andrade Freire, Bruno. 2022. *América Ladina e a crítica à democracia racial em Lélia de Almeida Gonzalez*. *Horizontes Antropológicos*, 28(63), 105-131. Disponível em:
<https://www.scielo.br/j/ha/a/rkcXcJyDbWS7z65hvdQf/?format=pd>.

Pacs, Instituto. 2017. *Militarização do Cotidiano: Um Legado Olímpico*.

Quijano, Aníbal. 2005. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*.

Buenos Aires: Colección SurSur, CLACSO, Consejo Latino americano de Ciencias

Sociales. Disponível em:

<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_QUIJANO.pdf>.

PERPETUAÇÃO DE CONCEITOS DECOLONIAIS ESSENCIAIS E UMA VISÃO LIBERTÁRIA DO EUROCENTRISMO NO FILME PANTERA NEGRA: GUERRA POR WAKANDA

Isabelle Borges Silva

Graduanda do curso de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS/UFRJ).

Rafaela de Araújo Queiroz

Graduanda do curso de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS/UFRJ).

RESUMO

Esse artigo visa a uma análise crítica do filme “Pantera Negra: Guerra por Wakanda” no qual contribui para o estudo de conceitos decoloniais e também vem promover reflexões dentro da produção ficcional que desafiam narrativas eurocêntricas e promovem uma perspectiva sobre a importância da cultura africana, da resistência contra a exploração e da luta pela justiça e igualdade.

PALAVRAS-CHAVE

Eurocentrismo; Pantera Negra; Epistemicídio; Decolonial; Afrofuturismo; Apropriação.

ABSTRACT

This article aim sat a critical analysis of the film "Black Panther: War for Wakanda" in which it contributes to the study of decolonial concept sandals comes to promote reflections with in the fictional production that challenge Eurocentric narratives and promotes a perspective on the importance of African culture, resistance again exploration and the struggle for justice and equality.

KEYWORDS

Eurocentrism; Black Panther; Epistemicide; Decolonial; Afrofuturism; Appropriation.

Figura 1



Fonte: Disney. Disponível em:

<https://www.disfordisney.com/2021/02/02/disney-plus-to-get-new-wakanda-tv-series-from-black-panther-director/>

Figura 2



Fonte: O Globo. Disponível em:

<https://revistaquem.globo.com/Series-e-filmes/noticia/2021/05/marvel-anuncia-titulo-da-sequencia-de-pantera-negra.html>

INTRODUÇÃO

T'Challa, que após a morte de seu pai, (o rei de Wakanda) volta para a isolada e tecnologicamente avançada nação africana para a sucessão ao trono e para ocupar o seu lugar de direito como rei. Porém, com o reaparecimento de um velho e poderoso inimigo (Erik Killmonger), o valor de T'Challa como rei e como pantera negra é testado quando ele é levado a um conflito formidável, que coloca o destino de Wakanda e do mundo em risco. O filme Pantera negra (2018), embora seja um filme de super-herói da

Marvel²⁶, contém diversas camadas de significado social e político que refletem questões relacionadas ao eurocentrismo, colonialismo, afrofuturismo e ao epistemicídio temas que serão amplamente abordados ao longo do artigo.

METODOLOGIA

A pesquisa do artigo foi elaborada a partir de cenas e falas dos personagens do filme que abordavam conceitos decoloniais. Os dados aqui citados foram retirados da própria produção cinematográfica e suas referências e significados dos criadores dos conceitos. Na elaboração da pesquisa, em primeiro lugar refletimos, observamos e descrevemos sobre o que assistimos então a partir de tudo compreendemos o assunto final e o que mais ficou em evidência para escolha do tema foi como Pantera Negra poderia impactar nos estudos de uma visão libertária do eurocentrismo.

O segundo método utilizado foi o estudo de artigos, revistas, podcasts e pesquisas relacionadas com assuntos semelhantes no qual tratavam de críticas, reflexões, análises e comparações com histórias reais. Nessa busca, procuramos relacionar como os autores e os produtores das fontes que utilizamos conseguiram interligar os conceitos decoloniais como filme e como poderiam ser abordados de maneira efetiva ao explicar porque tal conceito está existente em determinada parte da cena. A estrutura utilizada nesse artigo é basicamente a separação em tópicos nos quais explicam e analisam cenas ou falas que perpetuam cada tipo de conceitos decoloniais diferentes e o aprofundamento através do uso de fontes e citações que cooperam para tornar coeso cada argumento que será dado durante os tópicos.

AFROFUTURISMO

Figura 3

²⁶Marvel Cinematic Universe: franquia de mídia da Marvel Studios que possui um universo com extenso e compartilhado entre si de heróis que inicialmente apareceram nos quadrinhos da Marvel Comics. As produções se dividem entre filmes e seriados. Exemplos de produção são: Capitão América (Joe Johnston, 2011), Guardiões da Galáxia (James Gunn, 2014), Os Vingadores (Joss Whedon, 2012) e Marvel Agentes da S.H.I.E.L.D (Joss Whedon, Jed Whedon E Maurissa Tancharoen, 2013).



Fonte: Disney. Disponível em:

<https://www.disney.com.br/novidades/os-3-melhores-momentos-de-killmonger-em-pantera-negra>

O afrofuturismo é movimento cultural e estético que imagina um futuro livre afrocentrado na tecnologia, arte, moda e literatura. Seu conceito foi criado pelo filósofo Mark Dery em 1990, no qual a ideia é entender a negritude em um universo tecnológico. Esse conceito representado no filme teve grande impacto na sociedade contemporânea como uma tentativa de quebra de ideias pré-concebidas, de que para uma integração entre tradição e tecnologia seria necessário ter surgido a partir de uma visão eurocentrada. A partir disso essa percepção de que o avanço tecnológico estava ligado somente aos europeus, excluía o fato de mesclar a tradição africana com suas tecnologias, como se houvesse uma dicotomia entre o tradicional (“primitivo”) e o moderno (Civilização avançada) que não deveria existir. Nas telas foi demonstrado que ao contrário da visão eurocêntrica, pode sim os dois polos coexistirem em união. Não é necessária a total exclusão de um para que outro opere com fluidez.

Uma das cenas que em relação ao afrofuturismo que se liga ao embate e o choque de um pré-julgamento eurocêntrico é quando o Agente Ross (Martin Freeman) chega em Wakanda e se surpreende por não ser uma terra pobre e sem recursos como ele imaginava. Já que Ross obtinha uma imagem estereotipada sobre o local e um pensamento amplamente difundido sem qualquer tipo de reflexão que demonstrava como o continente africano já é dito ou afirmado como subdesenvolvido.

Outra cena interessante que nos mostra a importância da tradição seria quando Pantera Negra e Killmonger lutam pelo reino que envolve além de um cenário esteticamente tecnológico também há seu sentido cultural e religioso. A luta sendo a

cena menos digital do filme demonstra como a tradição é importante e como ela evoluiu sem perder seu valor e costumes. Essa situação e outras no filme contribuem para a representação do afrofuturismo ao perceber que a identidade e o simbolismo do povo negro de Wakanda não foram invisibilizadas ou extinguidas.

COLONIALISMO

O conceito de colonialidade do poder criado por Aníbal Quijano (2009) surgiu com a criação da ideia de raça que inferioriza biologicamente pessoas com fenótipos diferentes e isso foi uma justificativa que se instaurou e ainda é perpetuada até hoje: a naturalização de que os colonizados são inferiores aos colonizadores e o pretexto para escravidão. Quijano argumentou que o colonialismo não é apenas uma relação de dominação política e econômica, mas também uma forma de controle e subordinação cultural.

Ao analisar o conceito de Aníbal Quijano no filme podemos ver novamente na cena entre T'Challa e Erik Killmonger na batalha final, também conhecida como N'Jadaka, que durante o confronto há um momento em que Erik está prestes a ser derrotado, ele diz: "Enterrado no mar, como meus ancestrais que preferiam a morte ao escravizado". A fala de Killmonger expressa a sua posição de que a liberdade é preferível à escravidão, mesmo que isso signifique a morte. Sua atitude de preferir a morte reflete a dor e a raiva que ele carrega como resultado das injustiças históricas. Essa fala ressoa a luta e resistência dos africanos escravizados, que enfrentaram uma escolha semelhante ao de Killmonger em muitos momentos sombrios da história.

"A conscientização da opressão ocorre, antes de qualquer coisa, pela racial. Exploração de classe e discriminação racial constituem os elementos básicos da luta comum de homens e mulheres pertencentes a uma etnia subordinada" (GONZALEZ, 2011, p. 18). Essa frase de Lélia é muito notória ao ver o comportamento de killmonger quando ele se conscientiza com a opressão histórica que seu povo enfrentou, expressando assim sua indignação. Esse ódio pelos opressores que praticaram o colonialismo do poder fez Erik querer se igualar ao nível deles, ao ponto de querer vingança, roubar Vibranium do próprio povo e demonstrar sua raiva através dos mesmos meios que foram utilizados com seus antepassados. Porém, a luta comum de homens e mulheres ser transformada em vingança, para T'Challa, não seria coerente com uma luta justa, pois mesmo sendo dever de toda sociedade combater o racismo, a

vingança para ele não levará a lugar nenhum, mas sim a um mesmo destino trágico de dor e sofrimento.

EPISTEMICÍDIO

O termo epistemicídio criado por Grosfoguel (2016) significa o assassinato da episteme e esse é utilizado para descrever a violência epistêmica sofrida pelos povos colonizados, especialmente em relação à supressão e marginalização de seus conhecimentos e formas de saber.

Logo no início do filme é explicado que Wakanda esconde seus conhecimentos em busca de preservar sua identidade e proteger-se contra a apropriação e a deturpação de seus saberes por parte dos poderes coloniais, já que esses são valiosos e potencialmente transformadores. Durante o tempo, Wakanda precisa decidir se deve permanecer isolada e proteger sua cultura e recursos, ou se deve usar seu conhecimento para ajudar outros países e comunidades em necessidade.

Uma das falas de T'Challa sobre o compartilhamento dos recursos e conhecimento de Wakanda mostra o início de uma nova Era onde os wakandanos já não se escondem nas sombras, mas sim ajudam uns aos outros, mostrando que podem enfrentar o epistemicídio através da capacidade de criar aliados e se unirem.

"Pela primeira vez na nossa história vamos partilhar nosso conhecimento e recursos com o mundo exterior. Wakanda não ficará mais a ver das sombras. Não podemos. Não devemos. Vamos trabalhar para ser um exemplo de como nós, como irmãos e irmãs nesta Terra, devemos tratar-nos uns aos outros. Agora mais do que nunca... as ilusões da divisão ameaçam a nossa própria existência. Todos sabem a verdade. Liga-nos mais do que nos separa. Mas em tempos de crise, os sábios constroem pontes, enquanto os loucos constroem barreiras. Devemos encontrar uma maneira de tratar-nos uns aos outros como se fôssemos uma única tribo" (PANTERA Negra. Direção de Ryan Coogler, Estados Unidos da América: Walt Disney Pictures, 2018, SVOD/Streaming).

APROPRIAÇÃO

O termo apropriação tem como significado apoderar-se de algo que não é seu sem o consentimento de quem adquire algum tipo de bem, em outras palavras é pegar forçadamente e tomar para si uma coisa que não é de sua posse. Seria também um processo necessariamente vinculado à dominação colonial.

Dentro da produção cinematográfica, o vilão Ulysses Klaue, um contrabandista de armas sul-africano, busca lucrar com o vibranium ao vendê-lo no mercado negro.

Esse personagem personifica a exploração e a apropriação de riquezas africanas, ressaltando as consequências do colonialismo e como ainda nos dias de hoje esse roubo de recursos é perpetuado. Outra cena sobre apropriação é quando Erik Killmonger está em um museu e pergunta para a funcionária de onde vem cada obra de arte, no caso artefatos culturais, como máscaras e objetos, e ela a cada um responde certa, porém ao chegar numa espécie de ferramenta e erra sua origem e Killmonger afirma ser de Wakanda. Erik diz que irá levar o item embora, mas a funcionária fala que esses não estão à venda, e nesse momento ele a pergunta: “Como acha que seus ancestrais conseguiram isso? Acham que pagaram um preço justo ou que eles tiram igual tiraram tudo o que querem?” Essa frase mostra justamente o roubo de pertences por parte dos colonos e como na verdade nada naquele museu foi pego de graça.

EUROCENTRISMO

Eurocentrismo é um conceito, no qual define a Europa como elemento central no mundo e como sua visão é superior à dos outros e que essa deve ser aplicada globalmente. As pessoas eurocêntricas levam em conta somente os valores europeu, o filme “Pantera Negra” desafia esse ponto de vista, já que destaca a riqueza da cultura africana e apresenta uma nação autossuficiente, desenvolvida e com sua própria tradição. As cenas da produção vieram quebrar a expectativa desse termo, pois como foi visto ao longo do artigo, o eurocentrismo está em conexão com todos os outros conceitos, uns de maneira que se contradizem e outras que expressam suas consequências.

CURIOSIDADE

Uma das relações que também podemos fazer ao filme é a sua conexão com grandes nomes do ativismo negro norte-americano com seus personagens principais. Podemos perceber que T'Challa e Killmonger tem referenciais com Martin Luther King (Sociólogo) e Malcolm X (Ativista), suas principais relações são tanto características de personalidade, quanto vivências.

Martin teve sua criação cercada pelo legado pastoral, oportunidades mesmo em meio à política onde o excluía da sociedade nos EUA. Ligado a valores cristãos, o sociólogo deixou seus estudos e iniciou sua carreira pastoral, assim seguindo o aconselhamento de seu pai. Seu início no ativismo negro se deu após Rosa Parks ser

presa por não cumprir com a lei segregacionista, mas como esperado seu envolvimento com a luta teve um impacto rápido por ser um referencial para aqueles que ele pastoreava. Vemos então que o modo de agir do personagem T'Challa está completamente interligado a MLK. Por exemplo, quando Killmonger surge propondo ao povo de Wakanda que usasse seus recursos para ferir aqueles que feriram seus antepassados, a reação de T'Challa foi aconselhar e dizer que não era necessária uma vingança e que aquilo apenas colocaria seu povo em risco e exposto. Do mesmo modo que Martin, ao receber ameaças de supremacistas brancos quando seu ativismo começou a causar impacto, ao invés de revidar da mesma maneira, ele agiu baseado em valores de sua religião, já que apenas preferiu continuar a exigir mudanças de forma pacífica.

Já Malcolm X (ativista), relacionamos ele na obra com o antagonista Killmonger. O paralelo que sugerimos seria sua construção como personagem baseadas em situações familiares e o modo em que lutava por seus direitos civis.

Na obra, o antagonista vivido por Michael B. Jordan teve seu pai assassinado, assim o forçando a lidar sozinho com as adversidades que o encontravam. Malcolm pregava por autonomia e exigia direitos para os negros a partir da luta direta, sendo obstinado e sem medo de falar sobre o que acreditava se tornou um exemplo para sua comunidade causando impacto por onde passava. O personagem tem seu exemplo muito bem definido pela luta de Malcolm, onde seu objetivo é usar das armas de seu povo para conseguir a tão sonhada vingança dessa estrutura onde o racismo prevalece sobre sua comunidade e assim libertar aqueles que se parecem com ele.

Fica claro quando juntamos informações sobre a vivência e ativismo dos dois grandes símbolos de luta pelos direitos civis norte americano da década de 60, no qual os personagens principais se influenciam diretamente neles. Apesar de se tratar de uma obra fictícia, notamos a importância tanto para a representação de super-heróis negros quanto para ensinar e mostrar para novas gerações o impacto de como perspectivas diferentes são importantes para combater um mal que afeta diretamente pessoas racializadas.

CONCLUSÃO

“Pantera Negra” desafia estereótipos negativos e oferece uma narrativa poderosa que ressoou com muitos espectadores ao redor do mundo. Ele representa uma tentativa de afastar-se do eurocentrismo que seria “uma perspectiva mesquinha e igualmente

nacionalista” (MORAES, 2022, p.3) apresentar um panorama diferente, oferecendo uma visão positiva e empoderadora da África. Podemos concluir que o filme trás com grande êxito conceitos decoloniais que favorecem uma visão libertária eurocêntrica e que pode nos conduzir a reflexões sobre a importância de se entender que a África é um continente diverso e tem sua própria história. E se não fosse o colonialismo, por conta da exploração, muitos dos povos existentes na África, hoje em dia, teriam uma riqueza enorme ao ponto da fictícia Wakanda tecnologicamente avançada, não ser um choque de realidade como no filme “Pantera Negra”.

REFERÊNCIAS

- Coogler, Ryan (Direção); Feige, Kevin (Produção); Marvel Comics (Produção); Göransson, Ludwig (Trilha Sonora). *Pantera Negra*. 2018. Duração: 135 minutos. Distribuição Brasileira: Disney/ Buena Vista, Estados Unidos.
- Quijano, Aníbal. 2010. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; Meneses, Maria Paula (orgs). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, pp.84-130.
- Grosfoguel, Ramón. 2016. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, jan./abr.
- González, Lélia e Hasenbalg, Carlos. 1984. Lugar de negro. In: *Revista Ciências Sociais Hoje*, ANPOCS, n.1, p.223-244.
- MORAES, Wallace. 2022. Uma crítica decolonial e libertária do filme “Pantera Negra 2- WakandaForever”. *Revista estudos libertários*, v. 4, n. 12.
- Ribeiro, Bruna; Dênis, Vico. 2020. A colonialidade do poder e suas subjetividades. *Revista Teoria e Cultura*, v.15, n.30132.
- Gomes, Josué; Carvalho, Carlos e Soares, Verônica. 2019. *Wakanda, Afrofuturismos e Raça: o que diz a narrativa de Pantera Negra sobre estar negro no mundo?*. Intercom.
- Belo, Pollyane. 2018. *Pantera negra e a desestabilização das mesmices representativas*. VI Com Cult.
- Vaz, Danielle e Bonito, Marco. 2019. *Pantera Negra: A Representatividade Negra e o Afrofuturismo Como Forma de Construção da identidade*. Intercom.
- Kissi, Ayana. 2018. *O Filme Pantera Negra – entre a ficção e a valorização das espacialidades africanas*. Copene, Existência intelectual negra e ancestral.

Malcolm & Martin | 1. 2022. *Preta História*. Messias Negro. Spotify.

Camacho, Gabriela; Zoli, Giulia; Martins, Leonardo e Bustamante, Luiza. 2021. *T'Challae N' Jadaka: Martin Luther King e Malcolm X do universo Marvel*. Universidade São Judas Tadeu, São Paulo.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. In: Caderno de formação política do Círculo Palmarino n.01 Batalha de Ideias. (2011). 2011. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/271077/mod_resource/content/1/Por%20um%20feminismo%20Afro-latino-americano.pdf. Acessado em 07.02.2020.