



TRADIÇÃO RADICAL NEGRA, MARXISMO E A NECESSIDADE DE UMA NOVA TEORIA

BLACK RADICAL TRADITION, MARXISM AND THE NEED FOR A NEW THEORY

LEADOR MACHADO

<https://orcid.org/0000-0003-3970-5625>

Mestre em Estudos de Cultura e Território da UFNT

leadormachado@gmail.com

WALACE RODRIGUES

<https://orcid.org/0000-0002-9082-5203>

Doutor em Humanidades pela Leiden University, Holanda.

Professor Adjunto da UFNT

walace.rodriques@ufnt.edu.br

RESUMO

Este trabalho trata-se de um estudo sobre a atual conjuntura dos movimentos de esquerda dentro do sistema capitalista. Quais são suas perspectivas e suas limitações. Parte-se de uma análise histórica da influência do Marxismo nesses movimentos e as limitações dessa ferramenta na atual conjuntura. A base teórica é a Tradição Radical Negra, conforme exposta por Cedric J. Robinson. Usa-se, como método, uma revisão bibliográfica.

PALAVRAS-CHAVE: Esquerda. Marxismo. Tradição Radical Negra.

ABSTRACT

This work is a study of the current situation of left-wing movements within the capitalist system. What are its perspectives and limitations. It starts with a historical analysis of the influence of Marxism on these movements and the limitations of this tool in the current situation. The theoretical basis is the Black Radical Tradition, as expounded by Cedric J. Robinson. A bibliographic review is used as a method.

KEYWORDS: Left. Marxism. Black Radical Tradition



1. INTRODUÇÃO

Nesta introdução, busco dar uma visão geral dos pensamentos e teóricos que fundamentam este artigo para, então, começar uma problematização dessas posições à luz das reflexões de Cedric J. Robinson.

Em um texto de Roberto Ponciano, “A esquerda Peter Pan, o socialismo mágico, e a tomada do Palácio de Inverno em ritmo de baile da Ilha Fiscal - ”Ou, apenas, o buraco e mais embaixo, cumpadi!” (Ponciano, 2023), o autor compara a esquerda política à Peter Pan, ao argumento de que esse seguimento (uma parte da esquerda) vive de “revoluções imaginárias” em confronto com o mundo real, exalando certeza sobre tudo, no que as chama de “esquerdas triunfalistas”. Para alguns camaradas da web, segue Ponciano, é por falta de vontade ou por má vontade de Lula e Haddad que não marchamos para tomar o palácio de inverno, sob o sol de meio dia de Brasília, munidos de casacos cossacos. É a disputa de um programa máximo contra um conciliador barato, no caso Lula. Para esses militantes a revolução é um ato volitivo, pois a realidade brasileira constitui apenas um detalhe constrangedor que devemos evitar. Para esse autor, esse seguimento não tem voto, não arregimenta massas, não têm armas, não têm tropas de enfrentamento ou experiências de combate nas ruas. Querem um socialismo mágico baseado em uma classe que não mais existe. Afirma que foi esse comportamento que facilitou a ascensão do fascismo na Europa no início do Sec. XX. Apontando que temos de adaptar nossa teoria para o novo mundo capitalista, para um novo proletariado.

Roberto Amaral, ex-ministro, também um articulista que escreve semanalmente em seu blog, um cientista político e militante socialista, afirma em seu artigo “Para além do efeito Orlof”, publicado em 22.11.2023, que estamos em um cenário de crise econômica e comoção social, onde o discurso antissistema conquista o proletariado desempregado e a classe média ameaçada e as massas periféricas. Tudo isso acompanhado pelos abutres que querem ganhar com a crise: a alta burguesia. O autor suscita a semelhança dessa situação com a ascensão do fascismo na Alemanha e na Itália no período entreguerras, seguido do keynesianismo pós segunda grande guerra, a derrota da União Soviética na guerra fria e a entrada em recesso do conflito ideológico, culminando no que se convencionou chamar, na expressão de Fukuyama, de “o fim da história”. Nesse contexto a esquerda se limita a administrar o capitalismo, tentando humaniza-lo por meio de políticas compensatórias, renunciando à revolução e importando na



insolvência dos grandes partidos de esquerda. Tendo fracassado esse movimento reformista, caiu-se numa descrença geral e abrindo-se caminho para a extrema direita, deixando a revolução de ser alternativa.

Nas discussões levadas a efeito no curso de mestrado do Programa de Pós Graduação em Estudos de Cultura e Território – PPGCULT, da Universidade Federal do Norte do Tocantins, vê-se com Hall (2016), Santos (2006), Boaventura Santos (2002) e Morin (2005) que, já há algum tempo, estamos passando por um processo de mudança de paradigma. Um paradigma que se encontra moribundo e outro que ainda não nasceu. Trata-se também de uma disputa de paradigmas onde a técnica resiste em ser limitada pela ética e a paisagem (imagem), ganhando dimensões estéticas, incluindo, entre a representação e o objeto representado, o observador e sua historicidade. Para sair dessa crise de paradigmas, segundo Nóvoa (2004), especialmente do paradigma cartesiano da razão pura, temos que beber em águas diversas do saber e não apenas nas ciências humanas. Isso se dá através do que ele chama “Novas Lentes”, relação epistemológica entre imaginação, hipóteses, documentos e o processo histórico. Razão e emoção devem caminhar juntas e o critério da ciência, segundo Nietzsche, citado por Nóvoa, é a vida.

As duas primeiras análises vêm de militantes históricos do movimento da esquerda brasileira e demonstram duas visões diferentes da conjuntura atual da militância popular. Uma diz que sua atuação extremada de segmentos da esquerda seria a razão da ascensão do conservadorismo. A outra aponta como razão da conjuntura de desmobilização atual à timidez da ação dessa mesma esquerda. Segue-se um diagnóstico que aponta uma crise mais ampla, uma crise de modelo. Tento nesse artigo, portanto, analisar o que levou a essa paralisia do movimento popular em geral diante dessa crise existencial que atravessamos. Faço isso com base nos estudos que tenho feito na área de antropologia, cultura e território, especialmente na análise de Cedric J. Robinson sobre o Marxismo e a resposta do Movimento Negro à violência a que foi submetido no período escravocrata na América.

2. A REALIDADE DE SURGIMENTO DO ATUAL DEBATE

Comecei a me preocupar com a abordagem tradicional do marxismo quando vi, em “Para além do capital: rumo à uma teoria da transição”, obra de Isteván Mészáros (2001), que



esse sistema socio-metabólico age como um trem desgovernado e que nos restaria apenas acionar o freio dessa máquina antes da destruição total, na expressão de Cesar Benjamin, citado por Mészáros, uma vez superada a possibilidade de controlar a “locomotiva da revolução”. Mészáros, em sua obra, constata que o Marxismo nasceu e ficou preso a essa realidade. Em consequência disso, todo o movimento de esquerda, tanto as esquerdas revolucionárias quanto a esquerda reformista, foram criadas também dentro dessa conjuntura. Pressas a ela, hoje quando a sociedade ocidental entra em crise esses movimentos já não conseguem oferecer alternativa. As experiências revolucionárias europeias, especialmente aquelas tentadas pelos partidos comunistas francês e italiano, sequer saíram do nível da cogitação, e hoje esses partidos são inexpressivos. A grande experiência revolucionária Russa malogrou, em parte porque construída dentro da lógica do capital, a rigor constituindo-se em um capitalismo de Estado, onde a mais-valia passou a ser por ele apropriada. Essa experiência revolucionária sucumbiu deixando à deriva toda a mobilização que lhe deu causa e, em movimento temerário, volta-se ao canto de sereia da sociedade do mercado capitalista e resvala em autocratismos não muito diferentes daqueles do tempo dos Czares.

De outra banda, as experiências sociais-democratas que se instalaram após as tragédias das duas grandes guerras, os chamados estados de bem-estar social, que teve seu ápice nas experiências fordistas instaladas nos Estados Unidos, França e Inglaterra, passado o perigo do avanço comunista que levou à sua emergência, se especializaram em transformar trabalho em tecnologia, especialidade do taylorismo, e hoje já não necessitam de uma classe trabalhadora abundante e organizada para produzir. Esse processo de transformação do processo de produção capitalista e expulsão dos trabalhadores para fora das empresas, “como um vulcão que vomita larva”, na expressão de Márcio Túlio Viana, citado por Machado (2004). Nesse estudo demonstro a recorrência da racionalidade taylorista, que se especializou em transformar saber operário em tecnologia, e a impossibilidade de saída para os trabalhadores dentro da lógica do capital em todas as suas fases.

Hoje está claro que as experiências de reforma por dentro do sistema, assim como as grandes revoluções do sec. XX, não conseguiram prosperar ou ficaram acuadas nas estruturas de seus estados. Mészáros (2011) tenta demonstrar a razão desse fracasso apontando que todas ficaram circunscritas ao “sistema socio-metabólico do capital” e repercutindo sua lógica, em um reformismo que apenas deu tempo para o capital se recompor dos malogros do início do



Sec. XX. Tal fracasso ficou claro no último quartel desse século e ficou conhecido como a virada neoliberal, onde a sociedade preconizada por Polanyi (...) já não tinha nenhuma serventia, o que realmente importava era o indivíduo, sua família e suas empresas, na famosa asserção de Margareth Thatcher. O indivíduo, a família e o estado tudo passaria a funcionar como se uma empresa fosse, conforme demonstrado por Dardot e Laval (2016). É nesse cenário que me debruço sobre a crítica de Cedric Robinson, procurando entender a apontar caminhos para sua superação.

3. UMA OPÇÃO RADICAL PARA UM PARADIGMA MORIBUNDO

Para entender a conjuntura dessas grandes conflagrações mundiais e suas consequências, Robinson (2023) aponta a insuficiência do Marxismo e do Materialismo Histórico. Marx, em sua análise, segundo esse autor, teria ficado preso à Europa e à lógica do capital, levando a necessidade de se propor uma nova teoria onde remonte-se à análise das sociedades antigas que viam na partilha e na convivência grupal seu modo de vida.

Enquanto isso, na sua saga de apropriação e concentração, o capitalismo se repensa e alcança dimensão planetária, pregando que sua racionalidade constitui o fim da história: “não há alternativa”. Mas essa lógica nos encaminha a passo largos para o precipício pois “uma civilização enlouquecida por seus próprios pressupostos e contradições perversas está à solta no mundo” (Robinson, 2023)

Robinson começa sua análise afirmando que o capitalismo não foi uma negação do feudalismo, conforme faz parecer Marx. Esse sistema econômico nasceu dentro do feudalismo já embebido de suas contradições, inclusive raciais. Ele critica Marx e Engels, entre outros argumentos, por conta de seu determinismo econômico que, muitas vezes, comprometeu lutas pela libertação fora da metrópole, nas *plantations*, por exemplo, que era o modo de produção existente nas colônias.

Robinson, sempre primando pelo conteúdo racial de sua análise, chama atenção que seria insuficiente derrubar o sistema de “*Apartheid*” sem derrubar o sistema capitalista, pois deixaria intactas as estruturas que reproduzem as desigualdades (Robinson, 2023). No caso dos africanos escravizados nos Estados Unidos, estavam mais interessados em voltar para casa,



mesmo que isso representasse a morte, do que transformar a realidade da sociedade ocidental (Robinson, 2023).

O radicalismo negro, na forma como proposto, não traz a promessa de um futuro certo, como a “ditadura do proletariado”, promete apenas libertação. Essa promessa introduz uma temporalidade completamente diferente. A temporalidade do *blues* que se abstém de assegurar o caminho da libertação e está, simultaneamente, no passado, no futuro e no espaço atemporal da imaginação (Robinson, 2023). Não só o futuro é incerto, mas a estrada está mudando constantemente, junto com as novas relações sociais. Essa mesma constatação pode ser ver em um cântico das comunidades eclesiais de base, ícones da Teologia da Libertação no Brasil: “caminheiro, não há caminho, o caminho é caminhar!”.

O autor segue afirmando que, ao limitar a classe revolucionária ao proletariado europeu e dos Estados Unidos (homem, branco, anglo-saxão), Marx também limitou as possibilidades de luta por libertação. Ao desconsiderar os negros, as mulheres, os asiáticos, os escravos, Marx, com seu determinismo histórico, também desconsiderou suas lutas, suas experiências.

Cedric Robinson também afirma que a interpretação da história através da luta de classes (Burguesia *versus* Proletariado) estaria equivocada, pois olha apenas para os centros industriais, o trabalho subordinado, esquecendo-se de todas as outras formas de exploração. Esse proletariado europeu, portanto, não constitui o sujeito revolucionário da história, mesmo porque, também está impregnado de racismo, machismo, homofobia. Tal constatação me faz indagar sobre a possibilidade de que, com o desaparecimento desse proletariado histórico, nos tempos atuais, substituído pelo avanço tecnológico digital, ficaria mais fácil enxergar outras formas de luta que sempre existiram, facilitando a negação do capitalismo.

Vê-se, portanto, que o marxismo, a forma dominante que a crítica ao capitalismo assumiu no pensamento ocidental, incorporou as fragilidades teóricas e ideológicas das forças que geraram o sistema capitalista, não sendo uma negação das relações feudais, mas incorporando essas relações. Robinson demonstra com dados muito consistentes que a burguesia, decantada por Marx e Engels, no “Manifesto Comunista”, como a classe revolucionária por excelência, surgiu em um cenário de fome e epidemias, quando a ciência havia sido substituída por fábulas teológicas e pela demonologia, um pouco como se vê nos tempos atuais. O produto mais valioso da época e que constituiu um importante componente



de acumulação primitiva, eram os escravos (Robinson, 2023). A Europa de seres livres e iguais era uma ficção.

Mesmo a formação da classe revolucionária de Marx, o proletariado europeu, deu-se sobre um processo de desumanização e violência, conforme demonstra a reação dos “destruidores de máquinas” que estavam preocupados não com o progresso técnico, mas com fatores não monetários como liberdade e dignidade, conforme registra Hobsbawm, citado por Robinson (2023, p. 134). Os ludistas refletiam não apenas uma resistência dos trabalhadores às máquinas, mas também serviram para revelar “a existência de uma hostilidade social mais ampla à indústria capitalista...” (2023, p.135)

Essa crítica política e intelectual ao capitalismo, a oposição à alienação do trabalho e ao ordenamento da vida social de acordo com os ditames e requisitos da propriedade privada, foi feita pelo socialismo. Um socialismo que teve origem muito antes do marxismo, tem como uma de suas bases o Cristianismo primitivo que negava a propriedade privada e anunciava que todas as coisas deveriam pertencer a todas as pessoas. Marx, todavia, desconsiderou a história do socialismo antes de sua própria abordagem, por uma questão de método conforme esclarece Engels, fazendo com a que a origem do socialismo não emergja do proletariado, mas nas classes médias. Assim, o socialismo pregado por Marx nasce não se opondo ao capitalismo, mas ao feudalismo. O socialismo, nesse caso, se converteu em uma bandeira dos membros da pequena burguesia (2023, p. 158), o que marcou todo o seu desenvolvimento posterior e repercutiu nos movimentos de esquerda encabeçados pelos partidos com orientação à esquerda.

Outra oposição de Robinson à doutrina Marxista refere-se à abordagem materialista da história. Para Marx, sua investigação o levou à conclusão de que nem as relações jurídicas e nem as formas políticas podem ser compreendidas por si mesmas, nem com base em um chamado desenvolvimento da mente humana, mas nas condições materiais da vida. O resto seria idealismo. Na visão de Robinson isso exclui quaisquer abordagens metafísicas, o que não corresponderia ao histórico de resistência dos demais trabalhadores que não poderiam se limitar aos grilhões da realidade material e não estavam enquadrados como proletários, na acepção marxista.

Com sujeição do Marxismo ao nacionalismo, leva-se também à rejeição da cultura, ou seja, de uma consciência histórica transmitida. Essa era uma resolução política pragmática, revestida apenas em parte de teoria, na visão de Robinson, pois eram embaladas por disputas



que Marx e Engels travavam, conforme admitiu Engels em seus últimos anos de vida: “Marx e eu somos em parte culpados pelo fato de que os mais jovens, às vezes, atribuem mais ênfase no aspecto econômico do que é devido” (Robinson, 2023, p. 187).

Na segunda parte de seu trabalho, Robinson aponta o Marxismo Negro como a negação da civilização ocidental como uma ordem natural das raças (Robinson, 2023), pois essa apenas substituiu o pensamento religioso e filosófico, também ocidentais, apenas ampliando a fantasia de inferioridade social de judeus, irlandeses, eslavos, asiáticos e negros. Nos Estados Unidos essas diferenças foram obscurecidas por unidade racial mítica. Para os indígenas, por exemplo, reservam a definição de “um povo instável que não fazem uso adequado de suas terras e, portanto, podem ser justamente privados delas pelos ingleses, mais empreendedores” (Robinson, 2019, p. 212). Assim como aos indígenas, os irlandeses e os negros foram acusados de serem ociosos, preguiçosos, sujos e licenciosos, argumentos que eram usados, tanto lá como cá, para tomar-lhes as terras.

Nesse contexto, o etnocentrismo surge como base de conhecimento do mundo. A humanidade foi dividida pelo Cristianismo entre um exército de luzes e um exército de trevas, situação que se repete atualmente. Por mil anos ou mais, a consciência histórica da Europa Ocidental foi dominada por teosofia, demonologia e mitologia, negando a possibilidade de existência de civilizações anteriores. A medida da humanidade passou a ser europeia.

Marx aponta que o principal elemento da acumulação primitiva foi a escravidão (Robinson, 2023, p. 271). Mesmo não reconhecido, mas essa mão-de-obra africana trazia consigo um passado, um passado que havia produzido e no qual estavam assentados os primeiros elementos de consciência e compreensão. Embrião do demônio que afligiria todo o empreendimento de acumulação primitiva. Amílcar Cabral, citado por Robinson, já no sec. XIX, revelaria essa contradição: “A dominação imperialista ao negar o desenvolvimento histórico dos povos dominados, também negavam o seu desenvolvimento cultural (...). É geralmente nessa cultura negada que encontramos a semente da oposição” (Cabral *apud* Robinson, 2023, p. 286).

Ao transportar os negros, transportavam também suas culturas, suas cosmologias, organização social, consciência histórica, construções ideológicas e comportamentais africanas para a resolução de conflitos entre o real e o normativo, conceitos que estavam em contradição com a cultura europeia dominante. Mas a defesa que era feita dos negros, pelos revisionistas



históricos dos Estados Unidos, teve um triunfo político parcial, pois essa defesa se dirige a seus antagonistas nos termos deles (Robinson, 2023, p. 292).

Por outro lado, os escravos negros buscavam sua própria forma de resistência através de ritos religiosos que se expressavam na “*Obeah*”, rito parecido com o “*vodu*” haitiano, ou sua variante jamaicana, o “*mialismo*” ou o culto trinitivo a Xangô. Todas essas manifestações buscavam vínculos rituais com o mundo espiritual, para além das sombras e das árvores sagradas, proporcionando uma sensação mística de continuidade entre os vivos, os mortos e os que ainda não haviam nascido (Robinson, 2023, p. 313).

Nesse cenário, para o autor, a derrota seria por culpa apenas deles mesmos, pois, qualquer que fosse o processo de assenhoreamento para o africano, como pessoa, seu companheirismo e sua afetividade permaneciam intactos nele, mesmo como escravo. Suas concepções ideológicas, psicossociais, culturais e históricas eram mais carismáticas que políticas. Seu foco era a estrutura mental, outorgando supremacia à metafísica, não ao materialismo. Para Robinson, eles sabiam, eles acreditavam que “se fossem mortos, acordariam de novo na África (...) Eles viveram em seus próprios termos, morreram em seus próprios termos, obtiveram sua liberdade em seus próprios termos” (Robinson, 2023, p. 370). Essa assim chamada “*tradição radical negra*”, questiona o poder de penetração do capitalismo e sua capacidade de criar novas categorias da experiência humana desprovida de sua consciência histórica incrustada na sua cultura. Para Robinson, um novo poder proletário terá que ser construído, fazendo história em seus próprios termos. Se opondo ao sistema escravocrata não como escravos, mas como homens e mulheres negras que desenvolveriam uma consciência coletiva impregnada das lutas históricas por libertação e motivada pelo senso compartilhado de obrigação de preservar o coletivo, a totalidade ontológica (Robinson, 2023, p. 231).

O brilho do radical negro era um reflexo, segundo Robinson, de seu verdadeiro talento. Nessa concepção, estava no meio do povo sobre o qual os radicais negros escreveram. Ali, a luta era mais do que palavras ou ideias, era a própria vida.

Robinson aponta um dos equívocos dos primeiros militantes das causas negras que muito pode servir de espelho para nossa vanguarda esquerdista atual. Na concepção dos ideólogos negros da época o objetivo era equiparar-se aos brancos. Trabalhavam para demonstrar seu americanismo apenas para serem rejeitados pelos ideólogos dominantes da nação: “Requeriam uma historiografia negra que desafiasse sua exclusão dos paroquialismos



da nação ao mesmo tempo que se conformavam a esses mesmos valores” (Robinson, 2023, p. 397). Ao invés de se oporem ao racionalismo nacionalista, faziam um apelo à sua simpatia, consistindo em um oportunismo classista de uma ambiciosa e presunçosa pequena burguesia negra.

Mas essa realidade estava interdita desde o início pois, como lembra Robinson, à sombra e ao som das vozes daqueles que proclamavam a igualdade entre todos os seres humanos vivia mais de meio milhão de escravos negros. A tessitura da nação estadunidense iria se desenvolver codificada por um passado escravocrata, exatamente como aconteceu no Brasil (Robinson, 2023, p. 415). Tal realidade só pode ser resolvida pela derrubada prática das atuais relações sociais e não somente pela crítica intelectual ou enganação idealista.

Com a realidade do avanço sindical e da esquerda no entre guerras, a desilusão do império como fraternidade global, a identificação da classe dominante inglesa com os fascistas e exibições vulgares de racismo e mediocridade política por um lado. E, por outro, a esquerda exibindo um servilismo ideológico e uma política desonrosamente distante das classes trabalhadoras e suas lutas, consiste no cenário de surgimento da Tradição Radical Negra. A libertação de seus povos deveria agora vir por seus próprios meios, pois ninguém a obterá por eles. Nesse cenário emerge a capacidade de resistência do povo comum, onde camponeses e trabalhadores dos mais diversos ramos são transformados em forças libertárias. Todavia, a opção pela luta não-violenta, ao invés da imposição de armas, devolveu a luta negra para as mãos da pequena burguesia (Robinson, 2023, p. 537).

Para romper-se com essa lógica da pequena burguesia, haveria que se romper com cadeia evolucionista dialética fechada do materialismo histórico. Assim, para Amílcar Cabral, citado por Robinson, “... A libertação nacional de um povo é a recuperação da identidade histórica desse mesmo povo, seu retorno à sua história mediante a destruição da dominação imperialista a que foi submetido” (Cabral *apud* Robinson, 2023, p. 540).

Para Wright, citado por Robinson, a sociedade estadunidense carregava dentro de si as potencialidades do fascismo e do comunismo. A opção por uma dessas correntes dependia da evolução futura dos eventos, apontando se seguiria algum líder espalhafatoso e histérico que promete precipitadamente preencher o vazio dentro de si, ou sob a orientação revolucionária.



A situação exposta se assemelha com a vivenciada nos nossos dias. Não havendo projeto revolucionário, nos Estados Unidos, no Brasil (de 20180 e em diversos outros países mundo afora, optou-se por pele histerismo fascista.

Certo é que nenhum movimento político que presumisse o caráter progressista da classe trabalhadora teria sucesso, ainda segundo Wright. O movimento nazista, por exemplo, teve sucesso porque oferecia, no lugar de um terror existencial, uma nova ordem social inequívoca, “pressuposições e ideais implícitos, quase inconscientes ou pré-conscientes, sobre os quais nações e raças inteiras agem e vivem” (Wright *apud* Robinson, 2023, p. 578). A assunção desses compromissos, não por escolha, mas por compulsão. Quanto mais completa for a degradação do ser humano, mais completa será a reação.

Analisando um segundo texto de Wright, Robinson cita que “o efeito último da Europa branca sobre a Ásia e África foi lançar milhões em uma espécie de vazio existencial, de falta de sentido (...) sendo esse conflito de mais de um bilhão e meio de pessoas mais poderoso que o conceito de conflito de classes, e mais universal” (Robinson, 2023, p. 584).

Sem mitos, isto é, sem significado, a consciência é deixada à deriva, no terror. O desespero que é a condição desse grau de alienação, inevitavelmente requer a violência. A violência é a forma última, a única possível, que a ação social pode assumir.

Afirma Robinson que, quando a ideologia é usada para o propósito de dominação ela deve ser combatida, não pela contra ideologia, mas pela negação da ideologia: a teoria, ou seja, pela extração (proveniente) da cultura de um povo.

As condições históricas em que Marx pesquisou, lhe imputou uma profunda aversão pela religião. Para ele a religião, isto é o judaísmo, “é o suspiro de uma criatura oprimida, o sentimento de um mundo sem coração e a alma das condições desprovidas de alma” (Marx *apud* Robinson, 2023, p. 588). Para os negros o Cristianismo era uma adaptação filosófica da opressão (Robinson, 2023).

Robinson aponta sua própria obra como uma desconstrução da historiografia estadunidense e ocidental e que precisamos de uma nova história para a construção de uma nova teoria. Afirma que quaisquer que sejam as forças objetivas que impulsionem um povo à revolução, ele viria para essa luta em seus próprios termos culturais.

Com uma classe trazida à existência no fim do sec. XIX e começo do XX, pelo capitalismo social, a consciência coletiva dos trabalhadores, se é que existia, continuava sendo



racial, sujeita às ideologias disciplinadoras da classe burguesa. Mas, o que antes era sinais de colapso agora se evidenciam com força. Nem mesmo a magia brilhante dos grandes avanços tecnológicos pode silenciar os estrondos da degeneração do mecanismo. É no movimento da oposição e da contradição que surgem as oportunidades. Isso porque os tempos que marcam as dissoluções das civilizações significam o amadurecimento dos processos internos e externos. Se quisermos sobreviver, devemos renunciar a tudo que está morto e escolher sabiamente entre o que está moribundo. O capitalismo está nos destruindo e ele não engendrou alternativas verdadeiramente profundas. O marxismo ocidental, em qualquer de suas versões, mostrou ser insuficiente para expor e erradicar a ordem racializada, que contamina suas aplicações analíticas e filosóficas. Ele não é uma teoria total de libertação. A resposta, para Robinson, é uma tradição radical em evolução, substituindo o racionalismo e a luta de classes. Nada há para o qual possa retornar (Robinson, 2023, p. 611).

4. CONSTRUIR ALTERNATIVAS EM UM MUNDO DESTITUÍDO DE ALTERNATIVAS

Ao discutir sobre práticas culturais em matéria cursada no Programa de Estudos em Cultura e Território, da UFNT, vemos em Kellner (2001) que nos submetemos a guerras culturais, ou seja, disputas de versões sobre eventos. Não se atém ao evento propriamente dito, mas às versões que interessam a cada um dos segmentos. Nesse contexto está inserida a mídia e sua versão mercadológica. Volta ao economicismo como ideologia racionadora (de criação de lógicas). Tudo o que não é reduzido a ela (a uma ideologia) torna-se ruído. Tudo se explica através do interesse do mercado, por meio da busca insana de lucro.

É um discurso que produz seu próprio objeto, sem qualquer relação com a realidade. É nesse contexto que criamos territórios simbólicos, signos de uma revolução por vir ou de uma modernidade fracassada. Do campo para a cidade, ou para as favelas, jardins exóticos ou museus da história onde se vê ao longe primitivos revolucionários, um quadro na parede.

Em Goethe, o retorno para o campo como ideal de vida, a sintonia com a natureza envolvente e a subjetividade representam uma estética centrada na sensibilidade e na imaginação. Esse paraíso envolve o protagonista, que participa da paisagem, não se postando como simples expectador (Arraes, 2017). É a estética da reciprocidade de Berleant, um pouco



parecida com a saga de migrantes de nossa terra *brasilis*. Esses estão sempre atrás de uma “terra prometida”, a “terra sem males” da mitologia Guarani ou a mãe África da tradição “radical” negra.

Nesse contexto de exclusão e estranhamento, Boaventura de Sousa Santos (2002) nos desafia a construir alternativas em um mundo destituído de alternativas, cenário de nosso tempo. Para o mestre lusitano a morte de um paradigma traz dentro de si o paradigma que lhe substituirá, mas isso pode levar anos, até séculos. Enquanto isso, luzes emancipatórias conviveriam com luzes do retrocesso em um mesmo campo de disputa. Consolidado um modelo, as energias que eram emancipatórias nesse tornam-se regulatórias. Para Boaventura estaríamos vivendo “colapso da emancipação na regulação”, fazendo com que “o paradigma da modernidade deixe de poder renovar-se e entre em crise final” (Santos, 2002, p. 15). Não haveria, portanto, possibilidade de se conceber estratégias emancipatórias dentro do paradigma dominante.

Para Santos, vivemos a transição de um paradigma epistemológico e de um paradigma societal, esse, menos evidente, pois ocorre do paradigma dominante, qual seja, a sociedade patriarcal, produção capitalista, consumismo individualista e mercadorizado, identidades-fortaleza, democracia autoritária, desenvolvimento global desigual e excludente (Santos, 2002, p. 16).

No que respeita à transição societal, Santos afirma seguir o conselho de Durkheim, tomando o direito e suas articulações com o poder social como indicador privilegiado dos dilemas e das contradições que alimentam a transição paradigmática.

Santos fala sobre que a emergência do paradigma dominante se deu com a supressão de marginalização, supressão e subversão de outras epistemologias, tradições culturais e opções sociais e políticas alternativas em relações foram neles incluídas, mas não são por ele reconhecidas. Tendo uma visão pobre de si mesmo, essa cultura tende a ter uma concepção ainda mais estreita das outras culturas (Santos, 2002, p. 18).

Esse processo de substituição e apagamento da memória ocorre de forma na narrativa de Robinson. Lá e aqui, isso ocorre em dois movimentos sincrônicos. Um, a lógica moderna avança sobre práticas tradicionais tentando fazer esse processo de substituição e apagamento



citado. De outra banda, essas experiências tradicionais resistem e apontam para uma superação do paradigma dominante com base em experiência que foram subalternizadas por esse. São as experiências da resistência negra estadunidense, das comunidades tradicionais, dos indígenas, quilombolas brasileiros e todas as culturas que resistiram na clandestinidade e que Santos tenta resgatar no que intitula de “ruínas emergentes”. O autor entende, todavia, que as lutas de emancipação dessas culturas não têm como ser feita dentro da lógica do paradigma dominante. Têm que ser lutas, na sua concepção, subparadigmáticas, ou seja, uma globalização contra-hegemônica, levada a cabo por grupos sociais e classe dominados ou subordinados, reinventando a tensão entre regulação e emancipação que esteve na origem do paradigma da modernidade. Somente assim, diz Santos, “se poderá superar o senso comum regulatório que transforma a anormalidade em que vivemos em única normalidade possível e desejável.” (Santos, 2002, p. 20).

O objetivo, continua o autor, é “promover a proliferação de espaços públicos não estatais a partir dos quais seja possível republicizar o espaço estatal, privatizado pelos grupos sociais dominantes que exercem hoje o poder por delegação do Estado (Santos, 2002, p. 20). É um pouco o que preconiza Dardot e Laval (2016) quando afirmam que Estado e espaço privado estão reféns dessa nova razão de mundo que tem no dinheiro seu início e seu fim. Somente com a criação de experiências de “comuns”, através de uma práxis instituinte, onde só é atingido pela lei ou pela decisão quem participa da elaboração das mesmas, passando a sermos todos construtores desse paradigma que emerge dessa experimentação de democracia direta.

No contexto em que fiz minha pesquisa de mestrado (Machado, 2023), percebi que essa disputa que ocorre entre duas racionalidades: aquela dos grandes projetos de ocupação do agronegócio na produção de *comodities* e a racionalidade dos posseiros que integram comunidades tradicionais. O posseiro na Amazônia, na visão de Martins (1981), não valoriza a terra como terra. Ser proprietário para ele não tem o menor sentido. O que tem sentido para ele é ser dono de seu trabalho. Um posseiro, depois que limpa uma área e passa para uma área mais adiante (sua agricultura em geral é itinerante), não abre mão da terra que já limpou porque lá está o seu trabalho. O que se negocia na Amazônia não é a terra, mas o trabalho que sobre ela incidiu. É uma noção que privilegia o trabalho no lugar da terra: a terra entra como mediadora do trabalho. É uma forma livre de usar e ocupar a terra. É uma forma de negar a propriedade



privada nos moldes capitalistas.

Trata-se também de uma outra coisa essencial, na vida do migrante-posseiro, continua Martins: Ele luta radicalmente pela sua liberdade, a terra e a liberdade. Essa noção de liberdade é a marca essencial no seu deslocamento, no seu trabalho autônomo, nas suas decisões (Martins, 1981).

Até a noção de pobreza também é diferente para o posseiro, segundo Martins. Pobreza para ele não é falta de dinheiro, é falta do que comer. O dinheiro para ele não é o diferenciador. O que define a boa ou má existência é a fartura. O dinheiro na concepção do posseiro é a “besta-fera”, conforme o apocalipse, o livro da revelação na cultura popular do sertão. É através do dinheiro que se implanta o cativo, a sujeição: “O grande pavor do sertanejo é a sujeição, é ser sujeito a alguém” (Martins, 1981, p. 133).

O deslocamento para Oeste não é gratuito. Desloca-se em direção da Via Láctea, em direção do pôr-do-sol, o “Caminho de Compostela”¹, onde fica a terra da liberdade. Seguindo sempre, como o ditado popular, “com o horizonte na frente e o sol nas costas”. Na verdade, o que se observa nessa fronteira é um conflito em que o posseiro, que é a parte mais fraca, a parte desarmada, leva a pior porque o poder de destruição de uma massa armada associada à penetração do capital nessas regiões é muito grande, desproporcionalmente imenso (Martins, 1981).

Faço essas observações para fazer uma conexão entre as inquietações de Cedric Robinson a respeito da insensibilidade do marxismo em perceber esse conteúdo metafísico que acompanha a luta de nossas comunidades tradicionais e povos originários.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para concluir retomo Cedric J. Robinson que aponta a insuficiência do Marxismo para enfrentar a crise em que se encontra a sociedade ocidental e a própria esquerda tradicional. Formulada tendo por base o surgimento da burguesia europeia, a quem Marx considera como revolucionária, tendo como seu antagonista o proletariado também europeu, classe

¹ Compostela - campo das estrelas. Percurso de peregrino que afluem a Santiago de Compostela, desde o século IX, para venerar relíquias do apóstolo Santiago Maior.



revolucionária por excelência, a abordagem Marxista, na visão de Cedric, ficou presa a essa realidade. O marxismo seria uma teoria que se presta a analisar uma realidade circunscrita a um tempo e um espaço: a emergência do sistema capitalista na Europa Ocidental durante o século XIX e início do século XX. Com essa abordagem localizada, Marx e Engels teriam desconsiderado toda a história anterior que fizeram do capitalismo uma consequência lógica do feudalismo, desconsiderando também todos os movimentos sociais que não se identificavam com a classe trabalhadora industrial europeia.

Na sua obra Cedric suscita a necessidade de agregar um conteúdo metafísico ao materialismo dialético histórico, sem o qual não se conseguiria ir para além da abordagem de classe trazida pelo Marxismo. Trago essa análise para a nossa realidade atual onde os partidos de esquerda e os movimentos sociais populares, diante da crise existencial que atravessamos, não conseguem dar resposta aos anseios populares, jogando as pessoas pobres nas mãos dos movimentos de extrema direita. Penso que, assim como o marxismo, todos os movimentos políticos que se procuraram enfrentar o capitalismo o fizeram dentro de seus termos e, por isso, hoje estando em crise a sociedade burguesa dentro da qual operavam, também entraram em crise existencial.

Vivemos em uma época que relembra muito o que filósofo italiano Gramsci dizia sobre uma mudança de paradigma. Estamos no exato momento em que o velho já não responde mais as angústias existenciais e o novo ainda não surgiu. É nessa penumbra, nesse esperar da aurora, que construímos nosso conhecimento, embasamos nossas pesquisas, lutamos nossas lutas.

Há uma disputa localizada em todos os campos do ser e do saber. Essa disputa manifesta na verdade uma disputa por modos de ver e de ser na vida. No meu campo de pesquisa, enquanto por um lado o liberalismo mais radical se manifesta através da destruição avassaladora do agronegócio, o bem viver das comunidades tradicionais resiste bravamente, com seus saberes, sua cultura e seu apreço pelo território, conforme Machado (2023).

Estamos chegando ao ponto de não retorno, por conta dessa civilização da exacerbação dos princípios do liberalismo econômico maximaliza os conflitos e causa prejuízos ao ser humano e à natureza, conforme demonstra Marques (2018) em sua obra “Capitalismo e colapso ambiental”.



Experiências de enfrentamento dessa realidade e que servem de inspiração para a esquerda tradicional, podem suscitadas nas lutas das comunidades indígenas, tendo à frente, por exemplo, o Cacique Babau, da Serra do Padeiro na Bahia, com seus “encantados”. Podem ser expressas também pela resistência dos povos quilombolas do Piauí, tendo à frente intelectual negro Antônio Bispo dos Santos, o Nêgo Bispo, que muito pode representar nossa tradição radical negra, experiências registradas em Antologia Afro-indígena (vários autores). Também são expressões dessas lutas contra majoritárias aquelas levadas pelas populações camponesas, Posseiros, Quebradeiras de Coco Babaçu, Ribeirinhos, Povos Originários que resistem na Região Norte do Tocantins, o “Bico do Papagaio”, sob a inspiração do também intelectual negro Padre Josimo Moraes Tavares, mártir da luta pela terra, assassinado pelo latifúndio, de forma anunciada e cruel, com a omissão da Igreja oficial e conivência do Estado, conforme demonstrado por Binka Le Breton (2000).

Essa resistência, todavia, conforme demonstrado, não pode ser dentro da lógica desumana e destrutiva que hoje impera. Há que ser em outros termos. Termos diferentes daqueles esboçados pelos atuais movimentos de esquerda, presos dentro da lógica do capital. É um processo por se construir, mas como bem relembra Robinson: “No momento em que um povo começa a perceber um significado em seu sofrimento, a civilização que engendra esse sofrimento está condenada” (Robinson, 2023, p. 591).

Podemos concluir mais uma vez com Robinson: “uma civilização enlouquecida por suas próprias pressuposições e contradições perversas está à solta no mundo. Não cabe a um só povo ser a solução do problema. A tradição radical negra é parte dessa solução” (2023, p. 612).

REFERÊNCIAS

AMARAL, Roberto. *“Para além do efeito Orlof”*, publicado em 22.11.2023, em seu blog, página na rede de computadores onde publica semanalmente.

ARRAES, Esdras Araujo. **A paisagem e sua dimensão retórica**. Publicado em Revista de Filosofia. Natal, v. 24, n. 45 Set.-Dez. 2017, p. 37-5710.

BABAU, Cacique. Somos da Terra. In: **Terra**: antologia afro-indígena. CARNEVALLI, Felipe; REGALDO, Fernanda; LOBATO, Paula; MARQUEZ, Renata; CANÇADO, Wellington (org. e apr.). São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023, p. 31-44.

BENTES, Luana. **Ecoss do cinema**: de Lumièere ao digital. Rio de Janeiro: UFGJ, 2007.



DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão de mundo**: ensaios sobre a sociedade neoliberal. Trad. Mariana Echalar. - 1 ed. - São Paulo : Boitempo, 2016.

HALL, Stuart. **Poder e representação**. Trad. Daniel Miranda; Willian Oliveira – Rio de Janeiro: PUC, Apicuri, 2016.

KELLNER, Douglas. **A Cultura da mídia** – estudos culturais: identidade e política entre moderno e pós-moderno. Trad. Ivone Castilho Benedetti. Bauru-SP: EDUSC, 2001.

MACHADO, Lector. **Trabalho humano, globalização e reforma do Estado**. Perspectivas para o trabalho humano no processo de reforma do Estado. Rev. Fund. Esc. Sup. Minist. Público Dist. Fed. Territ: Brasília, Ano 12, Edição Especial, pp 124-211, dez. 2004.

MACHADO, Lector. **“É no fim que está o começo”**: autoetnografia e disputa de sentidos. Organizador Braz Batista Vas. – Araguaína, TO: Universidade Federal do Norte do Tocantins, EDUFNT, 2023.

MARQUES FILHO, Luiz Cesar. **Capitalismo e colapso ambiental**. 3 ed. Campinas – SP: Editora Unicamp, 2018.

MARTINS, José de Souza. **Os camponeses e a política no Brasil**: As lutas sociais no campo de seu lugar no processo político. Rio de Janeiro: Vozes, 1981.

MÉSZÁROS, István. **Para além do capital**: rumo a uma teoria da transição. Tradução Paulo César Castanheira, Sérgio Lessa. – 1. ed. revista – São Paulo: Boitempo, 2011.

MORIN, Edgar, **Ciência com consciência**; tradução de Maria 8'1 ed. D. Alexandre e Maria Alice Sampaio Dória. - Ed. revista e modificada pelo autor - 8" ed. - Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

PONCIANO, Roberto. A esquerda Peter Pan, o socialismo mágico, e a tomada do Palácio de Inverno em ritmo de baile da Ilha Fiscal - "Ou, apenas, o buraco e mais embaixo, cumpadi! **Brasil 247** (online). Publicado na página *web* do autor em 07.11.2023.

ROBINSON, Cedric J. **Marxismo negro**: a criação da tradição radical negra. Prefácio de Robin D.G. Kelley, Damien Sojoyner, Tiffany Willoughby-Herard. Tradução de Fernanda Silva e Sousa ... [et al.]. Apresentação de Muryatan Barbos. 1. ed. São Paulo: Perspectiva, 2023.

SANTOS, Antônio Bispo. Somos da Terra. In: **Terra**: antologia afro-indígena. CARNEVALLI, Felipe; REGALDO, Fernanda; LOBATO, Paula; MARQUEZ, Renata; CANÇADO, Wellington (org. e apr.). São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023, p. 7-18.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para um novo senso comum; a ciência, o direito e a política na transição paradigmática**. 4 ed. São Paulo: Cortez, 2002.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**: do pensamento único à consciência universal. 13. ed. Rio de Janeiro: Record, 2006.



*Escritas: Revista do
Curso de História de
Araguaína*

*ISSN: 2238-7188
Araguaína v. 16 n.1 : 2024*