



Em **S**ociedade

**COLONIALIDADE, DEMOCRACIA E CIDADANIA NO BRASIL.
SUGESTÕES DE ANÁLISE PARA OS IMPASSES BRASILEIROS
CONTEMPORÂNEOS.**

Pedro Picelli



Resumo

O presente trabalho se esforçará para compreender a esfera de relações sociais de cidadania em diálogo com algumas obras do pensamento social brasileiro tendo em vista um “reposicionamento” dos sujeitos e de suas práticas através das contribuições apresentadas pela historiografia brasileira dos anos 1980. Dessa maneira, tentaremos explorar as contradições que as próprias experiências de liberdade no Brasil expressam em suas práticas e discursos, recorrendo a autores que refletiram a situação colonial como uma condicionante fundamental na constituição das relações sociais em países marcados pela colonialidade. Dentro desta reflexão, adotamos como hipótese central a construção, no Brasil, de um horizonte de cidadania possível e aberto à disputa de todos os sujeitos (fruto de lutas entre os agentes sociais). Entretanto essa mesma construção demandou que instâncias de poder e prestígio fossem apartadas dessa querela, confinando o exercício do mando a determinados sujeitos que, historicamente, recrudesceram suas ações à medida que suas formas de dominação fossem minadas. Dito de outra maneira, a “fobia de submissão” de certos grupos no Brasil não é incongruente às formas que a cidadania é realizada historicamente no país. Assim, buscaram garantir que essa ordem social se reproduzisse ao longo do tempo.

Palavras-chave: Colonialidade. Democracia. Cidadania.

Abstract

The present work will strive to understand the sphere of social relations of citizenship in dialogue with some works of Brazilian social thought in view of a "repositioning" of the subjects and their practices through the contributions presented by the Brazilian historiography of the 1980s. Thus, we will try to explore the contradictions that the own experiences of freedom in Brazil express in their practices and discourses, resorting to authors who reflected the colonial situation as a fundamental conditioner in the constitution of social relations in countries marked by coloniality. Within this reflection, we adopted as central hypothesis the construction in Brazil of a horizon of citizenship possible and open to the dispute of all the subjects (fruit of struggles among the social agents). However, this same construction demanded that instances of power and prestige be removed from this quarrel, confining the exercise of command to certain subjects who, historically, have intensified their actions as their forms of domination were undermined. Put another way, the "phobia of submission" of certain groups in Brazil is not incongruent with the ways that citizenship is historically realized in the country. Thus, they sought to ensure that this social order reproduced over time.

Keywords: Democracy. Citizenship. Coloniality.

1. DEMOCRACIA E CIDADANIA NO PENSAMENTO SOCIAL BRASILEIRO

Dentre os grandes debates do pensamento social brasileiro, a temática da invasão da dimensão pública pela dimensão privada da vida em sociedade ganhou destaque nas reflexões



produzidas pelas ciências humanas e sociais a partir da década de 1920. O grande plano de fundo que encaminhou parte da discussão era o fato de se poder apontar, no Brasil, para um descompasso entre a empiria e as teorias sociais do período, para um desarranjo social que resultava, majoritariamente, em uma análise sociológica ou histórica através da chave da incompletude e ausência de predicados que validassem um tipo específico de existência social democrática. Questões ligadas à falta / à não realização completa de uma estratificação social classista, da não organização burocrática da vida social, da sobrevivência do passado em nosso presente e da privatização da esfera pública fizeram com que o debate tomasse um caminho onde o desconcerto e a inviabilidade fossem respostas dadas como se *a priori*. Dito de outra maneira, partindo de um modelo definido de cidadania e democracia, tudo que se encontrou em dissonância a ele foi tido como um entrave à nossa realização democrática. Ausência, incompletude e inviabilidade deram o tom de nossos diagnósticos e prognósticos.

Francisco José de Oliveira Vianna, em *Populações Meridionais do Brasil*, publicado originalmente em 1920, apresenta como um de seus principais argumentos o fato de “nós não sermos senão uma coleção de almas que nos vêm do infinito do tempo”. O passado, ao se realizar enquanto “um elemento histórico na formação da psicologia dos povos”, se coloca como uma influência fatal, embora invisível. Dessa forma, Vianna busca, ao tentar compreender o próprio presente, reconstruir historicamente a unidade central de análise do nosso passado. Essa unidade centra-se no latifúndio: uma “desmedida amplitude territorial”, onde os sujeitos fazem da sua casa o seu mundo. O núcleo do argumento, entretanto, não é sobre sua territorialidade, mas o fato de ele encontrar base social no ambiente rural, que não é exatamente um espaço físico, mas um conjunto de práticas que conformam relações políticas e sociais no Brasil. Esse vínculo do latifúndio com o meio rural constrói-se, na análise do autor, enquanto um “admirável conformador de almas” dos brasileiros, fazendo com que nossa sociedade se estruture fundamentalmente a partir dele, decorrendo daí a simplificação de todos os tipos de relações sociais estabelecidas ao seu redor. Assim, nos concebemos “sem quadros sociais completos”, “sem classes sociais definidas” e “sem hierarquias sociais organizadas”. “A nossa sociedade rural lembra um vasto e imponente edifício, em arcabouço, incompleto, insólito, com os travejamentos, mal ajustados e ainda sem pontos firmes de apoios”. Formamos, então, uma “nação de homens autônomos” e insolidários. Feito o diagnóstico de uma sociedade fraca, caberia a um Estado forte corrigi-la minando a



justaposição da ordem dos fazendeiros sobre as instituições públicas, sobrepondo-se ao poder dos latifundiários.

Dezesseis anos após a primeira publicação de *Populações Meridionais*, Sérgio Buarque de Holanda retoma, em *Raízes do Brasil*, parte dos problemas apontados por Oliveira Vianna refletindo sobre o problema da formação social brasileira e da não realização da vida democrática no país. Por ser o Brasil uma “tentativa de implantação da cultura europeia em um extenso território”, as bases sociais e materiais de nossa sociabilidade se construíram sob um referencial externo,

trazendo de países distantes nossas formas de convívio nossas instituições, nossas ideias, e timbrando em manter tudo isso em ambientes muitas vezes desfavorável e hostil, somos ainda hoje uns desterrados em nossa terra [...]
Assim [...] caberia averiguar até onde temos podido representar aquelas formas de convívio, instituições e ideias de que somos herdeiros (HOLANDA, 2016, p.39).

O que Holanda (2016) aponta é termos sido, antes de tudo, um produto ibérico. Tendo herdado de Portugal nossos costumes e instituições, também herdamos sua “cultura de personalidade”. Uma forma de sociabilidade que encontra na “frouxidão da estrutura social, na falta de hierarquia organizada, na fácil frutificação de elementos anárquicos”, a construção da “autarquia do indivíduo” e a “exaltação extrema da personalidade” (HOLANDA, 2016). Vindo de lá, portanto, nossa “forma atual de cultura”, tudo o que por aqui se passa foi “matéria que mal ou bem se sujeitou a essa forma” (*ibid*, p.56)

Entretanto, o que se busca sublinhar a partir da definição do caráter de nossa sociedade é a inadequação que a “ideologia impessoal do liberalismo democrático” (*ibid*, p.281) sofreu entre nós. Suportada apenas enquanto uma coincidência com “a negação pura e simples de uma autoridade incômoda,” ela confirmou “nosso instintivo horror às hierarquias, permitindo tratar com familiaridade nossos governantes” (*ibid*). Para Sérgio Buarque de Holanda, “a democracia no Brasil foi sempre um lamentável mal-entendido”, pois ao “importá-la e acomodá-la onde fosse possível”, uma aristocracia rural e semifeudal desconsiderou as bases sociais que a produziram no Velho Mundo. Em consequência, pode-se “incorporar à situação tradicional, ao menos como fachada ou decoração externa, alguns lemas que pareciam os mais acertados para a época e eram exaltadas nos livros e discursos” (*ibid*). As nossas raízes rurais, assentadas no patriarcalismo e no personalismo, construíram entraves para a realização



democrática enquanto um modelo que não aplicou integralmente a cartilha europeia.

Retornando à problemática de Sérgio Buarque de Holanda, Roberto Schwarz, em *As ideias fora do lugar*, vê, no trânsito das ideias entre Europa e Brasil, a possibilidade de fundação de um sentido despropositado a elas ao aterrissarem por aqui. Chegando às terras brasileiras, foram “aclimatadas”, produzindo uma “irrecusável sensação de estranhamento”. A partir daí, “ao longo de sua reprodução social, incansavelmente, o Brasil põe e repõe ideias europeias, sempre em sentido impróprio”. A presença do favor, para Schwarz, enquanto nossa “mediação quase universal”, seria o exemplo mais notório da modelagem dos ideais liberais realizada em nossa sociedade. Segue o autor,

[...] no campo dos argumentos prevaleciam com facilidade, ou melhor, adotávamos sofregamente os que a burguesia européia tinha elaborado contra arbítrio e escravidão; enquanto na prática, geralmente dos próprios debatedores, sustentado pelo latifúndio, o favor reafirmava sem descanso os sentimentos e as noções que implica [...] Além dos naturais debates, este antagonismo produziu, portanto, uma coexistência estabilizada- que interessa estudar. Aí a novidade: *adotadas as ideias e razões européias, elas podiam servir e muitas vezes serviram de justificação, nominalmente “objetiva”, para o momento de arbítrio que é da natureza do favor.* Sem prejuízo de existir, o antagonismo se desfaz em fumaça e os incompatíveis saem de mãos dadas. (SCHWARZ, 2014, p.52).

Florestan Fernandes também volta sua atenção para o problema da não realização de uma vida democrática no país. Tanto em *Mudanças Sociais no Brasil*, 1960, quanto em *A Integração do Negro na Sociedade de Classes* – tese defendida em 1964 –, Fernandes observa na sociedade brasileira uma *tendência ao padrão organizatório democrático*, que é, contudo, travada pelas sobrevivências de nosso passado. Dito de outra maneira, a existência de forças sociais operativas em duplo sentido, o primeiro de conservação de elementos patriarcais e escravistas e o segundo de impedimento da mudança social, impediriam a mudança. A pergunta central, a nosso ver, da tese de 1964 é: quais e como agem os impeditivos de inclusão de determinados grupos na ordem competitiva brasileira? Com outras palavras: por que a sociedade de classes não se realiza no Brasil? A resposta, sumariamente, consiste em apontar para a herança sociocultural oriunda do escravismo e da existência de forças sociais que visaram à conservação das esferas de poder em suas mãos. Há, então, uma “manipulação da ordem social” que restringe à competição ao mundo dos brancos, inviabilizando a existência nosso futuro liberal democrático junto às heranças do passado



escravocrata.

Obviamente não se buscou até aqui esgotar todo o argumento dos autores citados. Nem seria esse nosso objetivo. O que, por sua vez, tenta-se pontuar brevemente, até para não sermos repetitivos com as pesquisas já realizadas na linha de Pensamento Social, é o modo como democracia e cidadania foram articuladas em seus trabalhos. Outra armadilha que queremos escapar nesta exposição é a de não podermos apontar para uma homogeneidade argumentativa interna às obras desses autores. Contudo, há certas recorrências em seus debates. A primeira delas é o pressuposto que norteia o modo como se buscou pensar o Brasil dentro do bonde da modernidade. Ou seja, da estação de partida até a estação da chegada, construiu-se um caminho linear que nos levaria ao panteão das nações democráticas ocidentais pela superação do passado através da adoção de tendências organizatórias modernas. Seja pela instauração de um Estado forte, pela adoção de instituições burocráticas ou pela aposta na construção de uma ordem social competitiva, o Brasil deveria percorrer uma trilha tida como *a priori* para a realização de uma vida democrática no país. A democracia e a cidadania miradas são, portanto, definidas a partir de um modelo fechado e inequívoco.

A segunda recorrência é a caracterização de determinados elementos como fatores incontornáveis no sentido de democratizar / modernizar nossa vida social. Superação da interferência pública na vida privada, suplantação de nossa cultura personalista, ajustamento entre empiria e teoria, organização burocrática da vida em sociedade, adesão de traços sociais de impessoalidade, etc. Fatores como esses seriam fundamentais para que conseguíssemos instaurar a modernidade no Brasil, alçando condições para a mudança social. Esse ponto nos encaminha para a terceira recorrência: parte-se do pressuposto de que a modernidade é algo homogêneo e que, em certa medida, se ampara em parâmetros de estratificação da ordem burguesa. Florestan Fernandes explicita o nosso argumento em *O que é Revolução (1981)*:

Toda sociedade de classes, independentemente do seu grau de desenvolvimento capitalista, possui certas exigências econômicas, sociais, culturais, jurídicas e políticas. Certas “transformações estruturais” (designadas separadamente como “revoluções” pelos analistas: revolução agrária, revolução urbana, revolução demográfica, revolução nacional, revolução democrática) indicam as aproximações (ou os afastamentos e negações dessas aproximações) com referência a potencialidade da expansão da ordem burguesa. Uma sociedade capitalista que não realiza nenhum tipo de reforma agrária e na qual a revolução urbana se confunde ou com a inchação ou com a metropolização segmentada, terá de estar em débito com a revolução demográfica, com a revolução nacional e com a revolução democrática. Estas transformações são concomitantes e se regulam pelo grau de diferenciação



interna do sistema de produção propriamente dito. Pode-se dizer o que se quiser a respeito de tais sociedades capitalistas [...] a verdade é que elas possuem um enorme espaço interno para as *revoluções dentro da ordem*. (PRADO JR.; FERNANDES, 2012, p.47-8).

No limite do argumento de Fernandes, é possível se estabelecer um horizonte comum bem delimitado pelo qual toda sociedade passará para cumprir o compromisso da “revolução democrática”, mesmo que dentro dos limites de sua ordem.

A seguinte repetição argumentativa que gostaríamos de apresentar se informa pelo modo polarizado pelo qual os autores trabalham com os pares: modernidade x atraso, democracia x personalismo ou até mesmo futuro x passado. Os polos, ao não serem pensados de outra forma que não o de uma separação que permita momentos de contato e recomposição de suas “características”, são estabilizados como se existissem em notória oposição. Ao serem reelaborados, contudo, retornam como ideias “fora de lugar”, dotadas de sentido impróprio à nossa realidade. Ora, dessa maneira, o único destino possível da não adoção integral dos princípios válidos pela ordem democrática exposta pelos autores é nossa existência social enquanto uma grande incompletude de práticas e princípios democráticos. Estaremos fadados a um eterno desterro em nossa terra, a um futuro que não cumprirá minimamente as promessas elaboradas ao longo do século XIX, desconsiderando todas as condições materiais em que foi ancorada nossa existência social. Assim, todas as possibilidades de pensarmos outras formas de democracia, cidadania e modernidade são encerradas sob o signo da ausência.

A despeito dessas recorrências, é interessante notar que boa parte deste debate não ignora o fato de ter-se construído, no Brasil, uma ordem que permitiria sujeitos das mais diversas posições sociais transitarem entre outras colocações e rearranjarem-se socialmente. Entretanto, esse movimento só é possível ao passo que interdita o exercício pleno da cidadania de inúmeros deles. Não se trata, portanto, de uma ordem totalmente excludente ou totalmente inclusiva de seus agentes, e sim de uma ordem que, de alguma maneira, bem ou mal, se organiza para atenuar e amortecer os conflitos que dela se originam nos processos de inclusão ou exclusão da vida em sociedade. Uma ordem que, de certa maneira, reposiciona constantemente suas forças, e que se constrói sob bases sociais muito distintas dos referenciais empíricos das teorias com as quais nossos autores dialogavam, ou seja, um



ordenamento que a todo o momento se situa entre a tensão do afrouxar e apertar o nó. A reflexão de Gilberto Freyre, em *Casa Grande & Senzala* e *Além do Apenas Moderno*, ainda que do lado conservador da crítica, aponta exatamente para esse tensionamento. A nossa própria existência social é elaborada a partir de disputas, sejam elas de poder, categóricas ou políticas. A própria realização da modernidade teria de se pautar por um contexto contingente de relações sociais, que incessantemente entrelaça cultura e política, forjando uma “modernidade de outra ordem”; rompendo com os paradigmas apontados anteriormente. A questão que deve ser encarada a nosso ver é: como dar conta sociologicamente do conflito e das relações contingenciais de nossa existência social sem cairmos em uma “Sociologia das Ausências”?

João Marcelo Maia (2009) sugere que “o universo denominado pensamento brasileiro pode ser visto como uma forma de imaginação teórica que dialoga tematicamente com o colonialismo” (MAIA, 2009, p.156). Isto é, a reflexão produzida por nossos autores “pode não apenas falar do Brasil, mas também sobre dilemas modernos globais a partir de um ponto distinto daquele formulado no mundo europeu e anglo-saxão” (*ibid*). O debate sobre democracia e cidadania poderá tomar novos rumos. A volta aos escritos dos anos 1920/1930 no Brasil abre um horizonte de novas perspectivas se associados a outras referências teóricas. Além disso,

o recurso à imaginação brasileira não visa reconstruir seu repertório lingüístico específico ou fixar mais precisamente o que seus protagonistas faziam quando escreviam seus textos, mas sim ativar a fabulação teórica contemporânea com base em matrizes intelectuais normalmente descartadas como puramente ensaísticas. (MAIA, 2009, 156).

O caminho apontado por Maia, e que consideramos ser uma boa sinalização de novas possibilidades, passa centralmente pela quebra e busca de novos paradigmas. Dentre eles, os que envolvem a organização democrática e do exercício de cidadania em países que lidaram com a modernidade a partir de suas situações coloniais.

A proposta deste trabalho busca, por sua vez, se enquadrar nessa possibilidade. Como podemos revisitar os pontos centrais do debate sobre cidadania no pensamento social brasileiro a partir de um ângulo que nos auxilie teórica e metodologicamente a criar perguntas – ou ao menos gerar novas inquietações, mais ou menos novas – aos nossos impasses contemporâneos? Dito de outra maneira, como reelaborarmos, dentro da interpelação ao



pensamento social brasileiro, questões que dizem respeito à forma que se estruturou a cidadania no país ou a maneira pela qual estatuto da modernidade foi procurado no país? Para isso, o esforço deste trabalho será pensarmos essas questões a partir da análise de obras do pensamento social brasileiro, da historiografia produzida a partir da década de 1980, da teoria pós-colonialista e de autores do Sul do mundo sobre o estatuto da modernidade frente à situação colonial.

2. O PERSONALISMO ENCONTRA A COLONIALIDADE E A REVISÃO HISTORIOGRÁFICA DOS ANOS 1980

Hebe Mattos, em prefácio à *Além da escravidão* (2005), de Scott, Cooper e Holt, aponta a obra enquanto uma nova “formulação da problemática das sociedades pós-emancipação de um ponto de vista histórico” (MATTOS, 2005, p.15). Como uma nova perspectiva para a mesma questão,

ela redefine a problemática do “além da escravidão” de forma especialmente inovadora, ao tomá-la como arena de conflitos e de uma perspectiva de longa duração. De fato, conflitos em torno de diferentes formas de exploração do trabalho, de classificações e identidades racializadas e da limitação e/ou ampliação de direitos de cidadania serão variáveis centrais e comuns às diversas sociedades escravistas (MATTOS, 2005, p.16).

Dessa maneira, defronta-se então com relações sociais onde o conflito e o trânsito são marcas constitutivas destas sociedades. Dentre os atores, nos “deparamos com metrópoles liberais e/ou fortemente ancoradas em princípios universalistas” que encontram nas “antigas elites escravistas” uma continuidade da imposição de seu poder colonial. Como resultado desse movimento, observamos ideologias de exclusão social que permitem, por exemplo, “tolerar formas alternativas de trabalho compulsório e, ao mesmo tempo, limitar o acesso a direitos civis e políticos” num período histórico e social de influência das ideias liberais. Em síntese, o que buscamos afirmar em compasso a Mattos é a importância de tomarmos em consideração de que

as noções de direitos e as demandas por cidadania colocadas em circulação pela potência colonial resultaram em importante instrumental incorporado com conteúdos culturais específicos pelos últimos escravos no processo de libertação e



depois também pela ação coletiva dos trabalhadores “livres” na busca de determinar os significados práticos desta liberdade (MATTOS *apud* SCOTT; COOPER; HOLT, 2005, p.16).

A potencialidade que se abre, pois, ao revisitarmos o pensamento social brasileiro sob a luz deste argumento tem como base olharmos para o que Scott, Holt e Cooper chamam de “além da escravidão em ambos os lados do Atlântico”. Ou seja, repensarmos a maneira pela qual os sujeitos lidaram com experiências de liberdade e cidadania atravessadas por “uma forma bem diferente de poder e exploração, o colonialismo”. O primeiro movimento desses autores é visitar essas experiências, tendo em vista que são social e historicamente construídas, portanto, não universalizáveis. Dito de outra maneira, o modo que “ocidentalmente” se experimentou as práticas de liberdade e cidadania não são as mesmas nas Américas ou na África, como mostraram os estudos de Igor Kopytoff e Suzane Miers (1977). Por aqui e em parte das sociedades africanas, por exemplo, “a antítese de escravidão não é liberdade no sentido de autonomia, mas sim pertencer, fazer parte” (*ibid*, p.45). Nessa direção, “a liberdade não está em afastar-se numa autonomia sem sentido e perigosa, mas em apegar-se a um grupo de parentesco, um patrono, um poder” (*ibid*). Rompe-se, portanto, com a percepção que se tem de determinadas experiências enquanto um “padrão universal”.

Caso nosso argumento seja verdadeiro, coloca-se um novo problema: como mirarmos sociologicamente estas experiências que, a um primeiro olhar, nos parecem confusas e contraditórias? Bom, o primeiro passo é sermos metodologicamente sociólogos, ou seja, partimos do fato de serem liberdade, cidadania e democracia “construtos sociais”. Dessa maneira, buscar seus significados a partir de toda uma “seqüência de contextos históricos e sociais específicos”, que duvide de um padrão universalizável destas experiências. Portanto, seguem os autores:

precisamos parar para examinar a palavra “cidadania”, pois o que Barbara Fields disse sobre a liberdade também é verdadeiro aqui: ela é um “alvo em movimento”. O fato de algumas pessoas afirmarem que a cidadania se aplicava a elas mudou o significado do conceito. [...] Mas a ambigüidade da ideia precisa ser enfrentada, pois a cidadania também pode ser uma categoria de exclusão. Se as tendências políticas da Europa estavam (com muitos reveses) produzindo cidadãos, as conquistas do século XIX estavam produzindo súditos coloniais. (SCOTT; COOPER; HOLT, 2005, p.58-9).



Assim, embora a emancipação nas Índias Ocidentais britânicas, na década de 1830, por exemplo, tenha aberto espaço às discussões sobre cidadania de seus ex-escravos, “a condição colonial das ilhas significava que para os ex-escravos [...] quaisquer direitos políticos concedidos poderiam ser suprimidos, como de fato foram” (*ibid*, p.59).

Aqui talvez tenha se chegado ao argumento central deste trabalho, e que teve na obra de Scott, Cooper e Holt (2005) sua ancoragem teórica: o construto da cidadania está atrelado ao colonialismo de forma profunda. “Chegou à maior parte do mundo na bagagem dos colonizadores e levou consigo uma noção fundamentalmente eurocêntrica do indivíduo em relação não mediada com o Estado”, além de instalar-se nas antigas colônias, “a genealogia colonial cultural da cidadania sobreviveu ao próprio colonialismo, produzindo uma política centrada no Estado e uma cultura centrada no indivíduo” (*ibid*). Se os argumentos aqui apresentados são válidos, cabe brevemente retomar histórica e socialmente o modo como se construíram liberdade e cidadania no Brasil.

Boaventura de Souza Santos (2014) nos ajuda pensar aquilo que se chamou anteriormente de “genealogia colonial cultural” a partir de uma interpretação interessante. Partindo do fato de ser a modernidade um produto da colonização, faz-se necessário entender algumas características presentes no colonialismo português. Esse tipo de reflexão conduz, a nosso ver, à uma linha argumentativa que não cai em um erro metodológico de operar segundo polos fechados de análise. Portanto, ao olhar para as especificidades sociais do processo, Santos diminui o risco de essencialização das categorias “colonizador” e “colonizado” enquanto operativos universais. O primeiro ponto apresentado pelo autor busca dar conta da posição semiperiférica do capitalismo português dentro da própria Europa, ou seja, de um desenvolvimento econômico médio acompanhado de um Estado nacional que nunca assumiu “as formas do Estado moderno dos países centrais”. Tal condição periférica se reproduziu alargando bases em seu sistema colonial, consolidando um “colonialismo subalterno” em dois aspectos. Por um lado, suas práticas, principalmente econômicas, foram por muito tempo dependentes da Inglaterra, produzindo “um desequilíbrio dinâmico [...] entre o excesso de colonialismo e um déficit de capitalismo” (SANTOS, 2014, p.14), por outro, a própria história do colonialismo acabou sendo escrita em língua inglesa, fazendo com que o colonizador português encontrasse problemas semelhantes ao sujeito colonizado pelos britânicos.



Um desses problemas responde pela questão que Boaventura denomina como “autorrepresentação” do colonizador português, a qual acreditamos poder estabelecer diálogo com aquilo Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda chamaram de “plasticidade” de nosso colonizador. O cerne do impasse está no fato de ter tido o português uma formação histórica-social atravessada pela disjunção de sua situação de colonial enquanto sujeito (colonizador) e objeto (subalternidade frente à Inglaterra). Dito de outra maneira, as relações estabelecidas com suas colônias, na África ou na América, e aquelas estabelecidas com a Inglaterra se organizam de tal modo que é criada uma lacuna correspondente a um espaço de manobras e disputas pelos colonizados. Os impasses pré 1822, por exemplo, comprovam esse argumento e ressaltam a conclusão que queremos desenvolver. O colonialismo português foi, em suma, um “colonialismo retroativo”, ou seja, construído a partir de “dissincronias e rupturas”, “manipulado ao sabor das exigências e conjunturas políticas” (ibid, p.16). Esse tipo de formação deu espaço central às experiências de “ambivalência e hibridez” reunidas em “um processo caótico que se transformou numa espécie de ordem”, possibilitando relações “não imperiais dentro de um império” sob o estigma da “indecibilidade” (ibid, p.61). Não à toa a descolonização brasileira foi uma das mais conservadoras da América Latina e se realizou sob a forma de uma monarquia. Dessa forma, finaliza Boaventura, “os binarismos foram sendo carnavalizados como zonas abstratas onde tudo é proporcional à sua potencial desproporção”.

Ora, se nos situamos no espaço da indecibilidade, da mobilidade e da proporcionalidade em sua potencial desproporção, é fato que a imaginação sociológica brasileira tente dar conta de organizar minimamente esse cenário. Contudo, é notório também que boa parte das reflexões produzidas no campo das ciências sociais em geral tenha deixado de fora “todo o campo das transgressões, da desordem e da violência” (DAS, 1997, p.279). O caos foi subvertido dentro das análises. Dito de outra maneira, buscou-se “o que cria ordem no caos” (ibid). Obviamente, assim como aponta Veena Das, o caso não é de “eliminação do caráter objetivado das instituições sociais, mas antes de tudo ver se é possível estabelecer uma relação de autenticidade delas” (ibid, p.281). Isto é, olhar para suas formas de realização frente a um espaço e um tempo socialmente ancorados. De certa forma, esse nosso argumento se opõe à tese de Ranajit Guha (1997) do colonialismo enquanto uma “força homogeneizadora”, caso olhemos para o colonialismo além do caso indiano. Contudo, a



reflexão do autor indiano nos coloca algumas questões que percorrem, a nosso ver, por boa parte das existências coloniais.

Guha, ao olhar para o processo de ascensão social da burguesia na Europa Ocidental ao longo do século XIX, nota que a ideia de que todas as sociedades civis deveriam passar pelo mesmo processo e serem assimiladas pela força do capital começa a se propagar. O poder foi representado pela associação direta entre sociedade civil, nação e Estado, de forma que uma categoria se igualasse à outra. Entretanto, o autor aponta para uma diferença substancial entre os Estados metropolitano e colonial. Aquele tenderia a se organizar de uma maneira em que as relações de poder encontrassem na persuasão, e não na coerção, sua base material de realização. Este, por sua vez, construiria suas estruturas de dominação centradas na coerção. Refletindo junto à teoria gramsciana, Guha argumenta que nos Estados coloniais a dominação ocorreu sem a produção de hegemonia, produzindo uma “originalidade que foi testemunhada na falha histórica do capital realizar suas tendências universais sob condições coloniais” (GUHA, 2007, p.12, tradução livre). Portanto, “vastas áreas da vida e da consciência das pessoas nunca estiveram integradas dentro de sua hegemonia” (*ibid*).

Ao se produzir fora do acordo, o poder colonial, seja encarnado no Estado ou na sociedade civil, constrói-se a partir da possibilidade de organizar esferas de dominação sem necessariamente ter de se produzir níveis de hegemonia. Criaram-se mecanismos de controle-atravesados pelo sistema patriarcal/escravista – que primassem pela ordem, cuja força “teve de aprender a viver com instituições e ideologias designadas a gerar consenso. Em outras palavras, o idioma da conquista foi repostado pelo idioma da ordem” (*ibid*, p.25). O Estado colonial não é originário da atividade da sua respectiva sociedade, mas decorrência da imposição colonizadora. A ação cotidiana da violência extrema preferiu subjugar pessoas a assimilá-las. Nesse momento, a argumentação de Guha encontra Boaventura de Souza Santos, e o colonialismo praticado no Brasil. Ao formar-se uma cultura centrada no indivíduo e uma política concentrada em um Estado não hegemônico, o espaço à disputa e às tensões está sempre aberto. “Por isso, a autoridade não existe para além da força ou da negociação que é possível mobilizar na zona de encontro” (SANTOS, 2014, p.21).

Se até aqui faz algum sentido recuperarmos os argumentos desses autores, é necessário articularmos alguns pontos expostos com as experiências sociais de liberdade e cidadania no Brasil colocadas em debate pela historiografia dos anos 1980 e pelo pensamento social



brasileiro para darmos sustentação aos argumentos centrais de nossa reflexão. A virada historiográfica brasileira produzida a partir da década de 80, ao rever questões ligadas às práticas sociais de liberdade e cidadania no Brasil, capta aquilo que os autores mobilizados em nossos argumentos buscaram refletir. A cidadania como um alvo em movimento, a contingencialidade das relações sociais e a indecibilidade de nossos processos sociais são as bases do que Hebe Mattos (2012) chamou de experiências de liberdade no Brasil desde o século XVII. Tais experiências ganharam forma segundo diferentes maneiras pelas quais os sujeitos sociais passaram a provar a condição de liberdade ou o modo pelo qual tensionaram a disputa por ela. Em linhas gerais, as principais formas de estar livre e mobilizar vivências que garantissem ao indivíduo o estatuto de liberto estavam ligadas à mobilidade geográfica, ao acesso à propriedade e vida comunitária com estabelecimento de laços familiares. Dessa maneira, é interessante apontar para o fato de que, mesmo cativos, conseguiram aproximar-se do estatuto social de libertos conquistando terras, criando sua própria roça ou construindo relações familiares – sanguíneas ou não. A principal novidade colocada por essa virada historiográfica está na tomada da liberdade e da cidadania de maneira não unívoca dentro da esfera do conflito. Além disso, essas experiências constroem-se na cultura centrada no indivíduo ao longo do processo histórico brasileiro. Portanto, ascender ao status de cidadão ou de liberto implicou socialmente em articular propriedade, mobilidade e estabelecimento de laços comunitários. A maneira que isso foi feita não foi uniforme. Antes de 1850, a cidadania era majoritariamente um atributo branco. Com o esgotamento do sistema escravista e com a intensificação de levantes de cativos, as bases das experiências de liberdade e cidadania foram alargadas e reposicionadas. Ser branco não era mais um sinônimo de ser cidadão. O país, recém-independente e monárquico, via-se agora numa encalacrada: como reposicionar esses sujeitos dentro da modernidade na busca da formação da nação?

Em nossa leitura, Oliveira Vianna, Sérgio Buarque de Holanda e Florestan Fernandes miram responder essa pergunta. A despeito das diferenças pontuais dos prognósticos, todos buscam pensar saídas que conduzam o Brasil à modernidade racionalista do século XIX, apresentada anteriormente aqui. Contudo, o diagnóstico se precipita em deixar de lado “o caos” e a indecibilidade que é a vida social brasileira. Maria Sylvia de Carvalho Franco e Gilberto Freyre mostram-se mais atentos a essas características e deixam de lado a resposta sociológica baseada na “ausência” para pensarem nossa “unidade contraditória”. Franco



(1997), ao se deparar com as relações centradas no indivíduo e nas relações face a face, percebe uma “existência dúbia” entre a lógica da vida comunitária e modo como ela é operada no Brasil:

A caracterização sociológica da relação comunitária se baseia na existência de um consenso, da recíproca determinação das vontades e da inclinação, em um mesmo sentido, das pessoas que dela participam. A assertiva fundamental dessa conceituação é que a “comunidade é, normalmente, por seu sentido, a contraposição radical de luta”. A análise de situações desse tipo, no contexto social aqui considerado, põe em evidência, vinculados a essas conexões gerais que têm sido acentuadas teoricamente, outros componentes cujo sentido é de ruptura e tensão. [...] Desse ângulo vê-se que, ao contrário da acentuação conceptual acima deferida, a luta aparece como ingente na relação comunitária. (FRANCO, 1997, p.24).

Guha e Boaventura já haviam apontado para a dificuldade na construção de consenso em sociedades marcadas pela experiência colonial. Além disso, a relação comunitária é apresentada por Franco sob o signo da contingencialidade, ou seja, de uma relação que não necessariamente produz coesão e identificação, mas se faz pela luta entre seus membros. Os “ajustes violentos não são esporádicos, nem relacionados a situações cujo caráter excepcional [antes], aparecem associados a circunstâncias banais imersas na corrente do cotidiano”. A violência “atravessa toda a organização social” (*ibid*, p.26-7). O ponto a se destacar é o da construção de laços para mobilizar experiências de cidadania e liberdade no Brasil se realizarem sob a força da violência e centrada na cultura do indivíduo. Portanto, seu “alto grau de mobilidade e a estrutura social indiferenciada” (*ibid*, 1997) permitem uma “organização frouxa” onde os indivíduos mobilizem cotidianamente recursos para posicionar-se socialmente. As forças estruturais da sociedade seriam, então, recorrentemente reorganizadas pelos sujeitos através de estratégias de ajustamentos sociais.

Entretanto, a despeito da mobilidade social potencialmente aberta, como apontado anteriormente, o controle colonial é repostado nas sociedades emancipadas pelo discurso da ordem atravessado pela herança do sistema escravista-patriarcal. Essa reposição articula-se diretamente à questão da indiferenciação social, “vinculada à uma ação conservadora conseqüente e eficaz, sendo constitutiva da própria técnica de dominação social” (*ibid*, p.92). Maria Sylvia Carvalho Franco ressalta ainda que

essa “consciência de indiferenciação” da camada dominante [...] não se manifesta empiricamente no pensamento de indivíduos concretos, como ideias de igualdade



efetiva entre homens nem de equivalência de seus direitos. Muito pelo contrário, a formulação ideológica dessa dimensão da realidade social postula a desigualdade inata entre os seres humanos, mistificando as diversidades das situações de existência que condicionam as probabilidades de destino, com o simulacro de diferenças individuais de ordem psicológica, intelectual ou biológica, apontadas como fatores decisivos para a definição do curso de vida de cada sujeito (FRANCO, 1997, p.92).

Com efeito, embora não se realize na prática, a premissa de um horizonte possível de oportunidades e de igualdade entre os sujeitos deve estar potencialmente aberta sempre. Isto, porque, o modo como o jogo da cidadania se concretiza no Brasil tem como base social nossas experiências de liberdade pautadas no esforço individual e na negociação – conflituosa ou não – entre sujeitos.

Muitas vezes, como argumenta Franco, essas vivências de cidadania e liberdade são ligadas a um sentimento de pertença, e não necessariamente de independência e autonomia total. Portanto “a admissão do dependente como pessoa é essencial para sua integração a uma ordem social que aniquila seus predicados de ser humano” (*ibid*, p.94). A garantia mínima de sociabilidade e direitos no Brasil passa, necessariamente, pela exposição a uma “brutalidade da alienação”, seja por meio da lealdade, do respeito ou da violência. Prossegue a autora:

para aquele que se encontra submetido ao domínio pessoal, inexistem marcas objetivadas do sistema de constrictões a que sua existência está confinada: seu mundo é formalmente livre. Não é possível a descoberta de que sua vontade está presa à do superior, pois o processo de sujeição tem lugar como se fosse natural e espontâneo (FRANCO, 1997, p.95).

Essa inexistência de marcas objetivadas relaciona-se a maneira como as esferas de poder interpelam estas experiências de cidadania e o modo como foram construídas no Brasil sob o efeito da colonialidade. Florestan Fernandes (2008) aponta para estas questões em *Mudanças Sociais no Brasil*.

A cidadania no Brasil, pensada enquanto um horizonte de potenciais, sempre móvel e em trânsito, de igualdade, liberdade e participação social, mal ou bem, nunca interditou a participação e a ascensão de membros de grupos sociais a posições de prestígio social, mesmo ao longo do período escravista. Entretanto, a esfera do exercício do poder, marcada pela prática da violência e da dominação, trava consideravelmente esse jogo. Assim, as intermitências do mando sobre as experiências de liberdade e igualdade no Brasil constituíram



nossa “unidade contraditória” e trataram de “fortalecer e generalizar expectativas autocrático-conservadoras de utilização e controle do poder” por parte dos setores dominantes (FERNANDES, 2008, p.38). Dessa maneira, enquanto a cidadania se abre como possibilidade por todo o tecido social, o exercício do poder esse encontra confinado por determinados grupos, isolando-o de qualquer forma de mudança social, valendo-se das heranças do sistema patriarcal, escravista e colonial. Florestan Fernandes afirma que

os movimentos que promoviam a preservação e o fortalecimento de relações, instituições e estruturas coloniais não eram, pura e simplesmente, antagônicos à modernização, ao crescimento do “setor novo”, e à expansão interna do capitalismo comercial. [...] O antagonismo à mudança, portanto, tem de ser interpretado com muito cuidado, porque ele faz parte da autodefesa do setor arcaico, que funcionava como fonte de alimentação indireta das transformações em curso e se beneficiava delas no nível menos visível da reorganização e concentração do poder. (FERNANDES, 2008, p.39).

Isso posto, a tentativa de controlar as relações sociais híbridas e transitórias por parte dos grupos sociais dominantes, tende a fechar o espaço de disputa pelo poder sem obstruir a participação dos sujeitos nas experiências de cidadania. “Por obscurantismo, por oportunismo, ou por uma combinação de ambos, essas classes e suas elites seriam compelidas a enfrentar os problemas da mudança sem a disposição de resolvê-los” (*ibid*, p.53). Retomando o argumento de Boaventura (2014), a construção da autoridade não foi possível para além da força ou da negociação mobilizada nas zonas de encontro. E os encontros se dão na disputa pelas instâncias de decisão e poder, e não no campo da cidadania, que histórica e socialmente se manteve potencialmente aberto e “caótico”. Assim,

não é só a cegueira que conta, mas a certeza (ou quase certeza) [por partes dos grupo dominantes] de que se pode *manipular* uma ordem social [...] de modo relativamente fácil ou impune. Pois uma ordem social que se alicerça sobre uma estrutura de poder econômico, social e político desigual tende a conferir peso diverso às diferentes classes. [...]

Nesse contexto, as classes privilegiadas e suas elites agravam, por medo histórico, as propensões porventura atuantes de resistência sociopática à mudança, enxergando em qualquer “abertura da ordem” o início de um cataclisma social (FERNANDES, 2008, p.54).



3. QUAL O IMPACTO DESTES DEBATES PARA SE PENSAR OS IMPASSES DO BRASIL CONTEMPORÂNEO?

Ao longo deste texto, buscamos apresentar novas maneiras de interpelarmos o pensamento social brasileiro junto a argumentos vindos da teoria pós-colonial para refletirmos sobre nossos impasses contemporâneos. Dessa forma, três grandes movimentos nortearam a construção do argumento. O primeiro deles indica que o exercício de revisão da historiografia produzida a partir da década de 1980 se faz fundamental para compreendermos sobre quais bases sociais e quais condições práticas de possibilidade foram alicerçados os exercícios de liberdade e cidadania no Brasil. A grande contribuição que esta releitura traz, em nossa análise, é um novo modo de compreender as práticas de liberdade no país e que se estendem por todo o tecido social. Alterando, por exemplo, o fato de incorporamos os escravizados no imbróglio da cidadania brasileira.

O segundo consistiu em deslocar o estatuto da modernidade em situações de análise de países transpassados pelas experiências colonialistas, o que nos possibilita compreender que o exercício da cidadania tende a ser constantemente interpelado pelo exercício do poder, da violência e da dominação. A cidadania no Brasil, portanto, jamais foi o exercício pleno de direitos estabelecidos pelos direitos do homem e do cidadão de 1789. Tal afirmação, entretanto, não redundaria em afirmarmos que em algum lugar esses princípios foram realizados em sua completude, mas que, possivelmente, diferiram em países marcados pela experiência de colonização.

Por fim, a cidadania no Brasil, pensada enquanto um horizonte de potenciais, sempre móvel e em trânsito, de igualdade, liberdade e participação social, mal ou bem, nunca interditou a participação e a ascensão de membros de grupos sociais a posições de prestígio social, mesmo ao longo do período escravista. Entretanto, a esfera do exercício do poder (que não coincide com a da cidadania, ambas, de certa maneira autônomas), marcada pela prática da violência e da dominação, trava consideravelmente esse jogo. Assim, as intermitências do poder sobre as experiências de liberdade e igualdade no Brasil constituíram nossa “unidade contraditória”. Dessa maneira, os direitos no Brasil não estão associados a uma normatização que qualifica nossa cidadania em termos de ausência, mas sim numa situação de



contingências; Nossos horizontes de igualdade, liberdade e participação social não são os mesmos dos países do “centro do mundo”, nem mesmo as nossas práticas de dominação e violência. Assim como Florestan Fernandes, não acreditamos em uma crise de democracia e cidadania no Brasil, mas apontamos para o fato de que elas se constituem dentro de uma sociedade “em que o direito de mando e o dever de obedecer se achavam rigidamente confinados, concentrando o poder na mão de um número restrito de cabeças de parentelas” (FERNANDES, 2008, p.99); O jogo da cidadania no Brasil, portanto, tolera a participação de todo e qualquer agente, mas não permite que tal participação coloque em disputa sob nenhuma circunstância as instâncias de poder. Corroborando ainda mais a ideia de que não temos uma crise de cidadania no país, mas uma “fobia” de perda de poder por parte do grupo dominante.

Ora, se o que apresentamos aqui se mostra empiricamente aceitável, é importante que as análises dos impasses do Brasil contemporâneo levem essas análises em consideração. O que se nota, no Brasil, não é uma insuficiência ou ausência de bases sociais da vida democrática no país, mas sim de práticas de cidadanias contingenciais que são a todo o momento interpeladas por instâncias de poder que se ancoram em práticas escravistas e patriarcais. Portanto, não se trata de criarmos estruturas impessoais de organização e forjarmos saídas que se baseiem na burocratização de nossa vida democrática, mas desarmarmos essas esferas de dominação a partir do conhecimento delas. Começar pela revisão historiográfica das bases sociais de nossa cidadania com o auxílio do pensamento social brasileiro junto à teoria pós-colonial pode ser um bom início. Por fim, nos parece interessante apostarmos na “centralidade do momento histórico da rebelião” (DAS, 1997, 281) para entendermos nossos impasses.

REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, Wlamyra. *O Jogo da dissimulação. Abolição e cidadania negra no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- BASTIDE, Roger; FERNANDES, Florestan. *Branços e Negros em São Paulo*. São Paulo: Global, 2008
- CESAIRE, Aime. *Discurso sobre o Colonialismo*. Lisboa: Sá da Costa Editora, 1978.
- CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincializing Europe*. Princeton: NJ; Oxford: Princeton



University Press, 2000.

DAS, Veena. A subalternidade como perspectiva. *In*: CUSICANQUI, Silvia; BARRAGAN, Rossana (org.). *Debates Pós-Coloniales: Una introduccion a los estudios de la subalternidade*. La Paz: Editora Histórias. 1997

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes – volumes 1 e 2*. São Paulo [SP]: Global, 2008.

FERNANDES, Florestan. *Mudanças sociais no Brasil*. São Paulo[SP]: Global, 2008.

FERNANDES, Florestan; PRADO JÚNIOR, Caio. *Clássicos sobre a Revolução Brasileira*. São Paulo: Expressão Popular; 2005.

FORACCHI, Marialice Mencarini. *A Participação Social dos Excluídos*. São Paulo: Hucitec, 1982.

FRANCO, Maria Sylvia C. *Homens livres na Ordem Escravocrata*. São Paulo: Editora Unesp. 1997

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global, 2013.

FREYRE, Gilberto. *Além do apenas moderno: sugestões em torno de possíveis futuros do homem, em geral, e do homem brasileiro, em particular*. Rio de Janeiro [RJ]: José Olympio, 2001.

GUHA, Ranajit. *Dominance without hegemony*. Estados Unidos; Harvard Press, 1997.

GUHA, Ranajit. A prosa da Contra-Insurgência. *In*: CUSICANQUI, Silvia; BARRAGAN, Rossana (org.). La Paz: Editora Histórias. *Debates Pós-Coloniales: Una introduccion a los estudios de la subalternidade*. . 1997.

GILROY, Paul. *Entre Campos*. Nações, Culturas e o Fascismo da Raça. São Paulo: AnnaBlume, 2007

GILROY, Paul. *O Atlântico Negro*. São Paulo: Editora 34, 2012

HOLANDA, Sergio Buarque. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras; 2016.

LARA, Silvia Hunold. *Fragmentos Setecentistas: Escravidão, Cultura e Poder na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.



- MATTOS, Hebe. *Das cores do silêncio*. Campinas [SP]: Editora Unicamp; 2013
- MBEMBE, Achile. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígona, 2014.
- MBEMBE, Achile. *O tempo que se move*. In: Cadernos de Campo. São Paulo, n. 24, p. 369-397, 2015
- NKRUMAH, Kwane. *A luta de classes em África*. Lisboa: Sá da Costa, 1977
- OYEWUMI, Oyèrónkè, *Jornada pela Academia*. Tradução para uso didático de Oyeronke Oyewumi: Disponível em: <https://www.scribd.com/document/221361499/Oyewumi-The-Journey-Through-Academe>. Acesso em: 25 de junho de 2018 às 14:53
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Perspectivas Latino-americanas. CLACSO, 2005. Disponível em; http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf. Acesso em: 25 de junho às 15:12
- REIS, João José. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo, Companhia das Letras, 2009
- REIS, João José. Quilombos e revoltas escravas no Brasil: “Nos achamos em campo a tratar da liberdade”, *Revista-USP*, São Paulo, p.14-39, dez./fev. 1995/96.
- SANTOS, Boaventura de Souza. As dores do Pós Colonialismo. *Folha de São Paulo*, 11 ago. 2006
- SANTOS, Boaventura de Souza. Entre Próspero e Caliban- Colonialismo, pós-colonialismo e interidentidade. In: HOLLANDA. Heloísa Buarque de (org.). *Cultura e desenvolvimento* Rio de Janeiro: Aeroplano. 2014.
- SCOTT, James. *A dominação e a arte da resistência: discursos ocultos*. Lisboa: Letra Livre, 2013.
- COOPER, Frederick. HOLT, Thomas C. SCOTT, Rebecca J.; Além da escravidão: investigações obre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação; Rio de Janeiro; Civilização Brasileira; 2005
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: UFMGM, 2014.
- WAMALA, Edward. Governo por consenso: uma análise de uma forma tradicional de democracia. In: WIREDU, Kwasi (ed.). *A Companion to African Philosophy*. Malden. . Tradução para uso didático por Luan William Strieder. Oxord, Victoria: Blackwell. 2004, p. 435-442.