

Clóvis Moura como intérprete marxista da América Latina: notas aproximativas

Patrick Oliveira*

Resumo:

Este artigo é uma primeira aproximação ao estudo da obra moureana em relação à América Latina. O objetivo maior da pesquisa é localizar as contribuições (tendências e possibilidades) e os limites de Clóvis Moura diante do que entendemos por história do pensamento marxista sobre a escravidão, que abrange autores como Caio Prado Jr., Jacob Gorender, Florestan Fernandes, Eric Williams, Dale Tomich, Angela Davis, Walter Rodney, C.L.R. James, Robin Blackburn etc. O estudo da América Latina pelo autor é um capítulo dessa agenda marxista. A metodologia do trabalho é revisar escritos de Moura sobre o continente, pelo prisma de três categorias importantes: mercado mundial, desenvolvimento desigual e práxis. A conclusão do texto é que o autor interpreta a América Latina a partir de uma relação dialética entre a luta política dos “de baixo” e o desenvolvimento capitalista dependente.

Palavras-chave: Clóvis Moura; Pensamento marxista; América Latina; Marxismo.

Clóvis Moura as a Marxist interpreter of Latin America: approximate notes

Abstract:

This article is a first approach to the study of Moura's work in relation to Latin America. The main objective of the research is to locate Clóvis Moura's contributions (tendencies and possibilities) and limits in the context of what we understand as the history of Marxist thought on slavery, which includes authors such as Caio Prado Jr., Jacob Gorender, Florestan Fernandes, Eric Williams, Dale Tomich, Angela Davis, Walter Rodney, C. L. R. James, Robin Blackburn etc. The author's study of Latin America is a chapter in this Marxist agenda. The methodology of the work is to review Moura's writings on the continent through the prism of three important categories: world market, unequal development and praxis. The conclusion of the text is that the author interprets Latin America from a

* Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSS-UFRJ), Rio de Janeiro-RJ, Brasil. End. eletrônico: patrickl007@hotmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3728-8709>

dialectical relationship between the political struggle of those “from below” and dependent capitalist development.

Keywords: Clóvis Moura; Marxist thought; Latin America; Marxism.

Introdução ou questões metodológicas preliminares: história, dialética e totalidade

Cotidianamente, segue-se a ilusão de que há um lapso entre racismo e capitalismo, surgindo mais na retórica política como uma contrariedade não-dialética (como uma não-contradição) entre hipostasiadas raça e classe, em palavras populares. Em termos diretos, prossegue uma ideia de organicidade meramente política ou jurídica, não-econômica, ou melhor, só econômica quando referido ao mercado de trabalho ou algum outro aspecto da esfera da circulação. Um reducionismo que nunca nota o capitalismo como um modo de produção historicamente determinado no processo geral de produção social (Marx, [1894] 2017a). Pensa-se, ainda que tacitamente, sempre em vieses formais-economicistas, como a produção colonial-escravista estava dada nos moldes tecnicistas-materiais (distribuição, lucro e produtividade) burgueses ou feudais (o tipo ideal moderno e arcaico), por um nexo dicotômico-formal, ou como, ainda hoje (e aqui nunca é esclarecida a gênese), os negros, nos termos economicistas, perduram nos “andares de baixo” da sociedade.

Isso porque há propriamente uma interdição ontológica de cerne epistemológico, socialmente condicionada pelo fetiche imanente da sociedade burguesa, acerca do ponto-chave dessas “interpretações triviais”, que, dependendo da teoria, só ecoa “tecnicamente” um dualismo (vide a história do pensamento econômico estruturalista, por exemplo): não há qualquer questionamento/crítica sobre a raiz histórico-social dessas relações sociais de produção situadas em complexos contraditórios entre capitalismo, escravidão e o racismo. Afinal, como se desenvolve na teoria neoclássica da discriminação (Chadarevian, 2009), basta matematizar uma justaposição formal entre “externalidades” e “variáveis exógenas” que o problema, em termos lógicos, técnico-materiais, se vê determinado (Tomich, 2011). Perdura algo muito recalcado: o medo da contradição.

Esse é o comum, no âmbito teórico-metodológico, da ciência burguesa, sobretudo dos economistas: arrumação acadêmica do senso comum¹, das atas

¹ “A economia vulgar, com efeito, não faz mais que interpretar, sistematizar e louvar doutrinarmente as concepções dos agentes presos dentro das relações burguesas de produção. Não nos deve surpreender, portanto, que ela, precisamente na forma de manifestação alienada das relações econômicas, nas quais essas aparecem, *prima facie*, como contradições totais e absurdas – e toda ciência seria supérflua se a forma de manifestação e a essência das coisas coincidissem imediatamente –, se sinta aqui perfeitamente à vontade e que essas relações lhe apareçam tanto mais naturais quanto mais escondida se encontrar nela a correlação interna, ao

ordinárias-reificadas, como abstrações reais, da fenomenologia fetichista capitalista. Os economistas agem sem ver a “determinação de forma” socialmente peculiar da produção capitalista, o fetichismo inato, que personifica reificadamente as relações sociais e inverte objetivamente a gênese, a forma e o âmagio histórico-social de suas formas e funções sociais (Rubin, [1928] 1987). Procuram incansavelmente uma quadratura num círculo, reduzindo abstratamente o alvo analítico e histórico, igualando microscopicamente a gênese com a totalidade (que sequer é tratada metodologicamente em caráter ontológico) de seus objetos, a partir do resistente-geral não-entendimento de que “na análise de formas econômicas não podemos nos servir de microscópio nem de reagentes químicos” (Marx, [1867] 2017b, p. 78).

Por um lado, essa indicação inicial das limitações científicas da analítica burguesa situa algo crucial: precisa-se abstrair das formas puramente técnicas-materiais que surgem fenomenicamente no processo global de produção capitalista, pois a produção capitalista é mediada e saturada por e entre coisas, que recebem uma determinação fenomenológica historicamente especial à universalidade (do valor) capitalista. É o valor, em seu comando social em relação ao valor de uso, que põe uma consolidação das relações mercantilizadas e uma sociabilidade de autovalorização (Rubin, [1928] 1987). Enquanto não entrar nesse escopo abstrativo de explanação teórica, os economistas burgueses seguirão só tateando as distintas funções de categorias cruciais do processo de produção, como o preço, o lucro, o juro etc., sem ver que essas formas ilustres de uma mesma categoria representam apenas sua forma-metamorfose complexa do trabalho social estranhado. Portanto, é entender que essas distintas funções (ou formas) sociais são próprias da gênese de determinado modo de produção social, ainda que resguardem formas antediluvianas que casualmente contêm categorias com potencial superior, como é o caso do capital usurário e o juro moderno.

No capitalismo, por sua vez, naturalmente é a sua genética de valorização do valor, impessoalmente posta e violentamente instituída, que baliza as transformações dinâmicas dessas formas sociais. Logo, no pensamento, não é possível canalizar microscopicamente tudo sobre o todo, porque o todo é em si múltiplos todos-para-si. Essa “solução” burguesa, organicamente gerada nos padrões das ciências particulares e de suas análises mecânicas, acha que precisa, que consegue e que é plausível o completo e esmiuçador entendimento de tudo acerca do todo, enquanto tampouco distingue as relações mais centrais, as leis de tendência, dessa dialética social, que é articular o que significa ontologicamente esse todo, descobrindo os limites e possibilidades de práxis do ser social. Aqui, em solo muito mais realista, é onde a totalidade ganha calibre real, inserida teoricamente diante da necessária busca incessante sobre suas legalidades, em vínculo ontologicamente estabelecido. Nem estancado em sítios técnico-materiais, tampouco abafado em circuitos aventureiros,

mesmo tempo em que são correntes para a concepção comum”, indica Marx ([1894] 2017a, p. 880).

aqui agitamos as categorias: averiguar o objeto em seu todo, não o todo (ou o mero vazio) em sentido lógico-abstrato para uma teoria do conhecimento.

Por outro lado, agora de maneira mais concreta, essa indicação nos diz o seguinte sentido: do ponto de vista do afastamento das barreiras naturais e explicitação humana do ser social, quais são os limites cognoscentes do pesquisador para conhecer as categorias acerca da intercambialidade histórica entre desenvolvimentos mais ou menos avançados? Isso porque, ora, uma interpretação marxista acerca da possível relação de conteúdo entre capitalismo e escravidão perpassa por coalizações históricas nem tão próximas dentro do escopo geral das categorias e da temporalidade espacial. Isto é, vendo as categorias como “formas de ser, determinações da existência” (Marx, [1857-1858] 2011, p. 59), percebe-se que são momentos teóricos de “abstrações reais”, partes objetivas do real, significando que ganham uma determinação dialética dentro da complexificação-desenvolvimento das forças produtivas, resultante de uma determinada especificidade e contradição real das relações sociais de produção, ou seja, um desenvolvimento eminentemente desigual.

Para nós, portanto, é evidente que não se pode pensar o capital enquanto uma coisa enclausurada em si, mas sim como processo constitutivo de relações de produção em dado estágio de desenvolvimento social do processo de trabalho geral, da reprodução material do ser social. Nem teleologia histórica é possível, muito menos reducionismos mecânicos para ajustes conceituais: é necessário enfrentar as categorias em sua própria constituição concreta, a partir de sua funcionalidade e forma social determinadas. O capital dentro da escravidão é uma esfinge de segredos que não podem ser abertos por especulação teórica a partir de uma forma-geral, como o capital produtivo, mercadoria etc. É só *post festum*, na “naturalidade” das formas sociais, que ganha concretude a relação de teleologia e meio para uma análise científica envolvida com uma reprodução ideal mais autêntica possível, em termos ontológicos, da processualidade global do objeto real: nega-se, então, qualquer apriorismo em termos metodológicos, como em Durkheim, ou questionamento prévio do saber antes mesmo de “conhecer conhecendo” o ser, como em Kant e Foucault. É somente na abstração da multiplicidade de momentos determinados reflexivamente que os objetos anunciam seu todo, é só na especificidade de cada parte do processo social de produção que é possível o entendimento de qual é sua essência, ou seja, de qual distinção categorial, em sua forma social particular, concebe e esclarece uma determinada relação de produção preponderante e quais suas representações ideais do mundo social.

É nesse nexos teórico-metodológico que está inscrito o marxismo de Clóvis Moura. O que vemos centralmente é que há nos escritos do autor um tripé teórico-categorial que dinamiza seu leque teórico: as categorias de mercado mundial, desenvolvimento desigual e práxis. É por e através dessas categorias marxianas que Moura constrói sua interpretação do Brasil e compõe a tradição crítica do pensamento social brasileiro e latino-americano, exatamente por abrir seus escritos

para outros países colonizados. Mas, é um autor pouco difundido no Brasil e desconhecido em outros países, inclusive entre marxistas. Também por isso, nossa tentativa de ampliar a popularização da produção mourana.

Assim, esse debate procura investigar dois temas: a) os avanços teóricos de Moura dentro da história do pensamento econômico e social sobre a escravidão e b) interconexão de sua interpretação do Brasil com os demais países latino-americanos, procurando notar as suas principais indicações teóricas e possíveis limitações. Para isso, o texto é dividido em dois: i) síntese da interpretação mourana do Brasil e ii) a pesquisa dessa interpretação diante dos textos sobre os países latino-americanos. Nossa conclusão é de que a produção intelectual de Moura o põe como teórico marxista crítico e historiador original e inelutável do pensamento econômico, político e social latino-americano como um todo.

Clóvis Moura, mercado mundial, práxis negra e sua interpretação do Brasil

Nesse ritmo, para o historiador comunista Clóvis Moura ([1959] 2020a), no Brasil escravagista as relações sociais orbitavam nas particularidades de um modo de produção escravista proposto e vinculado ao mercado mundial², ou seja, ao comércio mercantilista como a gênese do próprio processo de escravidão, nos termos raciais e racistas modernos. Pensamos aqui na racialização como cerne do aparato ideológico colonial, na medida em que age como complexo de subjetivação alienadamente desumanizante, com o intuito de instrumentalizar a dominação econômica (Moura, 1994³). É pensado, portanto, como uma existência social comandada pela preponderância histórica do capital comercial, mas que só existia pela coerção extraeconômica racial: uma raiz organicamente dúplice, articulada pela e através das relações no mercado mundial. E nesse “êxito civilizatório” germina as nuances da questão racial: o africano escravizado, despossuído de seu próprio Ser e corpo, significava a mercadoria em si. Por um lado, essa mercadoria humana era a materialidade do excedente exportado. Por outro, concebia uma subordinação total do escravizado aos proprietários, situando-o como cerne da supressão interna e da dependência deliberada ao colonialismo europeu (Moura, [1994] 2020b).

Para Moura ([1994] 2020b), o característico dessa reflexão entre o econômico e o extraeconômico, em solo colonial, aparece quando a totalidade social brasileira deteve o “ser negro” como o “fator de dinamização da sociedade” em um “*devir*

² Moura é ambíguo na classificação exata do modo de produção, mas entendemos que 1) há uma certeza sobre ser escravista moderno, posto e vinculado pelo mercado mundial do capitalismo comercial (Moura, [1994] 2020b, p. 62), em 2) contraponto à tese do escravismo colonial de Ciro Cardoso e Jacob Gorender (Moura, 2004, p. 149-150). Por isso, aproxima-se da tese central de Prado Jr. ([1942] 2011, p. 19), vendo a existência de um modo de produção escravista e a colonização como expansão dos negócios burgueses.

³ Ver também versão publicada neste dossiê de Lutas Sociais, em Moura (2023a).

social e histórico” que estava “perspectivado intuitiva e fragmentariamente, mas de qualquer forma *intuído*, pelo quilombola” (Moura, [1959] 2020a, p. 391 e 396, grifos do autor). Para o autor, os negros escravizados compuseram uma “dialética radical” sistêmica, diante da contradição nuclear imposta pela dinâmica do estatuto colonial: a luta de classes entre os escravizados, enquanto mercadorias em si, e os proprietários de terras e escravizados, lacaios do capital europeu (Moura, [1994] 2020b). Por um lado, Moura extrai a categoria radical de Marx ([1844] 2013, p. 157)⁴ para advertir que o escravizado, ao negar a posição como produtor de mercadorias, colocava uma cisão central com a própria gênese social de sua existência como escravizado, ou seja, se apenas existia para produzir mercadorias e ocasionalmente era escravo⁵, naturalmente a destruição do pilar estrutural desarticula por inteiro a própria edificação: Moura entendia que daí emerge a centralização da luta e do escravizado nela, pois o modo de produção escravista vivia exclusivamente para produzir mercadorias para o mercado mundial capitalista, ainda que, espontaneamente, com o tempo (sobretudo com a independência), uma ideologia liberal-escravista norteou certo pensamento de “coalizão autocrática” dos proprietários de terra em prol do custeio de seus privilégios⁶. Por outro lado, é uma reiterativa determinação extraeconômica posta a partir da relação econômica subalternizada, em mercado mundial. Sendo assim, esse “palanque radical”, na figura do quilombola rebelde, engendrou a prostração da violência na vida cotidiana,

⁴ Para ver a apreensão das categorias de Marx por Moura, consultar Procópio (2017, p. 61-77 e 241-267).

⁵ Há aqui uma dimensão ontológica e histórica: em primeiro lugar, as ações do ser social são estabelecidas teleologicamente, ou seja, toda ação predetermina idealmente um fim, que gera uma causalidade posta (Lukács, [1986] 2013). Essa relação teleológica opera sobre a causalidade dada da natureza, indicando que a teleologia do homem social sobrepõe (manipula, transforma, destrói etc.) a causalidade da natureza, no âmbito de uma relação existencial e imanente ao ser social (Marx, [1867] 2017b). No entanto, essa relação ontológica não diz respeito ao processo causal da natureza, ou seja, na natureza há leis, como o princípio da inércia newtoniano ou a lei de equivalência entre massa e energia de Einstein, que operam de maneira puramente causal, assim como, aliás, as leis sociais: as ações singulares dos homens operam, na prática, essas relações causais, mas elas próprias articulam o campo de possibilidades, tendências e limites dentro da cotidianidade dos atos singulares (Lukács, [1984] 2018). Logo, isso indica que não há uma teleologia na história humana, tampouco na natureza, embora a teleologia do homem possa causar a destruição do ato causal-imanente da natureza. Para nosso caso, isso revela que, historicamente, é apenas casualidade que o negro se tornou escravizado: não é nada plausível, indica Williams ([1944] 2012), que a racialização e o racismo, como elementos de privilégio e dominação (Moura, 1994; 2023a), conceberam abstratamente sua razão de ser, pois seria uma impossibilidade ontológica: é na própria realidade social, especificamente na vida social burguesa, que se opera o racismo como justificação ideológica da exploração econômica (Williams, [1944] 2012) e causalmente se vê, na prática social, como ele é estruturalmente funcional para o processo de acumulação de capital (Williams, [1944] 2012) e como ideologia conservadora (Lukács, [1954] 2020).

⁶ Ver Moura ([1994] 2020b) e Fernandes ([1975] 2020).

nos termos da desumanização racial, e a aversão escravista (a práxis negra radical), concebendo mais do que apenas uma busca por liberdade ou retorno, e sim uma procura para voltar a ser Ser.

Com isso, o conteúdo de classes no Brasil, situada a particularidade de a produção ser nos termos da escravidão, reproduzia-se pela dinâmica do quilombola, como o sujeito ativo e radical do estatuto colonial (Moura, [1959] 2020a). O “ser negro” escravizado, em sua atividade radical, pôs nu a dialética da coisa: a dimensão ontológica da produção para o homem, pois para retomar sua liberdade humanizada precisava revolucionar ideológica e produtivamente, avesso à estrutura produtiva para o comércio mundial (Moura, [1959] 2020a). Se Marx ([1844] 2004) viu que o trabalho alienado é mortificante e contraditório com a atividade vital de si próprio, Moura ([1959] 2020a), seguramente através de Marx, soube notar que ali na negação do escravizado ao estatuto produtivo escravocrata existia a porta para a retomada de humanidade do escravizado, ao mesmo tempo que equivalia à possibilidade (e aqui volta a casualidade) de uma atividade livre, como Palmares (Moura, [1988] 2019). Logo, todos os termos aqui desenvolvidos nos direcionam para o ambiente revolucionário em relação ao racismo, de maneira que a radicalidade histórica da práxis do escravizado rebelde o pôs como sujeito histórico da revolução (Moura, [1959] 2020a).

Para o escravizado, a luta de classes se colocava na destituição do mundo colonial em que seu Ser era uma coisa. Assim, a identidade entre a “questão nacional” e a luta de classes se revela como negação da negação: a “questão nacional” do escravizado só surge atrelada ao revolucionamento do estado de coisas moderno. O quilombo representou real e objetivamente o local de epidermização desse estado de coisas radical. Esse movimento, Moura (2001) nomeou como quilombagem, como “expressão do protesto radical negro”. Em terreno psicossocial, isso concebia o “reencontro do homem consigo mesmo” (Moura, [1977] 2021, p. 198), ou, em termos fanonianos, a chance de desalienação do “ser negro”. Em termos democráticos, como no Haiti, os quilombos elevaram a democracia para o seu nível prático, antevendo a seguinte “decadência ideológica da burguesia” (Lukács, [1938] 2010). Com Moura, pode-se dizer que o quilombo é o anfiteatro revolucionário brasileiro e que a questão racial é o eixo da dinâmica econômica, social, política e cultural nacional: é o *locus* histórico-tendencial da revolução brasileira.

Assim, seguem-se dois motes: a) encontra a prioridade ontológica da reprodução da vida social e o momento predominante na luta de classes do mundo colonial e b) encontra o sujeito revolucionário no quilombola. Com isso, Moura opera uma reprodução ideal de uma reprodução concreta, uma interpretação do Brasil (Farias, 2019), que descortina leis e limites que tendencialmente peregrinam para uma direção: o problema racial e sua saída revolucionária. Ainda, podemos dizer, ainda que sem demonstrar, que Moura desenvolve uma teoria da gênese do trabalho alienado no Brasil, especialmente através da dimensão impessoal e temporal

de dominação racista e fetichista. Analisaremos se para Moura isso também é válido para o resto da América Latina e qual é a contribuição mais panorâmica de sua investigação sobre o continente.

Clóvis Moura, desenvolvimento desigual e sua interpretação da América Latina

Como biograficamente assinala Procópio (2017), Moura se aproximou do Partido Comunista Brasileiro (PCB) quando era hegemônico as teorias stalinistas-etapistas, como especulações históricas absolutamente opostas ao desenvolvimento desigual existente em Marx e avessas ao caráter desigual do capitalismo nacional. É através da política etapista (nacional-popular para daí ser revolução socialista) que a estratégia comunista caminhava nesse período (1930-1960), no puro sentido da não-compreensão das verdadeiras relações dialéticas de universal e particular entre o escravismo moderno e o capitalismo.

Isso constituía, para Moura, um retrocesso para entender o Brasil, pois estabelecia etapas predeterminadas historicamente, como numa teleologia histórica para a revolução. Nada mais antimarxista, como se provou pela própria prática social, sobretudo brasileira. Mas, como vimos, pela proximidade teórica com a hipótese de Prado Jr., Moura articulou uma interpretação do Brasil para além dos muros de pedra stalinistas de seu partido. Para a América Latina, o autor buscou fazer o mesmo, procurando entender o desenvolvimento econômico, social e cultural a partir de parâmetros observáveis *post festum*, consolidados na comparativa com o Brasil, como a pobreza e o racismo estruturalmente atrelados com o desenvolvimento colonial-capitalista (Procópio, 2017).

Diante disso, em primeiro lugar, devemos apontar o cerne investigativo de Moura: o negro radical, o quilombola. Não era intuito de Moura estabelecer uma radiografia geral de outros países latino-americanos. Na verdade, isso ainda é parcial, pois Moura buscava interpretar o Brasil. É apenas na pesquisa que ele descobriu a centralidade da práxis negra para a dinamização do período escravagista e como tendência nacional. Era no intuito de delinear um futuro (revolucionário) para o Brasil que Moura, em sua própria investigação, descobriu as pegadas e os papéis deixados pela dialética radical dos negros no Brasil. Não havia, de maneira alguma, uma tentativa apenas de conhecer por conhecer ou de promover uma epistemologia ou teoria do negro, e sim uma interpretação macroscópica do país.

Com a pesquisa em andamento, sobretudo depois de *Rebeliões da Senzala* (1959), Moura conseguiu entender que sua descoberta acerca do papel do negro no Brasil era uma tendência da própria colonização capitalista, uma vez que apreende, no âmbito que vimos, a preciosidade do escravo para a manutenção da produção mercantil. Em segundo lugar, com isso em mente, Moura estuda a América Latina, procurando as tendências, limites e possibilidades na dialética entre agir (radical) dos negros e o desenvolvimento capitalista. Logo, um limite prévio dessa análise é o

desenvolver das singularidades formacionais de cada país, pois essa agenda de pesquisa surge como *produto* da revelação da seriedade da práxis negra na formação social brasileira, e não como ensaios sobre cada país da América Latina. Por isso, são restritas no caráter particular, embora riquíssimas no crivo universal, comum, latino-americano.

Dito isso, o único texto designadamente sobre a América Latina de Moura se deu como comunicação ao Colóquio sobre Negritude e América Latina, realizado em 1974 na cidade de Dakar, no Senegal (Procópio, 2017), e organizadas textualmente na parte dois do livro *O negro: de bom escravo a mau cidadão* (1977), em uma expansão internacional de sua pesquisa e uma disputa ideopolítica nas ideias dos movimentos negros, em especial às particularidades latino-americanas, a categoria de negritude e a metodologia científica para essa investigação (Moura, [1983] 2023). Por um lado, Moura se consolida como um intelectual-militante: teoria e prática como união dialética e dinamizada para e através do real, e não de academicismo intelectualmente subordinado aos comandos metodológicos positivistas (Moura, [1988] 2019). Por outro, colocava teoricamente o substrato essencial para suas indicações políticas acerca da América Latina: a luta de classes, especificamente as práxis negras, conduzia desigualmente os processos de emancipação social, econômico e cultural da América Latina (Moura, [1977] 2021).

Para Moura ([1977] 2021), só há emancipação possível se pensada como processo em curso imanente, pois os próprios credores políticos dessa emancipação precisam estar juntos a ela como emancipados: o negro radical como um “sujeito-credor político” desses processos. Assim como no Brasil, levavam na sua atividade o radical e intensivo protesto contra toda a sociabilidade burguesa, que mortifica o labor humano e dedica aos negro a mortificação de sua existência e vivência como ser humano. Portanto, não é um processo necessariamente revolucionário, desde seus germes teóricos, e sim em seu cotidiano: não é preciso uma crítica marxista para um imediato desenrolar revolucionário, pois o próprio processo avesso à existência e aos estranhamentos do sistema colonial/capitalista provoca abalos sísmicos contra o próprio sistema.

Para o autor, isso é uma *tendência geral* da relação entre a práxis do sujeito negro e os processos emancipatórios, que está sendo comprovada corriqueiramente pela própria práxis social: basta citarmos as revoltas populares (e não fatalmente revolucionárias), em Bolívia, Chile, Equador, Peru, Venezuela, Paraguai e Argentina, dadas pela intensificação neoliberal e a herança colonial. E aqui se opera uma centralidade: essa relação é desigual, pois existe reflexivamente com particularidades nacionais e relativamente independentes da dinâmica global, e o negro aqui é posto em sentido amplo, como não-branco, sujeitos-vítimas vinculados com a colonização e sua racialização. Logo, é uma relação similar ao processo brasileiro, mas não igual. Porém, é um vórtex dado com o problema (e custeio) da colonização e o problema da dominação de classe, desdobrando-se no seguinte: “como negro, que tem de lutar

contra o preconceito de cor, e como pobre, que tem de lutar contra proletarização, a miséria e a marginalização” (Moura, [1977] 2021, p. 137).

É a partir desses diversos elementos analíticos que Moura busca analisar algumas experiências latino-americanos e sua (potencial) relação com a práxis negra: no processo peruano, Moura ([1977] 2021) aborda o ponto-médio do escravizado diante do genocídio indígena exposto pelos espanhóis, o que sistematizou a economia latifundiária e o racismo associativo (historicamente casual) entre o trabalho escravizado e os negros, solidificando naturalmente a centralidade de sua práxis diante dos processos de libertação nacional.

Na análise do processo venezuelano, Moura ([1977] 2021) verticaliza totalmente a centralidade do negro rebelde no seu exame panorâmico, vendo com esse processo que, definitivamente, não foi o escravizado passivo (adaptado, que acolhe inconscientemente, com uma práxis individualmente estabelecida) que colocou a dinâmica central da luta de classes latino-americano, e sim o rebelde. Com isso, o autor escreve características gerais entre a práxis negra e a emancipação latino-americana:

1. Protesto radical: cadência dinamizada pela radicalidade emancipatória
2. Ideologias conflitantes: entre o iluminismo francês e a retomada de África
3. Subclasses conflitantes: entre o protesto radical e a reforma popular
4. Classe dominante alienada: não-brancos que se enxergam como brancos

Em síntese, Moura ([1977] 2021) compreende que a base radical de contestação e violência contra as mazelas coloniais acontece mediante a sua utilização social e política dentro de contextos maiores, com mais disputas intraclasses. Em outros termos, utiliza o caso venezuelano para demonstrar como existia três grupos fundamentais – proprietários de terra escravocratas, escravizados e indígenas – que eram dinamizados através da verve inerentemente brutal dos escravocratas e a resistência radical dos demais grupos, mas que estes não pensavam e agiam como um só, e sim conforme teorias e práticas vinculadas (e estabelecidas a partir de) ideologias (ou cosmologias) particulares ao seu modo de existir e ser no mundo colonial, necessariamente embebidos da racialização. Na Venezuela, por exemplo, o grupo radical, os *cimarrones*, chefiou a luta radical com as classes dominantes e ainda estavam aquém da disputa global que selou o destino republicano: o poder político nacional estava predisposto aos grupos que socialmente eram brancos, que negavam toda a cosmologia e ideologia de outrora, seja de África ou dos povos originários.

Esse empecilho estrutural ajustou a tendência de modernização conservadora nos termos de uma dicotomia ideológica, como ocorreu também no Haiti: não se

definia uma saída emancipatória para e em prol dos dominados, e sim a partir dos termos dos senhores. O vetor realmente emancipatório estava justamente no pilar mais radical do processo, que só era ventilado como desarticulador estrutural, e não como comando político e social do futuro nacional. Essa é uma tendência geral dos processos de emancipação ocorridos nos países latino-americanos, sendo demonstrado com maior força no Haiti. Por isso, não nos parece equivocado pensar que há sim protesto popular nesses processos de libertação (que promovem abalos na estrutura), mas que, paulatinamente, deixam de ser protestos radicais no sentido revolucionário. O Haiti é essencialmente uma demonstração clássica disso.

Por isso, esses processos agem como tendência: Moura ([1977] 2021) compreende que o protesto mais radical não é o protagonista final nos processos de emancipação, mas constituem a base tendencial deles, como momento estruturalmente central para a própria inicialização desses processos. Esses processos dizem respeito ao caráter necessariamente desigual dos extratos econômicos e políticos da sociabilidade capitalista, em que se coloca o negro como vetor radical dentro de um emaranhado complexo de disputas de poder nos termos de um racismo explícito (ou denegado) e nacionalmente muito delicado e variado.

Se isso se coloca como potência inata ao processo de emancipação, contraditória e organicamente, em Haiti e Cuba se incendiam como potência efetivada, ainda que com muitas repercussões (e tempo) contraditórias: a Revolução Haitiana une as características descritas por Moura e materializa sua análise acerca da práxis negra e o caráter desigual dessas tendências, porque é inconcebível pensar no desenrolar do processo revolucionário haitiano sem pontuar que a) se deu como a primeira revolução dos negros e para os negros e b) se concluiu, contudo, pelas classes letradas que comandaram a revolução, ideológica e politicamente, por um prisma popular, mas não fatalmente revolucionário: dominava as disputas intraclases juguladas e vinculadas com a relação extraeconômica da religião (o *vodun*) e da ideologia (o iluminismo francês). Isso causou o desgaste interno da revolução, indo ao encontro da análise moureana do que potencialmente gerou (a radicalidade negra, indo contra os pilares econômico-culturais da colonização: produção mercantil e racismo) e do que efetivamente as eclipsou (a reforma popular em favor desses pilares econômico-culturais, embora sob desigual relação ideopolítica: enfatiza-se o caráter subjetivo na não- dinamização coletiva dos “de baixo”, diante do revés operado pelas camadas politizadas).

Isso acontece também em Cuba, prontamente com o papel intensificado a partir e em prol da Revolução Haitiana, uma vez que é uma das substitutas do ponto-central que representava o Haiti e com isso se estabelece numa dinâmica similar ao Brasil: mudanças estruturais na matriz econômica por conta do caráter mais objetivo possível, o lucro, nos termos da saída da pecuária para o açúcar (em contraponto à perda do Haiti), e, com isso, entrada massiva de negros. Assim, retoma-se as características mencionadas, situa Moura ([1977] 2021): intensa atividade laboral e de resistência entre os diversos povos africanos escravizados e as

camadas radicais entre os indígenas, gerando um acréscimo do controle social (leia-se, aumento do controle violento, objetivo e subjetivo, como atos de violência públicas com chibatadas e aparelhamento policial com capitães do mato) e da resistência. Em Cuba, assim, nasce e se difunde a rebeldia popular pelos *apalencados*, que nada mais eram do que a união entre os negros e indígenas radicais (Moura, [1977] 2021). É um ato histórico muito similar ao brasileiro, já que as classes dominantes cubanas associavam a intensificação dos *apalencados* com um acréscimo geral do controle social pela violência assassina, gerando imediato e tendencial estado de guerra entre os oprimidos, propiciando psicológica e objetivamente uma organização radical, no âmbito de negação colonial, que vê a “questão nacional” na unidade entre independência e abolição (Moura, [1977] 2021).

Mas, assim como no Haiti, os cubanos cindiram intraclasses e chegaram ao limiar prático quando essa unidade se colocou de maneira recortada, num politicismo gradualista e reformista que apostava numa “abolição a passos largos com a independência” (Moura, [1977] 2021). É através de um grupo intermediário, por assim dizer, os *criollos*, que situa uma rivalidade radical aos termos gradualistas na relação entre abolição e independência nacional. Assim se vê as disputas ideopolíticas intraclasses como momento preponderante entre a consumação pelos “de baixo” ou a sua ruptura, no processo de emancipação, além da “particularidade contrarrevolucionária” de certas classes dominantes, como a brasileira (Fernandes, [1975] 2020). É só com a Revolução de 1959 que, para Moura, consolida-se o que antes era potência e depois suspensão gradualista: “podemos dizer que Cuba é, neste sentido, o primeiro grande laboratório onde está se criando o modelo de uma democracia racial na América Latina” (Moura, [1977] 2021, p. 203). Isso porque, e aqui devemos nos arriscar a pontuar novamente algumas características essenciais, o processo revolucionário realizado em 1959 subjugou os entraves problemáticos e sistematizou panoramicamente, novas escolhas potencialmente emancipatórias, um núcleo mais extensivo e intensivo do homem para o homem (recordemos de Che e Fanon):

1. Centralização ideológica: caráter popular com sentido anti-imperialista
2. Centralização anti-latifundiária: reforma agrária e organização campestre
3. Centralização intraclasses: horizontalização da questão racial pela progressiva desarticulação do problema da terra

Esses aspectos centralizam a base material de reprodução da vida social necessária para a extinção do racismo e da liberação do negro da sociedade de classes, como relações necessárias (mas não suficientes), porque horizontalizam a terra e gera a possibilidade de uma verdadeira integração do homem, reencontrar consigo próprio, com seu semelhante, numa comunidade integrada: concretiza-se, portanto, o polo radicalmente estabelecido no período colonial sob a práxis negra.

Mas, o capital é uma forma social necessariamente mundial. Por isso, as condições necessárias e mobilizadas no processo revolucionário, almejando um potencialmente vir-a-ser humano e racionalmente constituído em sociedade, precisam ser capazes de rivalizar radicalmente com a internacionalização do capitalismo em crise. Se ainda podemos dizer a verdade na “era da emergência” e do colapso ambiental, a saída se prova mais uma vez em termos revolucionários: união entre os condenados latino-americanos, diante da mais-que-catastrófica crise civilizatória do capitalismo contemporâneo.

Clóvis Moura como crítico e historiador do pensamento econômico e social latino-americano

Como vimos, Clóvis Moura não faz nenhuma historiografia propriamente dita da América Latina, tampouco em termos de história econômica. Porém, podemos visualizar que o autor articula uma série de tendências, limites e possibilidades dinamizadas global ou parcialmente entre a posição social do negro e o desenvolvimento e ruína do sistema colonial. Moura indica que a radicalidade do escravo e do indígena é uma *tendência geral* na América Latina, ainda que muito limitada nas disputas intraclases entre os dominados. Por isso, são credores político-radicais da América Latina (Moura, [1977] 2021).

Com isso, nota-se duas limitações à investigação de Moura: a) não são analisados todos os países pertencentes à América Latina e b) tampouco é desenvolvida uma análise particularizada da história econômico-social de cada país. Contudo, como vimos, isso faz parte da motivação geral do autor e escolta um objetivo maior, nesse caso especificamente político. Isso não implica, portanto, em precariedade ou má apreensão analítica do que se propõe: ao contrário, é com esses parâmetros reducionistas, de fato, que Moura consegue teorizar sobre tendências gerais entre países colonizados da América Latina. Por isso, em geral, destaca-se o seguinte ponto: assim como em sua análise do Brasil, Moura se detém ao objeto-em-si e indica um campo de possibilidades, que é dado pelo próprio agir radical e persistente dos negros latino-americanos, pois é essa característica que detém a chance-em-si de potencialmente tornar-se uma efetividade-para-si, uma vez que vincula consigo a crítica radical de todo o capitalismo, ainda que inconscientemente possa não ter clareza e enquadramento objetivo (e geralmente não há) do que no futuro possa vir-a-ser.

Ao analisar o passado para agir politicamente no presente, Moura cientificamente investiga o passado como um campo de tendências e possibilidades historicamente aberto e, por isso, passível de mudanças e intervenções ideopolíticas. Com isso, coloca-se como crítico e historiador da história do pensamento econômico e social latino-americano, pois sua intervenção interdita as hipostasiadas analíticas do fim da história para assim intervir nela. Sua análise ganha dimensão central para o estudo das sociedades latino-americanas, porque é latente mesmo

quando não cita diretamente determinado país, como a Argentina, gesticulando teoricamente diretrizes e enquadramentos econômicos, políticos e sociais no âmbito popular e revolucionário. O caráter definidor da América Latina, para o autor, está imbricado na relação entre a luta política dos “de baixo” e o desenvolvimento capitalista-dependente tipicamente latino-americano, que se manifesta sobretudo no problema racial e no problema da terra. Moura busca a saída à esquerda dos planejamentos e/ou diretrizes reformistas, realizando uma crítica explanatória das teorias e práticas indissociavelmente vinculadas com o saber e as práticas burguesas, não por achar que são (apenas) eticamente impróprias ou vulgares, e sim por entender que são momentos ideais gerados (e ao mesmo tempo perpetuadores) pelo modo de produção capitalista e, portanto, partes da realidade.

Nada disso prova Moura como perito conhecedor ou crítico desse continente, mas a América Latina, sobretudo o Brasil, é incompreensível sem a compreensão do lugar dos negros e negras vinculados com o desenvolvimento colonial/capitalista e Clóvis Moura é certamente um dos maiores intelectuais que pesquisou esse tema. Nosso papel é retomar suas glórias, indicar suas limitações e saber conectar suas contribuições com a história do pensamento latino-americano, respeitando-o enquanto tal: crítico e historiador marxista.

Referências

- CHADAREVIAN, Pedro. Elementos para uma crítica da teoria neoclássica da discriminação. *Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política*, Rio de Janeiro, n. 25, p. 104-132, dez. 2009.
- FARIAS, Márcio. *Clóvis Moura e o Brasil: um ensaio crítico*. São Paulo: Dandara, 2019.
- FERNANDES, Florestan. *A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*. Curitiba: Kottet Editorial; São Paulo: Editora Contracorrente, 2020.
- LUKÁCS, Georgy. *A destruição da razão*. São Paulo: Instituto Lukács, 2020.
- _____. Marx e o problema da decadência ideológica. In: COUTINHO, Carlos Nelson. (org.). *Marxismo e teoria da literatura*. São Paulo: Expressão Popular, 2010, p. 51-103.
- _____. *Para uma ontologia do ser social I*. São Paulo: Boitempo, 2018.
- _____. *Para uma ontologia do ser social II*. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARX, Karl. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboço da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011.
- _____. Introdução. In: *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. 3. ed. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 151-163.

- _____. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- _____. *O capital: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital*. São Paulo: Boitempo, 2017b.
- _____. *O capital: crítica da economia política: livro III: o processo global da produção capitalista*. São Paulo: Boitempo, 2017a.
- MOURA, Clóvis. *Brasil: as raízes do protesto negro*. São Paulo: Dandara, 2023.
- _____. O racismo como arma ideológica de dominação I. *Lutas Sociais*, São Paulo, vol. 27, n. 50, p. 61-73, 2023a.
- _____. *O negro, de bom escravo a mau cidadão?*. São Paulo: Dandara, 2021.
- _____. *Dialética radical do Brasil negro*. São Paulo: Anita Garibaldi, 2020b.
- _____. *Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas*. São Paulo: Anita Garibaldi, 2020a.
- _____. *Sociologia do negro brasileiro*. São Paulo: Perspectiva 2019.
- _____. *Dicionário da escravidão negra no Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.
- _____. *A quilombagem como expressão do protesto radical*. 2001. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/moura/2001/mes/quilombagem.htm>. Acesso em 18 mar. 2023.
- _____. Escravismo, colonialismo, imperialismo e racismo. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 14, p. 124-137, 1983.
- _____. O racismo como arma ideológica de dominação. *Princípios*, São Paulo, n. 34, p. 28-38, 1994.
- PRADO JR., Caio. *Formação do Brasil contemporâneo: colônia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- PROCÓPIO, Ana. Paula. *O contrário de casa grande não é senzala. É quilombo! A categoria práxis negra no pensamento de Clóvis Moura*. Tese (Doutorado em Serviço Social). Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2017.
- RUBIN, Isaak Illich. *A teoria marxista do valor*. São Paulo: Polis, 1987.
- TOMICH, Dale W. *Pelo prisma da escravidão: trabalho, capital e economia mundial*. São Paulo: Edusp, 2011.
- WILLIAMS, Eric. *Capitalismo e escravidão*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.