

# Cult

ano 28 • fevereiro 2025 • edição 314 • R\$ 34,50 • [revistacult.com.br](http://revistacult.com.br)

ENTREVISTA

**RUTH WILSON  
GILMORE,**  
PENSADORA  
AFRO-AMERICANA

LIVROS

SEÇÃO TRAZ  
ANÁLISES E  
CRÍTICAS  
SOBRE  
O CIRCUITO  
LITERÁRIO

DOSSIÊ

## W. E. B. DU BOIS

O LEGADO DO SOCIOLOGO NEGRO QUE ANALISOU  
A COMBINAÇÃO ENTRE O RACISMO E O CAPITALISMO COMO  
FUNDAMENTO DA MODERNIDADE OCIDENTAL



A liberdade é um lugar

Edição do mês

1. **Matheus Gatodisse:**

4 de fevereiro de 2025



*Acervo Pessoal/Ruth Wilson Gilmore*

Referência nos estudos sobre geografia carcerária, a intelectual americana Ruth Wilson Gilmore conversou com a *Cult* sobre a influência de W. E. B. Du Bois em sua trajetória e discorreu sobre racismo, capitalismo e processos de emancipação.

Professora da City University of New York e cofundadora de organizações de base, Gilmore é autora de *Abolition Geography: Essays Towards Liberation* (Verso, 2022) e *Golden Gulag: Prisons, Surplus, Crisis, and Opposition in Globalizing California* (University of California Press, 2007).

**Quando a senhora teve contato com as obras escritas por Du Bois nos seus estudos?**

Deparei com os trabalhos de Du Bois quando era muito jovem, provavelmente no começo dos anos 1960. Não tinha plena consciência de que ele havia se exilado dos Estados Unidos e estava em Gana, mas já tinha familiaridade com ele, em parte por causa do tipo de trabalho que minha família e nossa comunidade faziam na cidade onde cresci, em New Haven, Connecticut, onde compúnhamos a ala radical do movimento pela libertação negra. E o nome de Du Bois já estava lá. Alguns dos mais velhos da minha família o conheceram no início do século 20. Seus caminhos se cruzaram.

**A senhora destaca a importância de Cedric Robinson em sua trajetória e formação intelectual. Qual é o lugar do autor de *Marxismo negro* na interpretação do pensamento de Du Bois?**

Cedric Robinson foi muito querido e um mentor para mim. Ele nunca foi meu professor em sala de aula, mas aprendi com ele desde o final da década de 1980 até seu falecimento. E uma das grandes tarefas a que Robinson dedicou sua impressionante inteligência e seu compromisso político foi entender como pessoas de ascendência africana trabalharam incansavelmente para



se emancipar sob condições de capitalismo que nunca estiveram separadas do racismo e do colonialismo.

Ele percebeu cedo que as tradições disciplinares intelectuais típicas das universidades não eram suficientes para nos ajudar a entender a emancipação da gente negra. Por consequência, as principais referências intelectuais que as pessoas abraçaram na luta contínua para nos emanciparmos também não eram, por si sós, adequadas para a tarefa. Então, uma concepção restrita de marxismo, por exemplo, não bastava, assim como uma visão estreita de ciência política. Ou, no caso da minha disciplina, a geografia, igualmente restrita.

Robinson se propôs, em muitos de seus trabalhos, a pensar as interações dinâmicas entre o materialismo histórico e a organização política, e os tipos de auto-organização que pessoas escravizadas e ex-escravizadas praticaram no “Novo Mundo”, baseadas em outras tradições e estruturas intelectuais. Foi isso que ele desenvolveu naquele fantástico livro *Marxismo negro*. Ele tentou responder às perguntas: como essas coisas funcionam juntas? Por que nenhuma delas é suficiente sozinha? Há ali uma análise longa e detalhada da mobilização de diversas práticas negras de emancipação no hemisfério ocidental.

***Marxismo negro* popularizou o conceito de “capitalismo racial”, que Robinson associa à obra *Black Reconstruction* [Reconstrução negra], de W. E. B. Du Bois, mas é interessante o fato de tal expressão não aparecer de forma literal nos textos do autor. Seria exagerado dizer que Robinson renovou o marxismo permitindo-nos pensar o capitalismo enquanto racial?**

Isso mesmo. Robinson introduz a ideia de capitalismo racial de modo relativamente breve em *Marxismo negro*. Mas é algo fundamental para abriremos a consciência em relação ao que iremos encontrar na obra. E Robinson o faz de uma maneira que, para nós, leitores cuidadosos, fica muito claro que “racial” não é uma palavra que substitui “relações entre brancos e negros”. “Racial” não é uma palavra que indica “ah, agora estamos falando de pessoas de ascendência africana”. Em vez disso, ele traz um argumento mais geral sobre como o capitalismo surgiu e conquistou a Europa, como em boa parte do mundo, a partir da compreensão de que o pensamento e as práticas raciais eram parte central da dinâmica do capitalismo em si. Essa perspectiva não era exclusiva de Robinson. Sabemos que havia camaradas na África do Sul que lutavam incansavelmente para derrubar o apartheid e também para derrubar o capitalismo, que chegaram ao termo “capitalismo racial” a fim de dar forma a um modo de pensar sobre as múltiplas dimensões pelas quais a guerra de classes se move.

**Uma das noções mais interessantes de *Black Reconstruction* é a de “contrarrevolução da propriedade”. Como tal noção nos ajudaria a interpretar a dinâmica do capitalismo hoje?**

Em *Black Reconstruction in America* [Reconstrução Negra na América] (1935), Du Bois revisitou muito do que já tinha sido produzido sobre o contexto após o fim da Guerra Civil Americana. Sabemos que aquele período impressionante e breve estava prenhe da promessa de, se me permitir o termo, “emancipação universal”. Mas esta não se concretizou devido ao que Du Bois chamou de “contrarrevolução da propriedade”.

Naqueles anos em que Du Bois pesquisou e escreveu esse livro, o capitalismo mundial vivia mais uma crise, assim como no final do século 19. Aquela crise do capitalismo mundial era mais grave do que nunca, pois a Revolução Bolchevique tinha acontecido e se consolidado, algo que quase ninguém havia previsto. Tudo estava ocorrendo ao mesmo tempo: a Revolução Bolchevique, as reações anticomunistas, o surgimento do fascismo, do nazismo, o New Deal. Du Bois olha para trás e pergunta: “Por que aquele momento anterior, com a promessa de



emancipação universal, fracassou?”. E ele enxerga naqueles anos algo que o preocupava na década de 1930 e que deveria nos preocupar agora, neste início de século 21.

Costumo resumir essa ideia com a frase “o capitalismo salvando o capitalismo do próprio capitalismo para o capitalismo”, que se relaciona a essa contrarrevolução da propriedade. O que os capitalistas fazem quando, por vários motivos, o poder relativo deles está diminuindo? Como se reerguem? Que práticas simbólicas e materiais empreendem? Para mim, é isso que Du Bois nos legou com esse livro incrível.

Mais para o final desse livro, que sempre me inspirou muito, há um capítulo que amarra tudo, no qual ele fala sobre a “propaganda da História”. Pensar hoje em propaganda, que explode em toda parte, nos faz ver que existe novamente uma grande luta pela consciência das pessoas que poderiam participar da própria emancipação.

**Em *Black Reconstruction*, racialização e emancipação aparecem como “processos desiguais combinados”, para usar a expressão clássica. No trabalho de Hannah Arendt, essa imbricação de processos também aparece de modo interessante.**

Concordo. E para voltar a Robinson, devo lembrar que uma de suas grandes preocupações é a questão da consciência. Algumas leituras descuidadas o acusam de idealismo justamente porque nele a consciência é central. Mas, pelo amor de Deus, sempre foi central na História, certo? Um marxista de primeira viagem seria o primeiro a dizer que há uma distinção importante entre ser uma classe “em si” e uma classe “para si”. Qual é a diferença? É a consciência. Então, isso não diminui a realidade objetiva, mas a dinamiza. E encontro isso o tempo todo nas páginas de Du Bois, essa dinâmica que surge de como as pessoas organizam e entendem as coisas, e as põem em prática.

Você pode tomar *Black Reconstruction* e traçar várias conexões de volta no tempo e através do espaço. Vou dizer também algo que talvez não soe agradável: eu não sou uma grande fã da Hannah Arendt, não mesmo. Ela atacou diretamente pessoas como eu na época em que eu estava engajada por mudanças na universidade.

**Diretamente?**

Sim. Disse que estudantes brancos se envolviam em levantes nas universidades no final dos anos 1960 por convicções morais idealistas, enquanto estudantes negros faziam isso porque sabiam que não pertenciam à universidade. E digo mais, falou isso exatamente na época em que eu estava envolvida em um levante estudantil na universidade. Não foi antes nem depois – foi naquele exato momento.

**Ou seja, os estudantes negros não eram movidos por suas convicções e esperanças, mas tão somente pelas suas necessidades. Isso é chocante.**

Sim, em janeiro de 1969 eu estava ocupando um prédio na universidade, e ela escrevia essas coisas. Não tenho tempo para ela.

**Alguns dos problemas-chave que seu trabalho desenvolve – em obras como *Califórnia Gulag* e *Abolition Geography* [Geografia da abolição] – perpassam a relação entre raça e globalização, e, especialmente, a questão do encarceramento em massa de pessoas negras. Du Bois oferece recursos analíticos para refletir sobre o conjunto de questões que sua obra tem trazido ao debate público?**



Para mim, Du Bois sempre foi uma referência muito importante. Em parte, pela forma como *Black Reconstruction in America* está organizado. É impressionante e inspirador que, em vez de começar pelo fim da Guerra Civil Americana – um conflito que durou quase cinco anos –, ele comece pelo seu início, falando da auto-organização das pessoas escravizadas, e mencione uma “greve geral” (*general strike*). Muita gente hoje, inclusive pesquisadores sérios que estão do nosso lado, é cética quanto à ideia de uma greve geral. Ainda assim, precisamos dizer a nós mesmos e uns aos outros que, por mais terríveis que sejam as condições, todos nós somos protagonistas da nossa própria história. Então, em vez de dizer “ah, é impossível todas as pessoas escravizadas terem largado suas ferramentas”, podemos dizer que algumas delas largaram, e não há dúvida disso. E, de todo modo, uma greve geral nunca envolve 100% dos trabalhadores. Mas ela se espalha por muitos setores e tornam insustentáveis as condições intoleráveis.

Du Bois nos mostra, de modo detalhadíssimo, como as pessoas interrompem o mercado, o capitalismo, como criamos condições para o nosso próprio bem-estar. Não é um modelo pronto, mas certamente há exemplos muito flexíveis. Isso nos remete à questão do materialismo histórico e à relação dele com o que Cedric Robinson chamou de totalidade ontológica (*ontological totality*) – a ideia de que o mais importante é a sobrevivência da comunidade.

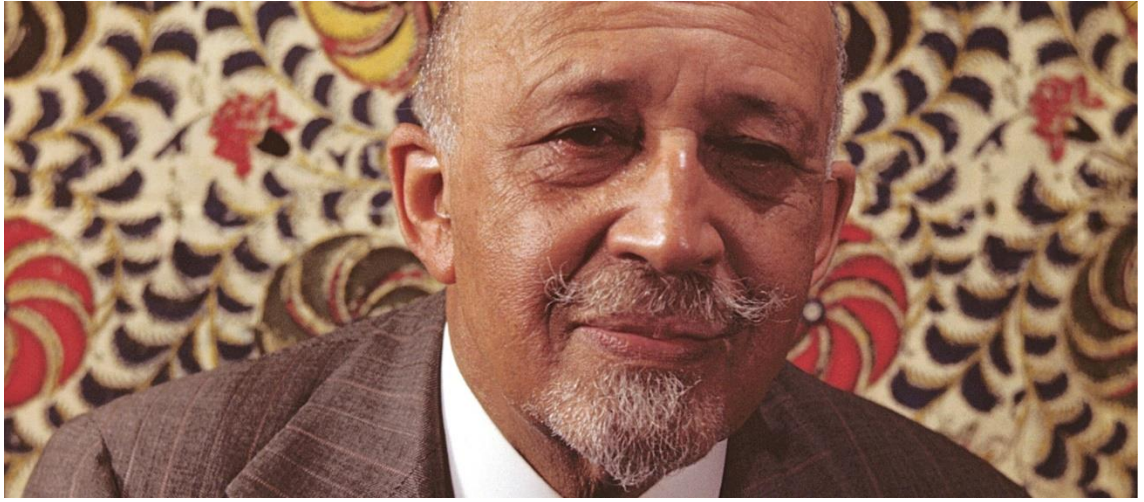
Tudo isso é fundamental para a luta contra o encarceramento em massa, para interromper o que eu chamo de abandono organizado (*organized abandonment*), que nos torna vulneráveis a tal encarceramento, bem como para interromper o recurso às forças de violência organizada – polícia, milícias ou gangues –, a fim de criar as condições em que possamos prosperar em vidas emancipadas. Quando estive aí com você e nossos camaradas no Brasil, o que mais me marcou foi como as pessoas trabalhavam constantemente pela própria emancipação. Esse é o trabalho permanente do abolicionismo, que considero essencial para interromper e, eventualmente, derrotar o encarceramento em massa.

**Matheus Gato** é professor do Departamento de Sociologia da Unicamp. Coordenador e pesquisador do Núcleo Afro-Cebrap e coordenador do Bitita: Núcleo de Estudos Carolina Maria de Jesus (IFCH-Unicamp)



1. **Matheus Gatodisse:**

4 de fevereiro de 2025



(Carl Van Vechten)

William Edward Burghardt Du Bois (1868-1963) é considerado um dos pensadores negros norte-americanos mais influentes do século 20 e consta ao lado de pensadores como Karl Marx, Émile Durkheim e Max Weber entre os fundadores da sociologia enquanto disciplina acadêmica. O seu trabalho seminal na interpretação de como o racismo e o colonialismo configuraram a formação das sociedades modernas pós-escravistas no continente americano, em obras como *O negro da Filadélfia* (1899), *As almas do povo negro* (1903), *Darkwater* [Água escura] (1920), *Black Reconstruction* [Reconstrução negra] (1935) e *Dusk of Dawn* [Crepúsculo do amanhecer] (1940), para mencionar alguns dos títulos mais conhecidos, permitiu formular agendas de pesquisas científicas e pautas da sociedade civil que estão na ordem do dia. Temas candentes no debate contemporâneo na esfera pública e nas universidades, como “branquitude”, “capitalismo racial”, “cultura”, “identidade”, “imperialismo”, “colonialismo”, “racismo”, “democracia”, “pós-abolição”, “pan-africanismo”, “literatura negra”, encontram em seus escritos algumas de suas formulações mais originais e pioneiras.

O presente dossiê integra um conjunto de esforços realizados no campo das ciências sociais, sobretudo por ativistas e intelectuais negros em favor da plena recepção do pensamento de W. E. B. Du Bois no Brasil. Ainda que de forma morosa, é visível a ampliação nos catálogos de humanidades, em especial sociologia, história e antropologia, do diálogo com a obra do sociólogo afro-americano. Cursos inteiros em torno do pensamento de Du Bois foram realizados em universidades como UnB, UFRJ, Ufscar e Unicamp. O Departamento de Sociologia desta última tem discutido e estudado a viabilidade de uma disciplina integralmente dedicada ao autor em suas disciplinas eletivas permanentes. Realização que pode ser um marco para repensar o eurocentrismo do chamado “currículo clássico” em ciências sociais.

Por outro lado, o acesso aos escritos do autor em português tem aumentado progressivamente. Em 2021, a editora Veneta republicou o livro *As almas do povo negro*, cuja



primeira edição em português estava esgotada havia muitos anos. Em 2023, veio a lume o clássico estudo de sociologia urbana *O negro da Filadélfia*, pela Autêntica; e, no ano passado, foi a vez da obra *A Igreja negra*, publicada pela Recrutar. Outros projetos editoriais estão em curso, como a publicação dos livros *Darkwater* (pela Fósforo), *A reconstrução negra* (pela Boitempo) e *Dusk of Dawn* (pela Perspectiva), todos ainda em 2025. Vale também destacar iniciativas como o Projeto Du Bois, realizado pelo Núcleo Afro-Cebrap, e sua parceria com o Nexo Políticas Públicas, que visam difundir a obra de Du Bois a partir da publicação de vídeos, bibliografias e textos curtos e didáticos elaborados por professores e estudantes de pós-graduação para uso pedagógico em sala de aula e qualificação do debate na imprensa.

Esse contexto nos incita a repetir para o caso de Du Bois a pergunta de Stuart Hall sobre a recepção de Fanon nos anos 1990. Por que Du Bois? Por que agora? Em geral, a evasiva mais comum para a ausência de Du Bois no debate acadêmico brasileiro tem sido o fato de sua obra estar em inglês. Mas o uso de textos em línguas estrangeiras é frequente nos programas de pós-graduação, em especial no seleto grupo dos Programas Proex da Capes, que contemplam os cursos mais elitistas do país na área de humanas. O problema também causa espécie devido ao constante diálogo da universidade brasileira com a academia americana, a importância da questão racial para o pensamento social brasileiro, a efervescência do debate sobre raça na esfera pública e a centralidade atribuída a Du Bois por autores-chave da teoria social contemporânea, como Paul Gilroy, Nancy Fraser, Stuart Hall e Michael Burawoy, pensadores amplamente conhecidos no Brasil.

Nesse sentido, cabe ressaltar alguns elementos que, historicamente, transformaram a recepção de Du Bois no Brasil num impasse. Em primeiro lugar, seu apagamento da história das ciências sociais fartamente documentada no livro *The Scholar Denied* (2015), de Aldon Morris. O sociólogo afro-americano, junto à sua equipe no Laboratório de Sociologia da Universidade de Atlanta, foi o primeiro cientista a constituir uma escola de pensamento sociológico nos Estados Unidos a partir da pesquisa empírica sistemática sobre o chamado “problema negro”. Entretanto, a orientação axiológica do trabalho, crítico às teses da inferioridade biológica dos negros e a leis de segregação racial, levou ao boicote político sistemático de seus achados e resultados. Assim, a chamada Escola de Chicago, organizada por Robert Park e seus discípulos, se tornou a protagonista na narrativa norte-americana sobre a formação da sociologia e o discurso científico legítimo no campo, que nominaram de “relações raciais”. Essa perspectiva vencedora chegou ao Brasil com o trabalho do sociólogo americano Donald Pierson e seu livro *Branços e pretos na Bahia*, exercendo influência decisiva na formação do campo das ciências sociais brasileiras em geral e nos estudos sobre questão racial em particular. Assim, a derrota de Du Bois no processo de institucionalização da sociologia nos Estados Unidos foi um dos fatores que o ocluíram como referência para as ciências sociais brasileiras.

Noutra direção, a interlocução de Du Bois com os movimentos negros brasileiros e a circulação de suas ideias na imprensa brasileira na primeira metade do século 20 foram ofuscadas pela figura de seu rival, Booker T. Washington, de orientação bem mais conservadora. Washington recomendava expressamente o afastamento dos negros da vida política norte-americana e apostava que o desenvolvimento econômico das comunidades negras não era incompatível com as leis e o regime de segregação racial. Du Bois escreveu um célebre capítulo contra Washington em *As almas do povo negro* e combateu suas ideias em organizações como o Niagara Movement (1906-1909) e como editor da revista *The Crisis* a partir de 1910, exigindo cidadania plena aos afro-americanos. Em artigo recente, publicado no Índice Projeto Du Bois/Núcleo Afro-Cebrap da plataforma Nexo Políticas Públicas, a historiadora Livia Maria Tiède



documenta que Washington foi citado com entusiasmo na imprensa brasileira como o “negro mais inteligente da América”. José Correia Leite, figura de proa na imprensa negra paulista, o cita como um dos maiores líderes do mundo, e a autobiografia de Washington, *Memórias de um negro*, foi traduzida por ninguém menos que Graciliano Ramos em 1940.

Em terceiro lugar, como veremos neste dossiê no texto “Du Bois, o Brasil e o pan-africanismo”, de Juliana Góes e Jorge Daniel Vásquez, Du Bois esteve entre os intelectuais negros para os quais o Brasil representava uma alternativa ao modelo racial norte-americano, e seus textos sobre o tema ajudaram veicular nos Estados Unidos a ideia do paraíso racial brasileiro. O sociólogo nunca viajou ao Brasil e jamais pôde estabelecer um contato direto com as lideranças políticas negras afro-brasileiras. A sua crítica à teoria da degeneração racial, biológica, dos mestiços também o ajudou a olhar o “país da mestiçagem” com otimismo. Os intelectuais brasileiros com os quais Du Bois travou contato, como Gilberto Freyre e Arthur Ramos, também reforçaram essa direção. Entretanto, mesmo quando o autor passou a ter uma visão diferente sobre o Brasil e a ser crítico à ideologia do branqueamento, isso não significou uma ponte de interlocução com os movimentos sociais e a intelectualidade negra brasileira.

Ainda mais importante que esses aspectos elencados é o fato de Du Bois nunca ter desistido da formulação de um conceito de raça. Em seu artigo seminal “A conservação das raças” (1897), aparece sua primeira elaboração do conceito enquanto “uma vasta família de seres humanos, geralmente de sangue e língua comuns, sempre de linguagem, tradições e impulsos comuns, que são voluntários e involuntários, lutando juntos pela realização de certos ideais de vida mais ou menos vividamente concebidos”. Noção que deixa ver a influência do Romantismo alemão de matiz herderiano [relativa ao filósofo prussiano Johann Gottfried von Herder (1744-1803)] e a tentativa de deslocar a interpretação da raça do determinismo biológico para a formação histórica dos grupos. As raças seriam, sobretudo, “raças históricas”. Essa perspectiva rumo a uma conceitualização histórica e sociológica se radicalizou ao longo dos anos conforme a progressiva perda de legitimidade científica da tese de capacidade ou inferioridade inatas, genéticas, dos grupos humanos. Em *Dusk of Dawn* (1940), o autor chega à seguinte formulação: “Mas o que é este grupo? Como você o distingue? E como você pode chamá-lo de ‘negro’ quando você admite que não o é? Reconheço-o muito facilmente e com plena certeza jurídica; o negro é uma pessoa que tem que obedecer ao ‘Jim Crow’ nos ônibus da Geórgia”. Ou seja, negro é um termo que nomeia uma experiência social compartilhada.

A polêmica insistência de Du Bois quanto ao caráter imprescindível da elaboração de um conceito histórico de raça para compreender e enfrentar regimes coloniais e raciais de dominação – um conceito capaz de especificar a natureza e o significado cultural da violência contra os africanos e seus descendentes nas muitas diásporas, e, ao mesmo tempo, capaz de favorecer a solidariedade política transnacional entre os negros – selou parte importante do silenciamento sobre sua obra no Brasil na segunda metade do século 20. O flagelo do nazismo e do fascismo durante a Segunda Guerra Mundial e a formulação de uma agenda antirracista liderada por intelectuais judeus de renome nas ciências humanas e na filosofia como Claude Lévi-Strauss e Hannah Arendt, condenaram qualquer elaboração política ou analítica do conceito de raça nos anos do pós-guerra. Precisamente o período de institucionalização das ciências sociais brasileiras nos anos 1950 e 1960. Creio que essa é a principal razão pela qual um autor como Du Bois não tenha estimulado projetos editoriais robustos em torno de sua obra no país nem se tornado uma referência obrigatória no campo das humanidades durante toda a segunda metade do século 20. Não por acaso, as poucas referências a Du Bois que encontramos no pensamento social brasileiro foram feitas por intelectuais negros que atuavam



nas universidades e nos movimentos sociais de combate à ditadura militar (1964-1985) e para os quais a solidariedade racial deveria ser instrumentalizada a fim de requerer do Estado direitos de grupo.

É o caso de Eduardo Oliveira e Oliveira, que o cita em sua pesquisa “Movimentos políticos negros no início do século XX no Brasil e nos Estados Unidos”, realizada nos anos entre 1972 e 1974. O autor havia viajado diversas vezes para os Estados Unidos e possuía os livros de Du Bois, além de conhecer sua trajetória. Oliveira e Oliveira menciona trabalhos ainda pouco conhecidos de Du Bois até os dias hoje no país, como sua tese de doutorado *The Supression of the Slave Trade* [A supressão do tráfico de escravos], além do projeto inacabado de construir uma *Enciclopédia africana* nos seus últimos anos de vida passados em Gana. Lélia Gonzalez também o cita logo nos primeiros parágrafos do artigo “A mulher negra na sociedade brasileira: Uma abordagem político-econômica” (1979), em sua discussão sobre a relação entre tráfico e crescimento da população de africanos e seus descendentes na colônia portuguesa. Du Bois ainda se inclui entre as referências do clássico manifesto pan-africanista de Abdias do Nascimento intitulado *O quilombismo* (1981). Os documentos do Seminário Estadual de Formação Política do MNU-SP, realizado nos dias 11 e 12 de outubro de 1997, que se encontram no Fundo Reginaldo Bispo no Arquivo Edgard Leuenroth da Unicamp, mencionam Du Bois no tópico “Resistências africanas: Nacionalismo e movimento negro”. Assim, é possível dizer que Du Bois, ainda que pouco conhecido, era uma referência importante nos circuitos intelectuais e políticos dos movimentos negros brasileiros. Se me for permitida uma nota pessoal, sendo filho de militantes negros dos anos 1980 e tendo crescido rodeado de pessoas engajadas na luta antirracista, lembro-me de encontrar na biblioteca de alguns de meus tios e tias o livro *As almas da gente negra*, única tradução de Du Bois disponível no país durante muitos anos.

O contraste com o silêncio do campo das ciências sociais é flagrante. No fim da década de 1990, um dos poucos textos analíticos disponíveis em português sobre a obra de Du Bois para os estudantes de antropologia e sociologia era o segundo capítulo da obra *Na casa de meu pai*, do filósofo africano Kwame Anthony Appiah, intitulado “As ilusões da raça”. O texto condena qualquer tipo de racismo, mesmo a utilização sociológica do conceito de raça, e categoriza como “racistas intrínsecos” todos os movimentos sociais que julgam poder requerer direitos coletivos com base em pertencimentos raciais. A análise sobre Du Bois encontra nele a genealogia intelectual desses erros graves e fatais. Essa direção se fortaleceu em parte importante das ciências sociais que fez do antirracismo o esteio intelectual da campanha contra a política de cotas e as ações afirmativas nas universidades brasileiras no fim dos anos 1990 e na primeira década do século 21. Vide o manifesto “113 cidadãos antirracistas contra as leis raciais”, de 21 de abril de 2008.

Uma outra leitura universitária sobre Du Bois se tornou possível através da tradução do livro *O Atlântico negro: Modernidade e dupla consciência* (1993), do sociólogo Paul Gilroy, publicada em 2001 pela Editora 34. Além de um longo e belíssimo capítulo inteiramente dedicado à trajetória do sociólogo afro-americano, a obra é integralmente fundamentada na noção de dupla consciência, um dos conceitos mais originais de Du Bois. O exame da teoria social da modernidade pelas lentes e pela experiência de intelectuais negros veio de encontro às expectativas de pesquisadores e estudantes negros engajados na defesa das ações afirmativas e da política de cotas, interessados em desafiar o status quo racial na universidade brasileira e o eurocentrismo dos currículos nas ciências sociais.



Um marco importante desse processo foi a realização do V Congresso de Pesquisadores Negros em Goiânia, em 2006, cujo tema era pensamento negro e antirracismo. Nesses âmbitos alternativos de legitimidade intelectual, circulava a obra de autores como James Baldwin, bell hooks, Patricia Hill Collins, Audre Lorde, o próprio Du Bois, anos antes que o mercado editorial brasileiro tradicional lhes devotasse qualquer interesse. Correntes de pensamento cada vez mais presentes na vida universitária, como feminismo negro, teoria pós-colonial e decolonial, marxismo negro, ou mesmo conceitos como diáspora, interseccionalidade e modernismo negro, encontraram nesses eventos que reuniam pesquisadores negros seu primeiro espaço de recepção intelectual e política.

Nesse sentido, a recepção da obra de Du Bois no Brasil nos últimos anos se relaciona a, pelo menos, dois fatores distintos. Por um lado, ao conjunto de oportunidades abertas pela luta social em prol da democratização da universidade brasileira, radicalizada pela política de cotas raciais. A diversificação e a popularização da universidade, aliadas à mobilização política dos coletivos negros de estudantes, explicitaram as hierarquias raciais que organizam o eurocentrismo dos currículos acadêmicos e conformam a canonização disciplinar de obras, autores e teorias. O segundo fator importante é a reavaliação internacional da obra de Du Bois como um autor clássico e fundador da sociologia como disciplina acadêmica. Com efeito, no mundo anglófono, o autor era lido tradicionalmente, salvo raras exceções, como um clássico da literatura afro-americana, mas não necessariamente como um autor canônico das ciências sociais. Essas mudanças têm permitido sondar uma série de contribuições originais do autor em campos como antropologia e sociologia da religião, estudos sobre violência e crime, história sobre os processos de emancipação e abolição, teoria política da democracia, história e sociologia da guerra, análise do conservadorismo social, sociologia da cultura, história do marxismo, análise de classes e outros temas fundamentais das ciências humanas.

O leitor terá a chance de cotejar parte significativa desses debates no conjunto de textos que compõem este dossiê, os quais insistem, de diferentes maneiras, que conhecer a obra de Du Bois não é um apelo à diversidade cultural das referências intelectuais, seja no debate público, seja na universidade. É um chamado à excelência, à disciplina e ao rigor do pensamento crítico.

**Matheus Gato** é professor do Departamento de Sociologia da Unicamp. Coordenador e pesquisador do Núcleo Afro-Cebrap e coordenador do Bitita: Núcleo de Estudos Carolina Maria de Jesus (IFCH-Unicamp)



1. **Antonio Sérgio Alfredo Guimarães**disse:

4 de fevereiro de 2025



*Du Bois assistindo ao desfile de 1º de maio em Moscou, na então União Soviética, em 1959 (University of Massachusetts Amherst/The W.E.B. DuBois Papers)*

W. E. B. Du Bois foi um dos grandes intelectuais do Ocidente moderno. Tendo sido um dos fundadores da sociologia, repeliu com seus contemporâneos a noção de raça que explicava a cultura pela biologia e abraçou a fundação da ciência empírica da vida social e do comportamento humano. No entanto, ao contrário dos seus pares europeus, para quem o mundo moderno deveria se basear em novas formas de solidariedade não comunitárias, mas associativas, como as classes sociais e as categorias profissionais, abandonando formas tradicionais como as etnias, as tribos e as raças, Du Bois compreendia o mundo moderno como resultado de projetos civilizatórios de raças históricas – a anglo-saxônica, a germânica, a latina etc., que erigiam Estados-nação e impérios que se expandiam por todos os continentes.

Tal percepção parece clara em sua definição de raça – “[...] uma vasta família de seres humanos, geralmente de sangue e de linguagem comuns, sempre de história, tradições e impulsos comuns, que lutam juntos, voluntária e involuntariamente, pela realização de certos ideais de vida concebidos de modo mais ou menos claro” (feita em *The Conservation of Races* [A conservação das raças]) – e em sua previsão de que “o problema do século 20 é o problema da linha de cor, a relação das raças mais escuras com as mais claras dos homens na Ásia e na África, na América e nas ilhas marítimas” (apontada em *As almas do povo negro*). A diferença entre Du Bois, Durkheim e, antes deles, Marx se assentava nas suas distintas perspectivas políticas e nacionais.

De um lado, os europeus acentuavam a formação de nações capitalistas que inauguravam novas relações sociais de produção e uma nova sensibilidade cultural e artística; nações que colonizavam todo o globo e pareciam imprimir o seu modo de vida ao resto do mundo, inaugurando uma nova era. De outro, da perspectiva dos povos colonizados e da vida social e cultural que emergiam das novas relações sociais de dominação e de resistência, Du Bois



entendeu o mundo pela ótica de um grande projeto político de soerguimento moral e de reconstrução cultural. Para ele, a noção de raça não poderia ser ignorada como se já não importasse na modernidade, ao contrário, só a partir dessa noção – a raça – poderiam os colonizados, principalmente os ex-escravizados, refazerem e refundarem a sua cultura para um projeto de civilização que os recolocasse em igualdade de condições na grande família humana. Nesse sentido, Du Bois escreveu em *The Conservation of Races*: “As diferenças espirituais e físicas dos grupos raciais que constituíam as nações se tornaram profundas e decisivas [...]. Cada [nação] à sua maneira [deve esforçar-se] para desenvolver para a civilização sua mensagem particular, seu ideal particular, que deve ajudar a orientar a mundo a chegar cada vez mais perto dessa perfeição de vida humana pela qual todos ansiamos”.

Havia, é claro, e Du Bois chegou a flertar com ele, o projeto latino-americano, nutrido principalmente no México e no Brasil, de nações mestiças, em que as raças desapareceriam, fundindo-se num caldeirão comum de humanidade. Os argumentos de João Batista Lacerda contra a tese da degenerescência dos mulatos, por exemplo, mereceram de Du Bois uma avaliação muito favorável. No entanto, como ele rapidamente percebeu, “na América do Sul, há muito tempo fingimos ver uma solução possível na fusão gradual de brancos, índios e negros. Essa fusão não representa nenhuma diminuição de poder e prestígio dos brancos em relação aos índios, negros e mestiços; mas, sim, uma inclusão no chamado grupo branco de considerável sangue escuro, enquanto, ao mesmo tempo, mantém a barreira social, a exploração econômica e a privação política de direitos dos negros”. Juliet Hooker, em *Theorizing Race in the Americas* [Teorizando raça nas Américas], argumenta, todavia, que à medida que Du Bois refletia mais sobre uma política racial global para os povos de cor, também alimentava uma espécie de ficção mulata, que estaria presente em seus romances históricos, sobretudo em *Dark Princess* [Princesa negra], de 1928.

Mas voltemos à sociologia. Nos seus primeiros escritos, Du Bois exerceu a sociologia tal como ela era feita na Inglaterra – “a ciência que busca estabelecer os limites do acaso na conduta humana” – para demonstrar que os principais problemas sociais negros, ou seja, “o fracasso de um grupo social organizado em realizar seus ideais de grupo, através da incapacidade de adaptar uma determinada linha de ação desejada a determinadas condições de vida” (“The Study of the Negro Problems”, 1898), se deviam à discriminação e à segregação raciais, utilizadas como modos de privação de recursos e de oportunidades de vida, o que é fartamente documentado em *O negro da Filadélfia*.

A sociologia para Du Bois, em seus primeiros anos de vida intelectual, foi um instrumento e um desafio monumentais. Como ele reconheceu: “Ao sociólogo dos Estados Unidos se apresenta uma oportunidade peculiar. Podemos observar aqui, diante de nossos olhos, a evolução de um vasto grupo de homens, saídos de condições primitivas mais simples, para uma civilização superior e mais complexa. Acho que se pode afirmar com segurança que nunca na história do mundo moderno foi apresentada aos homens de uma grande nação uma oportunidade tão rara de observar, medir e estudar a evolução de um grande ramo da raça humana como nos é dada com o estudo do negro americano”.

Em seu grande projeto de estudo sobre a formação racial negra nos Estados Unidos, Du Bois enfatizou a reconfiguração dos laços de solidariedade e de comunidade negras através das Igrejas, dos hábitos, dos costumes, da linguagem e das artes, demonstrando empiricamente, agora usando mais o ensaio histórico e etnográfico do que as estatísticas, a emergência de uma raça negra nos Estados Unidos. Raça essa que amalgamava indivíduos de várias etnias, tribos e nações africanas, capturados e negociados como escravos, e forçados a interagirem em



situação de subordinação com indivíduos que se formavam também como raça, como brancos e europeus, como brancos e americanos. Ora, o destino desse povo negro “não est[aria] em deixar-se absorver pelos americanos brancos, mas em revelar-se uma nação equipada com possibilidades maravilhosas de cultura, [seu] destino não [seria] a servil imitação da cultura anglo-saxônica, mas [desenvolver] uma fiel originalidade que deve[ria] inabalavelmente seguir os ideais dos negros”. Uma raça pan-africana e afrodescendente, portanto.

Os ideais políticos de Du Bois podem ter se esmaecido quando o nazifascismo conduziu os projetos raciais ao seu paroxismo, ao holocausto e à destruição racional e sistemática de parte da humanidade. O próprio Du Bois pareceu se convencer da impossibilidade de a civilização negra ser reconstruída a partir dos Estados Unidos – filiou-se ao Partido Comunista, refugiou-se em Gana em 1961 e adotou a cidadania ganense. Esse não seria o fim da reconstrução negra – para evocar o título de seu livro de 1935 –, mas apenas a sua fase madura, e ele pôde acompanhar, no final de sua vida, em Gana, a marcha para Washington liderada, entre outros, por Martin Luther King.

A obra de Du Bois ganhou nas últimas décadas um grande interesse acadêmico, passando mesmo seu autor a ser referido como um dos fundadores da sociologia moderna, o que é plenamente verdadeiro e um reconhecimento justo. O que teria havido para ter ficado esquecido e fora do panteão por tanto tempo, quando sempre foi obra seminal da formação negra norte-americana? Aldon Morris, em *The Scholar Denied* [O pesquisador negou], argumenta que apenas o racismo pode explicar tal esquecimento. O que também é verdadeiro, mas precisa ser contextualizado. Vou tentar completar esse diagnóstico.

Começo por lembrar que a visão que Du Bois tinha da sociologia foi amplamente superada pela perspectiva estruturalista, seja na Europa, seja nos Estados Unidos, em que pese o fato de a sociologia ter prosperado de maneira não estruturalista na Universidade de Chicago, onde influenciada por Weber e pela fenomenologia concentrou-se no estudo da ação social e do comportamento humanos. Como Du Bois argumenta em “The Atlanta Conferences” [Conferências de Atlanta], “no reino da ação humana superior temos o acaso – isto é, ações indeterminadas e independentes de ações anteriores. O dever da ciência, então, é medir cuidadosamente os limites desse acaso na conduta humana [...]. Assim, a sociologia é a ciência que busca estabelecer os limites do acaso na conduta humana”.

Ora, o individualismo metodológico foi erigido quase que universalmente, no século 20, como o principal obstáculo à constituição da sociologia como ciência. Lembremos que sociologia, tal como Du Bois a praticava, não precisava do conceito durkheimiano de “sociedade”, que ele considerava quase metafísico, pois prescindiria da análise do comportamento humano, interessada apenas em descobrir leis da reprodução e da mudança sociais. Do mesmo modo, Du Bois complementava seus estudos empíricos do comportamento por análises históricas de processos sociais de longa duração, privilegiando, às vezes, a narrativa e o ensaio sobre a descrição crua ou a explicação causal. Da perspectiva da sociologia nascente, portanto, seria natural que Du Bois fosse visto como um político, um intelectual engajado em organizar a raça negra, dotando-a de lideranças culturais e intelectuais, não como um cientista social estrito senso. Ainda que se reconhecessem o rigor de seus estudos empíricos e a riqueza de seus ensaios históricos e etnográficos, foi posto fora do cânone.

Mas, e este é o meu ponto central, o aspecto deveras decisivo para o ostracismo da sociologia de Du Bois durante boa parte do século 20 foi o fato de ele fazer uma sociologia do ponto de vista dos colonizados, ou melhor, do ponto de vista dos racializados que não podem prescindir



da noção de raça para seu projeto de reconstrução social, cultural e de seu soerguimento moral. Essa noção foi rejeitada pela sociologia europeia, que idealizava a uniformidade nacional e a solidariedade orgânica em detrimento das divisões étnicas e familistas que antecederam a expansão do capitalismo industrial. Ademais, como vimos, a noção de raça fora completamente relegada ao léxico político racista e nazifacista desde a Segunda Grande Guerra. Isso tornava Du Bois, enquanto sociólogo, dissonante e “antiquado” diante da retomada do projeto iluminista e modernista de meados do século 20. Devemos lembrar que apenas recentemente, nos anos 1980, o ideal de nações modernas multiculturais e multirraciais passou a ganhar proeminência no mundo ocidental; ou seja, somente depois da virada acadêmica pós-estruturalista e pós-colonial o *mainstream* da sociologia passou a reconhecer que a modernidade ocidental não só exportou como ressignificou a noção de raça em sua expansão global. Mais ainda, apenas nesse período a história social passou a exercer influência marcante sobre a análise sociológica dos processos sociais, ensejando mesmo a edificação de todo um novo campo de estudos sociológicos, a sociologia histórica.

É nesse novo contexto de crise da modernidade ocidental como modelo universal de sociabilidade, de crítica das explicações funcionalistas e estruturalistas da vida social, da compreensão mais clara do que a noção de raça representou para a expansão colonial, assim como do retorno à preocupação central da agência humana e dos processos sociais, que a primeira sociologia e a sociologia histórica de W. E. B. Du Bois, tanto quanto seus escritos políticos, poderiam ser avaliadas com mais pertinência.

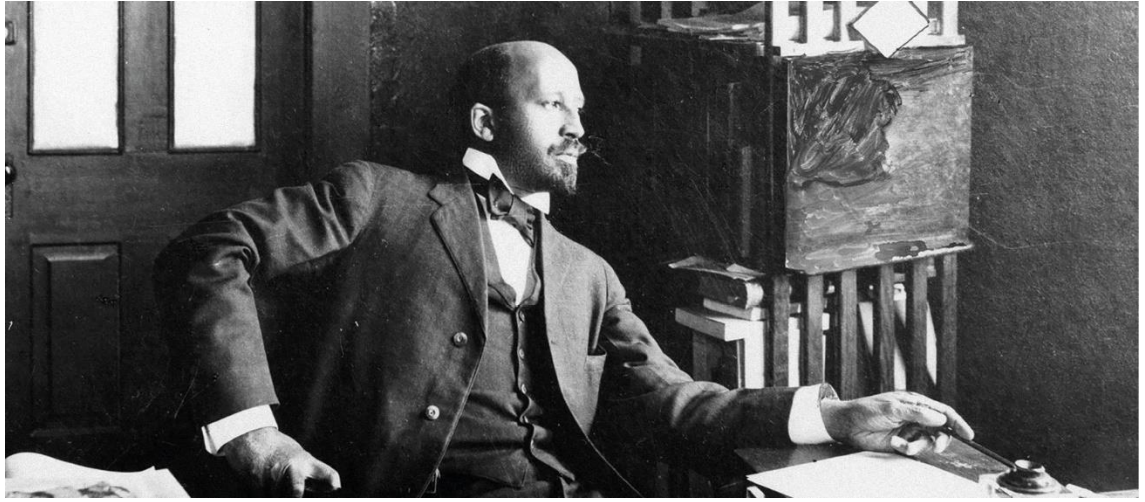
Para finalizar, voltando à nossa realidade brasileira, não surpreende, portanto, que Du Bois apenas recentemente tenha passado a ser traduzido e lido aqui em nossas universidades e pela juventude negra. Foi somente agora, quando vivemos um mundo acadêmico pós-cotas raciais, eivado de projetos teóricos e políticos pós-coloniais e descoloniais, e de reconhecimento da agência social dos negros e dos subalternos, que isso foi possível, ou seja, quando temos agentes interessados e um projeto político factível.

**Antonio Sérgio Alfredo Guimarães** é professor titular do Departamento de Sociologia da USP, doutor em sociologia pela University of Wisconsin-Madison e livre-docente em sociologia política pela USP



1. **Sara Antunes de Oliveira e Souza**disse:

4 de fevereiro de 2025



*W. E. B. Du Bois em seu escritório na Universidade de Atlanta, nos Estados Unidos, em 1909 (University of Massachusetts Amherst/The W.E.B. DuBois Papers)*

*“No alto da torre, onde me sento acima da ruidosa lamentação do mar humano, conheço muitas almas que se agitam, rodopiam e passam, mas nenhuma me intriga mais do que as almas do povo branco.”*

**W. E. B. Du Bois**, “The Souls of White Folk” (1920)

W. E. B. Du Bois é um precursor dos estudos sobre a identidade racial branca. A sua originalidade consiste em apresentar branquitude como invenção moderna que perpassa distintos mitos nacionais de fundação e, sobretudo, a reconhecendo como organizadora de uma moralidade social. Suas investigações começam na construção da supremacia branca e nos efeitos desse pensamento sobre os que se autointitulam “semideuses”. Partem, então, para as negociações oriundas dessa crença, a sua materialidade nas relações cotidianas de brancos e negros, e culminam na produção de territórios materiais e simbólicos compreendidos como brancos. E esse trajeto se dá em três obras distanciadas no tempo: “The Souls of White Folk” [A alma do povo branco], de 1920, em que Du Bois trata da “nova religião da branquitude”; *Black Reconstruction in America* [Reconstrução negra na América], de 1935, em que conceitua o “salário público e psicológico da branquitude”; e, por fim, *Dusk of Dawn* [Crepúsculo do amanhecer], de 1940, em que o sociólogo descreve a constituição de um “mundo branco”.

A descoberta do branco como problema está diretamente relacionada à atuação de Du Bois como ativista pelos direitos civis e ao modo como a expressão pública do terror e da violência racial transformou sua visão de mundo. Sua perspectiva inicial acerca das sequelas do pensamento supremacista pode ser observada em sua polêmica com o líder afro-americano Booker T. Washington, o qual defendia que o desenvolvimento econômico dos afro-americanos podia ser alcançado sem contestar o regime de segregação racial. Nas palavras de Du Bois, tal



programa de “conciliação com o Sul” também significava ignorar os linchamentos de pessoas negras, que, juntamente dos ataques em turbas a populações inteiras, eram notícias frequentes. O linchamento de Sam Hose na Geórgia em 1899, a manifestação do medo e do ódio branco, transformaram Du Bois como cientista. Escreve ele em *Dusk of Dawn*: “A partir daí, duas considerações invadiram meu trabalho e acabaram por perturbá-lo: primeiro, não era possível ser um cientista calmo, frio e desapegado enquanto negros eram linchados, assassinados, e passavam fome; e, segundo, não havia uma demanda definida para o trabalho científico do tipo que eu estava fazendo, como eu havia presumido com confiança que seria facilmente realizado. Eu considerava axiomático o fato de o mundo querer saber a verdade, e se a verdade fosse buscada com precisão aproximada e devoção meticulosa, o mundo apoiaria o esforço com prazer. É claro que isso não passava do idealismo de um jovem que não era de modo algum falso, mas que também nunca foi universalmente verdadeiro”.

Essa mudança de perspectiva em relação à própria ciência foi um passo importante na descoberta do branco como uma invenção da modernidade na medida em que levou Du Bois a questionar os chamados valores da civilização ocidental e os vínculos entre as formas de conhecimento e os regimes de dominação racial e colonial.

Nesse sentido, em “The Souls of White Folk”, Du Bois observa a ambivalência que constitui a narrativa que legitima a dominação branca. Por um lado, apelam ao “fardo do homem branco”, a missão de espalhar as conquistas culturais e técnicas da civilização europeia, ao esforço de “caridade” da própria expansão. Por outro, envergonham-se quando os projetos coloniais e raciais de domínio são denunciados como desumanizadores, capazes de arruinar a própria ideia de homem e humano. Ademais, encontram-se o medo, a insegurança branca frente aos supostos mundos bárbaros, forjando inimigos não brancos à espreita. No fundo, justificam a própria violência como necessária à proteção contra a violência do outro não branco, vista como atributo inato. O medo, portanto, prontamente vira raiva, em especial contra aquele que observa essa transformação.

Esse medo é a viga de sustentação da narrativa da branquitude. Medo de quê? Do desemprego, de perder a deferência da parte dos não brancos exigida nos costumes racistas, de admitir-se como cristandade falha. “Como é fácil, então, com ênfase e omissão, fazer com que as crianças acreditem que todas as grandes almas que o mundo já viu eram almas de homens brancos”, aponta Du Bois em “The Souls of White Folk”. O medo, portanto, de reconhecer-se como mais um, capaz de feitos excepcionais ou não, mas nunca em razão da raça.

A premissa da “nova religião da branquitude” é a propriedade. O direito à conquista dos não brancos, sejam corpos, sejam territórios, sob a alegação da partilha supervisionada de privilégios propriamente brancos: a civilização, a cristandade, a cultura e a democracia. Reveste-se assim de caridade apelativa a resposta à condição subalternizada dos não brancos nas sociedades supostamente alicerçadas no credo igualitário. Todavia, no cerne do conto da bondade do povo branco contrasta a violência de um éthos de conquista permanente. “Mas o que é a brancura para que alguém a deseje tanto? Então, sempre, de alguma forma, de alguma maneira, silenciosa, mas claramente, sou levado a entender que a brancura é a propriedade da Terra para todo o sempre, amém!”, formula Du Bois em “The Souls of White Folk”.

Essa perspectiva deve muito à interpretação de Du Bois sobre a Primeira Guerra Mundial. Esse conflito é descrito pelo sociólogo como interimperialista, ou seja, uma disputa entre as nações ditas brancas pela conquista dos territórios não brancos. Portanto, as raízes da guerra estavam



nos domínios coloniais. É a premissa branca da propriedade que leva às tensões entre os países, que descendem a um nível de violência que, para Du Bois, não surpreende, porque é o mesmo direcionado aos não brancos. Contudo, desmascara novamente a fabulação da superioridade moral branca, os “pés de barro”. A supremacia branca tem extensão mundial, pois se associa ao domínio capitalista. Do ponto de vista interno, Du Bois relacionou diretamente as consequências da guerra e a reemergência do terrorismo racial nos Estados Unidos organizado pela Ku Klux Klan. “Poucas dúvidas podem restar de que a Klan, em sua atual forma, é um legado da Guerra Mundial. O que quer que houvesse dela antes daquela grande catástrofe era negligenciável e efêmero. O preço da guerra é o ódio; e o fim, assim como o início, do ódio é o medo”, analisa Du Bois.

Em *Black Reconstruction in America*, Du Bois explora uma nova face de sua teorização sobre a branquitude. Em resumo, a reconstrução foi mais de uma década de ocupação dos estados da região Sul em secessão pelas tropas federais a fim de estabelecer a nova ordem de trabalho livre a partir da abolição. Naquele ínterim, a garantia dos direitos civis foi desarticulada de um pertencimento à raça branca; o sufrágio masculino negro foi aprovado; homens negros foram alçados às posições de educadores e de políticos; e escolas para a população pobre sulista branca e negra foram construídas. O impacto de nomear reconstrução negra, como faz o sociólogo, era marcar o protagonismo das pessoas outrora escravizadas no processo da sua emancipação e na transição econômica e política subsequente.

Os trabalhadores que Du Bois recupera das margens da história da guerra civil e da reconstrução não foram apenas os homens e mulheres negros escravizados, mas ainda a massa dos brancos despossuídos. A pobreza deles lhes retirava um lugar certo na escravidão: não estavam sujeitos aos trabalhos forçados, tampouco ascendiam socialmente. Eram brancos, mas constantemente menosprezados, sendo ditos degenerados e, nesse sentido, aproximados de parte das ideias racistas acerca dos negros. Por vezes, podiam ser capatazes, exercendo efêmera autoridade, mas alimentando-se dos elogios à brancura. Nesse pêndulo que os fazia sempre retornar para perto dos trabalhadores negros, dos explorados, eles enxergavam a liberdade como a possibilidade de se tornar um aristocrata do Sul, o senhor das terras e das pessoas, não em um futuro de derrubada da própria estrutura que os relegava ao esquecimento.

Ademais, a cada direito adquirido pela população negra, menos a brancura podia se dizer elevada, a alta casta da hierarquia. Privar os negros das escolas, de empregos dignos, das urnas de voto, todavia, não era levar trabalhadores brancos pobres a posições melhores, a acessar a terra, por exemplo. Servia-lhes de distinção cotidiana: a quem tirar o chapéu, quem diz a verdade e, em última instância, quem pode matar impunemente. A derrubada das garantias da reconstrução, de certo modo, forjou senhores brancos desses trabalhadores pobres, fornecendo-lhes a ilusão de ser parte de um império. E aí encaixa a ideia de um “salário público e psicológico da branquitude”, como aponta Du Bois em *Black Reconstruction in America*, então manifestada na ilusão da superioridade natural, além da certeza da superioridade social forjada em normas racistas de exploração e segregação. Os conflitos raciais deram continuidade à guerra na paz.

É essa forma de continuação da guerra pelos meios do domínio racial que constitui o chamado “mundo branco”. Embora essa expressão apareça em diversos textos anteriores de Du Bois, em *Dusk of Dawn* se torna propriamente um fundamento de compreensão da identidade branca. “Mundo branco” designa a realização cotidiana nas escalas nacional e transnacional desse *éthos* supremacista de posse. Descrevendo os Estados Unidos, Du Bois diz que há um véu



que esconde, ao passo que dá clarividência ao povo negro. Ainda na virada do século, Du Bois afirmava, em *As almas do povo negro*, estar em “um mundo que não lhe deixa tomar uma verdadeira consciência de si mesmo e que lhe permite ver a si mesmo apenas através da revelação do outro mundo”. O mundo branco se sobrepõe a outras existências raciais. Ele escreve em *Dusk of Dawn*: “Eu era, por meio de uma longa educação, compulsão contínua e lembretes diários, um homem de cor em um mundo branco; e esse mundo branco muitas vezes existia principalmente, no que me dizia respeito, para ver, com uma vigilância insone, se eu era mantido dentro dos limites”.

Podemos dizer que o observador da epígrafe desce de sua torre e se engaja em uma conversa com uma das almas brancas no texto de 1940. Esta afirma a inferioridade do negro e a superioridade do branco. Então é questionada sobre o conteúdo dessa superioridade. No desenvolvimento do diálogo, a resposta transita dos ideais cristãos da paz e da boa vontade, da justiça do cavaleiro, ao americanismo da casta e do patriotismo, para desembocar no credo branco então vigente: guerra, ódio, exploração e império. “Suponhamos que não nos tornemos poderosos e grandes. O que acontecerá conosco? Bem, aí está. Temos de ser americanos mesmo que desistamos de ser cristãos e cavaleiros”, é a resposta de Dubois, à qual eu acrescentaria “temos de ser brancos”.

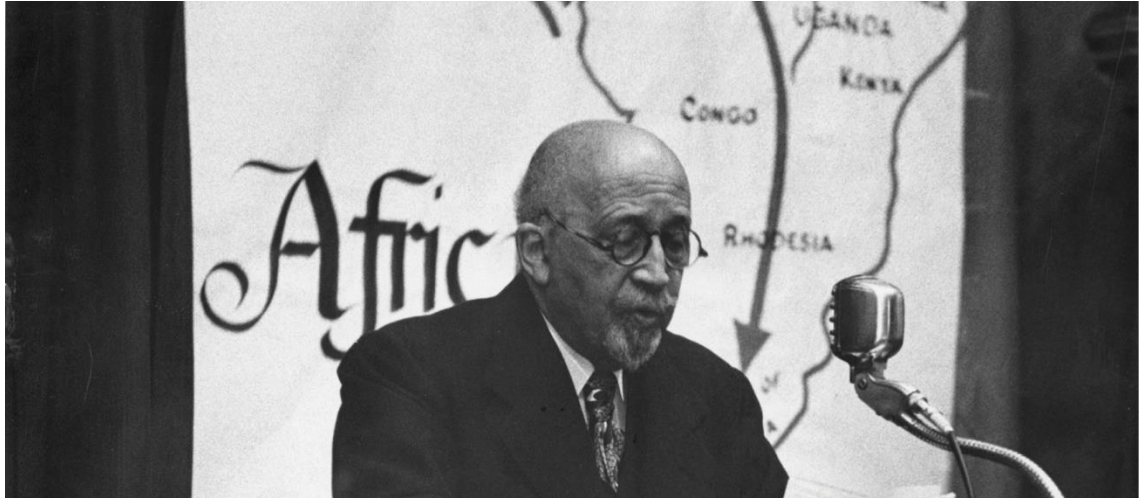
Há, portanto, um traçado nas reformulações de Du Bois acerca da raça no estudo da branquitude, de que a consciência branca produz uma cisão sobre a supremacia, uma diz que o branco é superior a partir dos mais elevados valores da civilização e da cristandade, de outro é superior, porque pode explorar, pode fazer dos continentes aglomerados de impérios brancos. O ódio e a guerra são as narrativas que lhe permitem não sucumbir à contradição de sua consciência: é para defender os elevados valores ditos brancos. Mas, ao cabo, estes podem ser abandonados pela branquitude, pois “não estamos nos aproximando cada vez mais, dia após dia, de fazer da declaração ‘eu sou branco’ o único princípio fundamental de nossa moralidade prática?”, questiona Du Bois em “The Souls of White Folk”. A reflexão parece pessimista, pois a defesa da moral da brancura se renova a cada guerra. Mas Du Bois foi um intelectual comprometido com a mudança. O linchamento de Sam Hose em 1899 expandiu sua percepção do trabalho científico como algo além do desvelamento dos preconceitos. Escreve Du Bois em *Dusk of Dawn*: “O mundo deve manter-se em estado de reconstrução. Não será fácil realizar tudo isso, mas a maneira mais rápida de colocar a razão do mundo frente a frente com esse grande problema do progresso humano é ouvir a reclamação dos seres humanos que hoje mais sofrem com as atitudes e os hábitos dos brancos, com os erros conscientes e inconscientes que os brancos estão infligindo às suas vítimas. O mundo de cor, portanto, deve ser visto como existente não apenas para si mesmo, mas como um grupo cujo grito insistente ainda pode se tornar o aviso que desperta o mundo para seu verdadeiro eu e seu destino mais amplo”.

**Sara Antunes de Oliveira e Souza** é doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Unicamp



1. **Juliana Góes e Jorge Daniel Vásquezdisse:**

4 de fevereiro de 2025



*W. E. B. Du Bois dá palestra sobre o continente africano, em 1956 (University of Massachusetts Amherst/The W.E.B. DuBois Papers)*

A América Latina e o Caribe são importantes para compreender o alcance da análise de W. E. B. Du Bois sobre o mundo moderno como constituído pela confluência de capitalismo, racismo e imperialismo. Desde o final do século 19, Du Bois discutia como o racismo nos Estados Unidos é uma estrutura social que desumaniza as pessoas negras e apontava como tal estrutura – nas suas palavras, a linha de cor – tinha caráter global. Nesse contexto, ele passou a estudar, escrever e publicar sobre o Brasil. Como uma das principais figuras do pan-africanismo, ele estava interessado em criar solidariedade internacional e cooperação entre os povos negros. No entanto, Du Bois promoveu a ideia de que o Brasil era um lugar sem racismo — o que, posteriormente, contribuiu para o mito da democracia racial.

Em 1914, por exemplo, Du Bois publicou uma crítica em *The Crisis* às observações de Theodore Roosevelt sobre o Brasil. De 1910 a 1934, Du Bois foi o fundador e editor de *The Crisis*, periódico oficial da Associação Nacional para o Avanço das Pessoas de Cor (NAACP em inglês), no qual incluiu traduções do espanhol e do português de autores latino-americanos. Contrastando as políticas segregacionistas dos Estados Unidos com a suposta abertura do Brasil à miscigenação e à mobilidade social, ele argumentava que não havia divisão racial no país sul-americano. Em 1915, repetiu essa análise no livro *The Negro* [O negro]. No ano seguinte, o autor ainda estendeu tal descrição para toda a América do Sul. Naquele ano, os editores do *The Baltimore Afro-American* solicitaram a vários intelectuais, incluindo Du Bois, que dessem suas opiniões sobre o Congresso Pan-Americano. Alegando que a linha de cor quase não existia nessa região, Du Bois entendia que os Estados Unidos poderiam se beneficiar do exemplo da América do Sul para mudar sua política racial.

Por que Du Bois se engajou com o mito da democracia racial? Para explorar essa questão, primeiro é necessário entender o contexto no qual ele escrevia. Entre 1910 e 1930, o Brasil era



um tema amplamente debatido na imprensa negra dos Estados Unidos. Muitos acadêmicos, ativistas e jornalistas negros publicaram artigos nos quais retratavam o Brasil como um lugar sem divisões raciais. Para eles, era importante mostrar para a sociedade estadunidense que outra solução para o “problema negro” era possível. Em mais detalhes, contrapuseram a ausência de segregação legal no Brasil com o *Jim Crow* estabelecido nos Estados Unidos, argumentando que o modelo racial sul-americano era uma forma de progresso e que os Estados Unidos deveriam seguir tal modelo se quisessem ser uma verdadeira democracia.

No entanto, o envolvimento de Du Bois com o mito da democracia racial também refletia uma convergência de interesses com intelectuais da elite brasileira. Essa convergência derivava de uma oposição compartilhada à ciência racial. Naquela época, esta argumentava que pessoas de origem racial mista eram inferiores a qualquer outra – aberrações cujas características psiquiátricas eram perturbadas devido à mistura genética antinatural. Logo, a ciência racial condenava a miscigenação como degenerativa e, nos Estados Unidos, fundamentava as leis antimiscigenação. Em contraste, Du Bois compreendia a relação de tais leis com os linchamentos: elas ajudavam a perpetuar o estereótipo de homens negros como predadores sexuais que tentavam violentar mulheres brancas “inocentes”. Por isso, ele buscava o fim dessas leis e da ciência que as fundamentava. Além disso, Du Bois acreditava que o estudo sobre a miscigenação era central para acabar com o mito da superioridade racial. Tal mito dependia da existência de raças puras; de acordo com Du Bois, todos os povos modernos eram resultado do encontro com outros, de forma que a diferença entre eles era cultural e histórica, e não biológica. Já no Brasil, governo e intelectuais da época promoviam a miscigenação como uma ferramenta para o branqueamento da população. Porém, foram acusados por elites estrangeiras, principalmente dos Estados Unidos, de contribuir com a degeneração da população branca. Em outras palavras, foram acusados de criar uma população vira-lata, de forma que tal população condenaria a nação aos vícios da incivilização e à ausência de progresso. Logo, governo e intelectuais da elite brasileira também precisavam combater teorias hegemônicas sobre miscigenação e o imperialismo americano.

Obviamente, Du Bois e a elite brasileira tinham interesses bem distintos. O primeiro queria o fim da violência contra as pessoas negras, a segunda buscava justificar sua política antinegros. Porém, o breve alinhamento de interesse entre eles fomentou um diálogo entre Du Bois e intelectuais brancos brasileiros. Em 1936, por exemplo, ele entrou em contato com acadêmicos na América Latina para convidá-los a escrever para a *Encyclopedia of the Negro*. Essa obra seria composta por quatro volumes reunindo textos sobre o negro na África e sua diáspora, escritos por diferentes estudiosos, representando um importante avanço para o pan-africanismo. No Brasil, Du Bois contatou Arthur Ramos, que aceitou o convite para participar. Infelizmente, Du Bois não conseguiu financiamento suficiente para concluir o projeto. No entanto, em 1940, ele compilou uma lista de temas que poderiam ter sido incluídos na enciclopédia, assim como sugestões de nomes para escrever sobre esses tópicos. A lista começava citando as obras de Gilberto Freyre como referência para os estudos no Brasil. Ele destacou que Freyre teria sido o brasileiro com o maior número de artigos na enciclopédia.

Há de se ressaltar que a orientação elitista que Du Bois mantinha no início de carreira também é importante para entender sua relação com intelectuais brancos brasileiros – relação acompanhada por limitado engajamento de Du Bois com movimentos negros brasileiros. No século 20, a imprensa negra brasileira florescia. Nela, muitos afirmavam que o Brasil era fundado na harmonia entre os grupos raciais – o que, por vezes, contribuía com o mito da democracia racial. No entanto, enquanto pessoas como Gilberto Freyre reproduziam essa ideia



para argumentar que o racismo não existia no Brasil, brasileiros negros não só denunciavam abertamente o racismo, como o consideravam uma prática contrária aos princípios da nação brasileira e, por isso, precisava ser eliminada.

Du Bois recebeu diferentes denúncias da existência do racismo no Brasil, bem como informações sobre o movimento negro brasileiro. Por exemplo, Arthur Ramos havia enviado para Du Bois uma lista dos principais eventos relacionados ao povo negro no Brasil e em Portugal; nessa lista, ele menciona a Frente Negra Brasileira (FNB) e outros movimentos afro-brasileiros. Além disso, a FNB era amplamente conhecida pelo público negro nos Estados Unidos e chegou a ser retratada em alguns jornais negros norte-americanos como “a organização mais poderosa da América do Sul”, como aponta Petrônio Domingues no artigo “Como se fosse bumerangue”, publicado na *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, em 2013.

Contudo, enquanto outros negros estadunidenses buscavam relações com ativistas negros brasileiros, Du Bois permaneceu restrito ao círculo acadêmico. No seu famoso texto “*Talented Tenth*” [O décimo talentoso] (1903), ele argumenta que uma elite negra deveria ser formada por meio da educação superior, e essa elite educada deveria liderar as massas rumo ao progresso. Assim, ele diferenciava entre as massas negras, compostas por pessoas incapazes e atrasadas, e o povo negro, uma classe civilizada e educada que deveria liderar as massas. Com isso em mente, podemos supor que Du Bois preferia se engajar com homens formalmente educados e acadêmicos reconhecidos, o que o fez priorizar a esfera acadêmica. Considerando que os negros brasileiros eram excluídos dos espaços educacionais e que os acadêmicos brasileiros eram majoritariamente brancos, ele se aproximou mais de acadêmicos brancos brasileiros do que de intelectuais e ativistas afro-brasileiros. Em outras palavras, é provável que Du Bois tenha priorizado o relacionamento com acadêmicos brancos brasileiros por se identificar como membro de uma “elite acadêmica”, um grupo do qual os afro-brasileiros eram excluídos.

Essa linha de análise sobre a América Latina marcou a aproximação de Du Bois com outros países da região. Por exemplo, Du Bois manteve a mesma linha em relação a Cuba, onde o discurso da harmonia racial fazia parte do início da República devido à integração de negros e brancos na Guerra da Independência. Segundo esse discurso, todos os cidadãos não eram nem negros, nem brancos, mas “cubanos”. Du Bois manteve uma visão de Cuba como uma sociedade sem raça nos seus escritos e compreendeu apenas parcialmente como funcionava o racismo na ilha. Isso ocorreu apesar do fato de artigos sobre o racismo em Cuba terem sido submetidos à revista *The Crisis* já em 1930. Muito provavelmente, isso se deu porque nenhuma barreira racial havia sido legalmente estabelecida em Cuba e porque Du Bois observou, durante sua visita a Cuba em junho de 1941, espaços artísticos e culturais onde participavam negros e brancos. Porém, como no caso do Brasil, Du Bois também privilegiou a posição das elites intelectuais cubanas no que dizia respeito ao discurso racial. Embora Du Bois tenha conhecido vários ativistas negros em Cuba, a figura mais proeminente em seu projeto da *Encyclopedia of the Negro* foi Fernando Ortiz, que, embora questionasse o racismo em Cuba, também reproduzia estereótipos antinegros na sua proposta de integração cultural dentro de uma modernização nacionalista. Por sua vez, as numerosas referências de Du Bois às relações raciais em Cuba foram importantes na sua crítica ao racismo e ao nacionalismo nos Estados Unidos.

Durante a década de 1940, a visão de Du Bois sobre o Brasil começou a mudar. Influenciado por seu envolvimento crescente com o marxismo e as críticas ao capitalismo, Du Bois alterou a forma como interpretava as relações raciais no Brasil – ele passou a prestar atenção nas denúncias recebidas de desigualdades sistêmicas enfrentadas pelos brasileiros negros. Em



“The Future of Africa in America” [O futuro da África na América] (1941), por exemplo, Du Bois criticou a política de absorção racial do Brasil, que buscava “branquear” a população por meio da miscigenação sem abordar as desigualdades econômicas e sociais. Ele argumentou que essa política perpetuava a pobreza e a marginalização entre os brasileiros negros, destacando a interseção entre raça e classe na sociedade brasileira.

Conforme demonstrado no seu livro *Black Reconstruction* [Reconstrução negra] (1935), Du Bois não estava promovendo a separação entre os problemas econômicos e a questão racial. O seu objetivo era incorporar a análise da linha de cor como uma ordenação das relações econômicas. Por isso, Du Bois analisou e criticou o chamado “problema negro”, rompendo com a perspectiva branca convencional e fazendo a sociologia responder à experiência vivida dos negros. Ao longo de sua obra, ele também argumentou que os povos negros das Américas constituem um arquipélago de histórias, lutas, formações políticas e intelectuais, com características locais e nacionais distintas, mas enredados em uma ampla gama de histórias africanas inseridas em processos regionais e globais. Embora a análise de Du Bois não seja isenta de críticas bem fundamentadas, a sua abordagem da América Latina e do Caribe mostra a construção dinâmica da linha de cor global.

Ainda, Du Bois sempre concebeu a linha de cor como um efeito das condições globais, do colonialismo e da desigualdade econômica. A sua compreensão do conflito entre o racismo e os projetos políticos de libertação negra estava continuamente sujeita à sua posição política contra o imperialismo americano. Como ele argumenta nos seus dois livros de sociologia histórica da década de 1940 sobre o colonialismo europeu na África, *Color and Democracy* [Cor e democracia] (1945) e *The World and Africa* [O mundo e a África] (1947), o problema de raça e classe no mundo não escapa à política global do imperialismo. Nesse sentido, Du Bois superou o problema da “linha nacional” a partir de uma perspectiva de racismo intrinsecamente ligada ao colonialismo e ao imperialismo. Isso faz dele um sociólogo de um sistema global de supremacia branca.

Contudo, é necessária uma abordagem crítica de Du Bois a partir do estudo de sua percepção sobre a América Latina para construir um conhecimento sobre a linha de cor global hoje. Apesar de sua perspectiva em evolução, Du Bois continuou a retratar o Brasil de forma ambígua. Embora criticasse suas desigualdades raciais, ele, muitas vezes, atribuía essas questões a influências estrangeiras, particularmente ao imperialismo americano. Essa interpretação refletia sua crítica mais ampla ao capitalismo global e a suas estruturas racializadas, mas minimizava a responsabilidade das elites brasileiras na perpetuação do racismo estrutural.

O relacionamento de Du Bois com comunistas brancos brasileiros e ativistas pela paz também influenciou sua perspectiva. Du Bois se aproximou destes ao se acercar da União Soviética e focar no fim da Segunda Guerra Mundial. Tanto que, quando foi preso e acusado de trair os Estados Unidos, uma das pessoas que lideraram esforços internacionais para a libertação de Du Bois foi Jorge Amado. Comunistas brancos brasileiros e ativistas pela paz frequentemente enquadravam as questões do Brasil como baseadas, sobretudo, em classe, negligenciando as dimensões raciais da desigualdade. A dependência de Du Bois dessas conexões limitou sua exposição às vozes brasileiras negras e reforçou sua compreensão parcial das dinâmicas raciais brasileiras. Por fim, o impacto das desigualdades globais na solidariedade transnacional negra também influenciou a perspectiva de Du Bois. Tais desigualdades moldavam o fluxo de informações e oportunidades para o diálogo transnacional, privilegiando as vozes afro-estadunidenses em detrimento das perspectivas afro-brasileiras. Isto é, enquanto negros dos



Estados Unidos como Du Bois e sua parceira de pesquisa e interlocutora Irene Diggs podiam viajar para fora de seus países e compartilhar suas experiências, os negros brasileiros não tinham acesso semelhante a plataformas internacionais. Devido a essa assimetria, Du Bois costumava interpretar as relações raciais brasileiras através da lente das experiências dos Estados Unidos. Seu foco na segregação e nas leis antimiscigenação o levou a ver a ausência de segregação formal no Brasil como evidência de harmonia racial, ignorando as desigualdades estruturais e a violência antinegra que definiam a sociedade brasileira.

Logo, o relacionamento de Du Bois com o Brasil ressalta os desafios de construir um pan-africanismo enraizado na compreensão mútua e na solidariedade. Seu envolvimento inicial com o Brasil, moldado por alianças com elites brancas e limitado por desigualdades globais, perpetuou narrativas que obscureciam as lutas afro-brasileiras. Para construir alianças transnacionais eficazes, o pan-africanismo deve levar em conta a diversidade das experiências negras e as estruturas globais que as moldam. Isso requer enfrentar diferenças e tensões dentro da diáspora africana e, ao mesmo tempo, promover diálogos que priorizem a inclusão e o respeito mútuo. O envolvimento de Du Bois com o Brasil, marcado tanto por êxitos quanto por limitações, oferece insights valiosos sobre possibilidades e desafios de se forjar um movimento de libertação afrodiaspórico verdadeiramente global.

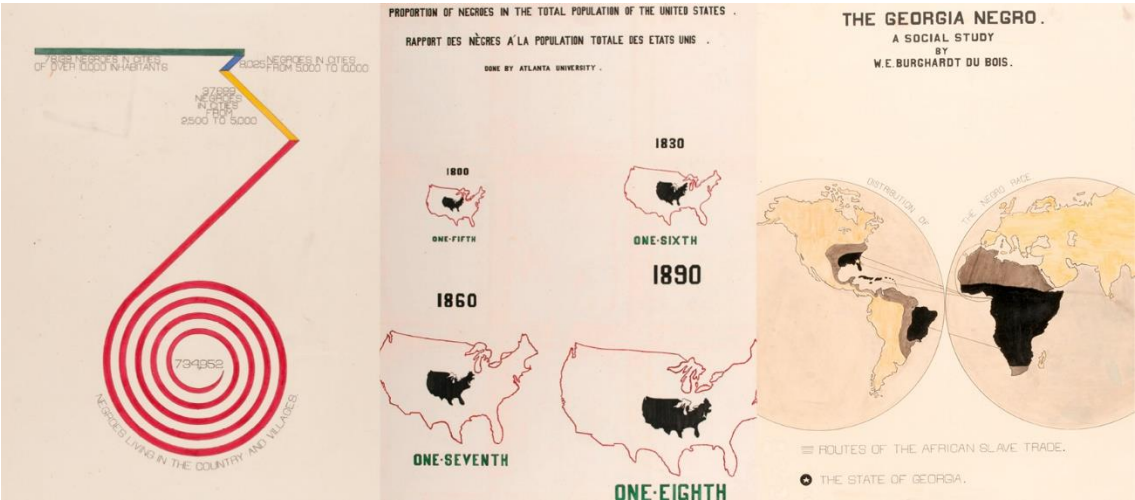
**Jorge Daniel Vásquez** é Ph.D. em sociologia pela University of Massachusetts-Amherst, Changemaker Postdoctoral Fellow na School of International Service da American University, em Washington, D.C., e professor visitante no Latin American College of Social Sciences (Flacso-Ecuador)

**Juliana Góes** é professora assistente na Binghamton University. Trabalha no projeto do livro *Du Bois sobre a América Latina e o Caribe: Pan-africanismo transamericano e sociologia global*, que investiga o internacionalismo negro nas Américas



1. **Cristina Patriota de Mouradis**:

4 de fevereiro de 2025



Infográficos sobre a condição do negro nos Estados Unidos, elaborados por Du Bois para a Exposição Universal de Paris de 1900 (Library of Congress)

Em sua derradeira autobiografia, escrita já na nona década de vida, Du Bois falava com alguma melancolia acerca da obra que escrevera aos 30 anos de idade, fruto de dois anos de trabalho junto à Universidade da Pensilvânia: “Redigi um trabalho detalhado na Filadélfia. Trabalhei manhã, tarde e noite. Poucas pessoas leram aquele gordo volume sobre o negro da Filadélfia, mas o tratam com respeito, e isso me consola”.

O “gordo volume”, publicado originalmente em 1899, encontra-se finalmente disponível em língua portuguesa, desde 2023. Nos 125 anos de sua existência, o livro de mais de 400 páginas escrito pelo jovem sociólogo, já detentor do título de PhD pela Universidade de Harvard, é considerado hoje não só uma relíquia preciosa do jovem Du Bois, mas uma obra pioneira e essencial para os estudos urbanos na sociologia e na antropologia.

A cidade da Filadélfia era um centro industrial sedutor para um grande número de pessoas negras no movimento da grande migração rumo ao norte dos Estados Unidos ocorrido após o término da Guerra Civil, que “libertara” força de trabalho das amarras da escravidão nos contextos das *plantations* dos estados do Sul. Não obstante o magnetismo da cidade fundada por religiosos Quakers que foram pioneiros no abolicionismo, a recepção dos migrantes negros estava longe de ser calorosa. Para além da urbanização de trabalhadores de origem rural, a questão racial se estabelecia de maneira pungente, explicitada nos discursos públicos como o *problema negro*. Problemas sociais como a pobreza e a criminalidade, bem como desafios de saúde pública como os altos índices de tuberculose e mortalidade infantil, eram atribuídos, muitas vezes, à “natureza” dos negros, num momento em que o racismo pseudocientífico era o paradigma dominante nos meios letrados.



Du Bois nascera em uma pequena cidade de Massachusetts, e seu primeiro contato com a realidade rural do Sul se dera a partir da experiência universitária, quando fora estudar em Fisk. A universidade também lhe proporcionara a primeira experiência em um ambiente social majoritariamente negro, ainda que entre os membros de uma elite que, mais tarde, ele classificaria como os “talentosos” destinados a guiarem a raça em sua elevação na sociedade nacional.

Quando Du Bois foi contratado para estudar o *problema negro* na Filadélfia, não havia uma tradição de estudos sociológicos empíricos nos Estados Unidos, fosse em meio urbano ou rural. Suas principais fontes de inspiração foram os *surveys* coordenados por Charles Booth entre os bairros operários de Londres, que mais se assemelhavam a enquetes censitárias, e os mapeamentos realizados por Jane Adams e suas colaboradoras em Chicago, por meio do movimento College Settlement, de mulheres letradas com projetos de cunho assistencialista.

Apesar da influência dos estudos de Booth e Adams, Du Bois elaborou seu próprio método, em que uniu observações pessoais detalhadas a pesquisas documentais com profundidade histórica e utilização inovadora de dados censitários locais e nacionais, comparados a estatísticas disponíveis para cidades europeias contemporâneas. O “escopo do estudo”, para utilizar o termo proposto pelo autor, tinha foco na população negra da Sétima Região da Filadélfia, mas estava longe de se limitar àquela localidade, uma vez que os processos sociológicos que configuravam o “ambiente social” se relacionavam a fatores em diversas escalas espaciais e temporais. Assim, Du Bois deu título e subtítulo ao “gordo volume”: *O negro da Filadélfia: Um estudo social*.

*O negro da Filadélfia* foi o primeiro estudo social de Du Bois e inaugurou uma série de outros trabalhos que receberam aquela mesma alcunha. Assim como a etnografia ganhou novo significado a partir dos *Argonautas* de Malinowski, os estudos sociais coordenados por Du Bois reuniram diversas técnicas de coleta de dados e formas de apresentação que proporcionaram um precioso acervo de pesquisas disponibilizadas ao público por meio de textos, palestras e exposições com infográficos e fotografias.

No período em que viveu com a jovem esposa Nina Gomer em um pequeno apartamento acima do College Settlement localizado na Sétima Região da Filadélfia, Du Bois chegou a entrevistar pessoalmente 5 mil pessoas, batendo de porta em porta e conversando com pessoas negras de diferentes “classes” ou “graus”, reunidas em uma área urbana marcada por precariedade e insalubridade, mas com altos preços de aluguéis e poucas oportunidades de ascensão social por conta das barreiras impostas pela linha de cor. Além de dados demográficos, Du Bois se interessou pelas trajetórias individuais e familiares, e pelas narrativas acerca dos desafios relacionados a questões de trabalho, empreendedorismo, saúde, religião, lazer, educação e estabelecimento de laços familiares. Reuniu depoimentos e dados estatísticos abundantes para sustentar seu argumento principal, de que o *problema negro*, se existia na Filadélfia, no formato de problemas sociais como pobreza, mortalidade, doenças e criminalidade, certamente não era uma exclusividade daquele segmento e ainda menos imputável a causas naturais advindas da composição física dos indivíduos de raça negra. Tanto o negro quanto seus problemas eram constituídos historicamente, daí sua definição de “problema social”, que deveria ser o tema central de seu projeto de estudos esboçado no artigo “The Study of the Negro Problems”, em que o sociólogo elaborava um plano de estudos que seria encampado pela Universidade de Atlanta, onde o mesmo estabeleceu um Laboratório de Estudos Sociológicos a partir de 1898.



De Atlanta, Du Bois coordenou uma série de estudos temáticos, para os quais aplicou e aperfeiçoou o conjunto de métodos derivados do trabalho na Filadélfia. Ampliou o escopo dos estudos para pensar os contextos urbanos do Sul dos Estados Unidos, contando com contribuições por meio de uma profusão de correspondências com empresários, médicos, professores e pastores negros, além de nomes importantes na comunidade acadêmica branca estadunidense, como a própria Jane Adams e o antropólogo Franz Boas.

Os trabalhos coordenados por Du Bois em Chicago foram lidos, reconhecidos e citados por acadêmicos como Max Weber na Alemanha e William Thomas da Universidade de Chicago, este último responsável pelo convite feito a Robert Park para que se juntasse ao corpo docente da Universidade de Chicago em 1914. Em 1900, Du Bois também recebeu o primeiro prêmio da Exposição Universal de Paris, com a mostra acerca do negro nos Estados Unidos, que incluía o estudo social intitulado “The Georgia Negro” [O negro da Geórgia].

A sociologia tem Robert Park e a Escola de Chicago como marco fundador dos estudos empíricos em meio urbano, com a realização de pesquisas pioneiras de cunho etnográfico com grupos étnicos e categorias profissionais cujas especificidades de valores, costumes e códigos morais formaram um importante acervo para o conhecimento da cidade como “laboratório social” e “mosaico de mundos”. Tais pesquisas forjaram teorias como as do “homem marginal” e do “ciclo de relações raciais”. Como afirma Ulf Hannnerz, que estabeleceu o cânone do “passado utilizável” da antropologia urbana, os etnógrafos de Chicago teriam formado a primeira escola de estudos empíricos em meio urbano, produzindo importantes trabalhos fundadores aos quais podemos recorrer como inspiração até hoje.

O que essa história estabelecida esconde, no entanto, é a importância dos estudos sociais realizados e coordenados por Du Bois a partir da Filadélfia e, posteriormente, da Universidade de Atlanta. Esses estudos precederam os trabalhos dos etnógrafos orientados por Robert Park e, caso tivessem permanecido como referências obrigatórias na formação de estudantes de sociologia e antropologia, teriam enriquecido em muito o arcabouço teórico e metodológico oferecido a múltiplas gerações de pesquisadores.

As críticas ao presenteísmo e à insularidade dos trabalhos com grupos urbanos específicos, por exemplo, não fariam sentido se dirigidas a *O negro da Filadélfia*. No livro, apesar de Du Bois dizer que a região com a maior concentração de pessoas negras da Filadélfia seria uma “cidade dentro de uma cidade”, ele demonstra como diferentes ondas migratórias se relacionavam a processos históricos em níveis local e nacional, numa dinâmica cujo futuro possibilitaria diferentes configurações sociais a depender das escolhas humanas, políticas e econômicas, de grupos com interesses condizentes com os valores constitucionais dos Estados Unidos, mas com atitudes que contradiziam seus próprios valores.

As diretrizes dos estudos sociais produzidos para os congressos de Atlanta, publicados como *Atlanta Conferences* [Conferências de Atlanta], também levavam em conta projetos negociados com os atores sociais estudados. Diferentemente da ecologia humana proposta por Park e Burgess, a segregação de grupos urbanos não era naturalizada nem posta em um sistema darwinista de “sobrevivência dos mais aptos” com justificativas racializadas para a integração ou não de diferentes grupos no sistema urbano. Os estudos da primeira fase sociológica de Du Bois subscreviam à ideia liberal da meritocracia, que o autor chamaria décadas depois de *American Assumption* [Hipótese americana], e também à crença na civilização urbanizada ocidental como ápice do progresso econômico, político e cultural, porém sem fixar as diferenças humanas em escalas naturalizadas de cunho racista. A própria



conceitualização proposta por Du Bois da formação de uma casta de raça nos Estados Unidos, por meio da imposição artificial da linha de cor e de códigos de conduta transformados em leis racistas, teria sido uma alternativa importante aos chamados estudos de relações raciais que, com inspiração nos escritos de Park e seus orientandos, supunham que raças diferentes se relacionavam de forma desigual em um sistema de competição, acomodação e assimilação.

Ainda é tempo de voltarmos aos estudos urbanos de Du Bois para compreender processos de formação de espaços segregados, dinâmicas de estabelecimento de hierarquias sociais em termos de classe, raça e status, e pensarmos possibilidades para um futuro com mais igualdade de oportunidades para todos. Além disso, trabalhos como *O negro da Filadélfia* e os outros estudos sociais produzidos na primeira década do século 20 são importantes fontes de inspiração metodológica, ao conjugar perspectivas sincrônicas e diacrônicas, com diferentes pontos de vista e articulação de dados qualitativos e quantitativos.

**Cristina Patriota de Moura** é professora associada do Departamento de Antropologia da UNB. Desenvolve o projeto W. E. B. Du Bois e as raízes da Antropologia Urbana, em continuidade ao estágio pós-doutoral realizado no Departamento de Estudos Afro- -Americanos da Universidade da Califórnia em Berkeley. Organizou e traduziu *O negro da Filadélfia* (Autêntica, 2023)



1. **Ruy Bragadis:**

4 de fevereiro de 2025



*Du Bois com Mao Tse-Tung durante viagem à China, em 1959 (University of Massachusetts Amherst/The W.E.B. Dubois Papers)*

Entre dezembro de 2007 e junho de 2009, quando a grande recessão varreu boa parte das Américas, da Europa, do Oriente Médio e da Rússia, inaugurando uma época marcada pelo socorro governamental dos bancos e por cortes de gastos sociais para os trabalhadores, poucos podiam imaginar que os anos 2010 seriam dominados por uma onda mundial de protestos liderados por jovens, em sua maioria subempregados e racializados. Em paralelo, foi se formando uma reação a esses protestos que, a partir de meados da década, polarizaria sociedades nacionais, multiplicando lideranças e movimentos sociais autoritários.

Indiscutivelmente, a década passada foi um momento marcado por grandes convulsões sociais. Nos Estados Unidos, por exemplo, a plataforma Black Lives Matter (BLM), criada no início da década de 2010, organizou uma primeira onda nacional bem-sucedida de protestos em 2014 após o assassinato do jovem Michael Brown por um policial branco em Ferguson detonar um levante na cidade. Em 2020, a maior e mais extensa série de protestos já vista na história americana tomou conta das ruas do país depois do assassinato de George Floyd por um policial em Minneapolis.

A indignação logo se espalhou por diversas sociedades nacionais, revalorizando a reflexão de ativistas e intelectuais a respeito da relação entre crise econômica e opressão racial. Nesse novo contexto, o antropólogo estadunidense Cedric J. Robinson ganhou destaque por ter desenvolvido, no início dos anos 1980, uma ousada teoria daquilo que, tomando de empréstimo a locução criada pelos sociólogos sul-africanos Martin Legassick e David Hemson, ficou conhecido como o “capitalismo racial”.

**Cedric J. Robinson: Do racismo ao capitalismo**



Diferentemente do uso contextualizado dessa noção para explicar o desenvolvimento capitalista sul-africano, Robinson buscou desenvolver uma teoria mais abrangente da relação entre racismo e capitalismo. Para tanto, desafiou o que, aos seus olhos, pareciam as duas principais inconsistências do marxismo: a ideia de que a sociedade moderna seria produto da ruptura com o mundo feudal e a pressuposição de que o desenvolvimento do capitalismo iria homogeneizar as classes subalternas, diluindo-as em uma espécie de “proletariado universal” supostamente alheio aos antagonismos nacionais e raciais.

Aqui, vale observar que, ao contrário do que sugere o título de *Marxismo negro*, Robinson não sistematizou a teoria de autores marxistas que afirmaram a centralidade axiológica do conhecimento dos povos racializados, tais como C. L. R. James, Frantz Fanon, George Padmore, Harry Haywood, Lloyd Best, Oliver C. Cox, Rhoda E. Reddock, Richard White, Stuart Hall, W. E. B. Du Bois ou Walter Rodney. Desses, apenas as obras de C. L. R. James, Richard White e W. E. B. Du Bois foram analisadas a fim de argumentar que todos eles abandonaram o marxismo em favor da “tradição radical negra”.

A fim de teorizar essa tradição, Robinson buscou revelar os fundamentos lógicos e ontológicos dos mecanismos culturais que supostamente fundamentam a história da dominação racial ocidental. Para ele, os fundamentos da cultura ocidental, independentemente de falarmos de religião, filosofia ou da própria ciência, seriam marcados pela lógica da superioridade racial. Em outros termos, sujeitar asiáticos, eslavos, indígenas, irlandeses, judeus e negros é parte constitutiva da epistemologia ocidental, sem a qual o chamado mundo moderno não existiria.

A naturalização da ordem social racial supremacista e do desejo de poder da mente ocidental que Robinson argumentou ter estruturado a sociedade europeia e, consequentemente, moldado a expansão histórica do capitalismo se refere, a princípio, à categorização e à hierarquização de grupos com base em características culturais, regionais e étnicas. Essa ordem teria precedido a noção moderna de raça e ajudado a criar divisões sociais que, mais tarde, foram incorporadas ao processo de produção de hierarquias raciais.

Resta saber por que classificações baseadas em diferenças culturais se cristalizaram em raças. Para Robinson, isso se explicaria pelo desejo ilimitado da cultura europeia de dominar os povos não brancos. A história do capitalismo racial teria evoluído por meio da escravização e do comércio de escravos, primeiro de eslavos, depois de africanos. Desde então, o capitalismo racial teria iniciado uma nova fase, marcada pelas múltiplas resistências dos povos africanos escravizados ao racismo. Diz Robinson em *Marxismo negro*: “Essas resistências foram formadas por meio dos significados que os africanos trouxeram para o Novo Mundo como sua propriedade cultural; [...] significados duradouros e poderosos o suficiente para sobreviver à escravidão e se converter na base de uma oposição a ela”.

A essência cultural africana levada às Américas pela escravização teria servido de base para a emergência de uma potente “tradição radical negra” alimentada por sistemas ontológicos e cosmológicos tradicionais, por disposições solidárias comunitárias opostas ao individualismo ocidental e pela codificação africana das experiências sociais dos escravizados. A partir de então, a História moderna passaria a ser interpretada através das lentes da luta entre o racismo europeu e a ancestralidade africana.

Ao transformar o racismo na força dinamizadora do capitalismo, Robinson essencializou a cultura africana, transformando-a em uma estrutura invariante e, por consequência, trans-histórica. Para ele, os “marxistas negros” teriam refletido a respeito das lacunas ontológicas existentes entre o Ocidente e a ancestralidade africana, demonstrando que o capitalismo seria



uma consequência do colonialismo. Com essa finalidade, eles tiveram de se afastar do marxismo.

Em linhas gerais, é possível dizer que esse esquema interpretativo idealista, aplicado especialmente à obra de autores como C. L. R James, Richard White e W. E. B. Du Bois, se mostrou sedutor para uma nova geração de ativistas antirracistas, sobretudo nos Estados Unidos, cuja prática política se inspirou na guinada decolonial e na hostilidade ao marxismo características do ambiente universitário estadunidense. No entanto, um Du Bois anti-marxista e guiado pela ancestralidade africana, aquilo que Robinson chamou de tradição radical negra, faz realmente sentido?

### **W. E. B. Du Bois: Do capitalismo ao racismo**

Para respondermos a essa questão, decidimos nos concentrar em alguns argumentos de sua obra-prima, *Black Reconstruction in America* [A reconstrução negra na América]. Nos limites deste artigo, não teríamos condições de discutir o deslocamento de Du Bois da fenomenologia da experiência do racismo para a análise crítica do capitalismo racial. Esquemáticamente, gostaríamos de propor que, ao contrário de Robinson, que partiu do racismo para chegar ao capitalismo, Du Bois partiu do capitalismo para chegar ao racismo como meio para identificar a contradição que “formou” os Estados Unidos, isto é, o choque entre a tendência expansiva de afirmar a igualdade humana como fundamento da lei e a necessidade real de negar a humanidade dos trabalhadores escravizados.

Aqui uma primeira grande diferença entre Robinson e Du Bois: enquanto o último interpretou a resistência histórica desses trabalhadores ao racismo estadunidense por meio de escolhas racionais elaboradas por atores inseridos em um processo de luta de classes, o primeiro diluiu as variadas organizações políticas encontradas na África, assim como a diversidade das formas ideológicas e culturais africanas construídas pelos escravizados no Caribe e nas Américas, em uma espécie de essência espiritual ligada à conservação das comunidades negras.

Em *Marxismo negro*, Robinson eliminou os inúmeros contextos históricos forjados pelos avanços e recuos dos embates entre forças sociais racistas e antirracistas em favor do confronto mortal de duas forças culturais estereotipadas: a espiritualidade africana representando a vida e o racismo europeu representando a morte. Já em *Black Reconstruction in America*, Du Bois elaborou uma interpretação do período da história americana conhecido como “Reconstrução” partindo da contestação às interpretações racistas que creditaram o fracasso do projeto à “essência” cultural que supostamente tornaria os negros incapazes de governar.

Para ele, a reconstrução social e econômica do Sul dos Estados Unidos após a Guerra Civil representou a tentativa dos trabalhadores negros de criar, por meios revolucionários, uma moderna democracia social. Recorrendo a uma leitura da História balizada pela dialética da revolução e da contrarrevolução, Du Bois identificou na derrota das forças revolucionárias a reorganização do capitalismo racial na América através da reconciliação dos interesses dos capitalistas do Norte e do Sul do país em torno da manutenção da exploração dos trabalhadores racializados.

No entanto, o destino do projeto da democracia multirracial americana poderia ter sido diferente se os próprios trabalhadores tivessem sido capazes de superar a linha de cor que os separa até hoje. Temos aqui outra diferença crucial entre Robinson e Du Bois. Enquanto aquele interpretou a formação da classe trabalhadora branca como inapelavelmente marcada pelo



racismo, este identificou na formação da classe trabalhadora americana os interesses materiais comuns que potencialmente teriam levado à construção da unidade entre os trabalhadores negros e brancos, e à consequente vitória da revolução socialista nos Estados Unidos. Parte significativa de sua obra-prima se dedica a compreender por que essa unidade falhou.

Do ponto de vista das formas de organização dos trabalhadores, Du Bois identificou duas grandes orientações presentes no século 19. Por um lado, os abolicionistas advogavam a ampliação de direitos individuais aos escravizados e libertos visando assegurar-lhes um status legal de vendedores de sua força de trabalho. Por outro, um movimento sindical incipiente propunha incrementar os salários e as condições de trabalho dos trabalhadores imigrantes. Temendo a concorrência com os negros, no entanto, as lideranças trabalhistas brancas optaram pelo corporativismo egoísta em vez da unidade com os abolicionistas.

A divisão entre os dois movimentos teria enfraquecido a capacidade dos trabalhadores negros e imigrantes de concluir as tarefas da Revolução Americana, preparando o terreno para a vitória da contrarrevolução nos Estados Unidos. Para Du Bois, o problema da divisão da classe nunca se limitou ao preconceito dos trabalhadores imigrantes, mas se assentava igualmente na indiferença dos abolicionistas em relação à condição precária da classe trabalhadora branca na América.

Aliás, Du Bois partiu do reconhecimento de que a precariedade enfrentada pelos trabalhadores brancos no mundo todo derivava mais ou menos diretamente do escravismo sobre o qual o mercado mundial e a indústria moderna haviam se assentado até a segunda metade do século 19. A opressão racial criada e reproduzida pelo capitalismo aprisionava a maioria dos trabalhadores do mundo em um regime de acumulação que teria bloqueado o florescimento da democracia, desembocando, finalmente, na Primeira Guerra Mundial. Daí a importância global da unidade entre negros e brancos.

Mesmo fracassado, o projeto de estabelecer uma moderna democracia social nos Estados Unidos não deixou de espelhar, ainda que de forma pouco organizada, os esforços dos trabalhadores negros e brancos em sua própria emancipação. Nesse sentido, a Reconstrução teria sido um momento de agitação trabalhista inédito na História, protagonizado por trabalhadores negros cujos rostos haviam sido “esmagados na lama por três séculos terríveis de degradação” lutando ao lado dos trabalhadores brancos que haviam sido “deserdados de terra e trabalho, lutando por pura subsistência”.

Para Du Bois, o comportamento racional dos trabalhadores escravizados decidiu o destino da Guerra Civil americana em favor das forças abolicionistas. Para chegar a essa conclusão, ele enfrentou duas teorias antagônicas: de que o negro não fez nada durante o conflito e de que o negro abandonou imediatamente as plantações para se alistar no Exército da União. Du Bois focou sua análise na evolução da experiência coletiva dos trabalhadores escravizados durante o conflito a fim de revelar a dinâmica de sua participação e as razões que explicam por que, ao fim e ao cabo, as diferentes iniciativas dos negros asseguraram a vitória da União sobre as forças confederadas. Diz ele em *Black Reconstruction in America*: “Assim que ficou claro que os exércitos da União não devolveriam ou não poderiam devolver escravizados fugitivos, e que os senhores, com toda sua raiva e furor, estavam inseguros quanto à vitória, o escravizado iniciou uma greve geral contra a escravidão pelos mesmos métodos que usara durante o período dos escravizados fugitivos. Ele fugia para o primeiro local seguro e oferecia seus serviços ao Exército Federal. [...] Essa retirada e transferência de sua força de trabalho decidiram a guerra”.

## **Considerações finais**



A “greve geral” dos trabalhadores representou uma autêntica agitação trabalhista no sentido marxista, isto é, um movimento de trabalhadores que usou seu poder estrutural a fim de parar a produção e superar uma situação de exploração entendida como intolerável. Para Du Bois, esse movimento foi revolucionário e poderia ter sido ainda mais bem-sucedido não fosse a conciliação dos interesses dos industriais nortistas e da plantocracia sulista após o fim da guerra civil que serviu de base para a derrota do projeto de uma democracia multirracial nos Estados Unidos.

Em suma, enquanto Robinson partiu do racismo a fim de interpretar a dinâmica do capitalismo racial como um embate entre a ancestralidade africana e o racismo europeu, Du Bois partiu da história da luta de classes na América para compreender a relação necessária entre a opressão racial e a exploração capitalista. Exatamente por ter se inspirado na teoria marxiana do valor e em seu corolário, a teoria da luta de classes, é que Du Bois não “homogeneizou” a classe trabalhadora, analisando as tensões que a fragmentam e as possibilidades políticas existentes para sua unidade.

Sem dúvida, essa é uma das principais lições deixadas por seu legado como um autêntico marxista negro: a emancipação humana depende da superação da linha de cor que, em escala global, mantém dividida a classe trabalhadora.

**Ruy Braga** é professor titular do Departamento de Sociologia da USP e diretor do Centro de Estudos dos Direitos da Cidadania (Cenedic-USP)



1. **Fabiana Sousa e Isaac Palma Brandão**disse:

4 de fevereiro de 2025



*Du Bois em igreja nos Estados Unidos, em 1947*

A interpretação do lugar da religião na vida das comunidades negras é parte central do pensamento social de W. E. B. Du Bois. O autor dedicou ao tema escritos que ajudaram a sistematizar a pesquisa sociológica das formas de organização religiosa enfatizando o papel constituinte da experiência racial, aspecto que não foi enfatizado por sociólogos e antropólogos de sua época. Outro ponto importante é que, em sua análise do fenômeno religioso, Du Bois põe em ação um arcabouço metodológico inovador, no contexto de um trabalho de equipe realizado por um laboratório de pesquisa, em uma investigação de larga escala temporal e abrangência nacional. Ao investigar a história e o papel da Igreja negra, Du Bois buscou desvelar as complexas interações entre raça, religião e poder na sociedade americana.

A escolha desse problema não era fortuita e calcava fundo na trajetória pessoal do autor e em sua relação progressivamente conflituosa com as instituições religiosas. O sociólogo nasceu e cresceu em uma família religiosa em Great Barrington, Massachusetts. Sua mãe e avós maternos eram membros da Igreja Congregacional, uma denominação protestante que valorizava a educação e o ativismo social. Entretanto, ao longo da vida, Du Bois gradualmente se afastou da fé cristã, passando, inclusive, pelo ateísmo. Em sua autobiografia *Dusk of Dawn* [Crepúsculo do amanhecer], ele comenta como o conhecimento histórico e científico o fez questionar as interpretações e os dogmas da religião cristã. Em suas palavras: “Uma religião que não suporta a aplicação da razão e do bom senso não é adequada nem mesmo para um cão inteligente”. Esse aspecto foi, ao longo do tempo, um importante foco de tensão nos escritos do autor, que caminhou por uma linha tênue entre ressaltar a importância da Igreja, em seu papel mobilizador, e criticar muitas vezes seu moralismo e inércia nas comunidades negras. Isso fez com que Manning Marable o caracterizasse como “um agnóstico e um anglicano, um crítico ferrenho de dogmas religiosos e um apaixonado convertido à versão negra do cristianismo”, e também um intelectual disposto a compreender a religião e integrá-la



em sua própria visão embrionária do mundo. Por isso, frequentemente atacava todas as denominações cristãs que apoiavam a segregação racial e dizia que o trabalho sistemático e incansável era sua única fé verdadeira.

Em algumas de suas principais obras, como nos clássicos *O negro da Filadélfia* (1899) e *As almas do povo negro* (1903), a vida religiosa dos negros aparece como uma dimensão central para compreender os impasses do racismo. Mas foi no livro *A Igreja negra* que a sua sociologia da religião encontra sua versão mais bem-acabada. A obra nasce no contexto do esforço de Du Bois de assumir o desafio de criar e desenvolver um laboratório de estudos sociológicos na Universidade de Atlanta, iniciando uma série de pesquisas para entender as construções sociais que levaram às desigualdades sistêmicas sofridas pela comunidade negra – o que, naquele momento, ele passa a chamar de *problema negro*. O livro, publicado originalmente em 1903 como um relatório de pesquisa, prima pela demonstração empírica, pela combinação de técnicas sofisticadas de entrevistas de profundidade, por dados censitários, trabalho de campo e fontes históricas, além de análise e cruzamento de dados quantitativos. Um material elaborado para ser lido e discutido durante a The Atlanta Conference of Negro Problems [Conferência de Atlanta sobre Problemas Negros], que ocorria anualmente na própria Universidade de Atlanta.

Uma de suas principais teses, baseada em descobertas empíricas, é de que a Igreja é o centro social das comunidades negras nos Estados Unidos. Por ter esse lugar, torna-se também o centro das atividades culturais, econômicas e políticas. A instituição religiosa, nesse contexto, transcende sua dimensão puramente espiritual, funcionando como um espaço de resistência, de organização social e de construção de identidade. A negação do acesso a esferas como a política e a academia, e até mesmo a espaços de lazer e divertimento, por sua vez, impulsionou a Igreja a assumir um papel central na vida comunitária, tornando-se o principal veículo para a articulação de demandas e a construção de identidades negras.

Nesse sentido, é interessante mencionar que, para Du Bois, a Igreja negra, a princípio, não era uma Igreja cristã. Como ele está mais preocupado com a dimensão histórica e organizacional da instituição, seu olhar se volta para a forma como a instituição religiosa entre os negros dos Estados Unidos incorporou aspectos de sua vivência no continente africano, sejam eles de crenças espirituais ou de estrutura organizacional. Isso, para o autor, possibilitou a emergência de uma forma institucional que, embora seja semelhante em estrutura às demais Igrejas cristãs, é marcada pelo processo de sua constituição.

Assim, a análise de Du Bois se concentra na dimensão organizacional da Igreja negra, deslocando o foco das especificidades teológicas para as funções sociais que essa instituição desempenha. Ao investigar a estrutura e o funcionamento das Igrejas negras, o autor busca compreender como elas se articulam com as dinâmicas sociais e contribuem para a formação da vida social da comunidade negra – através de suas características históricas. Uma de suas teses mais polêmicas nessa direção é de que a organização religiosa, entre os negros, antecedeu às funções da família negra do ponto de vista da racionalização de recursos e também da formação moral e ética dos indivíduos.

Da perspectiva histórica, o autor revela como a experiência da escravidão e do racismo contribuiu para moldar a feição política e institucional das Igrejas negras ao longo da história dos Estados Unidos. Du Bois narra todo o conjunto de restrições tanto da participação de pessoas negras nas reuniões religiosas em igrejas quanto da possibilidade de elas próprias organizarem suas próprias reuniões. Esse aspecto é importante porque ele dramatiza um



conflito moral e racial nas Igrejas cristãs tradicionais: assumir a possibilidade da conversão religiosa de pessoas negras, sem que isso signifique elas ocuparem os bancos das mesmas igrejas das pessoas brancas.

Por outro lado, ele também enfatiza como a organização religiosa fez parte de uma mobilização pública de pessoas negras em busca de espaços próprios de autodefinição. A história do surgimento de algumas Igrejas relatadas no livro, como a Episcopal Metodista Africana Zion, que nasceu do desejo de pessoas negras de construir um espaço próprio para “exercer seus dons”, ou a Metodista Africana, decorrente do conflito gerado pelo descontentamento de pessoas negras em relação ao lugar dado a elas no culto religioso, exemplifica esse aspecto.

Nesse sentido, Du Bois exemplifica como a formulação do discurso religioso afro-americano encontra na Igreja um espaço de articulação política que promove a formação e vocalização de lideranças. Fez dos pregadores negros um dos principais construtores de revoltas negras durante a escravidão. Ele afirma que “o pastor negro durante a escravidão emergiu como uma força poderosa na vida da comunidade”. E o descreve como um “intérprete do Desconhecido, consolador das tristezas, vingador sobrenatural das injustiças e a pessoa capaz de expressar de forma pitoresca, ainda que rude, a decepção e o ressentimento de um povo sequestrado e oprimido”. A escravidão, o pós-abolição e a segregação racial, ao unificarem a experiência negra sob condições de opressão, propiciaram o surgimento de instituições religiosas como um refúgio e um espaço de resistência. Isso explicava, para o autor, por que todos os esforços de reforma social e protesto político tinham nas Igrejas sua mais forte base de mobilização. Quando pensamos na importância de figuras como Martin Luther King Jr., Malcolm X e Medgar Evers para a mobilização política negra no século 20, podemos ver o quanto sua análise foi certa e visionária.

Du Bois, a despeito de ter confrontado com veemência a realidade vibrante da vida espiritual e social dos negros, não conseguiu se afastar dela. Em razão disso, através de uma análise meticulosa e pioneira, o sociólogo desvendou a complexidade da Igreja negra como instituição social e ainda contribuiu significativamente para o desenvolvimento da sociologia da religião e dos estudos raciais. Sua obra, ao articular de forma clássica e, ao mesmo tempo, original as dimensões religiosas, sociais e políticas da experiência negra, continua a ser uma referência fundamental para compreender as dinâmicas raciais e as lutas por justiça social. Ao problematizar a relação entre religião, raça e sociedade, Du Bois nos deixa um legado científico e intelectual que transcende as especificidades históricas de seu tempo.

**Fabiana Sousa** é mestranda em sociologia pela Unicamp, especialista em gestão pública pelo Insper e bacharel em comunicação social pelo Centro Universitário Araguaia. É membro do Projeto Du Bois no Afro-Cebrap

**Isaac Palma Brandão** é doutorando em sociologia pela Unicamp, Visiting Researcher na University of Maryland Baltimore County e mestre em antropologia pela UFF



A morte da carne, da memória e da verdade

Edição do mês

1. **Aurora Bernardinidis**:

4 de fevereiro de 2025



*O escritor Jr. Bellé, autor de Retorno ao ventre (Fábio H. Mendes)*

Por volta de seus 40 anos, o premiado escritor Jr. Bellé, neto de avós paternos descendentes de italianos e alemães, ficou sabendo que, por parte de mãe, era descendente de índios. A revelação, conta ele, veio da tia Pedrolina que, num hospital de Curitiba, ao despertar subitamente de sua “noite de Alzheimer”, lhe disse ao vê-lo:

tu tem raiva nos olho que nem tua bisa meu fio / mas tu nem conheceu tua bisa né / [...] e que nem nossa vó tua bisa era uma fiínha do mato / uma foínha verdinha dos primeiro tronco véio / vento soprô e levô ela embora / [...] e como era a bisa? / não sei não minha tia disse / e quem sabe? / os morto meu fio tu tem que perguntá pros morto

*Retorno ao ventre* é resultado dessa busca. Um livro que doma nossa curiosidade pelo assunto à medida que se descobre a verdade dos fatos e transforma nossa curiosidade em profunda comoção. Os capítulos se sucedem alternando momentos de encontro, memória, partida, retorno, ora como poesia pura, ora como História, ora como informação, e são bilíngues, recuperando essa língua macro-jê em sua vertente falada nas terras do Paraná.

Os índios dos quais Jr. Bellé descende são os Kaingang, o terceiro agrupamento de índios brasileiros em termos de população. Pertencem ao grupo Jê, habitam o Paraná, o Rio Grande do Sul, Santa Catarina e São Paulo. Hoje, calcula-se que sejam aproximadamente 51 mil, distribuídos em 30 Terras Indígenas.

Eles tiveram contato com os brancos a partir do final do século 18. Esse “contato” se deu em meados do século 19: “Quando os primeiros chefes políticos tradicionais (*Põ’í* ou *Rekakê*) aceitaram aliar-se aos conquistadores brancos (*Fóg*), transformando-se em capitães. Esses capitães foram fundamentais na pacificação de dezenas de grupos arredios que foram vencidos entre 1840 e 1930”, com particular destaque para a expedição de 1910, chefiada pelo capitão José Ozório. (Há documentos no livro que ilustram as buscas de Bellé, como o “Relatório



apresentado à directoria geral – anno de 1910 – escrito pelo capitão José Ozório”).) Pelas buscas de Bellé, sabe-se que, ao longo dos tempos que ele documentou, houve 11 embates em que os Kaingang venceram os invasores, invasores esses que (na verdade dos fatos!) tiraram os habitantes de suas terras originárias, de suas casas subterrâneas no Paraná, colocando os sobreviventes em “aldeamentos” onde deviam ficar, ordenando-lhes, principalmente, onde não deviam ficar.

Aqui vai a versão de Bellé da investida de Ozório:

19 de dezembro de 1910: / [...] de quantos visitei essa foi a taba mais próspera / a vista cansada da mattaria a limitar-lhe o horizonte / ali esprou-se deliciosamente numa espécie de desafogo / os ranchos são de lasca de pinheiro e os índios possuem / considerável criação de suínos e alguns cavallos e muars // e portanto e de acordo com a lei da nova república / aquelas eram terras e vistas e pinheiros particulares / e todos deveriam deixar o lugar imediatamente // 20 de dezembro de 1910: ã de fachinalzinho do jovem pa'i alfredo veigmon / que havia assumido a liderança há poucas semanas / depois que seu pai o velho pa'i mág veigmon / morreu de varíola // 164 kaingang viviam ali em ótimos ranchos de madeira bruta / entre eles uma menina de treze ou catorze anos / ela tinha raiva nos olhos – diria décadas depois uma parenta / ela tinha delicia no couro – pensaria na mesma hora o bugreiro

“Bugreiro” era o caçador de bugres (assim eram depreciativamente chamados os índios). Mas tragédia maior era quando um desses bugreiros pertencia à família dos índios, como foi o caso do tataravô alemão de Bellé, que, entre outros, “caçou” sua tataravó *m~ynh*. Vejamos a versão de Bellé, num subcapítulo:

herança / isto não é um poema é uma dor de parto / : / m~ynh foi perseguida / enquanto nadava no tibagi / ou brincava no mato // m~ynh foi espancada / por ser indígena por ser mulher // m~ynh foi sequestrada / à luz do dia no meio da noite // m~ynh foi estuprada / a violência foi o único sexo que conheceu / : / isto não é um poema é o corpo de uma criança / : / m~ynhschwein fez dela sua esposa / deu casa com cama lençol e medo / deu comida cicatrizes e cativeiros / deu filhos à força deu ausência / deu a ela tudo que um homem pode dar / deu a ela uma família // da violência de um homem branco / da resistência de uma mulher indígena / nasci

Nasceu, viveu e agora revive, na escrita, as raízes do Paraná:

eram elas: japonesa italiana grega holandesa suíça árabe / israelita portuguesa espanhola ucraniana alemã polonesa // aparentemente / quando eu era pequeno não existia indígena no paraná / mas sou testemunha de cada uma de suas mortes: // a primeira morte é a morte da carne / o genocídio / a segunda morte é a morte da memória / o apagamento / a terceira morte é a morte da verdade // o revisionismo: quando a memória coletiva e reescrita / e uma nova memória é exaltada // um exemplo: / é impossível dissociar / a trajetória histórica de curitiba / da história das imigrações // daqueles que aqui escolheram viver / trabalhar e formar suas famílias / neste brasil diferente / que segundo o escritor wilson martins / é o nosso paraná

Grandes palavras. Já que não é possível voltar ao passado e (tanto menos) remediá-lo, que fique ao menos lembrado, que se torne poesia, que se torne História. Wilson Martins (1921-2010), o historiador famoso, não é o único citado pelo autor. Ele estabelece uma série de ligações com a atualidade, tomando partido sem nenhuma constrição:



intifada e o nome da rebelião popular / do povo palestino / contra as forças de ocupação de israel // retomada e o nome da rebelião popular / dos povos indígenas / contra as forças de ocupação do brasil // guerra de libertação e o nome da rebelião / dos povos africanos / contra as forças de ocupação europeias

reverenciando as lideranças mortas:

muitas lideranças morreram – mas todas permanecem de pé – / na linha de frente da luta anticolonial: / tukano forte marcos veron marçal tupa'i paulino guajajara / ângelo pankararé emyra waiãpi simão bororo joão araujo / aldo silva macuxi xicão xukuru estela vera guarani

confiando nas futuras:

muitas lideranças nasceram: / sônia guajajara raoni metuktire tuíra kayapí / joênia wapichana ailton krenak davi kopenawa / biraci yawanawá célia xakriabá maurício salvador / iracema gah té

e, principalmente, esconjurando os “apagamentos” que possam vir a se repetir.

um exemplo: / odeio o termo “povos indígenas” / odeio esse termo / odeio / só tem um povo neste país: quer quer não quer sai de ré / é povo brasileiro: só tem um povo / pode ser preto pode ser branco pode ser japonês / pode ser descendente de índio / mas tem que ser brasileiro // a declaração é de 2020 / feita pelo então ministro da educação abraham weintraub / economista professor da universidade federal de são paulo / e conselheiro administrativo do banco mundial

A invasão ao império kaingang o *koran-bang-re* começou muito antes do capitão Ozório e de sua comitiva, que eram apenas “recolhedores de espólios de guerra”

... mas hoje existem muitos nomes para koran-bang-re // em algumas partes do mundo ele se chama gaza / em outras se chama chiapas ou saara ocidental / ibirama-la-klãnõ e raposa da terra do sol // no paraná / [...] há também o rio das cobras / onde o koran-bang-re / fez do sal de tantos lutos uma longa rega / e devolveu sua semente / ao ventre ancestral.

**Aurora Fornoni Bernardini** é professora titular da USP, pesquisadora e orientadora sênior nos departamentos de Letras Orientais e Teoria Literária e Literatura Comparada. Além da orientação, da ministração de cursos, da publicação de artigos e ensaios, tem se dedicado à tradução de obras do italiano, do inglês, do francês e do russo



O reino da doença

Edição do mês

1. **Fernanda Bastos**disse:

4 de fevereiro de 2025



*Paula Fábrio, autora de Casa de família (Júlia Mataruna)*

Logo na abertura de *A doença como metáfora*, Susan Sontag defende que “todos nascemos com dupla cidadania, uma do reino da sanidade e outra do reino da doença”. A sentença nos alerta sobre a impossibilidade de câmbio entre os dois mundos. Quem está são vai para um lado; quem está doente, para outro. Isso se confirma para quem lê *Casa de família*, romance de Paula Fábrio, publicado em 2024 pela Companhia das Letras. A doença como condição, tema da obra, se desdobra na enfermidade como metáfora, transformando a mãe, antes produtiva e motor da casa, em um peso, um símbolo do mal que se aprofunda com a progressão de sua dependência. A enfermidade leva ao empobrecimento e serve de justificativa para a decadência dos familiares que a cercam. “Então veio Toninho e bateu na cabeça dela como punição. Cada vez que ele passava dos limites, aquilo funcionava como um alerta para nós, da raiva que temos dos doentes. Da subsequente vergonha do que somos.”

A doença não se restringe à decrepitude em que se encontram a protagonista em 2019 e sua mãe nas décadas de 1980 e 1990. Ela se apresenta como vários nódulos: na compulsão de uma das empregadas domésticas, na falta de caráter do irmão e no modo como a protagonista se refere à dissidência de sexualidade do ex-noivo. “Não tenho nenhum amigo gay. Como todo mundo na rua Sertões e na minha família, considero isso uma doença, um desequilíbrio, algo surreal”, dispara a narradora, que, o tempo todo, joga com a pressuposição de que seu pensamento é corroborado e, portanto, passível de endosso por supostamente ter aprovação da maioria. Trechos como esse reforçam a noção da doença como um incômodo ao que é tido como normal. O romance é genuíno em encarar como a dinâmica da família diante da doença produz sofrimento e sentimento de frustração, salientando o papel da filha como alguém que recebe o legado de cuidar dos outros, como uma espécie de marca trágica atribuída às mulheres.



Progressivamente, vamos compreendendo que a doença que o livro descreve não é só aquela apresentada no diagnóstico da mãe ou na confusão mental que atormenta a filha, anos depois. Os eventos que marcam a tragédia da família nos mostram os problemas sociais e econômicos do Brasil, como uma metáfora do adoecimento resultante de um embrutecimento generalizado. É por essa janela aberta que a autora pergunta se é possível alguém permanecer são em meio à organização social doente que criamos, com ódio de classe, xenofobia, corrupção, racismo e misoginia.

Através das rotinas de interação com as diversas empregadas domésticas e cuidadoras, vão-se o tempo e as expectativas não cumpridas de uma família de classe média. Esse núcleo doméstico, que parece viver cerrado em casa, pela condição de enferma da mãe, não é imune aos acontecimentos externos, como as ações do governo e a instabilidade econômica. As dificuldades de manter a vida de classe média em um bairro da capital paulista servem de contexto histórico e alimentam a memória de quem viveu os anos de redemocratização, o caos da administração de Fernando Collor e o alento social-democrata dos dois governos de Fernando Henrique Cardoso. A falta de esperança, no entanto, é acelerada pelas mudanças, explicitadas pela inquietação e pela frustração das sucessivas trocas de empregadas e cuidadoras. Também é por meio de suas vozes que a autora empreende uma análise desalentadora da condição da mulher na sociedade.

A obra alterna capítulos narrados em primeira pessoa com uma espécie de diário, exibindo um contraste entre a memória dos acontecimentos pela protagonista e pelas empregadas domésticas. Nesse ponto, a autora quer mostrar o descompasso entre os desejos e as aspirações de pessoas com pontos de partida tão diferentes. No entanto, uma vez que a família luta para se manter na classe média, ela fica bem menos distante do que gostaria da condição de suas empregadas.

A narração em primeira pessoa concede liberdade poética às personagens, gerando alguns momentos de certo brilho e razoável ironia, que contrastam, aliás, com as intromissões de uma espécie de voz de censura àquilo que se convencionou chamar no nosso tempo de politicamente incorreto. “O contador principal bêbado e gago porque o filho é retardado. (Era assim que se falava.)” Enquanto ali o capacitismo é censurado, em outro trecho o racismo da personagem não passa por esse mesmo crivo de autoconsciência civilizadora. “E meu pai costuma reclamar das negras, mas porque deixam um cheirinho pela casa. Eu sinto o cheirinho, mas tenho vergonha de dizer.” De resto, o romance é exitoso em retratar os conflitos de classe entre patroas e empregadas domésticas por meio de uma filha que progressivamente desenvolve consciência sobre a natureza do trabalho doméstico e da falta que a mãe faz, não só para a gerência da casa, como também para a própria edificação do núcleo familiar. O tema da exploração ganha aqui contornos mais interessantes, pois foge da intenção vitimizadora dando preferência à luta entre miseráveis que ora se irmanam (como nos momentos em que a família recebe as empregadas à mesa), ora se supõem uns melhores que os outros (como na divertida confissão da empregada que canta alto para fazer pirraça à filha da patroa).

A autora corre perigo quando envereda por uma estratégia que tem sido invocada ao limite na literatura produzida hoje no Brasil: as referências contextuais que surgem como espécie de enxerto, beirando o didatismo, como no caso da explicação do *overnight* e em adendos que parecem sugerir uma certa descrença na força intelectual do ato de narrar uma história de ficção.



Ademais, durante a leitura de *Casa de família*, fica evidente que o obcecado desejo de embutir as mil pautas do noticiário atual dentro das limitações midiáticas de um romance é uma operação discutível. A obra parece disposta a arriscar todas as suas virtudes – e não são poucas – em nome de uma promessa que tem mais a ver com pressão social do que com urgência estética. Gestos assim, embora bem-intencionados, esvaziam a possibilidade de um relato imaginativo mais rico e subjugam a obra a um imperativo instrumentalista. Nos momentos em que compreende isso, a autora brilha. Quando prefere apostar na nossa distração, ofusca seu próprio e inegável talento.

O livro chega com o selo de vencedor do Prêmio Carolina Maria de Jesus de Literatura Produzida por Mulheres, criado pelo Ministério da Cultura, em 2023. Os fragmentos de confissões, as cartas e as memórias registradas pela narradora ecoam, aliás, o legado de Carolina para a literatura contemporânea. Além da forma, a influência está no tema da casa e do quarto de despejo, metáfora cunhada por Carolina para falar da favela e que Fábio também desloca para os pequenos cômodos que serviram por muitos anos para, na maioria das vezes, acomodar precariamente trabalhadoras domésticas em casas de classes alta e média de grandes cidades brasileiras. É com esse imenso legado, da literatura de Carolina e dos problemas sociais brasileiros denunciados por ela, que Paula Fábio dialoga e é para ele que entrega uma obra – a despeito dos tropeços – ágil e instigante.

**Fernanda Bastos** é jornalista, editora de livros, tradutora e doutoranda no programa de Ciências da Comunicação da ECA-USP. Autora de três volumes de poesia e um livro de ensaios, foi também uma das curadoras da Festa Literária Internacional de Paraty (Flip) em 2022 e 2023



1. Carolina Azevedo, Felipe Franco Munhoz e Victor Kutzdisse:

4 de fevereiro de 2025

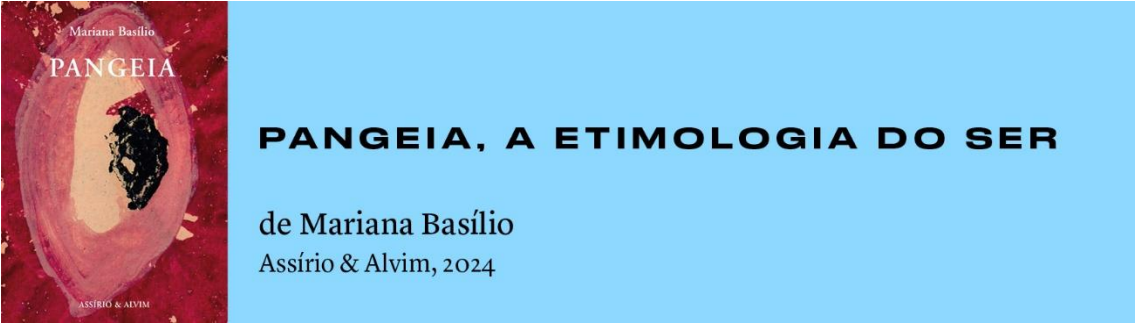


Recompor o estado mais anterior e primevo das coisas e dos seres é o que pretende a poeta Mariana Basílio em *Pangeia: A etimologia do ser*. Através da palavra, tudo é convertido em proto, em elemento fundante, uno novamente, como a enorme massa continental sugerida pela primeira vez no século 20 pelo meteorologista alemão Alfred Wegener: Pangeia.

Toda essa investigação geológica do ser convida o leitor a um lento retroceder no tempo histórico em um movimento de observação plural e não linear dos acontecimentos e objetos essenciais à vida humana no que eles apresentam de mais arcaico e imemorial: “Um berço foi antes tronco, antes toca”.

Passando por tempos e espaços muitas vezes radicalmente opostos, Basílio lança mão de elementos ensaísticos agregados à sua poesia para tensionar as crises do nosso tempo, como a guerra em Gaza e o evidente vazio presente no interior das ferramentas de inteligência artificial.

Essa “etimologia do ser” que a autora propõe reflete um desejo profundo de agregar tudo, como os continentes são agregados na Pangeia: uma única massa de terra comum banhada por um mar comum. A partir disso, sua poesia se constitui como uma cartografia de elementos múltiplos e sobrepostos, em muitas camadas. **(victor kutz)**





“O utilitário nunca basta. Talvez sejamos, antes de tudo, animais poéticos, pois os humanos criam obras de arte há mais de 40 mil anos, bem antes de inventar a moeda ou a agricultura”, lembra a antropóloga Michèle Petit ao narrar uma visita a um museu no texto que abre seu *Somos animais poéticos*. O livro, quinta obra da francesa publicada no Brasil, todas pela Editora 34, é fruto de 30 anos de pesquisa dedicada a investigar os modos de ler entre nossos contemporâneos.

Desde 2004, Petit busca compreender a leitura em espaços de crise: por que ler em situações como guerras, migrações forçadas, deterioração econômica, ou em meio a uma pandemia? A resposta que a autora delineia no decorrer dos textos reunidos no livro é que a literatura permite que uma geração de “desajustados, dissonantes, estrangeiros ao mundo” encontre conforto na língua, ao enriquecer seus usos e trabalhar sua forma. Às populações marginalizadas, ela propõe que a língua literária sirva como casa: ao permitirem mais atenção ao mundo e aos seus hóspedes, os livros rendem materialidade à realidade, abrindo espaço à sensação de, finalmente, estar em casa.

Como define a autora, seus ensaios não sustentam discursos chatos sobre os benefícios da leitura, prestando homenagem à arte da linguagem ao apontar seu poder de recuperar o desejo. A citação da filósofa Laurence Devillairs resume a importância de tal inútil essencial, especialmente em tempos de crise: “Nós sempre contamos histórias quando desejamos. O que nos move não é a realidade, mas a ficção e os sonhos, a esperança e as ideias. Todo desejo é, nesse sentido, desejo do impossível, de uma vida mais intensa, mais dramática. Uma vida como lemos nos livros”. **(carolina azevedo)**



## SOMOS ANIMAIS POÉTICOS

de Michele Petit (tradução de Raquel Camargo)

Editora 34, 2024

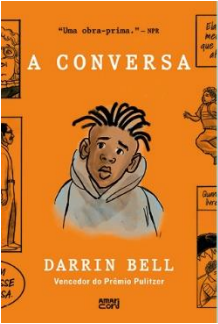
### É a mesma guerra, com o mesmo inimigo

Darrin Bell foi o primeiro cartunista negro a receber o prêmio Pulitzer, que o contemplou por suas “belas e ousadas charges editoriais denunciando as mentiras, a hipocrisia e a fraude no tumulto político em torno do governo Trump”. A *conversa* é uma amostra dessa denúncia, retratando momentos centrais da história estadunidense recente a partir da perspectiva de Bell – entrelaçando importantes acontecimentos com sua autobiografia (e o recorte autobiográfico está em situações de racismo).

Aos seis anos, Bell pede à sua mãe que o presenteie com uma arminha de brinquedo; mas a mãe teme pela segurança do filho e nega o pedido: aos olhos de um policial, o brinquedo poderia parecer perigoso em suas mãos. Olhando para seus amigos brancos, que brincam com arminhas realistas nas vizinhanças de Los Angeles, o garoto se frustra com o sermão, marcado em sua lembrança como “a conversa”. Forte e inventivo, repleto de detalhes, o livro se desenrola com uma estrutura repleta de engenhosos flashbacks e variações no estilo do desenho.



Às vésperas de um segundo governo Trump, o livro de Bell ganha destaque ao ilustrar como o crescimento da extrema direita representa um risco à população negra no país. Quando questionado por um jornalista se é incômodo ter recebido um prêmio Pulitzer por seu trabalho a respeito de Trump, e não pelas décadas retratando execuções policiais de pessoas negras, Bell responde: “Esse presidente – essas pessoas – daria de ombros, ou até comemoraria, se eu, meu filho ou qualquer pessoa negra fôssemos mortos a tiros. É a mesma guerra, com o mesmo inimigo. E estou lutando nessa guerra em várias frentes. Então, não, isso não me incomoda. Meu filho pergunta se ganhei o prêmio por dizer como consertar as coisas. Digo que não, ganhei o prêmio por apontar o que está errado”. (c.a.)



**A CONVERSA**

de Darin Bell (tradução de floresta)  
Amarcord, 2024

**A rainha Diaba**

*Samba fandango*, de Andreas Chamorro, desvela um contexto de violência que se dá à margem da margem. O romance investiga a história da travesti Titânia, apelidada de Diaba, que se torna chefe de uma organização criminoso formada por travestis e prostitutas no fictício Morro do Oroguendá, na Bahia.

Para compormos o retrato de Titânia, somos conduzidos pelo olhar interessado de Andrea, uma prostituta-historiadora distante no tempo por mais de 20 anos da morte da Diaba. Através de relatos, memórias e reminiscências do passado, temos acesso a um contexto periférico de crime, violência, disputa entre facções criminosas e complexas relações familiares e religiosas entre as personagens dessa ficção, que já é o quarto livro do autor.

Conforme Andrea apresenta a história de Diaba, parece que se apagam as fronteiras temporais e pessoais entre o objeto de estudo e a investigadora. Por que há “histórias que, por mais humanas e universais, criam inverossimilhança se são incluídas na história de uma travesti”? Titânia encarna em si não apenas toda a violência que uma mulher trans sofre em um contexto de violência generalizada, mas também toda a violência de uma época sintetizada nesse corpo. (v.k.)



**SAMBA FANDANGO**

de Andreas Chamorro  
Aboio, 2024

**Letramento racial**



Obra didática multimídia, *Vamos falar de relações raciais?* apresenta ao público jovem temas fundamentais para pensar o racismo. Colorismo, violência policial e a Lei de Cotas Raciais são abordados em crônicas curtas que mesclam relatos pessoais e históricos para oferecer um panorama das relações raciais assimétricas que marcam o cotidiano brasileiro. O movimento antirracista é destaque, apresentado por Cidinha da Silva em referências que vão de Angela Davis a Lélia Gonzalez e Carolina Maria de Jesus.

O livro reflete a preocupação da autora em inserir o debate racial nas escolas: em setembro de 2020, sua obra *Os nove pentes d'África* (2009, Mazza Edições) foi selecionada pelo Programa Nacional do Livro Didático (PNLD), tendo sido encomendada por professores de escolas públicas de todo o país para alunos do sexto ao nono ano do ensino fundamental.

Nesse lançamento da Autêntica, 22º livro da autora a ser publicado, a densidade do tema é acompanhada de atividades que visam expandir o repertório crítico e analítico do jovem leitor. O livro-exercício aproveita notas de rodapé, QR codes e links para direcionar o leitor em sua busca por histórias e referências fundamentais da luta contra o racismo – condensadas e traduzidas por Cidinha da Silva para uma linguagem acessível. (c.a.)



### Livro-disco a quatro cores

Logo no início de *Ar de Provença*, um “repertório” assume o papel de índice: no livro-disco, adiante, será encontrada uma sequência de canções dos trovadores Arnaut Daniel, Bernart de Ventadorn e Marcabru, traduzidas por Augusto de Campos, que também assina a introdução do livro – e declama, na parte musical, os versos que traduziu.

Disponível nas principais plataformas de streaming de áudio, a vertente “disco” do livro, produzida por Cid Campos, ainda conta com interpretações do artista catalão, professor da Universidade Autônoma de Barcelona e cantor Antoni Rossell, e de Valéria Bittar (flauta) e Luiz Fiaminghi (rabeça).

Impresso a quatro cores, todo bilíngue, *Ar de Provença* é tanto um livro-disco quanto um livro-objeto: na diagramação, na impressão, na tipografia. Se os instrumentos utilizados nas gravações eram réplicas de instrumentos medievais (gerando uma atmosfera especial para as texturas sonoras), as minibiografias dos autores são reproduções de códices do século 15, que integram o acervo da Fundação Biblioteca Nacional e que foram traduzidas – com a ideia de ecoar o português de D. Dinis – pelo próprio editor da Cobalto, Vanderley Mendonça.

Dois desdobramentos, outras propostas de Augusto de Campos, complementam a obra: a partir de “Kalenda Maia”, de Raimbaut de Vaqueiras, uma canção multilíngue (e multicolor: em provençal/laranja, italiano/verde, francês/azul, gascão/vermelho e galego/preto); e doze “extraduições” – sobre nada – de libreto distribuído durante o recital “poético-musical



medieval-contemporâneo”, apresentado no Tuca, teatro da PUC-SP, em 2011, que culminam em *Da conferência sobre nada*, de John Cage. **(Felipe Franco Munhoz)**



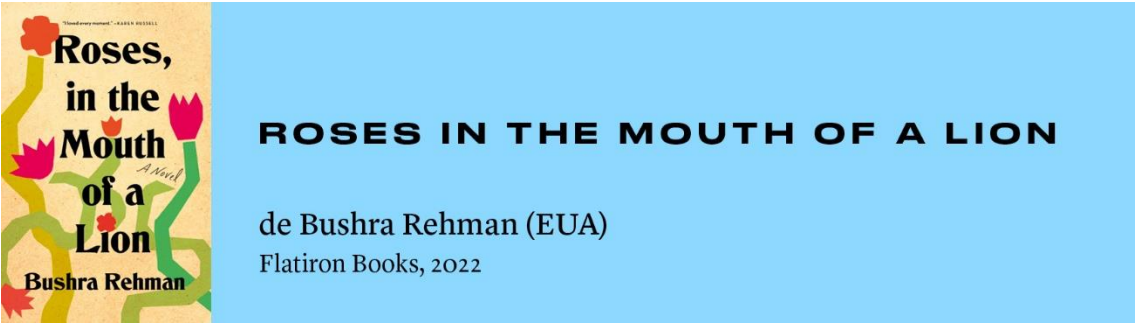
1. Felipe Franco Munhozdisse:

4 de fevereiro de 2025



Andrea Dobrich, Panagiotis Kehagias

A primeira edição de *Roses, in the Mouth of a Lion* [Rosas, na boca de um leão] foi publicada em 2022, pela Flatiron Books, nos Estados Unidos, e é a obra mais recente de Bushra Rehman. Nesse romance, a autora (que também já deixou sua marca na poesia e na cena da poesia falada) aborda o universo muçulmano e queer na comunidade paquistanês-americana, esquadrinhando um cenário nova-iorquino dos anos 1980. O ponto de partida é o bairro Corona, no Queens, zona de intersecção multicultural; e o ponto de vista – olhando para o pretérito, para acontecimentos da infância e da adolescência – é o da narradora, Razia: uma perspectiva que aponta temáticas como identidade, religião, pobreza e desejo. Assim, junto às mudanças sazonais, Razia vai amadurecendo. Em livro ágil, marcado por constantes quebras de estereótipos e exposição de contrastes, Rehman conduz sua protagonista por capítulos curtos (geralmente focados em alguma situação específica) que carregam tanto o frescor das jovens descobertas quanto a perene violência da humanidade. *Roses, in the Mouth of a Lion* recebeu resenhas elogiosas em veículos como *The New York Times Book Review*, NPR e *Los Angeles Times*.





*La niña de oro* [A menina de ouro], lançado primeiramente pela Anagrama, na Espanha, em 2024, é o segundo romance de Pablo Maurette. O argentino, que já havia publicado quatro coletâneas de ensaios e o romance *La migración* (Buenos Aires, 2020), escreve para o jornal italiano *La Repubblica* e divide seu tempo entre Florença, na Itália, e Tallahassee, nos Estados Unidos, lecionando. O thriller *La niña de oro*, ambientado em Buenos Aires, em 1999, já tem os direitos de tradução vendidos para o italiano: sairá pela Sellerio Editore. Na história, um narrador onisciente descreve cenários e situações com sagacidade, joga com a crueza e o humor, reproduz falas e pinça pensamentos em personagens (realçando, sobretudo, raciocínios e impressões transitórias da protagonista, Silvia Rey) – criando, assim, enquanto se desenrola a trama policial, uma rica textura de existências, reflexões e paisagens. A intuitiva e determinada Silvia Rey e Osvaldo Carrucci, espécie de contraponto da protagonista, investigam um caso de homicídio de um solitário professor de biologia, homem de obsessões particulares. Em *La niña de oro*, a trama é, sim, importante (e interessante); mas, tal qual em todos os bons livros, o que se destaca de fato é a qualidade da escrita.



Felipe Franco Munhoz é autor dos livros *Guide to a Fall* (University of Iowa, 2025) e *Dissoluções* (Record, 2024), entre outros. Foi contemplado com as fellowships e residências: International Writing Program (Estados Unidos), Santa Maddalena Foundation (Itália), MacDowell (Estados Unidos), Ucross Foundation (Estados Unidos), Art Omi: Writers (Estados Unidos), Sangam House (Índia) e Festival Artes Vertentes (Tiradentes)





1. **Marcia Tiburidis:**

4 de fevereiro de 2025



*Reprodução*

Desde que Foucault forjou o conceito de “biopoder” nos anos 1970, definindo o cálculo que o poder faz sobre a vida, ele buscou evidenciar que o poder atua calculando sobre uma materialidade. Na verdade, o poder nada mais é do que uma forma de funcionar que parece abstrata, pois está em todo lugar, se imiscui em todas as coisas e, em resumo, funciona como dispositivo. O biopoder estaria na decisão sobre como esse cálculo se exerceria sobre populações, como elas viveriam, quais poderiam sobreviver e sob que condições, em vez de simplesmente corresponder à decisão de se – ou como – um indivíduo vai morrer, se por meio da pena de morte ou numa guerra. Nesse caso, ao cálculo do poder sobre a morte, Foucault deu o nome de tanatopoder, a partir do qual Achille Mbembe desenvolveu o conceito, hoje célebre, do necropoder da administração da morte que segue em vigência ao lado do poder de administrar a vida. O conceito de biopoder é muito próximo da noção de dominação tal como aparece em Adorno e Horkheimer, sendo, na verdade, um misto do que os frankfurtianos chamaram de sociedade administrada e do que Adorno veio a chamar de “vida danificada” em sua *Minima moralia*. De fato, o próprio Foucault reconheceu que, se ele tivesse lido os frankfurtianos, teria economizado anos de pesquisa; mesmo assim, ele foi longe ao insistir no cálculo sobre a mera vida.

Na passagem da *História da sexualidade* em que surgem tais distinções, uma definição acabou esmaecida ao lado das duas imponentes conceituações sobre a vida e a morte da espécie. Trata-se do conceito de “anatomopoder”, o poder sobre o corpo tratado como máquina na era moderna. Importante retomá-la tendo em vista que ela pode abrir um caminho de análise para pensar o lugar dos corpos na atual sociedade digital quando o convite a se tornar um mero espectro se confunde com sua imposição, ou seja, quem, sabendo do que se trata, aceitaria ser



rebaixado à imagem que se faz e se desfaz conforme o desejo manipulado de persistir na vida não viva adequada às redes sociais?

### **O avanço do cálculo do corpo para a imagem**

O cálculo sobre o corpo é também cálculo sobre a vida como um todo. Contudo, o conceito de anatomopoder permite pensar questões éticas, além das políticas. Ou seja, permite pensar processos de subjetivação e dessubjetivação respondendo a uma das grandes perguntas éticas da história humana: como nos tornamos quem somos? O anatomopoder implica o cálculo no que se refere a cada órgão, a cada célula, à redução do ser humano a funções fisiológicas, metabólicas, hormonais, a medidas ósseas e musculares. O anatomopoder está nos laboratórios, na medicina estética em geral, mas também nos salões de beleza, nas lojas de roupas, na indústria cosmética como um todo. Sobretudo, o anatomopoder está no olhar vigilante institucionalizado pelo cinema, pela televisão, pela publicidade em geral, e interiorizado pelos indivíduos que se encarregam de pôr em prática o poder na forma do dispositivo escópico que os domina.

O cálculo sobre o corpo individual o rebaixa a número, para devolvê-lo ao indivíduo mistificado como imagem. A imagem deve ser estampada na carne para garantir um lugar ao sol do mercado dos corpos. A angústia assume seu lugar nas academias de ginástica, nas clínicas de depilação, nos estúdios de tatuagem. O corpo é superfície para inscrever mais imagens, na intenção de liberar o corpo de imagens prévias. Gênero, raça, classe são imagens impostas pelo capitalismo que a indústria cultural dos corpos visa camuflar e que, na produção do corpo autodesenhado, tenta escapar do império do design caindo novamente em sua lei.

Há algum tempo, venho usando o conceito de psicopoder para definir o cálculo que o poder faz sobre a vida subjetiva, investigando o que pensamos, sentimos, acreditamos, como construímos pensamentos e linguagem. Hoje, na relação com a internet, seres humanos não são apenas rebaixados a imagens enquanto elas são mercadorias, ou seja, enquanto são passíveis de monetização. Mas é a atenção – e a percepção como um todo – que é calculada e submetida à lógica do algoritmo. A subjetividade é redesenhada pela necessidade de adequar-se à imagem. Nesse sentido, o cálculo que o psicopoder faz sobre cada um busca atingir esferas tão profundas quanto aquela que implica o desejo de cada um de se dedicar – a própria atenção, e o todo do ser, o corpo e o tempo nela implicado – à produção de si enquanto imagem para a internet. Cada um gera o espectro pelo qual é aprisionado.

Na internet, surge um novo tipo de cálculo do poder, o cálculo sobre a imagem, ou seja, sobre aquilo que veio a ser a “vida espectral” de cada um, que, dedicando seu tempo e sua subjetividade às redes, é capturado por sua lei e aprisionado em sua tela. Como um espelho devorador, a tela constitui a nova prisão narcísica. Nessa prisão, é o olhar vigilante que se refaz sendo assumido por cada um, prisioneiro livre na zona de exceção da sociedade espectral.

### **A zona de exceção da sociedade do espetáculo digital**

No clássico *A sociedade do espetáculo*, Guy Debord afirmou que em nossa sociedade vivemos relações mediadas por imagens. Ou seja, não somos reconhecidos uns pelos outros senão por meio da imagem a que somos reduzidos. Por mais que nosso corpo seja compreendido em termos de números em áreas como as ciências médicas, seu valor principal no mercado está na imagem que pode ser usada para conseguir um emprego ou para monetizar-se nas redes sociais. Muitos são monetizados por outros, e o dono das redes monetiza todo mundo.



O sentido do biopoder se renova na era do espetáculo digital. A própria vida é reduzida a espetáculo. Vemos a hipervalorização do aparecer por meio de fotos e vídeos, de todo tipo de “aparição” em que os “likes” somam pontos quase imaginários na grande gincana das redes e podem render “seguidores”, outra forma de “capital social”, bem como dinheiro real por meio de processos de monetização. Da família margarina às selfies em que todos aparecem sorridentes, passando por todo tipo de pornografia, ou o que puder causar efeito – e tempo de atenção sobre a tela –, é o devir-espectro, o tornar-se pura imagem, o que está em jogo. Do devir-robô dos trabalhadores, do devir-holograma dos mortos, é hora do devir-espectro do ser vivo, o que faz desse ser em estado de aparecer literalmente uma aparição.

Na era do espetáculo digital, todos temos um duplo corpo sobre o qual se calculam lucros, rendimentos e benefícios. O corpo físico e a efígie apresentada na comunidade espectral das redes na forma de um avatar. Sem dúvida, a intimidade ou a privacidade foram devassadas, mas com elas a figura do “sujeito” – enquanto sujeito do conhecimento e da ação – também desaparece. O sujeito é substituído pelo espectro, pela aparição. Cada um fantasmagoriza a si próprio a partir do corpo disponível, real, a ser adaptado ao espaço quadrado e ao tempo da tela. Sobretudo para as mulheres, a tela é o novo espartilho. Para voyeuristas e perversos, ela é o novo paraíso do crime.

Redes sociais são empresas que tomaram a sociedade como um todo como uma mercadoria. Nelas, cada membro faz papel de mercadoria por meio de sua imagem. Se na ficção política do contrato social cada um abdicava de sua liberdade em nome da proteção pelo Estado contra a morte violenta, no novo contrato social digital cada um abdica de sua liberdade, o que, na prática, significa tornar-se mercadoria, dar um preço ao que não teria preço – a dignidade, por exemplo. Cada um se torna fungível, para não correr o risco de um outro tipo de morte que, em princípio, não parece violenta, mas que causa profundo sofrimento, a morte por apagamento, por desvanecimento no mundo dos espectros.

Na vida digital, ela mesma uma vida espectral, cada um é calculado no seu narcisismo, a saber, no seu desejo de existir e ser reconhecido, o que, em termos políticos, se elabora como cidadania. A cidadania espectral das redes veio a substituir a demanda por reconhecimento – e cidadania – na vida real. Inclusive, todo reconhecimento real hoje depende do capital social digital das redes. Profissionais de todas as áreas – atores ou escritores, mas até mesmo médicos ou psicólogos – são procurados em função de seu capital digital nas redes. É o capitalismo atingindo o seu ápice na era do narcisismo rentista.

O Facebook foi o primeiro a monetizar o narcisismo. Ele se estabeleceu como um mercado profano de uma coisa sagrada, a identidade pessoal exposta na imagem do rosto – a figura do “Outro” que nos interpela eticamente em Emmanuel Lévinas – e as relações de amizade que nele se tornaram primeiro banalizadas e logo econômicas. Todos sabemos que relações econômicas são sempre políticas e, como tal, relações de governo. O que uma rede social como o Facebook – e hoje o Instagram – faz é governar o narcisismo, a imagem de si, o corpo que está por trás dela e, por fim, o indivíduo como um todo. Ao indivíduo, dessubjetivado e ressubjetivado pelas redes, resta viver produzindo e consumindo a própria imagem como uma vida não viva, uma vida de ilusão, por trás da qual a vida real segue mutilada em sua imagem por uma ficção digitalizada.

Nesse sentido, apenas uma “espectrologia política” é capaz de fazer frente à esteticonomia política da nossa época explicando o cálculo do poder sobre a vida do aparecer. Uma espectrologia política precisaria levar a sério o que Adorno e Horkheimer, precursores da



análise das relações entre estética e política, definiram em uma frase na *Dialética do esclarecimento*: “A racionalidade técnica é a racionalidade da dominação”.

**Marcia Tiburi** é filósofa, artista plástica e professora universitária. É autora de *Como conversar com um fascista* (Record, 2015) e *Com os sapatos aniquilados, Helena avança na neve* (Nós, 2023), entre outras obras



três sinônimos do verbo ROUBAR

Edição do mês

1. **Igor dos Santos Motadis**se:

4 de fevereiro de 2025



*John Heartfield/Reprodução*

**1. TIRAR**

quando vejo teus olhares opacos  
impressos nos 35 milímetros  
e nos meus dois amiudados  
pedidos de socorro  
sinto o mesmo nó na garganta  
a mesmíssima fígada no peito  
que sentiram nossos mais velhos  
tanto que nos tiraram  
sim?

os bens o ócio a força motriz  
reconheço essa vassoura de palha  
esse cão magricela ao pé da porta  
choringando pelo pão velho  
que nem vocês atrevem-se a  
pôr na boca  
mas que saída há com  
tanto que nos tiraram  
sim?



venha, parceiro  
aninhe-se, companheira  
deixe-me tirar  
cuidadosamente  
tuas gastas alpercatas  
olhemo-nos  
nós, avessos uns dos outros  
o chão enxerga sob nossos  
pés os mesmos calos  
a mesma biometria do esgotamento

dancemos  
as cirandas que jamais se atreveram  
a dançar

olhar para trás  
nos ajudará a inventar  
o Futuro

a História é o copioso compasso  
que nossas melodias e quadris  
carecem

## **2. SAQUEAR**

se as armas e se as letras  
foram as bases sólidas e seguras  
sobre que se levantou a glória  
e o Nome  
desses impérios  
estávamos todos fadados  
ao fracasso  
desde o dia em que o primeiro  
Homem sonhou  
com a ideia de derrubar uma árvore  
para criar um monstro mecânico  
capaz de abrir as pernas do Oceano  
e parti-las ao meio

descabriados  
nomearam a sutura da merda  
que fizeram  
Linha do Equador  
entretanto  
deste lado de cá dos trópicos  
ainda ouço teus gritos e prantos  
ainda sinto o peso de tuas entranhas  
anil Mãe  
ainda a vejo



### 3. ESCORCHAR

cadê a Língua que estava aqui?  
o Grande Gato comeu!  
comeu aquela ali também  
e mais aquela outra  
e quase mil e duzentas outras  
de quase mil e quinhentos Povos  
de quase cinco milhões  
de Originários  
de quase novecentos milhões de hectares de Matas  
Bichos  
Rios  
Encantados  
qual dos Gatos maltrapilhos  
escorchou vosso leite sagrado?  
nem as tetas restaram!

resta só a Grande Questão  
senhor Cidadão  
senhora Cidadona  
com quantos Gatos se constrói um etnocídio  
e se nomeia  
Civilização?

**Igor dos Santos Mota**, 25 anos, é professor, poeta, tradutor e doutorando em artes, humanidades e educação na Universidade de Derby. É autor dos livros *Gravar o Instinto* (com Danielle Tosta), *Meu pescoço cansado de seguir teu rastro* e *Se essa rua fosse minha*.

**Oficina Literária** é uma seção dedicada exclusivamente à publicação de textos literários inéditos, poéticos ou em prosa. Os originais, com no máximo 3.000 caracteres com espaços, devem ser enviados para [oficialiteraria@revistacult.com.br](mailto:oficialiteraria@revistacult.com.br) e inseridos no próprio corpo da mensagem, na qual deverão constar também nome completo, idade, ocupação e endereço do participante. Avaliados pela equipe da revista, os textos não serão devolvidos nem comentados. O envio de qualquer trabalho para a seção implica o reconhecimento do direito não exclusivo de reprodução da obra pela *Cult*. A autoria e o conteúdo dos textos são de responsabilidade única e exclusiva do autor, devendo a legislação autoral vigente ser respeitada. A Editora Bregantini, ao receber os inéditos, está autorizada pelas pessoas participantes a publicar o material, de forma integral ou editada, na *Cult* impressa ou online.“>